ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ

Εθνικόν και Καποδιστριακόν

Πανεπιστήμιον Αθηνών

Φιλοσοφική Σχολή

Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας

Δ(δ)ίκη και δίκαιο: Από τον Όμηρο στον Θουκυδίδη

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Καϊμακά Νεφέλη

Αθήνα 2021

Άδεια χρήσης: **CC BY-NC-SA**

ΕΠΤΑΜΕΛΗΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Σελήνη Ψωμά: Καθηγήτρια Αρχαίας Ιστορίας (Επιβλέπουσα)

Άννα Ραμού - Χαψιάδη: Ομότιμος Καθηγήτρια Αρχαίας Ιστορίας (Μέλος)

Ανδρέας Χέλμης: Επίκουρος Καθηγητής της Ιστορίας και Θεωρίας του Δικαίου (Μέλος)

Σοφία Ανεζίρη: Επίκουρη Καθηγήτρια Αρχαίας Ιστορίας (Μέλος)

Ιωάννα Κράλλη: Επίκουρη Καθηγήτρια Αρχαίας Ιστορίας (Μέλος)

Νίκος Γιαννακόπουλος: Αναπληρωτής Καθηγητής της Αρχαίας Ιστορίας (Μέλος)

Ηλίας Πετρόπουλος: Αναπληρωτής Καθηγητής της Αρχαίας Ιστορίας (Μέλος)

Στη Λίντα, την Άννα, τον Νίκο

Όταν η νοερή παρουσία αντιπαλεύει

- για λίγο, για να μην νιώθεται η πληγή -

την εκκωφαντική απουσία.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Ευχαριστίες 11

Εισαγωγή 13

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΔΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟ: Η ΟΜΗΡΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ Ο ΚΟΣΜΟΣ ΤΟΥ ΗΣΙΟΔΟΥ

Α. ΟΜΗΡΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

1. Προλογικά 18

2. Απονομή δικαιοσύνης 19

3. Εθιμικές πρακτικές 33

4. «ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι» 36

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 39

Β. Ο ΚΟΣΜΟΣ ΤΟΥ ΗΣΙΟΔΟΥ

1. Τα συμφραζόμενα της εποχής 41

2. Ο μύθος των «πέντε γενών» 43

3. Το κοινωνικό αίτημα 48

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 61

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΔΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟ: Η ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΩΝ ΛΥΡΙΚΩΝ

Α. ΣΟΛΩΝ

1. Ο ποιητικός-πολιτικός λόγος του Σόλωνα 63

2. Ιστορικό και κοινωνικο-πολιτικό περιβάλλον

.....64

3. Δίκη-ύβρις-πλούτος 69

4. Δίκη και "Ευνομία".....74

5. Το πρότυπο του πολιτικού ηγέτη 79

6. Η Νομοθεσία 81

α. Σεισάχθεια 81

β. Πολιτειακή μεταρρύθμιση 84

γ. Εισαγγελία-Έφεσις 85

δ. Δημόσιο και ιδιωτικό δίκαιο 87

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 90

Β. ΘΕΟΓΝΙΣ

1. Η ταραγμένη εποχή 93

2. «Εσθλοί»-«Κακοί» 99

3. «ἀναιδείη δὲ καὶ ὕβρις νικήσασα δίκην» 103

4. Η αγωγή και ο ηθικός κώδικας του «εσθλού» 108

5. Θεοδικία 116

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 120

Γ. ΠΙΝΔΑΡΟΣ

1. Η εξύμνηση του ἄθλου 122

2. Νίκη «ανεπίφθονος» 124

3. Η δύναμη της κληροδοσίας και η καταγωγική αρετή 130

4. Το ήθος του ανθρώπου και του τόπου 137

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 148

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΔΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟ: Η ΕΚΔΟΧΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

Α. ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

1. Από το μύθο στο λόγο 150

2. Η Ιωνική Σχολή 151

α.Θαλής 151

β. Αναξίμανδρος 154

3. Ξενοφάνης 156

4. Η Δεύτερη γενιά 159

α. Ηράκλειτος 159

β. Παρμενίδης 163

γ. Εμπεδοκλής 165

5. Δημόκριτος 169

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 175

Β. ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ ΚΙΝΗΣΗ

1. Συνθήκες διαμόρφωσης και εμφάνισης της Σοφιστικής 178

α. Το πολιτικό περιβάλλον της Αθήνας του 5ου αιώνα 182

β. Η κληρονομιά των προσωκρατικών 185

2. Θεϊκό και θετό δίκαιο 186

α. «περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι» 186

β. «Δίκες ασεβείας» 196

3. "Φύσει" και "νόμω" 204

α. Οι διαφορετικές τάσεις 206

β. Οι πολιτικές προεκτάσεις 221

4. Το «διδακτόν» της πολιτικής αρετής 225

α. Ο μύθος του Προμηθέα 226

β. «αἰδῶ τε καὶ δίκην, ἵν' εἶεν πόλεων κόσμοι τε καὶ δεσμοὶ φιλίας συναγωγοί» 228

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 233

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΔΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟ: Η ΟΠΤΙΚΗ ΤΩΝ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΩΝ

Α. ΗΡΟΔΟΤΟΣ

1. Διακοινοτικές και διακρατικές σχέσεις 236

2. Σχέσεις θεών και ανθρώπων

.....261

3. Σχέσεις εξουσίας 269

4. Ατομική δράση 280

5. Απονομή δικαιοσύνης 290

6. Η δύναμη του νου και η λογική 295

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 297

Β. ΘΟΥΚΥΔΙΔΗΣ

1. Το πολυδύναμο περιβάλλον 301

2. Η υπόθεση της Επιδάμνου 301

3. Δημηγορίες Κορινθίων-Κερκυραίων 304

4. Ποτειδαιατικά - Συνελεύσεις στη Σπάρτη 311

5. Επιτάφιος Λόγος και λοιμός 323

6. Η τελευταία δημηγορία του Περικλή 326

7. Η αποστασία της Μυτιλήνης 328

8. Η υπόθεση των Πλαταιέων 342

9. Κερκυραϊκά 353

10. Πύλος Σφακτηρία 359

11. Η πρώτη εμπλοκή στη Σικελία 363

12. Εκστρατεία των Σπαρτιατών στη Χαλκιδική 367

α. Διέλευση της Θεσσαλίας 370

β. Το παράλληλο του Δηλίου 371

γ. Άφιξη στη Μακεδονία. Η προσέγγιση της Ακάνθου 372

δ. Η κατάληψη της Αμφίπολης και ο αντίκτυπός της 380

ε. Επιχειρήσεις του Βρασίδα στην Ακτή και αποστασίες 385

στ. Ετήσια ανακωχή 423 387

ζ. Η Ειρήνη του Νικία 393

η. Αντιδράσεις στην επικύρωση της Ειρήνης του Νικία 398

θ. Αμυντική Συμμαχία Αθήνας- Σπάρτης 399

13. Κλυδωνισμοί στο εσωτερικό της Πελοποννησιακής Συμμαχίας 400

α. Επιμαχία με το Άργος 400

β. Κρίση στις σχέσεις Αθήνας Σπάρτης. Διπλωματικές ζυμώσεις 405

γ. Σύγκρουση Άργους- Επιδαύρου. Η Μάχη της Μαντίνειας 414

14. Το παράδειγμα της Μήλου και το δίκαιο του ισχυρού 418

15. Σικελική Εκστρατεία 423

α. Προπαρασκευή 423

β. Στο στρατόπεδο των Σικελιωτών 428

γ. Δίκες Ασεβείας και μετάκληση του Αλκιβιάδη 431

δ. Ο λόγος του Ερμοκράτη προς τους Καμαριναίους 435

ε. Ο Αλκιβιάδης στη Σπάρτη 444

στ. Οι εξελίξεις στη Σικελία και ο τραγικός επίλογος 449

16. Μετά τη σικελική καταστροφή 458

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 470

ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ 480

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ 508

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 512

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Με την ολοκλήρωση της διδακτορικής μου διατριβής, θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες σε όλους όσοι συνέβαλαν στην εκπόνησή της.

Ευχαριστώ θερμά την επόπτριά μου κ. Σελήνη Ψωμά, Καθηγήτρια Αρχαίας Ιστορίας, για την απρόσκοπτη συνεργασία μας κατά τη διάρκεια του δεύτερου κύκλου των μεταπτυχιακών μου σπουδών, αλλά και για τις ουσιαστικές και γόνιμες παρατηρήσεις της της. Θα ήθελα, επίσης, να ευχαριστήσω τον κ. Ανδρέα Χέλμη, Επίκουρο Καθηγητή της Ιστορίας και Θεωρίας του Δικαίου, για τη συμμετοχή του στην τριμελή συμβουλευτική επιτροπή, αλλά και για τη δυνατότητα που μου πρόσφερε να συμμετέχω, κατά τη διάρκεια του πρώτου κύκλου σπουδών μου, στο μεταπτυχιακό σεμινάριο «Αρχαίου Ελληνικού δικαίου» στη Νομική Σχολή, στο πλαίσιο του οποίου καλλιεργήθηκε και η ιδέα για περαιτέρω διερεύνηση σε ζητήματα δικαίου.

Τις ευχαριστίες μου οφείλω και στις κ. Σοφία Ανεζίρη, Επίκουρη Καθηγήτρια Αρχαίας Ιστορίας και κ. Ιωάννα Κράλλη, Επίκουρη Καθηγήτρια Αρχαίας Ιστορίας, καθώς και στους κ. Νίκο Γιαννακόπουλο, Αναπληρωτή Καθηγητή της Αρχαίας Ιστορίας και κ. Ηλία Πετρόπουλο, Αναπληρωτή Καθηγητή της Αρχαίας Ιστορίας, για την ευγενή τους καλοσύνη να συμμετέχουν στην επταμελή εξεταστική επιτροπή, παρά τις αντίξοοες συγκυριακές συνθήκες, αλλά και για τις τις χρήσιμες υποδείξεις τους, κατά τη διάρκεια της προφορικής υποστήριξης της διατριβής.

Ευχαριστώ, επίσης, ιδιαίτερα τις κ. Ειρήνη Ραγκούση, Διδάκτορα Αρχαίας Ιστορίας, Αλεξάνδρα Μπαρτζώκα, Επίκουρη Καθηγήτρια Αρχαίας Ιστορίας, Μαρία Αναγνώστου Διδάκτορα Αρχαίας Ιστορίας, καθώς και τον κ. Αντώνη Καπώνη, Διδάκτορα Αρχαίας Ιστορίας, για τον γόνιμο διάλογο, αλλά και τη φιλική τους συμπαράσταση, κατά την εκπόνηση της παρούσας διατριβής.

Ολόψυχα ευχαριστώ την κ. Θεοδώρα Παππά, για την ακαταπόνητη, αγόγγυστη και απόλυτα ουσιαστική συμβολή της, σε όλη τη διάρκεια του απαιτητικού αυτού εγχειρήματος. Τις ολόψυχες ευχαριστίες μου θα απευθύνω και σε όλα τα μέλη της οικογένειάς μου, αλλά και του φιλικού μου περιβάλλοντος, των οποίων η στήριξη υπήρξε καθοριστική για την ευόδωση της ερευνητικής αυτής προσπάθειας.

Τέλος, θα ήταν αδύνατο να μη μνημονεύσω τρεις ανθρώπους, που δεν βρίσκονται πλέον ανάμεσά μας, των οποίων, όμως, η παρουσία υπήρξε καθοριστική σε μία προσωπική πορεία έρευνας, αλλά και ζωής. Αναφέρομαι την αδελφή μου, Αγλαΐα Καϊμακά, Διδάκτορα Γλωσσολογίας, τον Νίκο Μπιργάλια, Καθηγητή Αρχαίας Ιστορίας, αλλά και επόπτη μου στον πρώτο κύκλο των μεταπτυχιακών μου σπουδών, και την Άννα Ραμού - Χαψιάδη, ομότιμο καθηγήτρια Αρχαίας Ιστορίας, αλλά και φωτεινό κι ακαταπόνητο συμπαραστάτη, οδηγό και σύμβουλο σε κάθε στάδιο της πολύχρονης αυτής ερευνητικής προσπάθειας. Η αφιέρωση της διατριβής μου σ' εκείνους αποτελεί ένα ελάχιστο δείγμα αναγνώρισης και ευγνωμοσύνης για την ανεκτίμητη προσφορά τους.

Εισαγωγή

Στην ποιητική δημιουργία των ομηρικών επών απαντάται για πρώτη φορά η αποτύπωση σε γραπτό λόγο των εννοιών Δ(δ)ίκη και δίκαιο. Η σύζευξή τους, όμως, με τον ανθρώπινο παράγοντα και την κοινωνία του χάνεται στην αχλύ ενός απώτερου παρελθόντος, μέσα στο οποίο συντελέστηκε η εναρκτήρια σύνδεση των δύο αυτών εννοιών με τις προσπάθειες των έλλογων οντοτήτων για κοινωνική και κοινοτική οργάνωση, αλλά και για διάδραση στο πλαίσιο της οργάνωσης αυτής.

Αντικείμενο της παρούσας διατριβής αποτελεί η διερεύνηση του περιεχομένου των εννοιών Δ(δ)ίκη και δίκαιο, αλλά και –παραπληρωματικά- όρων παράγωγων και ομόρριζων προς αυτές. Ο κεντρικός προβληματισμός επικεντρώνεται στην εξέταση της σημασιοδότησης, αλλά και του εννοιολογικού μετασχηματισμού τους, από την ομηρική εποχή έως και τον 5ο αιώνα π.Χ., Στην μέχρι τώρα ερευνητική προσέγγιση ζητημάτων που εμπεριέχονται στον προβληματισμό της παρούσας εργασίας καθοριστική υπήρξε η συμβολή μελετών, μονογραφιών και άρθρων ερευνητών, των οποίων τα ενδιαφέροντα εστιάζονται στα ερευνητικά πεδία της Ιστορίας του Δικαίου, της Φιλοσοφίας του Δικαίου, της Πολιτικής Φιλοσοφίας, της Αρχαίας Ιστορίας και της Κλασικής Φιλολογίας.[1] Συμβολή της παρούσας εργασίας στην προγενέστερη βιβλιογραφική παράδοση αποτελεί η προσπάθεια ένταξης των δύο εννοιών στα μεταβαλλόμενα κοινωνικοπολιτικά, οικονομικά, πνευματικά και ιδεολογικά, συμφραζόμενα που απαντούν κατά τις διαφορετικές ιστορικές περιόδους που εξετάζονται, καθώς και στα διαφορετικά περιβάλλοντα που διερευνώνται στην ιστορική τους συγχρονία. Επιδιώκεται ο εντοπισμός των παραγόντων, από τους οποίους εκπηγάζει η διαφοροποίησή τους, καθώς και η εξέταση και ανάδειξη ενός ενδεχόμενου ενοποιητικού πλαισίου, μέσα στο οποίο εντάσσεται η χρήση τους ανεξάρτητα από τον μετασχηματισμό του εξωτερικού περιβάλλοντος.

Η παρούσα έρευνα εκτείνεται χρονικά από την περίοδο των ομηρικών χρόνων έως το τέλος του 5ου αιώνα. Η επιλογή αυτή προκρίθηκε, αφού μέσα στα συγκεκριμένα χρονικά όρια εντοπίζεται η εξέλιξη και η κορύφωση της κοινωνικοπολιτικής οργάνωσης, αλλά και της αξιακής συγκρότησης της πολιτειακής δομής της πόλης-κράτους, όπως αυτή εμφανίστηκε και αναπτύχθηκε στον ελλαδικό χώρο. Το τέλος του 5ου αιώνα, που συμπίπτει με τη λήξη του Πελοποννησιακού πολέμου, αποτελεί ορόσημο και ταυτόχρονα σημείο τομής στην εξέλιξη αυτή. Κατά

[1] Βλ. ενδεικτικά Bonner και Smith 1930· Gernet 1964· 2000, 175 κ.επ.· Gagarin 1973, 81-94 ·1974, 186-97· 1989· 1992, 61-78· Adkins 1975, 239-54 ·1980, 256-68· Havelock 1978· Romilly 1995· Farenga 2006· Papakonstantinou 2008· Anagnostopoulos και Santas 2019.

τον 4ο αιώνα, οι συνθήκες διαφοροποιούνται αισθητά και πολυεπίπεδα, διαμορφώνοντας σταδιακά τις παραμέτρους εκείνες που θα εισάγουν νέα δεδομένα στην ιστορική πορεία της συγκεκριμένης πολιτειακής δομής.

Επίσης, κατά την εν λόγω περίοδο δεν συνεξετάζονται οι έννοιες της δίκης και του δικαίου στο έργο των τραγικών ποιητών. Προκρίθηκε η επιλογή να αποτελέσει η συγκεκριμένη διερεύνηση αντικείμενο μιας επόμενης μεμονωμένης έρευνητικής προσπάθειας, αφού η τραγική ποίηση συνδέεται άρρηκτα με την μυθική αφήγηση ενός απώτερου παρελθόντος, ενώ στόχος της παρούσας διατριβής ήταν να εξεταστεί η αξιοποίηση των εννοιών «Δ(δ)ίκη» και «δίκαιο», ενταγμένη αμιγώς στα κοινωνικά, πολιτικά, οικονομικά, ιδεολογικά, ηθικά και πνευματικά συμφραζόμενα της κάθε περιόδου που ερευνάται. Επομένως, η συνεξέτασή τους στο πλαίσιο της τραγικής ποίησης και η σύνδεσή τους με το μυθικό παρελθόν θα καθιστούσε τα οποιαδήποτε συμπεράσματα επισφαλή.

Η διερεύνηση στηρίχθηκε στην ερμηνευτική προσέγγιση των πρωτογενών πηγών, με παράλληλη συνεξέταση δευτερογενούς βιβλιογραφίας.[2] Η παρούσα έρευνα δεν εστιάζεται σε ζητήματα αυθεντικότητας ή μη χωρίων των αρχαίων πηγών, αφού μία τέτοιου είδους εστίαση θα απαιτούσε μια διεξοδικότατη και εκτενή χρονικά εξέταση και θα αποπροσανατόλιζε από τη βασική στοχοθεσία της συγκεκριμένης έρευνας.

Η ερευνητική εργασία εκτείνεται σε τέσσερα κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο ο προβληματισμός επικεντρώνεται στην εξέταση της χρήσης των δύο εννοιών στο πλαίσιο του ομηρικού κόσμου και την ησιόδειας κοινωνίας. Επιχειρείται ο συσχετισμός τους με τις κοινωνικές, πολιτικές, θεολογικές και ηθικές συνιστώσες που συγκροτούν τα χαρακτηριστικά της ομηρικής εποχής. Αντικείμενο προβληματισμού αποτελεί η σύνδεσή τους με ένα περιβάλλον, όπου η ατομική δράση, η κοινωνική διάδραση, οι σχέσεις εξουσίας, η επικοινωνία με το θείο, αλλά και η διευθέτηση των διαφορών που αναφύονται μεταξύ των μελών μιας κοινότητας διαμορφώνονται με βάση άγραφους κανόνες, πατροπαράδοτες εθιμικές πρακτικές και καθιερωμένες συνήθειες. Επιπρόσθετα, εξετάζεται η ένταξη των δύο εννοιών στο ανθρωπογεωγραφικό περιβάλλον που αποτυπώνεται μέσα από τα έπη του Ησίοδου και ο συσχετισμός τους με τις παραμέτρους που συγκροτούν τις συνθήκες ζωής της αγροτικής κοινωνίας του ηπειρωτικού ελλαδικού χώρου κατά τον ύστερο 8ο αιώνα,

[2] Για την προσέγγιση των πρωτογενών πηγών χρησιμοποιήθηκαν οι εκδόσεις που εμπεριέχονται στη βάση ψηφιακών δεδομένων *Thesaurus Linguae Grecae.*

αλλά και τις μεταβλητές που σταδιακά μετασχηματίζουν την κοινωνία αυτή. Διερευνάται, επίσης, η σύνδεση των δύο εννοιών με το ατομικό και κοινωνικό αίτημα για διαμόρφωση εξωγενών αντικειμενικών κριτηρίων, με στόχο τη συγκρότηση ενός πλαισίου ρυθμιστικού της ατομικής και συλλογικής συμπεριφοράς.

Στο δεύτερο κεφάλαιο επιχειρείται η εξέταση του εννοιολογικού περιεχομένου των δύο εννοιών, όπως αυτό αποτυπώνεται στη λυρική ποιητική δημιουργία του Σόλωνα, του Θέογνι και του Πίνδαρου. Ειδικότερα, στην ποίηση του Σόλωνα εξετάζεται η σύνδεση των δύο εννοιών με τις πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες που εντοπίζονται στην πόλη της Αθήνας κατά τον πρώιμο 6ο αιώνα, καθώς και με τις παραμέτρους που οδήγησαν στην κρίση που εκδηλώθηκε στο εσωτερικό της κατά τη συγκεκριμένη περίοδο. Διερευνάται, επίσης, το σημασιολογικό περιεχόμενο των δύο εννοιών κατά την προσπάθεια για αποκατάσταση της ισορροπίας των σχέσεων μεταξύ των μελών της κοινότητας και για ουσιαστική πολιτική συγκρότηση, μέσω της παρέμβασης του ανθρώπινου παράγοντα, με τη μεσολάβηση μιας εξέχουσας προσωπικότητας και τη θεσμοθέτηση ενός συστήματος ρυθμιστικών γραπτών κανόνων δικαίου.

Στην ποίηση του Θέογνι, εξεταζεται η αξιοποίηση των δύο εννοιών από τον ποιητή στην αποτύπωση της αντίδρασης της εκπίπτουσας, πλέον, από την κοινωνικά και πολιτικά διακριτή της θέση, αριστοκρατικής τάξης. Αναζητείται η σύνδεσή τους με την απήχηση της εκρηκτικής κατάστασης στο εσωτερικό των πόλεων του έκτου αιώνα, καθώς αυτές βιώνουν τις οικονομικές, κοινωνικές, ιδεολογικές και, τελικά, πολιτικές ανακατατάξεις, που οδηγούν σταδιακά στη μετάβαση από την αριστοκρατική στην τιμοκρατική πολιτειακή δομή τους.

Στην πινδαρική ποίηση διερευνάται η σύνδεση των δύο εννοιών με το αξιακό σύστημα μιας ομάδας με συγκεκριμένα κοινωνικά χαρακτηριστικά, της αριστοκρατικής τάξης του πρώτου μισού του πέμπτου αιώνα. Επιπρόσθετα, εξετάζεται η ένταξή τους στην πραγμάτευση ζητημάτων που αποτελούν τους κατευθυντήριους άξονες, πάνω στους οποίους διαμορφώνεται το περιεχόμενο της πινδαρικής ποίησης, όπως η καταγωγική κληροδοσία των αρετών, το ρυθμιστικό πλαίσιο που διαμορφώνει τις σχέσεις του θείου με τον ανθρώπινο παράγοντα, το ευμετάβλητο του ανθρώπινου βίου, η επιτακτικότητα της τήρησης του μέτρου στην ανθρώπινη συμπεριφορά.

Στο τρίτο κεφάλαιο διερευνάται ο προσανατολισμός που προσλαμβάνει η σημασιοδότηση των δύο εννοιών με τη σύζευξή τους στον προβληματισμό που αναδύεται με την εμφάνιση της λογικής απορίας και την έναρξη της πνευματικής προσπάθειας για εκλογίκευση της συμπαντικής και κοσμικής πραγματικότητας, όπως αυτός αποτυπώνεται στη φιλοσοφική σκέψη των προσωκρατικών φιλοσόφων. Ειδικότερα, εξετάζεται η ενσωμάτωση των δύο εννοιών στη φιλοσοφική σκέψη του Θαλή. Αναζητείται η σύνδεσή τους με τις βασικές συνιστώσες που συγκροτούν την κοσμολογική εκδοχή του Αναξίμανδρου. Εξετάζεται η ένταξή τους στον καινοτόμο φιλοσοφικό στοχασμό του Ξενοφάνη. Στον κρυπτικό λόγο του Ηράκλειτου διερευνάται ο συσχετισμός τους με το κοσμογονικό αλλά και το κοσμολογικό σύστημα, που διέπει τη λειτουργία του φυσικού και του ανθρωπίνου περιβάλλοντος και, ιδιαίτερα, με τις βασικές αρχές της κίνησης, της σύγκρουσης και της ισορροπίας που το συγκροτούν και το συνέχουν. Στον φιλοσοφικό στοχασμό του Παρμενίδη η διερεύνηση επικεντρώνεται στη σύνδεση των δύο εννοιών με τη γνωστική και γνωσιακή κατάσταση του ανθρώπου, κατά την πορεία του για την αναζήτηση της αληθινής ουσίας των πραγμάτων. Στο φιλοσοφικό σύστημα του Εμπεδοκλή η εξέταση εστιάζεται στην εμπλοκή τους στην κοσμολογική διαδικασία, μέσα από την οποία εξελίσσεται το κοσμικό γίγνεσθαι και παράγεται το κοσμικό είναι. Στη σκέψη του Δημόκριτου επίκεντρο της διερεύνησης αποτελεί η αξιοποίησή τους κατά τη συγκρότηση ενός αξιακού συστήματος που διαμορφώνει και υποδεικνύει την ορθή συμπεριφορά ατόμων και ομάδων.

Επιπρόσθετα, επιχειρείται η ανάδειξη του εννοιολογικού περιεχομένου των δύο εννοιών, καθώς αυτές ενσωματώνονται στο πνευματικό περιβάλλον της Σοφιστικής. Ερευνάται η διασύνδεσή τους με τα ιστορικά, πολιτικά, πνευματικά και ιδεολογικά συμφραζόμενα, που διαμορφώνουν τους βασικούς άξονες του προβληματισμού των σοφιστικής σκέψης, κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα. Εξετάζονται οι εννοιολογικές αποχρώσεις που αυτές προσλαμβάνουν, καθώς εντάσσονται στις θεωρητικές προσεγγίσεις που επιχειρούνται από διαφορετικούς εκπροσώπους της σοφιστικής κίνησης σε ζητήματα που αποτέλεσαν κομβικά σημεία του στοχασμού τους, όπως η στάση ατόμων και συνόλου απέναντι στη θεία δύναμη και τις επιταγές της, η σχέση του θετού με το φυσικό δίκαιο, τα όρια της πολιτικής συμμετοχής και δράσης.

Στο τέταρτο κεφάλαιο ο προβληματισμός επικεντρώνεται στις εννοιολογικές προεκτάσεις που προσλαμβάνει το περιεχόμενο των εννοιών Δ(δ)ίκη και δίκαιο στο

ιστορικό έργο του Ηρόδοτου και του Θουκυδίδη. Ειδικότερα, διερευνάται η ένταξή τους στο πολυπολιτισμικό περιβάλλον που ιχνογραφείται στην ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου, καθώς και η λειτουργία τους στη διαμόρφωση ενός κανονιστικού πλαισίου, ικανού να διαρρυθμίσει διακρατικές, αλλά και ενδοκρατικές σχέσεις και συσχετισμούς. Τέλος, στην ιστορική και πολιτική ανάλυση του Θουκυδίδη αναζητείται η σημασιοδότηση των δύο εννοιών από διαφορετικούς δρώντες στο εσωτερικό του πολυδιάστατου και πολυπαραγοντικού συστήματος των ελληνικών πόλεων κρατών, κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, αλλά και η διασύνδεσή τους με τις πολύπλευρες εξελίξεις της συγκεκριμένης περιόδου.

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΔΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟ:

Η ΟΜΗΡΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ Ο ΚΟΣΜΟΣ ΤΟΥ ΗΣΙΟΔΟΥ

Α. ΟΜΗΡΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

1. Προλογικά

Στα έπη του Ομήρου,[3] εκδιπλώνεται ένας κόσμος,[4] στον οποίο η ατομική συμπεριφορά, αλλά και οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, οι σχέσεις του μεμονωμένου ατόμου, αλλά και του συνόλου με το θείο, οι σχέσεις εξουσίας, που αναπτύσσονται στο εσωτερικό μίας κοινότητας ή μίας κοινωνικής ομάδας, καθώς και μεταξύ ευρύτερων ομάδων, αλλά και η διευθέτηση των διαφορών, που αναφύονται μεταξύ των μελών της ομηρικής κοινωνίας[5] διαμορφώνονται με βάση άγραφους ρυθμιστικούς κανόνες, πατροπαράδοτες εθιμικές πρακτικές και καθιερωμένες

[3] Για μία εκτενή ανάλυση σχετικά με τον Όμηρο και την παρουσία του στις αρχαίες πηγές, με βιβλιογραφικές αναφορές στις τάσεις της έρευνας σχετικά με το ομηρικό ζήτημα βλ. Ραγκούση 2006. Για το ζήτημα της πατρότητας των Ομηρικών Επών και της χρονολόγησής τους βλ. Wilamowitz 1916· Bowra 1930· Schadewaldt 1938· Davison 1969, 234-65· Κακριδής 1980, 170-2· Lesky 1990, 40 σημ. 1, 67-80, Romilly 1994, 17-23· Buchholz 1991, 11-44· Nagy 1992, 17-60· Turner 1997, 123-45· Vidal-Naquet 2002, 151 κ.επ.

[4] Ο Carlier 2005, 246 θεωρεί τον Ομηρικό κόσμο ένα «αμάλγαμα» αναμνήσεων από διάφορες περιόδους, που διαθέτει όμως «συνοχή και αληθοφάνεια». Επισημαίνει ότι ο ιστορικός λαμβάνοντας πάντα υπόψη του τα στοιχεία που προέρχονται από την εική παράδοση έχει τη δυνατότητα να αξιοποιήσει το ομηρικό κείμενο ως ιστορική πηγή, ώστε να «ανασυνθέσει τη βραχύχρονη ιστορία της πρώιμης αρχαϊκής εποχής, για να αναπλάσει τη μακρόχρονη εξέλιξη που οδηγεί από τα μυκηναϊκά βασίλεια στις πόλεις της κλασικής εποχής» και να μελετήσει στο σύνολό του τον ελληνικό πολιτισμό. Για τη χρησιμότητα των επών ως ιστορικών πηγών και τη σχετική βιβλιογραφία των διαφορετικών τάσεων της έρευνας βλ. Mazarakis-Ainian 2000, 13-14. Πρβλ. και Vidal-Naquet 1965, 115· Snodgrass 1971, 388-94, 1974, 114-25, 1980, 35· Austin - Vidal-Naquet 1977, 50· Qviller 1981, 114, 149 σημ. 19· Runciman 1982, 352, σημ. 1· Vlachos 1985, 19-21· Mossé 1991, 21-45· Pomeroy κ. άλλ. 1999, 42 κ.επ.· Carlier 2005, 224-47.

[5] Για την ιστορικότητα της ομηρικής κοινωνίας και των συστατικών στοιχείων που τη συγκροτούν η Romilly 1994, 23 παρά τις αμφιβολίες που διατυπώνει σχετικά με την ιστορικότητα προσώπων και γεγονότων επισημαίνει «and it is to persons and events that doubts are directed. I find it impossible to believe, on the other hand, that the bards of the oral tradition invented out of their own imaginations a society with institutions, values, beliefs and attitudes all so coherent and mutually appropriate as I believe myself to discern in the Homeric poems. This aspect of the poems is based upon some society's experience». Σχετικά με τη χρονολόγηση των ομηρικών επών, η έρευνα κλίνει περισσότερο προς την τοποθέτηση της σύνθεσής τους στο τέλος του 9ου και κυρίως στον 8ο αι. Βλ. Carlier 2005, 46-7. Για τη σχετική βιβλιογραφία αναφορικά με τη χρονολόγηση των επών στον 8ο αι. με βάση γλωσσολογικά, ιστορικά και αρχαιολογικά τεκμήρια βλ. Ραγκούση 2007, 29 σημ. 64. Ο Πετρόπουλος 2018, με βάση χεττιτικά έγγραφα και αρχαιολογικά ευρήματα εικάζει ότι ο Όμηρος παρέλαβε μια πλούσια παρακαταθήκη από επικές δημιουργίες της Α. Μεσογείου, που επεξεργάσθηκε και ενσωμάτωσε στο μνημειώδες επικό έργο του, 31-107, 140-163.

συνήθειες. Στο πλαίσιο αυτό, οι όροι «δίκη» και «δίκαιο»[6] απαντώνται στα ομηρικά έπη μέσα σε λεκτικά συμφραζόμενα με ηθικές, κοινωνικές, πολιτικές και θρησκευτικές προεκτάσεις.

2. <u>Απονομή δικαιοσύνης</u>

<u>"σκολιὰς κρίνωσι θέμιστας, ἐκ δὲ δίκην ἐλάσωσι[7]"</u>

Οι όροι «δίκη» και «δίκαιο» συνδέονται ευκρινώς με τη διαδικασία της απονομής δικαιοσύνης στο εσωτερικό ενός συνόλου, η οποία συμπεριλαμβάνεται στις εξουσίες και τα καθήκοντα ενός ομηρικού «βασιλέως»,[8] αποτυπώνοντας, τόσο την ίδια τη

[6] Για την ετυμολογική προσέγγιση των όρων με αναφορές στη σχετική βιβλιογραφία, βλ. Gagarin 1973, 81-2.

[7] *Ιλ*. Π 388

[8] Τα ομηρικά έπη αποτελούν το εναρκτήριο δείγμα αποτύπωσης των σχέσεων εξουσίας που διαμορφώνονται σε ένα πολιτικά οργανωμένο σύνολο στον ελλαδικό χώρο. Η Ιθάκη, η Πύλος, η Σπάρτη, η Σχερία, αποτελούν πολιτικά οργανωμένες κοινότητες με συγκεκριμένους φορείς εξουσίας. Στην ανώτερη βαθμίδα της ιεραρχίας τοποθετείται ο ομηρικός «βασιλεύς» που κυβερνά ως «ποιμένας του λαού» και όχι ως απόλυτος μονάρχης. Δίπλα στον βασιλιά παρουσιάζεται η «βουλή των γερόντων», ένα συμβούλιο αρχόντων, που συγκροτείται από διακεκριμένες προσωπικότητες και μέλη των ισχυρότερων «οίκων» της κοινότητας σε ρόλο συμβουλευτικό (βλ. και σημ 28). Εντοπίζεται, τέλος, η ομηρική «αγορή», η συνέλευση του "λαού" η οποία συγκαλείται από τον βασιλιά ή κατ' εξαίρεση από μία άλλη διακριτή προσωπικότητα (π.χ. Αχιλλέας, Έκτορας, Τηλέμαχος) , όποτε προκύπτει σοβαρό ζήτημα είτε για την κοινότητα ενός πολιτικά οργανωμένου συνόλου είτε για την κοινότητα του στρατεύματος. Πρβλ. *Ιλ*. Α 54,Β 93-9, *Οδ* β 4-14,θ 1-25. Για τις διαφορετικές προσεγγίσεις σχετικά με τον ρόλο και τη σύνθεση των δύο αυτών σωμάτων βλ. Μπιργάλιας 2014, 14-22, 100-111. Η εξουσία ενός ομηρικού βασιλιά δεν είναι απόλυτη, ούτε και ανεξέλεγκτη. Περιορίζεται από την όλο και αυξανόμενη διεκδίκηση των επιφανέστερων μελών της κοινότητας, των αριστοκρατών της τοπικής κοινωνίας, για συμμετοχή στη λήψη των αποφάσεων. Αυτό αποτυπώνεται εύγλωττα στις συνελεύσεις των Ιθακησίων αλλά και των Φαιάκων. Η εξουσία του βασιλιά δεν είναι ούτε κληρονομική. Το γεγονός ότι ο Οδυσσέας υπήρξε βασιλιάς της Ιθάκης δεν εξασφαλίζει στον γιο του, Τηλέμαχο τον βασιλικό θρόνο. Εξάλλου, η επίμονη παραμονή των μνηστήρων στο παλάτι του Οδυσσέα υποδηλώνει -κυρίως- τη διεκδίκηση της εξουσίας, που επικαλύπτεται πίσω από τη διεκδίκηση της όμορφης και συνετής Πηνελόπης. Ο Ευρύμαχος, ένας από τους μνηστήρες, το παραδέχεται απροκάλυπτα στον Οδυσσέα λίγο πριν τη μνηστηροφονία. (χ 50-3**)** Ο Carlier 2005, 242 επισημαίνει σχετικά με την πολιτειακή συγκρότηση της ομηρικής βασιλείας: «Η ομηρική βασιλεία και οι αρχαϊκές βασιλείες συγκλίνουν επίσης σε πάρα πολλά σημεία. Και στην περίπτωση αυτή το λεξιλόγιο είναι περίπου το ίδιο, όπως υποδεικνύει κυρίως η χρήση της λέξης γέρας. Τα βασιλικά προνόμια είναι συχνά τα ίδια, είτε πρόκειται για το τέμενος, είτε για τα νώτα, τα εκλεκτά δηλαδή κομμάτια κρέατος που παραχωρούνται στον βασιλιά κατά τα συμπόσια και τις θυσίες. Οι ομηρικοί βασιλείς είναι ιερείς, στρατιωτικοί αρχηγοί και δικαστές…..όπως ο ομηρικός βασιλεύς έτσι και ο αρχαϊκός περιβάλλεται από ένα ή περισσότερα αριστοκρατικά συμβούλια στα οποία συχνά αποδίδεται όπως στον Όμηρο η συλλογική ονομασία βασιλείς». Για τις έννοιες «*σκηπτοῦχοι*, *βουληφόροι*, *δικασπόλοι, βασιλῆες»,* για την θέση τους στην κοινωνική ιεραρχία, για τα προνόμια που διασφαλίζουν, αλλά και για τις σχέσεις που αναπτύσσονται

διαδικασία, όσο και το επιδιωκόμενο μέσα από αυτήν αποτέλεσμα της ορθής διαρρύθμισης των σχέσεων, των συσχετισμών και της διάδρασης μεταξύ ατόμων και ομάδων, με στόχο τη διατήρηση της επιτεταγμένης φυσικής και ηθικής τάξης πραγμάτων. Η δικαστική εξουσία του βασιλέα, και οι καθιερωμένοι άγραφοι κανόνες, με βάση τους οποίους εκείνος την ασκεί , αποκτούν ιερό χαρακτήρα. Σύμφωνα με την κοινή αντίληψη, τόσο το σκήπτρο, που αποτελεί το υλικό σύμβολο της νομιμοποιημένης βασιλικής εξουσίας, όσο και οι «θέμιστες», [9] οι καθιερωμένοι άγραφοι κανόνες δικαίου, που κατευθύνουν τις αποφάσεις του φορέα της, έχουν

μεταξύ αυτών και του συνόλου των μελών της κοινωνίας, του «δήμου» βλ. Ραγκούση 2007, 397, η οποία επισημαίνει σχετικά με την ιεραρχική διαβάθμιση των ομηρικών βασιλέων: «Ο ομηρικός *βασιλέας* χαρακτηρίζεται από ιεραρχικές διαβαθμίσεις ανάλογα με τον αριθμό ανθρώπων που διοικεί και κατ' επέκταση με το βαθμό *τιμῆς* που λαμβάνει από αυτούς. Ανώτερος στην ιεραρχία φέρεται ο *βασιλεύτατος*, ο οποίος στην *Ιλιάδα* είναι εκείνος που άρχει (*ἀνάσσει*) το μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων και επομένως χαίρει της μεγαλύτερης *τιμῆς*, όπως στην περίπτωση του Αγαμέμνονα, γεγονός που τον καθιστά ανώτερο (*φέρτερος*) των άλλων». Ενδεικτικά για τον θεσμό της βασιλείας κατά τη συγκεκριμένη περίοδο βλ. και Αριστοτ. *Πολιτ.* 1285b, 1286b, 1310b. Πρβλ. Starr 1961, 129-38· Oliva 1963, 171-81· Will 1965, 542-3· Forrest 1966, 45 κ.επ.· Thomas 1966^{α}, 5-14· Finley 1970, 22· Greenhalgh 1972, 190-5· Jeffery 1976, 39-4· Andreev 1979, 361-84· Donlan 1979, 51-70, κυρίως σελ. 64-6, 1989, 5-29, 1999, κυρίως σελ. 1-34· Mossé 1980, 7-19, κυρίως σελ. 18· Duban 1980, 7-21· Mondi 1980, 203-16· Qviller 1981, 109-56· Drews 1983, κυρίως σελ. 129-31· Ραμού-Χαψιάδη 1982, 51-3, 72, 75· Carlier 1984, κυρίως σελ. 173, 411-2, 429 και σημ. 212-3· Vlachos 1985, 71-6, 80-8· Bengtson 1988, 60· Finkelberg 1991, 303-16· Gagarin 1992, 63-64, 75-6· Raaflaub 1993, 97· Walcot 1996, 72· Rose 1997, 151-99· Schnapp-Gourbeillon 2002, 71-129· Stoddard 2003, 1-16· Μπιργάλιας 2014, 63-80.

[9] Ο Στεφανόπουλος 2004, 96-8 αναφέρει σχετικά με τις θέμιστες την ετυμολογική προέλευση του όρου και το περιεχόμενό της: «Οι κανόνες δικαίου της περιόδου της πατριαρχικής βασιλείας ήταν άγραφοι και ως ένα σημείο συγχέονταν με τις ηθικές επιταγές. Η Θέμις και η Δίκη, δικαϊκές έννοιες που είχαν αναχθεί σε θεότητες συγκροτούσαν τις φερόμενες διαπλαστικές πηγές τους.» Στα ομηρικά έπη, υπεύθυνη για την αποκατάσταση της τάξης σε θεϊκά και ανθρώπινα πράγματα παρουσιάζεται η Θέμις, κόρη της Γης και του Ουρανού (Ησ.Θεογ. 901-2), σύζυγος και πάρεδρος του Δία (Πίνδ.Ολ. 8.21-2), από τον οποίο αποκτά τις τρεις Ώρες, τη Δίκη την Ευνομία και την Ειρήνη (Ησ. Θεογ. 901-2, Ορφ. Ύμνοι 43.1-2, Πίνδ. Ολ. 9.15-6, 13. 6-8, Διόδ. 5.67.4, 5.72.5, 5.73.6, Απολλ. Βιβλιοθ. 1.3.1). Η Θέμις υιοθετεί ενιαία δράση παρεμβαίνοντας σε επίπεδο θεών και θνητών. Εκτελεί χρέη κήρυκα συγκαλώντας τις συνελεύσεις των αθανάτων και των θνητών (Όμ. *Ιλ*. Υ4, Ο93) και καθιερώνεται ως «αγοραία» θεότητα που προστατεύει τις συνελεύσεις της ομηρικής "αγορής". Στο πεδίο των σχέσεων που αναπτύσσονται στο εσωτερικό της κοινότητας η Θέμις αντιπροσωπεύει το δίκαιο και το νόμιμο. Η ομηρική έκφραση «ου θέμις εστί» αποτυπώνει ακριβώς αυτή τη διάσταση της δράσης της. (Όμ. Ιλ. Ψ 44) Ο ίδιος, 98 επισημαίνει: «στην επική γλώσσα η θέμις εμφανίζεται ως μεταπλαστό ουσιαστικό που στη γενική κλείνεται της Θέμιστος. Από την ονομαστική του πληθυντικού «θέμιστες» πήραν το όνομα τους οι ρηματικές εξωτερικεύσεις του περί δικαίου αισθήματος των βασιλέων. Με τις θέμιστες οι πρώτοι των βασιλείων των οικισμών και των γενών υποδείκνυαν στους ενδιαφερόμενους που εξουσίαζαν, είτε αυτοί ήταν διάδικοι σε κάποια δίκη, είτε όχι τι ήταν ορθό και δίκαιο, τι δηλαδή αποτελούσε θέμιδα σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση. Έτσι, με τον όρο θέμιστες που εμφανίζεται πάντα στον πληθυντικό οι Έλληνες εννοούσαν δύο κυρίως πράγματα: ορισμένους κανόνες δικαίου και τις δικαστικές αποφάσεις, σύμφωνα με μία άποψη και την ίδια τη δικαιοδοτική αρμοδιότητα.»

παραδοθεί στους ομηρικούς βασιλείς από τον ίδιο τον πατέρα των θεών, τον Δία.[10] Η περιβολή της βασιλικής δικαστικής εξουσίας με ιερότητα αφενός, νομιμοποιεί το δικαίωμα του βασιλιά στην άσκησή της και αφετέρου, δημιουργεί ανυπέρβλητα ηθικά εμπόδια στην αμφισβήτηση της τελικής του κρίσης, αφού μία ενδεχόμενη ανυπακοή στην απόφασή του θα μεταφραζόταν άμεσα ως ένδειξη ασέβειας προς τους θεούς.[11] Ακόμη και μία κατά κοινή ομολογία αυθαίρετη και, κατ' επέκταση, άδικη απόφαση είχε χαρακτήρα τελεσίδικο και επιβαλλόταν να γίνει σεβαστή.[12] Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, ο Αχιλλέας συμμορφώνεται στην εκτέλεση, απόφασης του Αγαμέμνονα για την αφαίρεση της Βρισηίδας.[13] Η αναγκαιότητα της υπακοής στην απόφαση του ιεραρχικά ανώτερου ενδυναμώνεται ακόμη περισσότερο, εφόσον η ισχύς της μεταφέρεται και στον κόσμο των θεών. Οι θεές Ήρα και η Αθηνά δεν τολμούν να αντιταχθούν στην απόφαση του Δία για την εξέλιξη του πολέμου μεταξύ Αχαιών και Τρώων.[14]

Απ' την άλλη, η νομιμοποίηση αυτή της εξουσίας του βασιλέα δεν του εκχωρεί και το δικαίωμα της αυθαιρεσίας κατά τη διαδικασία της απονομής

---

[10] Ιλ. Β 205-6. «οὐ μέν πως πάντες βασιλεύσομεν ἐνθάδ' Ἀχαιοί· οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς, ᾧ δῶκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω σκῆπτρόν τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνά σφισι βουλεύῃσι.»

[11] Βλ. και Στεφανόπουλος ό.π., 99 ο οποίος υπογραμμίζει: «Σε επίπεδο βασιλείου ο άνακτας νομοθετούσε οτιδήποτε του φαινόταν καλό και δίκιο για το κοινωνικό σύνολο επικαλούμενος όχι την κυρίαρχη θέση του στην κρατική ιεραρχία, ούτε κάποια κοσμική νομοθετική εξουσία αλλά τη θέληση του θεού. Ο ίδιος ήταν απλώς διαμεσολαβητής. Έτσι θέσπισε τους νόμους του ο Μίνωας, τους είχε παραλάβει από το Δία τον πατέρα του, που τον συναντούσε σε μία σπηλιά στο «ιδαίον άντρον» και είχε μαζί του μακρές συζητήσεις για το τι είναι δίκαιο και τι όχι. (Διόδ. 5.78.3, Στράβων 10.4.8.). Οι θέμιστες λοιπόν, ως κανόνες δικαίου αποτελούσαν θέσφατα, όπως κάθε θεϊκή απόφαση (Όμ.Ιλ.Θ477) και είχαν υποχρεωτικό χαρακτήρα (Όμ.Ιλ.Α238-9). Λειτουργώντας, όμως, ως ενδιάμεσος ο άνακτας δεν είχε καμία προσωπική ευθύνη για ό,τι διέτασσε ή νομοθετούσε. Και για τα σφάλματά του ακόμη αισθανόταν ανεύθυνος τη θέληση των θεών εκτελούσε. «Δεν ήταν δική μου απόφαση να αφαιρέσω το βραβείο από τον Αχιλλέα» έλεγε ο Αγαμέμνονας «έτσι το θέλησε ο Θεός». (Όμ.Ιλ. Τ 89-91)».

[12] Για τη διαδικασία διανομής των λαφύρων και τους λόγους που στοιχειοθετούν τον αυθαίρετο, αντικανονιστικό και, κατ' επέκταση, άδικο χαρακτήρα της απόφασης του Αγαμέμνονα βλ. Carlier 2005, 203-4.

[13] Ιλ.Α 334-340.

[14] Ιλ.Θ 431 «Ἦ μὲν ἄρ' ὣς εἰποῦσ' ἀπέβη πόδας ὠκέα Ἶρις, αὐτὰρ Ἀθηναίην Ἥρη πρὸς μῦθον ἔειπεν· ὢ πόποι αἰγιόχοιο Διὸς τέκος, οὐκέτ' ἔγωγε νῶϊ ἐῶ Διὸς ἄντα βροτῶν ἕνεκα πτολεμίζειν· τῶν ἄλλος μὲν ἀποφθίσθω, ἄλλος δὲ βιώτω, ὅς κε τύχῃ· κεῖνος δὲ τὰ ἃ φρονέων ἐνὶ θυμῷ Τρωσί τε καὶ Δαναοῖσι **δικαζέτω**, ὡς ἐπιεικές.» Για τη συμβολή των ομηρικών επών στη διαμόρφωση του θεολογικού συστήματος των αρχαίων Ελλήνων βλ. Ηρόδ.2.53.2 «Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον ἡλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μευ πρεσβυτέρους γενέσθαι καὶ οὐ πλέοσι. οὗτοι δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα αὐτῶν σημήναντες.»

δικαιοσύνης. Αυτό ακριβώς επισημαίνει με ευγενικό τρόπο ο Νέστορας στον Αγαμέμνονα υπενθυμίζοντάς του ότι το σκήπτρο[15] και οι «θέμιστες», που του παραδόθηκαν από τον Δία,[16] του επιβάλλουν την υποχρέωση να υιοθετήσει την αντικειμενικά ορθότερη γνώμη, σεβόμενος το κοινό περί δικαίου αίσθημα και υπερβαίνοντας τη δική του υποκειμενική οπτική.[17] Ο "ομηρικός βασιλεύς" όφειλε να δικάζει και να απονέμει το δίκαιο επιδεικνύοντας σεβασμό στις θεϊκές «θέμιστες».[18]

Η απαρέγκλιτη τήρηση των θεόδοτων άγραφων νόμων και η απουσία οποιασδήποτε υπόνοιας διαστρέβλωσής τους καθίσταται προϋπόθεση απαραίτητη, για να αποδοθεί στο πρόσωπο, που απονέμει τη δικαιοσύνη, αλλά και στις αποφάσεις του ο χαρακτηρισμός «δίκαιος». Ο Σαρπηδόνας, βασιλιάς στη χώρα των Λυκίων επαινείται, επειδή προστάτευσε τη χώρα του με τη δύναμή του και συντήρησε τη δικαιοσύνη στο εσωτερικό της με τις δίκαιες αποφάσεις του.[19] Ανάλογα, η Πηνελόπη, όταν ψέγει τους μνηστήρες για την υβριστική και άνομη συμπεριφορά τους προς τον οίκο και την οικογένεια του Οδυσσέα, προβάλλει την ακριβοδίκαιη και αμερόληπτη συμπεριφορά του συζύγου της απέναντι στους υπηκόους του, τους οποίους διοίκησε

---

[15] Εκτός από τους βασιλείς σκῆπτρο φέρουν επίσης ιερείς (*Ιλ.* Α 15, 28), μάντεις (*Οδ.* ι 90), κήρυκες (*Ιλ.* Η 277, *Οδ.* β) και αοιδοί (Ησιόδ. *Θεογ.* 30) καθώς και όσοι παίρνουν το λόγο στην αγορά (*Ιλ.* Γ 218, *Οδ.* β 36-7).Για τον όρο σκηπτούχος βλ. *Ιλ. Α* 279, Β 86, Ξ 93, *Οδ. β* 231, δ 64, ε 9, θ 41, 47.

[16] Για τη σύνδεση των βασιλέων με τον Δία μέσω των επιθέτων «δῖος» και «διοτρεφής» που τους αποδίδονται με τις αντίστοιχες αναφορές στις αρχαίες πηγές βλ. Ραγκούση 2007, 401 σημ. 2140, 2141.

[17] Ιλ.Α 275-9 «μήτε σὺ τόνδ᾽ ἀγαθός περ ἐὼν ἀποαίρεο κούρην,ἀλλ᾽ ἔα ὥς οἱ πρῶτα δόσαν γέρας υἷες Ἀχαιῶν· μήτε σὺ Πηλείδη ἔθελ᾽ ἐριζέμεναι βασιλῆϊ ἀντιβίην, ἐπεὶ οὔ ποθ᾽ ὁμοίης ἔμμορε τιμῆς σκηπτοῦχος βασιλεύς, ᾧ τε Ζεὺς κῦδος ἔδωκεν» Ο Carlier 2005, 220-1 επισημαίνει: «Όσες ατέλειες και αν έχουν οι βασιλείς και οι στρατιωτικοί ηγέτες της Ιλιάδας δεν βλέπουν ωστόσο την εξουσία τους να ακυρώνεται. Η βασιλική εξουσία του Αγαμέμνονα αμφισβητείται πολλές φορές, όμως αυτό δεν την οδηγεί ποτέ σε διασάλευση διαρκείας. Ο βασιλιάς από την πλευρά του οφείλει να ασκεί την εξουσία του με μετριοπάθεια, οφείλει να δίνει προσοχή στη γνώμη των γερόντων από τους οποίους κάποιοι είναι πιο σοφοί από αυτόν οφείλει να φροντίζει να μην προσβάλει τους καλύτερους από αυτόν πολεμιστές». Πρβλ. και Μπιργάλιας 2014, 114: «Για τον βασιλιά η κατοχή των θεμίστων δηλώνει τον ρόλο που σύμφωνα με τον "νόμο" του αποδίδεται: να μπορεί να διακρίνει ύστερα από τις συζητήσεις που γίνονται την καλύτερη άποψη που έχει διατυπωθεί.»

[18] Μπιργάλιας ό.π, 115: «Οι θέμιστες της ομηρικής κοινωνίας είναι αυτές που δεσμεύουν τη συμπεριφορά των ανθρώπων και κατ᾽ επέκταση θέτουν τα όρια μεταξύ εκείνων που κυβερνούν και εκείνων που κυβερνώνται. Αυτό σημαίνει ότι κανείς στην ομηρική κοινωνία δεν ασκεί μία ανεξέλεγκτη εξουσία. Η θέμις, ως κανόνας που επιβάλλει τρόπους συμπεριφοράς, ρυθμίζει τις σχέσεις ανάμεσα στο βασιλιά και στα μέλη της κοινότητας καθιστώντας δημόσια την ατομική του εξουσία. Παράλληλα, η δίκη ρυθμίζει τις σχέσεις ανάμεσα σε διαφορετικά άτομα και ομάδες».

[19] Ιλ.Π 542 «κεῖται Σαρπηδὼν Λυκίων ἀγὸς ἀσπιστάων, ὃς Λυκίην εἴρυτο **δίκῃσί** τε καὶ σθένεϊ ᾧ· τὸν δ' ὑπὸ Πατρόκλῳ δάμασ' ἔγχεϊ χάλκεος Ἄρης.»

σαν «στοργικός πατέρας»,[20] αντιπαραβάλλοντάς τη με τη συνηθισμένη πρακτική των βασιλέων, που καταλήγουν στις αποφάσεις τους παρασυρόμενοι από τις προσωπικές τους συμπάθειες και αντιπάθειες.[21] Η επισήμανση αυτή της Πηνελόπης αποκαλύπτει ότι η αυθαιρεσία στην άσκηση της δικαστικής εξουσίας από τους βασιλείς αποτελούσε συχνό φαινόμενο. Η εικόνα του δίκαιου βασιλιά, που απονέμει τη δικαιοσύνη προσλαμβάνει μεταφυσικές διαστάσεις. Η διαδικασία της απονομής δικαιοσύνης μεταφέρεται και στον Άδη, όπου ο Μίνωας κρατώντας το σκήπτρο απονέμει το δίκαιο στους νεκρούς, οι οποίοι συνωστίζονται γύρω του, για να κριθούν.[22]

Η αποκατάσταση της ηθικής τάξης επιβάλει και απαιτεί την αναθεώρηση μιας άδικης απόφασης, ακόμη και μετά την λήψη της. Η αναθεώρηση αυτή θα επιφέρει δύο σημαντικά αποτελέσματα. Αφενός, θα αποκαταστήσει το κοινό περί δικαίου αίσθημα, τις συνέπειες της καταπάτησης του οποίου βίωσε περισσότερο απ' όλους

---

[20] Η Ραγκούση 2006, 24 παρατηρεί: «Σημαντικό είναι δε να αναφέρουμε ότι ο όρος *πατρικαί βασιλεῖαι* ερμηνεύεται από τον Αριστοτέλη ως το πολίτευμα εκείνο κατά το οποίο ο άρχων φέρεται στους υπηκόους του όπως ο πατέρας στα παιδιά του και πιθανώς απορρέει από την ομηρική απεικόνιση του Δία ως πατέρα». Πρβλ. Αριστοτ. *Ηθ. Νικ.* 1160b 20-29 «ὁμοιώματα δ' αὐτῶν καὶ οἷον παραδείγματα λάβοι τις ἂν καὶ ἐν ταῖς οἰκίαις. ἡ μὲν γὰρ πατρὸς πρὸς υἱεῖς κοινωνία βασιλείας ἔχει σχῆμα· τῶν τέκνων γὰρ τῷ πατρὶ μέλει· ἐντεῦθεν δὲ καὶ Ὅμηρος τὸν Δία πατέρα προσαγορεύει· πατρικὴ γὰρ ἀρχὴ βούλεται ἡ βασιλεία εἶναι. ἐν Πέρσαις δ' ἡ τοῦ πατρὸς τυραννική· χρῶνται γὰρ ὡς δούλοις τοῖς υἱέσιν».

[21] Οδ. δ 691-2 «ἤ τ' ἐστὶ **δίκη** θείων βασιλήων· ἄλλον κ' ἐχθαίρῃσι βροτῶν, ἄλλον κε φιλοίη». Ο Carlier 2005, 221 διαπιστώνει σχετικά με τις διαφοροποιήσεις που εντοπίζονται στην παρουσίαση του ομηρικού βασιλέως στα δύο έπη: «Η Οδύσσεια παρουσιάζει μία διαφορετική εικόνα της βασιλικής ιδεολογίας. Οι βασιλείς που αναφέρονται στο ποίημα αυτό αντί να παρουσιάζουν το κράμα σκιάς και φωτός που χαρακτηρίζει τους ατελείς βασιλείς της Ιλιάδας είναι είτε κακοί βασιλείς με την ισχυρότερη σημασία της λέξης βασιλείς δηλαδή που συμπεριφέρονται άσχημα στους λαούς τους, είτε πάλι βασιλείς προικισμένοι με όλες τις αρετές. Ο Οδυσσέας την παλιά καλή εποχή πριν τον Τρωικό Πόλεμο ήταν ένας από αυτούς τους τέλειους βασιλείς, σώφρων, νηφάλιος και ήπιος που κυβερνούσε σαν πατέρας ε 7-12 "πού κανέναν από το λαό του δεν αδίκησε κακό δεν είπε σε κανέναν" δ 690-91.» Ο Halverson 1985, 136 επισημαίνει σχετικά με τη *βασιλική* εξουσία του Οδυσσέα: «We may reasonably infer that his 'rule' was based on his reputation for moderation and fairness and his prestige as the wealthiest man of Ithaka. It is his property, his orchards, his flocks, his wealth that are the basis of his power and prestige. To have such resources and to be able to manage them is to be a βασιλεύς.»

[22] Οδ.λ 568-571 «ἔνθ' ἦ τοι Μίνωα ἴδον, Διὸς ἀγλαὸν υἱόν, χρύσεον σκῆπτρον ἔχοντα θεμιστεύοντα νέκυσσιν, ἥμενον· οἱ δέ μιν ἀμφὶ **δίκας** εἴροντο ἄνακτα, ἥμενοι ἑσταότες τε, κατ' εὐρυπυλὲς Ἄϊδος δῶ». Για τον Μίνωα και τις μυθολογικές αναφορές για τις πηγές της δικαιοκρισίας του βλ. σημ. 11 στην παρούσα εργασία. Πρβλ. Ησ. *Κατάλ. Γυν*. Απ.19 Α ·Πλάτ*, Γοργ* 523a, 524b *, Μίνως 318d*· Αισχ.*Απ. 50 Ευρώπ*· Πλούτ. *Θησ.* 16. Βλ. και Hugh 1983, 7 ·Sealey 1994, 25· Allan 2006, 1-35· Ziolkowski 2008.

εκείνος που του επιβλήθηκε η απόφαση αυτή και, αφετέρου, θα αποκαταστήσει την εικόνα του βασιλιά, ο οποίος εξαιτίας της συνειδητοποίησης του λάθους και της προσωπικής παρέμβασης για τη διόρθωσή του θα δικαιούται στο εξής τον τίτλο «δικαιότερος». Αυτό ακριβώς επισημαίνει ο Οδυσσέας στον Αγαμέμνονα, όταν τον παροτρύνει να παραθέσει λαμπρό τραπέζι προς τιμήν του Αχιλλέα για να ολοκληρωθεί με τον τρόπο αυτό η αποκατάσταση της αδικίας που πραγματοποιήθηκε εις βάρος του.[23]

Η αντίληψη ότι η επιτήρηση της ορθής εφαρμογής των «θεμίστων» πραγματοποιείται από τους θεούς και οποιαδήποτε παρέκκλιση από την ορθότητα θα επέφερε τη θεϊκή τιμωρία αναδεικνύεται και στα δύο έπη, σε μικρότερο βαθμό στην Ιλιάδα και σε πολύ μεγαλύτερο στην Οδύσσεια[24]. Στην Ιλιάδα οι θεοί παρεμβαίνουν στοχεύοντας κυρίως, είτε στην τιμωρία των θνητών, που διέπραξαν ασέβεια απέναντί τους, είτε στην υποστήριξη της ευνοούμενής τους αντιμαχόμενης πλευράς, εφορμώμενοι από προσωπικές προτιμήσεις και υποκειμενικές παραμέτρους, [25] που δεν αντικατοπτρίζουν μία αντικειμενική διάκριση μεταξύ δίκαιων και άδικων.[26] Στην Οδύσσεια απ΄ την άλλη, η θεία παρέμβαση στοχεύει, κυρίως, στην τιμωρία του ηθικού ατοπήματος και της υπέρβασης των προκαθορισμένων ορίων μέσα στα οποία επιβάλλεται να κινείται και να εκδηλώνεται η δράση των θνητών, ώστε να αποτιμάται ως ορθή απέναντι σε άτομα, ομάδες και θεούς.[27] Η υπέρβαση αυτή, η «ατασθαλία»,

---

[23]Ιλ.Τ180-1 «αὐτὰρ ἔπειτά σε δαιτὶ ἐνὶ κλισίῃς ἀρεσάσθω πιείρῃ, ἵνα μή τι **δίκης** ἐπιδευὲς ἔχῃσθα. Ἀτρεΐδη σὺ δ' ἔπειτα **δικαιότερος** καὶ ἐπ' ἄλλῳ ἔσσεαι.»

[24] Ο Allan 2006, 1 επισημαίνει γαι τη δράση των θεών στην Ιλιάδα: «divine justice is not absent from the Iliad. The still popular notion of amoral gods is shown to be flawed: the gods have human favourites and are sensitive to their honour, but that does not make them 'amoral'. Morality is essentially a system of norms and protocols governing relationships between individuals, and a similar system is shown to apply on divine and human levels. The action of the Iliad in fact embodies a system of social norms and punishments that is not different from that of the Odyssey»

[25] *Ιλ*. Α 40-54, 206-14, Β 1-47, Δ 86-103, Ε 290-6, 311-22, 343-46, Ξ 361-77, Π 786-817, Χ 226, 297-99.

[20] Ο Πόλκας 2007, 216 επισημαίνει για τη δράση των θεών: «Φαίνεται λοιπόν ότι οι θεοί εκδηλώνουν συχνά τα συμπαθητικά, ή και αντιπαθητικά, αισθήματά τους απέναντι στους θνητούς περισσότερο σύμφωνα με την αρχή της ανταπόδοσης και λιγότερο με βάση κάποιους, γενικούς και απόλυτους, όρους δικαίου και καλοσύνης. Η ηθική τους γίνεται κατανοητή, αν συγκριθεί προς την αντίστοιχη των θνητών και όχι προς την αντικειμενική κρίση ενός αμερόληπτου κριτή».

[27] *Οδ.* α 104-324, δ 795-807, ε 28-32, 297-99, ζ 13-40, η 14-38, ν 287-371, 392-440, ξ 1-43, ω 487-88, 502-48. Ο Carlier 2005, 246 σχολιάζει σχετικά: «Τέλος, έχουμε ήδη σημειώσει ότι οι παρεμβάσεις των θεών στις ανθρώπινες υποθέσεις άλλαξαν χαρακτήρα μεταξύ *Ιλιάδας* και *Οδύσσειας*. Στην *Οδύσσεια*, οι θεοί παρεμβαίνουν κυρίως όχι πλέον για να εκδικηθούν τους θνητούς που ασέβησαν απέναντί τους ή για να ευνοήσουν τους προστατευόμενούς τους, αλλά για να τιμωρήσουν το έγκλημα και να επιβάλουν τη βασιλεία της δικαιοσύνης. Η σύγκριση των δύο ποιημάτων μας επιτρέπει να

διαταράσσει την ορθή τάξη πραγμάτων, οδηγώντας σε «θεοδικία» και θεϊκή τιμωρία.[28]

Μέσα από μία παρομοίωση με διαδοχικά εκφραστικά μέσα, αισθητοποιείται η οργή και η μανία του Δία που ενσκήπτει ενάντια σε όσους διαστρεβλώνουν τους άγραφους θεϊκούς νόμους, στρεψοδικούν και καταλήγουν - χρησιμοποιώντας βίαια μέσα- σε άδικες και αυθαίρετες αποφάσεις. Η ασεβής αυτή στάση των αρχόντων, οι οποίοι βαρύνονται με την ευθύνη της απονομής δικαιοσύνης, εκδιώκει από τον τόπο αυτό την προσωποποιημένη δίκη [29], - οι στρεβλές αποφάσεις των φορέων εξουσίας ανατρέπουν την επιτεταγμένη φυσική και ηθική τάξη πραγμάτων, καταστρατηγούν την ορθή διαρρύθμιση των σχέσεων και των συσχετισμών στο εσωτερικό της κοινότητας και διασαλεύουν την αποδεκτή διάδραση μεταξύ ατόμων και ομάδων -

---

αντιληφθούμε μια θρησκευτική εξέλιξη που πιθανώς επιτελέστηκε σε διάστημα τουλάχιστον μισού αιώνα».

[28] Παρά τις ανθρώπινες αδυναμίες που χαρακτηρίζουν το θεϊκό στοιχείο ευδιάκριτη είναι η ύπαρξη της θεϊκής δικαιοσύνης της οποίας θεματοφύλακας αναδεικνύεται ο πατέρας των θεών, ο Δίας. Παρουσιάζεται να διατηρεί τις ισορροπίες μεταξύ των θεών. Απαιτεί την τήρηση των όρκων και των ηθικών κανόνων, τον σεβασμό των ξένων και των ικετών, την εκπλήρωση των υποχρεώσεων των θνητών απέναντι στους θεούς. Οργίζεται μ' εκείνους που περιφρονούν το δίκαιο και δείχνουν ασέβεια απέναντι στους θεούς, ενώ, δείχνει φανερά τη συμπάθειά του απέναντι στους δίκαιους ηγεμόνες, οι οποίοι οφείλουν να διοικούν συνετά και να απονέμουν τη δικαιοσύνη στο όνομά του. Οι κακοί και οι ασεβείς προβλέπεται ότι θα τιμωρηθούν ενώ, οι δίκαιοι τελικά θα ευτυχήσουν. Έτσι ο ασεβής Αίγισθος που αδιαφορεί για τη θεϊκή προειδοποίηση και παραβαίνει τους ηθικούς κανόνες τιμωρείται (Οδ.α32-43). Με ανάλογο τρόπο τιμωρούνται και οι "ατάσθαλοι εταίροι" του Οδυσσέα (Οδ α 5-9). Το ίδιο και οι ανήθικοι μνηστήρες. Από την άλλη ο «θεϊκός» Οδυσσέας, που κυβέρνησε «σαν αγαθός πατέρας» το βασίλειό του και επέδειξε συνέπεια στην εκπλήρωση των υποχρεώσεών του απέναντι στους θεούς, παρά τις ταλαιπωρίες και τα δεινά που πέρασε, βρίσκει τελικά, την ευτυχία στην Ιθάκη (Οδ. ε 1-42). Ο Πόλκας 2007, 219 παρατηρεί: « Στην *Οδύσσεια* οι ολύμπιοι εξακολουθούν να παρεμβαίνουν με ανεξήγητο τρόπο στα ανθρώπινα ζητήματα, ωστόσο τα κίνητρα της συμπεριφοράς τους είναι από ηθική άποψη περισσότερο δικαιολογημένα από ό,τι των θεών της *Ιλιάδας*.» και συνεχίζοντας 223 επισημαίνει: «Το γενικό συμπέρασμα που εξάγεται είναι ότι στην *Οδύσσεια* οι θεοί εμφανίζονται με διπλή όψη. Από τη μια μεριά είναι μυστήριοι, δωρητές του καλού και του κακού, απέναντι στους οποίους οι θνητοί δεν μπορούν να αντιτάξουν παρά την υπομονή, και βρίσκονται εκτός ηθικής. Με τον τρόπο αυτό ενεργούν κυρίως ο Ποσειδώνας και ο Ήλιος, έχοντας τη συγκατάθεση ή την υποστήριξη και του Δία, ενώ ο στόχος τους είναι οι Φαίακες, οι εταίροι και ο αρχηγός τους στο πρώτο μέρος της *Οδύσσειας*. Από την άλλη μεριά ωστόσο οι ολύμπιοι εμφανίζονται ως τιμωροί και εκδικητές όσων υπερβαίνουν το μέτρο, γι᾽ αυτό και μπορούν με την όψη τους αυτή να οδηγήσουν τους θνητούς σε δίκαιες πράξεις. Έτσι δρουν ο Δίας και κυρίως η Αθηνά με στόχο τους αλαζόνες μνηστήρες στο δεύτερο μέρος της *Οδύσσειας*, όπου η όψη αυτής της θεοδικίας επικρατεί προοδευτικά της πρώτης.»

[29] Ο Μπιργάλιας 2014, 112 επισημαίνει: «απ' την άλλη η δίκη, η κόρη της Θέμιδος παρακολουθεί τη φυσική και ηθική τάξη των πραγμάτων και επιβάλλει την τιμωρία που αρμόζει σε όποιον παρεκτρέπεται. Η δίκη δείχνει το ορθό και το δίκαιο όχι όμως με τη νομική έννοια, αλλά με την ηθική...με τη λέξη δίκη υποδεικνύονται οι κανόνες για το τι πρέπει και τι δεν πρέπει να κάνει ο ομηρικός άνθρωπος».

ενώ, ο Δίας εκδηλώνει την οργή του ενάντιά τους βυθίζοντας όλη τη χώρα σε φυσικές καταστροφές και ανυπολόγιστες συμφορές.[30] Αντίθετα, στη χώρα του βασιλιά που - επιδεικνύοντας τον σεβασμό του προς τους θεούς και τις «θέμιστες»- διοικεί τον τόπο του διατηρώντας την «ευδικία», καταλήγοντας σε ορθές και κατ' επέκταση δίκαιες αποφάσεις και διαρρυθμίζοντας με τον τρόπο αυτό τη ζωή και τη δράση στο εσωτερικό, σύμφωνα με την επιτεταγμένη και αρμόζουσα τάξη πραγμάτων, η επιβράβευση των θεών για την ορθή του διακυβέρνηση - την «ευηγεσία»- προβάλλεται από τον ποιητή με τρόπο παραστατικό. Η γη της χώρας, εύφορη, προσφέρει άφθονο σιτάρι και κριθάρι, τα κλαδιά των δένδρων λυγίζουν από τους καρπούς, τα κοπάδια των προβάτων πολλαπλασιάζονται αδιάκοπα, στη θάλασσα αφθονούν τα ψάρια και η πόλη ολόκληρη οδηγείται στην ευημερία.[31]

Στη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης και διευθέτησης διαφορών μεταξύ των μελών του κοινωνικού συνόλου εμπλέκονται κι άλλες διακεκριμένες προσωπικότητες της τοπικής κοινότητας.[32] Εκτός από τον βασιλιά, «δίκας κρίνωσιν» και κάποιοι εξουσιοδοτημένοι για το έργο αυτό άρχοντες, οι δικαστές, οι οποίοι, εξαιτίας αυτής της αρμοδιότητάς τους, φέρουν -όπως άλλωστε και ο βασιλιάς, τον τίτλο, «δικασπόλοι»[33]. Σύμβολο της δικαστικής τους εξουσίας αποτελεί και πάλι το σκήπτρο, που το κρατούν κατά τη διάρκεια της εκτέλεσης των καθηκόντων τους. Η

[30] Ιλ. Π388 «ὡς δ' ὑπὸ λαίλαπι πᾶσα κελαινὴ βέβριθε χθὼν ἤματ' ὀπωρινῷ, ὅτε λαβρότατον χέει ὕδωρ Ζεύς, ὅτε δή ῥ' ἄνδρεσσι κοτεσσάμενος χαλεπήνῃ, οἳ βίῃ εἰν ἀγορῇ σκολιὰς κρίνωσι θέμιστας, **ἐκ δὲ δίκην ἐλάσωσι** θεῶν ὄπιν οὐκ ἀλέγοντες· τῶν δέ τε πάντες μὲν ποταμοὶ πλήθουσι ῥέοντες, πολλὰς δὲ κλιτῦς τότ' ἀποτμήγουσι χαράδραι, ἐς δ' ἅλα πορφυρέην μεγάλα στενάχουσι ῥέουσαι ἐξ ὀρέων ἐπικάρ, μινύθει δέ τε ἔργ' ἀνθρώπων· ὣς ἵπποι Τρῳαὶ μεγάλα στενάχοντο θέουσαι.»

[31] Οδ.τ 109-114. «ὥς τέ τευ ἦ βασιλῆος ἀμύμονος, ὅς τε θεουδὴς ἀνδράσιν ἐν πολλοῖσι καὶ ἰφθίμοισιν ἀνάσσων **εὐδικίας** ἀνέχῃσι, φέρῃσι δὲ γαῖα μέλαινα πυροὺς καὶ κριθάς, βρίθῃσι δὲ δένδρεα καρπῷ, τίκτῃ δ' ἔμπεδα μῆλα, θάλασσα δὲ παρέχῃ ἰχθῦς ἐξ εὐηγεσίης, ἀρετῶσι δὲ λαοὶ ὑπ' αὐτοῦ.»

[32] Ο Carlier 2005, 213 επισημαίνει: «Εκτός από το βασιλιά και άλλοι μπορούν να επιλεγούν ως κριτές, και άλλοι μπορούν ίσως να κρίνουν τις πιο σοβαρές υποθέσεις αφού πρώτα ακούσουν τους γέροντες. Ο βασιλιάς ωστόσο, λόγω της θέσης του, και κυρίως λόγω της εξουσίας του, βρίσκεται σε προνομιακή θέση σε ό,τι αφορά τη ρύθμιση των....Η δικαιοσύνη είναι το προνόμιο μιας μικρής ομάδας αριστοκρατών, η οποία συμπίπτει, όπως φαίνεται, με την ομάδα των «γερόντων», των «συμβούλων», των *βασιλέων*. Η απονομή της δικαστικής εξουσίας συνδέεται με το δικαίωμα της κατοχής του σκήπτρου: ο Αχιλλέας ορκίζεται στο σκήπτρο με το οποίο οι Αχαιοί απονέμουν δικαιοσύνη και φυλάσσουν τους νόμους (*θέμιστας*), όπως το έχει ορίσει ο Δίας (*Ιλ*., Α 237-239).»

[33] Η Ραγκούση 2007, 397 αναφέρει σχετικά: «Συνακόλουθα, μεταξύ των πλουσιότερων μελών της εξεταζόμενης κοινωνίας συγκαταλέγονται οι *σκηπτοῦχοι*, *βουληφόροι*, *δικασπόλοι, βασιλῆες*, οι οποίοι καταλαμβάνουν την ανώτερη θέση της κοινωνικής ιεραρχίας και λαμβάνουν ως ιδιαίτερα προνόμια *τιμή* και *γέρας* από το σύνολο των μελών της κοινωνίας, που συχνά ορίζεται ως *δῆμος*.» Για τον όρο "δικασπόλος" βλ. Ιλ. Α 238, Οδ. λ 186.

ιερότητα με την οποία περιβάλλεται το σκήπτρο των «δικασπόλων» προβάλλεται με έμφαση από τον Αχιλλέα, καθώς δίνει τον όρκο του, λίγο πριν την οριστική του αποχώρηση από το πεδίο της μάχης, μετά την έντονη διαμάχη του με τον Αγαμέμνονα.[34] Για την ανάληψη του αξιώματος των δικαστών προτιμούνται οι μεγαλύτεροι σε ηλικία άρχοντες, των οποίων η πείρα και η σοφία διασφαλίζει τη λήψη της ορθότερης απόφασης. Η εμπειρία, που προσφέρει ο χρόνος, αποτελεί το εχέγγυο για τη διατύπωση μιας ορθής κρίσης που θα διέπεται από σύνεση και θα υιοθετηθεί χωρίς αμφισβήτηση. Η άσκηση της βασιλικής εξουσίας από τον βασιλιά Νέστορα, που εκτείνεται σε τρεις διαδοχικές γενεές, και η μακρόχρονη εμπειρία του στην εκδίκαση υποθέσεων και τη λήψη αποφάσεων καθιστά αναμφισβήτητη την ορθότητα των λόγων του.[35] Εξαίρεση στον κανόνα αυτό αποτελεί ο Τηλέμαχος, ο οποίος -παρόλο που βρίσκεται σε νεαρή ηλικία- απολαμβάνει τα προνόμια του δικασπόλου συμμετέχοντας σε τιμητικά γεύματα, όπως επισημαίνει η μητέρα του Οδυσσέα, Αντίκλεια. Αυτό προφανώς συμβαίνει επειδή ο νεαρός Τηλέμαχος απολαμβάνει προσωρινά τα προνόμια του Οδυσσέα εξαιτίας της απουσίας του βασιλιά.[36]

Με ανάλογο τρόπο και σε συνθήκες πολέμου, κατά τη διάρκεια δηλαδή της τρωικής εκστρατείας η επίλυση των διαφορών και η εκδίκαση των υποθέσεων ανατίθεται στον Αγαμέμνονα, τον αρχιστράτηγο του στρατεύματος. Το δικαίωμα του νομιμοποιείται και η ιεραρχική του ανωτερότητα κατοχυρώνεται, αφού του αποδίδεται ο χαρακτηρισμός «βασιλεύτατος» ανάμεσα στους άλλους «βασιλήες».[37] Δεν λείπουν όμως, και οι περιπτώσεις που κάποιος άλλος από τους Αχαιούς βασιλείς αναλαμβάνει να εκτελέσει χρέη δικαστή για την επίλυση διαφορών. Αυτό συμβαίνει

---

[34]Ιλ.Α 238· «νῦν αὖτέ μιν υἷες Ἀχαιῶν ἐν παλάμῃς φορέουσι **δικασπόλοι**, οἵ τε θέμιστας πρὸς Διὸς εἰρύαται·

[35] Οδ.γ244-5. «νῦν δ' ἐθέλω ἔπος ἄλλο μεταλλῆσαι καὶ ἐρέσθαι Νέστορ', ἐπεὶ περίοιδε **δίκας** ἠδὲ φρόνιν ἄλλων· τρὶς γὰρ δή μίν φασιν ἀνάξασθαι γένε' ἀνδρῶν, ὥς τέ μοι ἀθάνατος ἰνδάλλεται εἰσοράασθαι.»

[36] Οδ.λ186. «Τηλέμαχος τεμένεα νέμεται καὶ δαῖτας ἐΐσας δαίνυται, ἃς ἐπέοικε **δικασπόλον** ἄνδρ' ἀλεγύνειν· πάντες γὰρ καλέουσι.»

[37]Ιλ. Ψ574-80 «ἐς μέσον ἀμφοτέροισι **δικάσσατε**, μὴ δ' ἐπ' ἀρωγῇ, μή ποτέ τις εἴπῃσιν Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων· Ἀντίλοχον ψεύδεσσι βιησάμενος Μενέλαος οἴχεται ἵππον ἄγων, ὅτι οἱ πολὺ χείρονες ἦσαν ἵπποι, αὐτὸς δὲ κρείσσων ἀρετῇ τε βίῃ τε. εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν αὐτὸς **δικάσω**, καί μ' οὔ τινά φημι ἄλλον ἐπιπλήξειν Δαναῶν· ἰθεῖα γὰρ ἔσται.» Για τις διακριτές προσωπικότητες της κοινότητας, οι οποίες αναλαμβάνουν και δικαιοδοτικές αρμοδιότητες κατά τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης βλ. και Ραγκούση 2007, 402-3.

και όταν ο Μενέλαος αναλαμβάνει την πρωτοβουλία να διευθετήσει τη διαφορά, που αναφύεται μετά την αρματοδρομία, που οργανώθηκε από τον Αχιλλέα προς τιμήν του νεκρού Πατρόκλου. Ο Μενέλαος διατείνεται πως θα εκδικάσει την υπόθεση εφαρμόζοντας το δίκαιο και καταλήγοντας σε ορθή απόφαση, παρά την προσωπική εμπλοκή του στη διαφορά.[38]

Σε ανάλογο πλαίσιο την κρίση των όπλων του Αχιλλέα, τα οποία με τη συνδρομή της Αθηνάς Παλλάδας επιδικάζονται στον Οδυσσέα, η αδικία που διαπράττεται εις βάρος του ήρωα, Αίαντα προκαλεί τον ασίγαστο θυμό του αδικημένου, ο οποίος μεταφέρεται και στο περιβάλλον του Άδη. Η ψυχή του χολωμένου Αίαντα στη ραψωδία της Νεκυίας στέκει παράμερα αποφεύγοντας να πλησιάσει τον ευνοημένο αντίδικο της παρελθοντικής εγκόσμιας πραγματικότητας, Οδυσσέα.[39]

Τα έπη μας προσφέρουν την ευκαιρία να παρακολουθήσουμε κάποιες σκηνές από το έργο της απονομής δικαιοσύνης κατά τη διάρκεια της εκτέλεσής του. Το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα αποτελεί η διεξαγωγή μιας δίκης, η οποία αποτυπώνεται στην ασπίδα του Αχιλλέα.[40] Η δίκη, που αφορά μία υπόθεση φόνου, διεξάγεται στην αγορά της πόλης, στον δημόσιο δηλαδή χώρο όπου πραγματοποιούνται οι συνελεύσεις..[41] Σε ειδικά διαμορφωμένο χώρο της αγοράς σε σχήμα κυκλικό ήταν τοποθετημένα λαξευμένα πέτρινα καθίσματα, πάνω στα οποία

[38] Ιλ. Ψ 573-80. Πρβλ. Ιλ. Ψ 540-7 «καί νύ κέ οἱ πόρεν ἵππον, ἐπήνησαν γὰρ Ἀχαιοί, εἰ μὴ ἄρ' Ἀντίλοχος μεγαθύμου Νέστορος υἱὸς Πηλεΐδην Ἀχιλῆα **δίκῃ** ἡμείψατ' ἀναστάς· ὧ Ἀχιλεῦ μάλα τοι κεχολώσομαι αἴ κε τελέσσῃς τοῦτο ἔπος· μέλλεις γὰρ ἀφαιρήσεσθαι ἄεθλον τὰ φρονέων ὅτι οἱ βλάβεν ἅρματα καὶ ταχέ' ἵππω αὐτός τ' ἐσθλὸς ἐών· ἀλλ' ὄφελεν ἀθανάτοισιν εὔχεσθαι· τό κεν οὔ τι πανύστατος ἦλθε διώκων.»

[39] Οδ. λ543-7 «οἵη δ' Αἴαντος ψυχὴ Τελαμωνιάδαο νόσφιν ἀφεστήκει, κεχολωμένη εἵνεκα νίκης, τήν μιν ἐγὼ νίκησα **δικαζόμενος** παρὰ νηυσὶ τεύχεσιν ἀμφ' Ἀχιλῆος· ἔθηκε δὲ πότνια μήτηρ, παῖδες δὲ Τρώων **δίκασαν** καὶ Παλλὰς Ἀθήνη.»

[40] Για την ανάλυση της δίκης, η οποία εικονογραφείται στην ασπίδα του Αχιλλέα βλ. και Gagarin 1989, 27-32· Nagy 1997, 194-207· Seaford 2003, 60-1. Σύμφωνα με τον Carlier 2005, 215-6 υπάρχουν δύο διαφορετικές ερμηνείες για την δικαστική διένεξη μεταξύ των δύο διαδίκων. Οι αρχαίοι σχολιαστές αλλά και νεότεροι μελετητές υποστήριζαν ότι δικαστήριο επρόκειτο να κρίνει αν ο φονιάς πλήρωσε το οφειλόμενο ποσό και κατ'επέκταση αν ο αντίδικος κέρδιζε ή όχι το δικαίωμα της εκδίκησης. Πρόσφατες αναλύσεις υποστηρίζουν ότι ο φονιάς ζητούσε την αποπληρωμή της αποζημίωσης για τον φόνο, αλλά ο συγγενής του θύματος αρνούνταν να τη δεχτεί, για να ασκήσει το δικαίωμα της εκδίκησης και με την παρέμβαση του δικαστηρίου θα αποφασιζόταν αν στη συγκεκριμένη περίσταση θα έπρεπε να καταβληθεί αποζημίωση για τον φόνο ή να ασκηθεί από την οικογένεια του θύματος το δικαίωμα της αντεκδίκησης. Πρβλ Mac Dowell 1986, 31-5.

[41] Για την σταδιακή διαμόρφωση του χώρου της αγοράς, τη λειτουργία και τις σημειολογικές του προεκτάσεις βλ. Μπιργάλιας 2014, 97-99.

κάθονταν οι δικαστές, που θα έκριναν την υπόθεση. Οι γέροντες βρίσκονταν μέσα στον ιερό κύκλο κρατώντας στα χέρια τους σκήπτρα, σύμβολα της εξουσίας τους.[42]

Ο ειδικά διαμορφωμένος χώρος συνδέεται αναμφίβολα με την ιερότητα και τις θρησκευτικές προεκτάσεις, που προσδίδονται στην διαδικασία της απονομής δικαιοσύνης και τους φορείς της. Ακόμη και σε συνθήκες πολέμου τηρούνται οι ίδιες αναλογίες. Στο στρατόπεδο των Αχαιών, στην Τροία, υπήρχε ο ειδικά διαμορφωμένος δημόσιος χώρος, η αγορά, στον οποίο πραγματοποιούνταν οι συνελεύσεις, ενώ, στο ίδιο μέρος, κοντά στους βωμούς των θεών, βρισκόταν και ο χώρος, όπου απένεμαν δικαιοσύνη και διευθετούσαν τις διαφορές, που αναφύονταν στο στράτευμα.[43] Η σύνδεση του όρου "δίκη" με τη συστηματική απονομή δικαιοσύνης από εντεταλμένους για το έργο αυτό "κριτές" στον χώρο της αγοράς υποδεικνύεται και σε άλλο σημείο των επών. Η μακρά και κουραστική αναμονή του Οδυσσέα στον βράχο της Χάρυβδης παρομοιάζεται με τη μακρά και εξαντλητική μέρα ενός δικαστή που ολημερίς εκδίκαζε τις υποθέσεις και διευθετούσε στην αγορά τις διαφορές πολλών ανδρών.[44]

Η δικαστική διαφορά των δύο διαδίκων στην ασπίδα του Αχιλλέα αφορούσε την καταβολή αποζημίωσης για έναν φόνο. Ο ένας διάδικος ισχυριζόταν πως είχε καταβάλει την αποζημίωση ενώ, ο άλλος υποστήριζε πως δεν είχε λάβει καμία πληρωμή για την εξαγορά του σκοτωμένου. Ο λαός, που παρευρίσκεται στην αγορά, λαμβάνει ενεργό μέρος στη διαδικασία υποστηρίζοντας τη μία ή την άλλη πλευρά.[45]

---

[42] Ιλ. Σ 504-5 «κήρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον· οἳ δὲ γέροντες εἵατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῷ ἐνὶ κύκλῳ, σκῆπτρα δὲ κηρύκων ἐν χέρσ' ἔχον ἠεροφώνων·.»

[43] Πρβλ.Μπιργάλιας 2014, 97-8

[44]Οδ.μ 440 «ἦμος δ᾽ ἐπὶ δόρπον ἀνὴρ ἀγορῆθεν ἀνέστη κρίνων νείκεα πολλὰ **δικαζομένων** αἰζηῶν, τῆμος δὴ τά γε δοῦρα Χαρύβδιος ἐξεφαάνθη.» Carlier 2005, 212-3 : "Στον ομηρικό κόσμο, η δικαστική δραστηριότητα αποτελεί σε τέτοιο βαθμό μέρος της καθημερινής ζωής που λειτουργεί ως χρονική αναφορά: όταν ο Οδυσσέας γλίτωσε επιτέλους από τη Χάρυβδη, ήταν η ώρα, λέει ο ποιητής, που «από την αγορά σηκώνεται ο κριτής για δείπνο, / αφού στο μεταξύ το δίκιο μοίραζε σε τσούρμο νέους / που φιλονικούσαν» (*Οδ*., μ 439-440).".

[45] Ο Mac Dowell 1986, 34 σχολιάζει: «Το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό αυτής της δίκης είναι η συμμετοχή του λαού· οι δύο διάδικοι προσέρχονται στη συνέλευση και ο καθένας εκφωνεί τον λόγο του προς το λαό. Καθώς μιλούν το πλήθος επευφημεί και γιουχαίζει για να δείξει ποια επιχειρήματα βρίσκουν πειστικά. Όταν τελειώσουν οι δύο ομιλίες οι κήρυκες ησυχάζουν το πλήθος και καλούν τους γέροντες να δώσουν τη γνώμη τους. Οι γέροντες είναι άνδρες που υποτίθεται ότι είναι καλοί γνώστες, λόγω της ηλικίας και της πείρας τους ο λαός επευφημεί ή χειροκροτεί μία απόφαση που θεωρεί σωστή και οι κήρυκες πρέπει να αποφασίσουν ποιανού γέροντα η απόφαση συγκέντρωσε τις περισσότερες επευφημίες. Αυτός ο γέροντας είναι ο " γνώστης", του οποίου η ετυμηγορία κρίνει την υπόθεση και παίρνει την αμοιβή των δύο ταλάντων για την έκδοση της καλύτερης κρίσης, αλλά η απόφαση ανήκει αποφασιστικά στον λαό». Πρβλ. Ραγκούση 2006, 458:

Μετά την έκθεση της διαφοράς από τους διαδίκους οι δικαστές δίκαζαν «αμοιβηδίς». Ο καθένας με τη σειρά του σηκωνόταν και κρατώντας ψηλά το σκήπτρο διατύπωνε δημόσια την κρίση του. Στη μέση του ιερού κύκλου και μπροστά στους δικαστές ήταν τοποθετημένα δύο χρυσά τάλαντα, που θα προσφέρονταν σε όποιον διατύπωνε τη δικαιότερη κρίση.[46] Ο όρος δίκη στη συγκεκριμένη περίπτωση αναφέρεται στη λήψη μιας απόφασης και την απόδοση δικαιοσύνης για συγκεκριμένη υπόθεση από ένα δικαστήριο.

Στο πλαίσιο της οργάνωσης της ομηρικής κοινωνίας με κανόνες άγραφου δικαίου, είναι αναμενόμενο να προβλέπεται η ύπαρξη εσωτερικών μηχανισμών αυτορρύθμισης και αποκατάστασης της ισορροπίας της, όταν αυτή διαταραχθεί. Αναγνωρίζεται επομένως, το δικαίωμα του ανθρώπου να αναλάβει την πρωτοβουλία να επιβάλει τιμωρία για κάποια αδικία, που έχει διαπραχθεί σε βάρος του ή σε βάρος κάποιου άλλου μέλους της οικογένειάς του, που δεν είναι σε θέση να εκδικηθεί τους άδικους. Ο θεσμός της «αυτοδικίας», νομιμοποιημένος και εδραιωμένος στην αρχαία κοινωνία, συμπληρώνει το κενό που δημιουργείται από την έλλειψη ενός γραπτού νομοθετικού κώδικα και ενός οργανωμένου συστήματος απονομής δικαιοσύνης. Η εκδίκηση για την άδικη πράξη καλύπτει την καθολική, αλλά και την ατομική, ανάγκη

«Οι αντίδικοι απευθύνουν τα επιχειρήματά τους στο δῆμο, ο οποίος παίρνει θέση επευφημώντας την πλευρά που στηρίζει. Πιθανώς, ο ρόλος του σταματά εδώ, όμως η άποψη του δήμου υπολογίζεται κατά την εκφορά κρίσεων από τους γέροντες καθώς και κατά την επιλογή της καλύτερης κρίσης, που λαμβάνεται πιθανώς από τον ἵστορα..... Πέρα από το ρόλο που φαίνεται να διαδραματίζει πλέον ο δῆμος στην εκδίκαση υποθέσεων στην ἀγορήν, είναι εξίσου σημαντικό το γεγονός ότι η συγκεκριμένη νομική διαδικασία που απεικονίζεται στην Ἀσπίδα του Αχιλλέα, όπως και οι νομικές διαδικασίες προς επίλυση διενέξεων που περιγράφονται στο Ἔργα καί Ἡμέραι, αποτελούν αναπόσπαστο τμήμα της καθημερινής ζωής των μελών του δήμου, σηματοδοτώντας ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της πολιτικής κοινωνίας». Πρβλ. Ιλ. Σ 497-505 «λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἀθρόοι· ἔνθα δὲ νεῖκος ὠρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνείκεον εἵνεκα ποινῆς ἀνδρὸς ἀποφθιμένου· ὃ μὲν εὔχετο πάντ' ἀποδοῦναι δήμῳ πιφαύσκων, ὃ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἑλέσθαι· ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ ἵστορι πεῖραρ ἑλέσθαι. λαοὶ δ' ἀμφοτέροισιν ἐπήπυον ἀμφὶς ἀρωγοί·».

[46] Ιλ. Σ 505 : τοῖσιν ἔπειτ' ἤϊσσον, ἀμοιβηδὶς δὲ **δίκαζον**. κεῖτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δύω χρυσοῖο τάλαντα, τῷ δόμεν ὃς μετὰ τοῖσι **δίκην** ἰθύντατα εἴποι Ραγκούση 2006, 459: «Η σημασία δε που έχει η εκδίκαση υποθέσεων κατά την εξεταζόμενη εποχή συνάγεται από το ρόλο που διαδραματίζει ο ἵστωρ στα έπη. Αυτός, ως γνώστης των ορθών κρίσεων είναι επιφορτισμένος με την επιδιαιτησία κατά την εκδίκαση υποθέσεων, όπως συνάγεται από τη σκηνή της δίκης στην Ἀσπίδα του Αχιλλέα, καθώς και κατά την επίλυση διενέξεων εκτός της ἀγορῆς.» Πρβλ. Nagy 1997 κεφ. 9§1: «The noun histôr, derived from the verb represented by the aorist *[usubcirc]id- of idein 'see' and the perfect [usubcirc]eid- / *[usubcirc]oid- of eidenai / oida 'know' (= "I have seen: therefore I know"), is still attested in the sense of 'witness' in some contexts, but in others the word has undergone semantic specialization, acquiring the sense of 'arbitrator'. A similar semantic specialization takes place in the Latin word arbiter 'arbitrator'».

για την απονομή της δικαιοσύνης και την αποκατάσταση της αρμονίας και της ισορροπίας στις σχέσεις των ανθρώπων. Έτσι, ο Ορέστης που εκδικείται τον δολοφόνο Αίγισθο για τον φόνο του πατέρα του Αγαμέμνονα απολαμβάνει την εκτίμηση των θεών και την αναγνώριση των ανθρώπων.[47] Η Αθηνά-Μέντης από την άλλη, υπενθυμίζει στον Τηλέμαχο το χρέος του να εκδικηθεί τους μνηστήρες για την άδικη και ανήθικη συμπεριφορά τους.[48]

Η δίκη, που απεικονίζεται στην ασπίδα του Αχιλλέα, αποτελεί την πρώτη μαρτυρία για την προσπάθεια υπαγωγής του ήδη καθιερωμένου ανεξάρτητου οικογενειακού δικαίου -που νομιμοποιούσε την αυτοδικία και καθιέρωνε την εκδίκηση ως δικαίωμα, αλλά και ως καθήκον των συγγενών του θύματος- στους θεσμούς και τις πρακτικές απονομής δικαιοσύνης του κοινωνικού συνόλου. Η εξέλιξη αυτή και η μετάβαση από την αντιμετώπιση της επιβολής της εκδίκησης ως αποκλειστικά και μόνο ιδιωτικής υπόθεσης στην ενεργοποίηση και παρέμβαση του κοινωνικού παράγοντα, καθίσταται απαραίτητη για δύο λόγους. Αφενός, η έλλειψη δύναμης απ' την πλευρά αυτού που είχε υποστεί την προσβολή να εκδικηθεί καθιστούσε αναγκαία την ηθική, ίσως, ακόμη και την υλική συνδρομή του συνόλου για την επιβολή της τιμωρίας. Αφετέρου, με τη μετάβαση αυτή παρεχόταν στο κοινωνικό σύνολο η δυνατότητα να επιτηρεί, τόσο τη μορφή, όσο και την έκταση, που θα προσλάμβανε η εκδίκηση για το έγκλημα που είχε διαπραχθεί. Εξάλλου, το αδίκημα δεν αποτελούσε μόνο προσβολή εις βάρος εκείνου που είχε υποστεί την αδικία, αλλά και «ύβριν» απέναντι στους θεούς. Η κοινωνία αποκτούσε συλλογική ευθύνη για την αποκατάσταση της ηθικής και έννομης τάξης, αφού, σε διαφορετική περίπτωση, η θεϊκή τιμωρία θα επερχόταν αδυσώπητη προς όλους.

Η επίδειξη ασέβειας προς τους θεούς, η οποία συνιστά κορυφαία πράξη ανομικής συμπεριφοράς και προδικάζει την έλευση της θεϊκής τιμωρίας, συσχετίζεται άμεσα με τους όρους «δίκη» και «δίκαιο». Η επιβολή της τιμωρίας δεν προσανατολίζεται αποκλειστικά και μόνο προς τον ασεβή. Η ατομική ευθύνη για την διάπραξη της ασέβειας μετασχηματίζεται σε συλλογική ευθύνη της ομάδας, η οποία την επέτρεψε και ανέχτηκε να μείνει ατιμώρητη, και γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, η ομάδα ως σύνολο υφίσταται την θεϊκή τιμωρία. Η ευθύνη για την προσβολή προς τη θεά Αθηνά με την ατίμωση από τον Αίαντα της ιέρειας της θεάς μέσα στον ναό της

[47] Οδ. α 29-43, 45-7, 298-300.
[48] Οδ.α 293-7.

δεν βαρύνει μόνο τον δράστη της ανόσιας πράξης. Συνολικά οι Αχαιοί χαρακτηρίζονται «ουδέ δίκαιοι ουδέ νοήμονες» και η έριδα που θα ανακύψει στο εσωτερικό του στρατεύματος, προκαλώντας επακόλουθα δεινά αποτελεί τη θεϊκή τιμωρία τους.[49] Αντίθετα, η επίδειξη ευσέβειας προς τους θεούς δικαιολογεί τον χαρακτηρισμό «δικαιότατοι» που αποδίδεται στον λαό των Αβίων [50]

Οι ιεραρχικές σχέσεις εξουσίας και οι πρακτικές διαρρύθμισης επίμαχων ζητημάτων και απονομής δικαιοσύνης, με στόχο την εύτακτη και εύρυθμη λειτουργία του «όλου» δεν περιορίζεται μόνο στο ανώτερο επίπεδο πολιτικής οργάνωσης, δηλαδή στο επίπεδο της διακυβέρνησης της κοινότητας. Η ύπαρξη και η εφαρμογή τους διαπιστώνεται ήδη στον μικρότερο και θεμελιώδη πυρήνα της ομηρικής κοινωνίας, «τον οίκο». Ο κύριος του «οίκου» της ομηρικής κοινωνίας ασκεί έλεγχο και εξουσία σε όλα τα υπόλοιπα μέλη.[51] Η Πηνελόπη υπακούει αναντίρρητα στον γιο της, όταν εκείνος με αποφασιστικότητα την προτρέπει να ασχοληθεί με τις γυναικείες δραστηριότητες και να εγκαταλείψει την προσπάθεια ανάμειξης στη διαχείριση και διευθέτηση άλλων σημαντικών ζητημάτων του σπιτιού τα οποία εντάσσονται στη σφαίρα της δικής του ευθύνης[52]. Ούτε και οι μνηστήρες αμφισβητούν «θεωρητικά» το δικαίωμα του Τηλέμαχου, ως κυρίου του "οίκου" να διαχειρίζεται τον οίκο και την περιουσία του[53]. Αυτό άλλωστε τους παρωθεί σε οργάνωση σχεδίου εξόντωσής του, όταν εκείνος διεκδικεί τον έλεγχο του σπιτιού του.[54]

Ακόμη μεγαλύτερη είναι η εξουσία που ασκείται στους δούλους. Ο όρος "δίκη" αξιοποείται αποτυπώνοντας αυτές τις σχέσεις εξουσίας στο εσωτερικό του οίκου. Συνδέεται με την τυφλή υποταγή που -από φόβο- οφείλει να επιδεικνύει ο οικιακός δούλος στις εντολές του κυρίου του για να αποφύγει μία δικαιολογημένη επερχόμενη

---

[49]Οδ.γ 133-6. «αὐτὰρ ἐπεὶ Πριάμοιο πόλιν διεπέρσαμεν αἰπήν, βῆμεν δ᾽ ἐν νήεσσι, θεὸς δ᾽ ἐκέδασσεν Ἀχαιούς,καὶ τότε δὴ Ζεὺς λυγρὸν ἐνὶ φρεσὶ μήδετο νόστον Ἀργείοις, ἐπεὶ οὔ τι νοήμονες οὐδὲ **δίκαιοι** πάντες ἔσαν· τῶ σφεων πολέες κακὸν οἶτον ἐπέσπον μήνιος ἐξ ὀλοῆς γλαυκώπιδος ὀβριμοπάτρης, ἥ τ᾽ ἔριν Ἀτρεΐδῃσι μετ᾽ ἀμφοτέροισιν ἔθηκε.»

[50] Ιλ. Ν 6 «Ζεὺς δ' ἐπεὶ οὖν Τρῶάς τε καὶ Ἕκτορα νηυσὶ πέλασσε, τοὺς μὲν ἔα παρὰ τῇσι πόνον τ' ἐχέμεν καὶ ὀϊζὺν νωλεμέως, αὐτὸς δὲ πάλιν τρέπεν ὄσσε φαεινὼ νόσφιν ἐφ' ἱπποπόλων Θρῃκῶν καθορώμενος αἶαν Μυσῶν τ' ἀγχεμάχων καὶ ἀγαυῶν ἱππημολγῶν γλακτοφάγων Ἀβίων τε **δικαιοτάτων** ἀνθρώπων.»

[51] Για τον ομηρικό οίκο βλ. Ραγκούση 2007, 111-221.

[52] Οδ. α 346-59. Ο Carlier 2005 172, επισημαίνει: «Ο Τηλέμαχος επιβεβαιώνει αρχικά την εξουσία του απέναντι στη μητέρα του: όταν εκείνη διαμαρτύρεται για το ότι ο αοιδός Φήμιος τραγουδά τις συμφορές που βρήκαν τους Αχαιούς μετά την άλωση της Τροίας, ο Τηλέμαχος τη στέλνει στον αργαλειό της».

[53] Οδ. α 368-80, 389-99, 400-4, β130-55,

[54] Οδ.δ 660-74

σκληρή τιμωρία.[55] Ούτε η γερόντισσα Ευρύκλεια, η πιστή παραμάνα του Οδυσσέα, ούτε ο πιστός χοιροβοσκός Εύμαιος έχουν το δικαίωμα να παραβούν την εντολή του κυρίου τους. Η τιμωρία θα είναι σκληρή. Οι άπιστες δούλες που πρόδωσαν τον αληθινό κύριο του σπιτιού και πλάγιασαν με τους άτιμους μνηστήρες[56], αλλά και ο Μελάνθιος ο θρασύς γιδοβοσκός τιμωρούνται παραδειγματικά. [57] Οι πρώτες πεθαίνουν στην κρεμάλα και ο δεύτερος διαμελίζεται.

3. <u>Εθιμικές πρακτικές</u>

Οι όροι «δίκη» και «δίκαιο» συνδέονται και με τις πατροπαράδοτες εθιμικές πρακτικές που εφαρμόζονται στο εσωτερικό της ομηρικής κοινωνίας.[58] Απαντώνται κυρίως, σε σχέση με τους δύο θεσμούς, της φιλοξενίας και της μνηστείας. Η απαρέγκλιτη τήρηση των καθιερωμένων τυπικών συνιστά τη συμπεριφορά εκείνη, η οποία χαρακτηρίζεται δίκαιη, ενώ, αποκλίσεις από τα καθιερωμένα διαμορφώνουν ένα πλαίσιο εκδήλωσης ανομικής και παρεκκλίνουσας συμπεριφοράς, η οποία κατακρίνεται σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο. Ιδιαίτερα, η παραβίαση του τυπικού της φιλοξενίας προσλαμβάνει και θρησκευτικές προεκτάσεις. Σε όλο τον ομηρικό κόσμο είναι ακλόνητα εδραιωμένη η αντίληψη ότι η υποδοχή, η παραμονή και η περιποίηση των ξένων επισκεπτών προστατεύεται από τους θεούς, οι οποίοι παρουσιάζονται συχνά να επιτηρούν οι ίδιοι, μεταμφιεσμένοι σε ξένους επισκέπτες, την τήρηση των κανόνων της φιλοξενίας.[59] Η μέριμνα του Δία για τους ξένους

[55]Οδ.ξ 59-60 «ἡ γὰρ δμώων **δίκη ἐστὶν** αἰεὶ δειδιότων, ὅτ᾽ ἐπικρατέωσιν ἄνακτες οἱ νέοι.» Πρβλ. Αριστοτ. *Ηθ. Νικ.* 1160b 29-30 «τυραννικὴ δὲ καὶ ἡ δεσπότου πρὸς δούλους· τὸ γὰρ τοῦ δεσπότου συμφέρον ἐν αὐτῇ πράττεται. αὕτη μὲν οὖν ὀρθὴ φαίνεται».

[56] Οδ χ 461-73

[57] Οδ.χ 474-7

[58] Ο Στεφανόπουλος 2004, 100 επισημαίνει: «Το δίκαιο της πατριαρχικής βασιλείας ωστόσο δεν πήγαζε μόνο από τις θέμιστες, πήγαζε και από το έθιμο. Οι εθιμικές επιταγές συνδέονταν με τις ανθρώπινες δράσεις και αποτελούσαν δίκη, είχαν αντέξει όμως στη φθορά του χρόνου και επειδή η αφετηρία τους ξεπερνούσε τα όρια της μνήμης οι άνθρωποι πίστευαν ότι και εκείνες είχαν θεϊκή προέλευση. Αυτό βέβαια δεν εμπόδισε τη Δίκη να αντιπαραβάλλεται στις θέμιστες διεκδικώντας το δικό της ζωτικό χώρο. Κάτι τέτοιο πρέπει να υπονοούσε ο Σοφοκλής λέγοντας ότι η Δίκη με το έθιμο και ο Δίας με τις θέμιστες όριζαν τους νόμους των ανθρώπων. Οι θέμιστες στην πλειοψηφία τους ήταν κανόνες ειδικοί με την έννοια ότι είχαν τεθεί για να ρυθμίσουν συγκεκριμένες περιπτώσεις. Έτσι η "πολιτική" λειτουργία που απαιτούσε πάγιες και όχι ειδικές με την ευκαιρία κάποιου γεγονότος ρυθμίσεις στηριζόταν περισσότερο στους εθιμικούς κανόνες. Τα έθιμα υπηρετούσαν καλύτερα την Ευνομία, το ασφαλές υπόβαθρο των πόλεων και συγκροτούσαν τοπλαίσιο που οιθέμιστες όφειλαν να κινούνται».

[59] Για την ομηρική φιλοξενία βλ. και Reece 1993· Schérer 2005· Still 2010, 51-67. Οδ. ρ 485-87 «καί τε θεοὶ ξείνοισιν ἐοικότες ἀλλοδαποῖσι, παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστρωφῶσι πόληας, ἀνθρώπων ὕβριν τε

επισημαίνεται από τον Εύμαιο, καθώς αυτός φιλοξενεί στο καλύβι του τον Οδυσσέα.[60] Η καθιερωμένη εθιμοτυπική διαδικασία, που σχετίζεται με τη φιλοξενία των επισκεπτών, είναι απαραίτητο να τηρείται σε κάθε περίπτωση, χωρίς αποκλίσεις και ανεξάρτητα από την οικονομική κατάσταση ή την κοινωνική θέση του επισκέπτη.[61] Η πιστή τήρηση του τυπικού της φιλοξενίας στην παραμικρή του λεπτομέρεια οριοθετεί τη «δίκαιη» συμπεριφορά του οικοδεσπότη, ο οποίος οφείλει σε όλη τη διάρκεια της παραμονής του ξένου να αποφύγει οποιαδήποτε ενέργεια θα μπορούσε να θεωρηθεί προσβλητική προς αυτόν.[62] Κατά τη διάρκεια της φιλοξενίας του Τηλέμαχου και της Αθηνάς-Μέντορα στο παλάτι του Νέστορα στην Πύλο, η πρωτοβουλία του Πεισίστρατου, γιου του βασιλιά, να προσφέρει το κύπελλο με το κρασί για να πραγματοποιηθεί η απαραίτητη δέηση προς τους θεούς τηρώντας την ηλικιακή ιεραρχία και δίνοντας προτεραιότητα στον μεγαλύτερο σε ηλικία επισκέπτη του, τον καθιστά «δίκαιο και γνωστικό». Η δίκαιη συμπεριφορά του επιστέφεται με τη θεϊκή έγκριση, αφού η συνετή στάση του νέου επιδοκιμάζεται από την Αθηνά

καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες.» Πρβλ. Οδ. η201-3 «αἰεὶ γὰρ τὸ πάρος γε θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς ἡμῖν, εὖτ᾽ ἔρδωμεν ἀγακλειτὰς ἑκατόμβας, δαίνυνταί τε παρ᾽ ἄμμι καθήμενοι ἔνθα περ ἡμεῖς.»

[60]Οδ.ξ 56 «Τὸν δ᾽ ἀπαμειβόμενος προσέφης, Εὔμαιε συβῶτα· «ξεῖν᾽, οὔ μοι **θέμις** ἔστ᾽, οὐδ᾽ εἰ κακίων σέθεν ἔλθοι, ξεῖνον ἀτιμῆσαι· πρὸς γὰρ Διός εἰσιν ἅπαντες ξεῖνοί τε πτωχοί τε· δόσις δ᾽ ὀλίγη τε φίλη τε γίγνεται ἡμετέρη.»

[61] Στα ομηρικά έπη η φιλοξενία ακολουθεί ένα συγκεκριμένο τυπικό. Σύμφωνα με το τυπικό αυτό, ο "ξενιστής", δηλαδή ο οικοδεσπότης είχε την υποχρέωση να υποδεχτεί εγκάρδια τον ξένο και να τον προσκαλέσει σε φιλοξενία. Επίσης, όφειλε να φροντίσει να τακτοποιηθούν ο οπλισμός ή τα άλογα του ξένου. Στη συνέχεια έπρεπε να του προσφέρει λουτρό αναθέτοντας συνήθως στις δούλες να τον λούσουν, να τον αλείψουν με λάδι και να τον ντύσουν με καθαρά ρούχα. Ο οικοδεσπότης παραχωρούσε στον επισκέπτη κάθισμα σε θέση τιμητική, φέρνοντάς του νερό για να πλυθεί και του πρόσφερε εκλεκτό φαγητό και ποτό. Σε εξαιρετικές περιπτώσεις ο ξενιστής οργάνωνε προς τιμήν του ξένου επίσημη υποδοχή με γιορτή ή ακόμη και αγώνες. Στη συνέχεια, και μόνο αφού είχαν προηγηθεί τα προηγούμενα στάδια, ο ξενιστής επιτρεπόταν να ρωτήσει τον ξένο σχετικά με την ταυτότητά του, τον τόπο προέλευσής του και τον σκοπό της επίσκεψής του. Ο οικοδεσπότης όφειλε να ικανοποιήσει τα αιτήματα του ξένου στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό και να προσφέρει στον επισκέπτη του διαμονή για όσες μέρες εκείνος το επιθυμούσε. Η φιλοξενία ολοκληρωνόταν με εγκάρδιο αποχαιρετισμό του ξένου που συνοδευόταν από δώρα ως επισφράγιση της φιλίας μεταξύ «ξένου και ξενιστή», μιας φιλίας που από τη στιγμή που δημιουργήθηκε θα παραδιδόταν από γενιά σε γενιά και θα γινόταν σεβαστή ως σχέση ιερή και απαραβίαστη και από τους απογόνους. Ασφαλώς, το συγκεκριμένο τυπικό θα ήταν δυνατό να ακολουθηθεί από τα μέλη των ανώτερων κοινωνικών και οικονομικών στρωμάτων. Ακόμη όμως, και οι φτωχότεροι όφειλαν να προσφέρουν τα στοιχειώδη, όπως φαγητό, ποτό, κατάλυμα. Πρβλ. Οδ.α 119-24, 127-43, 169-77, 309-13, γ 34-51, 69-74, 341-70, 388-94, δ 20-5, 30-67, ζ 191-216, η 159-239, 335-45, θ 405-11, ξ 45-61, 80-1, 183-90, ο 185-7, 546-50, ρ 84-100, 508-12, Ιλ. Ζ 215-36.

[62] Οδ.φ 311-3 «τὸν δ' αὖτε προσέειπε περίφρων Πηνελόπεια· "Ἀντίνο', οὐ μὲν καλὸν ἀτέμβειν οὐδὲ **δίκαιον** ξείνους Τηλεμάχου, ὅς κεν τάδε δώμαθ' ἵκηται.» Πρβλ. Οδ. σ 414-7 « ὦ φίλοι, οὐκ ἂν δή τις ἐπὶ ῥηθέντι **δικαίῳ** ἀντιβίοισ' ἐπέεσσι καθαπτόμενος χαλεπαίνοι· μήτε τι τὸν ξεῖνον στυφελίζετε μήτε τιν' ἄλλον δμώων, οἳ κατὰ δώματ' Ὀδυσσῆος θείοιο.», Οδ.υ321-5 «ὀψὲ δὲ δὴ μετέειπε Δαμαστορίδης Ἀγέλαος·"ὦ φίλοι, οὐκ ἂν δή τις ἐπὶ ῥηθέντι **δικαίῳ** ἀντιβίοισ' ἐπέεσσι καθαπτόμενος χαλεπαίνοι· μήτε τι τὸν ξεῖνον στυφελίζετε μήτε τιν' ἄλλον δμώων, οἳ κατὰ δώματ' Ὀδυσσῆος θείοιο.»

Μέντορα. [63] Αντίθετα, η παραβίαση των κανόνων της φιλοξενίας και η προσβολή του ξένου συνιστά δείγμα ανομικής και άδικης συμπεριφοράς, που αγγίζει τα όρια της ύβρεως και επιφέρει την θεϊκή τιμωρία.[64]

Αναφορικά με το θεσμό της μνηστείας, ο όρος «δίκη» συσχετίζεται με την τήρηση της καθιερωμένης εθιμοτυπίας. Οι υποψήφιοι μνηστήρες, υπακούοντας στους καθιερωμένους κανόνες που διέπουν την εφαρμογή της συγκεκριμένης εθιμικής πρακτικής όφειλαν να προσφέρουν πλούσια δώρα στη μέλλουσα σύζυγό τους, αναμένοντας στον οίκο τους την απάντησή της. [65] Η παγιωμένη αυτή τακτική συνιστούσε την κοινώς αποδεκτή αρμόζουσα συμπεριφορά στο πλαίσιο της μνηστείας. μεταξύ των μελών των διακεκριμένων και πλούσιων «οίκων». [66] Αντίθετα, η συμπεριφορά που υιοθετούν οι μνηστήρες στο παλάτι του Οδυσσέα όχι μόνο παραβαίνει τους κανόνες που πλαισιώνουν την εθιμική πρακτική της μνηστείας, αλλά παραβιάζει και μία σειρά από ρυθμιστικές αρχές που καθορίζουν τα επιτρεπτά όρια διάδρασης μεταξύ ατόμων, αλλά και «οίκων» υπερβαίνοντάς τα, καταλήγοντας στην «ατασθαλία» και κατ' επέκταση στη διάπραξη της αδικίας.

Η κατασπατάληση της περιουσίας του Οδυσσέα, η αδικαιολόγητη παραμονή τους στον οίκο του, η προσβλητική συμπεριφορά τους απέναντι στα μέλη της οικογένειάς του ,[67] και τέλος, η επιμονή στη διεκδίκηση των δικών του κεκτημένων

[63] Οδ.γ. 51-6 «ὣς εἰπὼν ἐν χερσὶ τίθει δέπας ἡδέος οἴνου· χαῖρε δ' Ἀθηναίη πεπνυμένῳ ἀνδρὶ **δικαίῳ,** οὕνεκα οἷ προτέρῃ δῶκε χρύσειον ἄλεισον· αὐτίκα δ' εὔχετο πολλὰ Ποσειδάωνι ἄνακτι· "κλῦθι, Ποσείδαον γαιήοχε, μηδὲ μεγήρῃς ἡμῖν εὐχομένοισι τελευτῆσαι τάδε ἔργα»

[64] Οδ.φ.24-9 «αἳ δή οἱ καὶ ἔπειτα φόνος καὶ μοῖρα γένοντο, ἐπεὶ δὴ Διὸς υἱὸν ἀφίκετο καρτερόθυμον, φῶθ' Ἡρακλῆα, μεγάλων ἐπιίστορα ἔργων, ὅς μιν ξεῖνον ἐόντα κατέκτανεν ᾧ ἐνὶ οἴκῳ, σχέτλιος, οὐδὲ θεῶν ὄπιν αἰδέσατ' οὐδὲ τράπεζαν, τὴν ἣν οἱ παρέθηκεν· ἔπειτα δὲ πέφνε καὶ αὐτόν».

[65] Ο Carlier 2005, 192 αναφέρει: «Για να πετύχουν να τους δώσει ο πατέρας την κόρη του, οι μνηστήρες μπορούν να κάνουν διάφορα δῶρα, κυρίως όμως οφείλουν να προτείνουν ἕεδνα, τα οποία αποτελούν το αντάλλαγμα για τη νύφη, με άλλα λόγια την «τιμή» της (το λεξιλόγιο των γαμήλιων συναλλαγών διαφέρει εντελώς από το λεξιλόγιο των εμπορικών συναλλαγών)· όταν ο πατέρας κάνει την επιλογή του, ο μέλλων σύζυγος καταβάλλει τα ἕεδνα –συνήθως μεγάλο αριθμό βοδιών και προβάτων– πριν να πάρει τη σύζυγό του. Ένας πατέρας που ενδιαφέρεται για τη θέση του δίνει επίσης στην κόρη του κατά το γάμο της κοσμήματα και άλλα δώρα (τα μείλια, κατά λέξη τα «μελένια») τα οποία θυμίζουν τη συνομολόγηση της συμφωνίας».

[66] Οδ.σ 275-280 «μνηστήρων οὐχ ἥδε **δίκη** τὸ πάροιθε τέτυκτο, οἵ τ' ἀγαθήν τε γυναῖκα καὶ ἀφνειοῖο θύγατρα μνηστεύειν ἐθέλωσι καὶ ἀλλήλοις ἐρίσωσιν· αὐτοὶ τοί γ' ἀπάγουσι βόας καὶ ἴφια μῆλα, κούρης δαῖτα φίλοισι, καὶ ἀγλαὰ δῶρα διδοῦσιν· ἀλλ' οὐκ ἀλλότριον βίοτον νήποινον ἔδουσιν»

[67]Οδ. ξ 90-96 «κείνου λυγρὸν ὄλεθρον, ὅ τ' οὐκ ἐθέλουσι **δικαίως** μνᾶσθαι οὐδὲ νέεσθαι ἐπὶ σφέτερ', ἀλλὰ ἕκηλοικτήματα δαρδάπτουσιν ὑπέρβιον, οὐδ' ἔπι φειδώ. ὅσσαι γὰρ νύκτες τε καὶ ἡμέραι ἐκ

στηλιτεύεται επαναλαμβανόμενα,[68] ως συμπεριφορά παραβατική, αντίθετη με τους κανόνες δικαίου, η οποία -ακόμη και αν γίνεται ανεκτή από την κοινωνία της Ιθάκης εξαιτίας της κοινωνικής θέσης των ανθρώπων που την εκδηλώνουν- προκαλεί τη θεϊκή αγανάκτηση, νομιμοποιεί την «τίσιν» και δικαιολογεί ως επερχόμενη τιμωρία την ύψιστη των ποινών, τον θάνατο.[69] Η Αθηνά-Μέντης, απευθυνόμενή στον Τηλέμαχο, προοικονομεί την εξέλιξη αυτή κατά την «επιφάνειά» της στον οίκο του Οδυσσέα.[70]

Η δίκη συσχετίζεται και με την αναπότρεπτη μοίρα των θνητών ανθρώπων. Ο μετασχηματισμός των ανθρώπινων υπάρξεων σε «είδωλα καμόντων», δηλαδή σε σκιές άπιαστες χωρίς κόκαλα και νεύρα παρουσιάζεται από την Αντίκλεια, τη μητέρα του Οδυσσέα, που ο ήρωας συναντά στην είσοδο του Άδη ως «η δίκη των βροτών».[71] Συνδέεται όμως και με την φυσική τάξη πραγμάτων κατά τη διάρκεια της ζωής του ανθρώπου, όπως αυτή υποβάλλεται και επιβάλλεται κάθε φορά από τη χρονική περίοδο της ζωής και τις αντίστοιχες ανάγκες των διαφορετικών ηλικιών. Ο Οδυσσέας παρατηρώντας την εγκατάλειψη, την εξάντληση και την κακή φυσική κατάσταση του γέροντα Λαέρτη υποδεικνύει πως το λουτρό, τα καθαρά και ζεστά ρούχα, το καλό φαγητό και το μαλακό στρώμα αποτελούν τις απαραίτητες προϋποθέσεις, για να ικανοποιηθούν οι φυσικές ανάγκες και να ενδυναμωθεί ο οργανισμός του ανθρώπου κατά την περίοδο της γεροντικής ηλικίας.[72]

4. «ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι»[73]

Στην *Οδύσσεια* διακρίνουμε τις πρώτες ενδείξεις εμφάνισης σχηματισμού της «πόλης» που θα αποτελέσει τον πυρήνα της κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης του

Διός εἰσιν,οὔ ποθ᾽ ἓν ἱρεύουσ᾽ ἱερήϊον, οὐδὲ δύ᾽ οἴω· οἶνον δὲ φθινύθουσιν ὑπέρβιον ἐξαφύοντες. ἦ γάρ οἱ ζωή γ᾽ ἦν ἄσπετος·»

[68] Οδ.α 158-68, 222-29, 253-68,

[69] Οδ.β 281-4 «τῶ νῦν μνηστήρων μὲν ἔα βουλήν τε νόον τε ἀφραδέων, ἐπεὶ οὔ τι νοήμονες οὐδὲ **δίκαιοι**· οὐδέ τι ἴσασιν θάνατον καὶ κῆρα μέλαιναν, ὃς δή σφι σχεδόν ἐστιν, ἐπ᾽ ἤματι πάντας ὀλέσθαι.»

[70] Οδ.α 265-6.

[71]Οδ. λ218-219 «ἀλλ᾽ αὕτη **δίκη ἐστὶ** βροτῶν, ὅτε τίς κε θάνῃσιν·οὐ γὰρ ἔτι σάρκας τε καὶ ὀστέα ἶνες ἔχουσιν»

[72]Οδ. ω254-5 «τοιούτῳ δὲ ἔοικεν, ἐπεὶ λούσαιτο φάγοι τε, εὐδέμεναι μαλακῶς· ἡ γὰρ **δίκη** ἐστὶ γερόντων»

[73] Οδ. ζ 120

αρχαίου ελληνικού κόσμου στην αρχαϊκή και κλασική εποχή. Η Ιθάκη, η Πύλος, η Σπάρτη, το νησί των Φαιάκων είναι πολιτικά οργανωμένες κοινωνίες με συγκεκριμένους φορείς εξουσίας. Στον αντίποδα αυτών των κοινωνιών βρίσκεται ο «άγριος απολίτιστος κόσμος». Στον κόσμο αυτό εντάσσονται οι Λωτοφάγοι, που όπως το δηλώνει το όνομά τους είναι ένα είδος τροφοσυλλεκτών.[74] Εντάσσονται, επίσης οι Λαιστρυγόνες[75] και οι Κύκλωπες, βουκολικές κοινωνίες που τρώνε ωμό ανθρώπινο κρέας, δεν σέβονται τους θεούς ούτε και τους ξένους.[76] Αυτοί δεν γνωρίζουν την καλλιέργεια της γης, δεν διαθέτουν καμιά μορφή πολιτικής οργάνωσης και δεν υπακούουν σε κανένα ηθικό κώδικα αξιών.[77] Τα αγαθά του πολιτισμού απουσιάζουν ολοσχερώς από τις κοινωνίες τους.[78] Ίσως για τον λόγο αυτό η εξωτερική τους εμφάνιση, με χαρακτηριστικό συμβολικό παράδειγμα το γιγάντιο μονόφθαλμο Κύκλωπα Πολύφημο, απέχει τόσο πολύ από τα ανθρώπινα δεδομένα.[79] Η αρτιότητα της ανθρώπινης οντότητας συνδέεται άρρηκτα από τον ποιητή με τη συμμετοχή της σε μία πολιτικά οργανωμένη και πολιτισμικά εξελιγμένη κοινότητα.[80]

Οι όροι δίκαιος και δίκη αξιοποιούνται για την ανάδειξη της πολιτισμικής διαφοράς μεταξύ αυτών των διαφορετικών κόσμων. Η καλλιέργεια της γης, ο σεβασμός στους άγραφους θεϊκούς νόμους, η τήρηση των θεμίστων, η εγκαθίδρυση πολιτειακών θεσμών, η παγίωση μηχανισμών ρύθμισης των ορίων δράσης ατόμων

---

[74]Οδ. ι 82-84.

[75] Για τη χώρα των Λαιστρυγόνων βλ. Οδ. κ 80-135. Πρβλ. και Βλάχος 1985, 33-4, 37, 39, 235.

[76]Οδ. ι 118-24.

[77] Η Ραγκούση 2007, 127 σχολιάζει: «Οι Κύκλωπες πιθανώς διαβιούν ως ανεξάρτητοι ποιμένες με κοπάδια που πιθανώς τους ανήκουν, ενώ θα πρέπει να νέμονταν από κοινού τους τόπους νομής. Στην εμβρυακή κοινότητά τους δεν έχει ακόμα δημιουργηθεί ένα συγκεκριμένο εθιμικό δίκαιο το οποίο να ρυθμίζει τη σχέση των μελών της φυλετικής κοινότητας, με αποτέλεσμα ο καθένας να συμπεριφέρεται όπως αυτός θεωρεί σωστό. Ο λόγος για την έλλειψη *θεμίστων* ίσως να εξηγείται από το γεγονός ότι οι Κύκλωπες δεν έχουν περάσει στο στάδιο της γεωργικής παραγωγής, που θα απαιτούσε τη θέσπιση καθορισμένων κανόνων μεταξύ των μελών της *φυλῆς*. Αντίθετα, φαίνεται ότι οι ποιμένες που διαβιούν στη χώρα αυτή περιορίζουν την επιβίωσή τους σε συλλεκτικό και βουκολικό επίπεδο.»

[78]Οδ. ι 105-29.

[79]Οδ. ι 190-2.

[80] Ο Βλάχος 1985, 33 σχολιάζει: «Τα όντα, αυτά τερατόμορφα εξαιτίας μιας φυσικής ή ηθικής ιδιομορφίας (άλλοτε έχουν ένα μάτι, άλλοτε ύψος γιγάντιο, άλλοτε υπερβολική μυϊκή δύναμη, άλλοτε είναι και ανθρωποφάγοι όπως οι Κύκλωπες και οι Λαιστρυγόνες) ανήκουν ωστόσο στην κατηγορία του ανθρώπινου είδους καθώς διαθέτουν τις βασικότερες ιδιότητες που το χαρακτηρίζουν ομιλία, νου, βιοτεχνική απασχόληση.Μπορούμε, λοιπόν, να πούμε ότι αυτές οι ομάδες ατόμων ή οικογενειών αντικατοπτρίζουν περισσότερο πρωτόγονες καταστάσεις της ανθρωπότητας παρά αληθινά τέρατα».

και ομάδων, η φιλοξενία των ξένων επισκεπτών[81], καθίστανται στοιχεία τα οποία χαρακτηρίζουν ένα ανώτερο πολιτισμικά κοινωνικό σύνολο και η υιοθέτησή τους στα μέλη αυτού του συνόλου να προσλάβουν τον αξιολογικό χαρακτηρισμό «δίκαιοι και ευσεβείς». Σε πλήρη αντίθεση τοποθετούνται οι κοινωνίες εκείνες, των οποίων οι κάτοικοι διαπράττουν ύβρεις απέναντι σε ανθρώπους και θεούς, διατηρούν συνήθειες και εφαρμόζουν πρακτικές αδιανόητες για τον άνθρωπο της ομηρικής κοινωνίας, όπως η ανθρωποφαγία[82], δεν υπακούν σε κανενός είδους κανονιστικές αρχές και δεν διέπονται από κανένα οργανωτικό σύστημα έννομης τάξης, καταδεικνύοντας με άμεσο τρόπο την αγριότητά τους.[83]

Η άγνοια ή μάλλον η αδιαφορία για τη δίκη και τους θεϊκούς άγραφους κανόνες δικαίου -«τις θέμιστες»-, που χαρακτηρίζει την κοινωνία των Κυκλώπων οδηγεί σε ακραίες και ανάρμοστες συμπεριφορές καταστρατηγώντας κατάφωρα τον αξιακό κώδικα που επιβάλλεται ως προϋπόθεση για τη συμμετοχή σε ένα εξελιγμένο πολιτισμικά κοινωνικό και πολιτικό σύνολο, -όπως τουλάχιστον αυτός εννοείται, και έχει διαμορφωθεί στην ομηρική κοινωνία- και αναδεικνύουν έναν άγριο και απολίτιστο κόσμο.[84] Έντονη ανησυχία κυριεύει τον Οδυσσέα με την άφιξή του σε κάθε νέο και άγνωστο γι' αυτόν τόπο. Αναρωτιέται με αγωνία ο ήρωας του ομηρικού έπους, αν οι κάτοικοι της περιοχής υποδέχονται με ευχαρίστηση τους ξένους και αν δείχνουν σεβασμό προς τους θεούς, προϋποθέσεις απαραίτητες για να χαρακτηριστούν «δίκαιοι».[85] Η έννοια της «δίκης» και του «δικαίου» καθίσταται ο διαφοροποιητικός παράγοντας ανάμεσα στους δύο αυτούς κόσμους.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η επισήμανση ότι ο όρος «δίκαιος» συνδέεται τις περισσότερες φορές με το επίθετο νοήμων. Η δικαιοσύνη συσχετίζεται άρρηκτα με

---

[81] Για το συσχετισμό του θεσμού της φιλοξενίας με την ομηρική περιγραφή της χώρας των Κυκλώπων βλ. Podlecki 1961, 125-33.

[82] Για την ανθρωποφαγία στον Όμηρο βλ. Dion 1969.

[83] Ραγκούση 2007, 132: «Αναφέρονται ως *ὑβριστές*, *ἄγριοι*, *ἄδικοι* και *ἀθέμιστοι*, χωρίς θρησκευτική ή ανθρωπιστική συνείδηση, που μετουσιώνεται μέσα από την πράξη της ανθρωποφαγίας, εφόσον η κοινωνική συμβίωση απουσίαζε από τον τρόπο διαβίωσής τους». Πρβλ και Heubeck, 2005, 148 ο οποίος τονίζει την κατώτερη πολιτισμική βαθμίδα της κοινωνικής διαβίωσης των Κυκλώπων.

[84] Οδ.ι215 «ἄνδρ᾽ ἐπελεύσεσθαι μεγάλην ἐπιειμένον ἀλκήν, ἄγριον, οὔτε **δίκας** εὖ εἰδότα οὔτε θέμιστας.»

[85] Οδ.ζ 119-121 «Ὤ μοι ἐγώ, τέων αὖτε βροτῶν ἐς γαῖαν ἱκάνω; ἦ ῥ᾽ οἵ γ᾽ ὑβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ **δίκαιοι**, ἦε φιλόξεινοι καί σφιν νόος ἐστὶ θεουδής;» Οδ.θ574-575 «ἠμὲν ὅσοι χαλεποί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ **δίκαιοι**, οἵ τε φιλόξεινοι καί σφιν νόος ἐστὶ θεουδής,» Οδ.ι174-176 «οἵ τινές εἰσιν, ἤ ῥ᾽ οἵ γ᾽ ὑβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ **δίκαιοι**,ἦε φιλόξεινοι, καί σφιν νόος ἐστὶ θεουδής», Οδ.ν201-202 «ἦ ῥ᾽ οἵ γ᾽ ὑβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ **δίκαιοι**, ἦε φιλόξεινοι καί σφιν νόος ἐστὶ θεουδής;»

την ορθή διαχείριση και αξιοποίηση των νοητικών λειτουργιών του ανθρώπου. Η λογική διεργασία και η κινητοποίηση των φυσικών πνευματικών δυνατοτήτων της ανθρώπινης φύσης συνδέονται με την τήρηση του δίκαιου, την προσαρμογή δηλαδή του ατόμου και των ομάδων στα όρια δράσης, που επιτάσσουν και επιβάλλουν οι ρυθμιστικοί κανόνες, που καθορίζουν την αρμόζουσα και ορθή συμπεριφορά απέναντι σε άτομα, σύνολα και θεούς, ανυψώνοντας το ανθρώπινο είδος από ένα κατώτερο και πρωτόγονο στάδιο σε ένα ανώτερο πνευματικό, ηθικό, κοινωνικό και πολιτισμικό επίπεδο. Αντίθετα η ανομική συμπεριφορά, η υπέρβαση δηλαδή των ορίων και η καταστρατήγηση των κανονιστικών αρχών συνδέεται με την απώλεια των πνευματικών ικανοτήτων και την υστέρηση των νοητικών λειτουργιών της ανθρώπινης φύσης, οδηγώντας στην έκπτωση της ανθρώπινης φύσης σε ένα κατώτερο και πρωτόγονο επίπεδο. [86]

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Από την προηγούμενη διερεύνηση διαπιστώθηκε ότι στα ομηρικά έπη οι έννοιες της δίκης και του δικαίου συνδέονται με τη διαδικασία της απονομής δικαιοσύνης στο εσωτερικό ενός συνόλου, η οποία εμπίπτει στη δικαιοδοσία του ομηρικού «βασιλέως», αλλά και άλλων εξεχουσών προσωπικοτήτων της κοινότητας. Η έννοια της δίκης αποτυπώνει, την ίδια τη διαδικασία, αλλά και το επιδιωκόμενο μέσα από αυτήν αποτέλεσμα, την ορθή διαρρύθμιση των σχέσεων, των συσχετισμών και της διάδρασης μεταξύ ατόμων και ομάδων, ώστε να διατηρηθεί η να αποκατασταθεί η επιτεταγμένη φυσική και ηθική τάξη πραγμάτων. Οι δύο όροι συσχετίζονται με την δικαστική εξουσία αλλά και με τις «θέμιστες» τους άγραφους κανόνες, με βάση τους οποίους αυτή ασκείται. Η τήρηση των θεόδοτων αυτών άγραφων νόμων και η απουσία οποιασδήποτε υπόνοιας διαστρέβλωσής τους καθίσταται προϋπόθεση απαραίτητη, για να αποδοθεί στο πρόσωπο, που απονέμει τη δικαιοσύνη, αλλά και στις αποφάσεις του ο χαρακτηρισμός «δίκαιος». Κυρίως, στην Οδύσσεια προβάλλεται η αντίληψη ότι η επιτήρηση της ορθής εφαρμογής των

[86] Οδ. β 281-284 «ἦ ῥ᾽ οἵ γ᾽ ὑβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ **δίκαιοι**,ἦε φιλόξεινοι καί σφιν νόος ἐστὶ θεουδής;», Οδ.γ52-53 «χαῖρε δ᾽ Ἀθηναίη πεπνυμένῳ ἀνδρὶ δικαίῳ, οὕνεκά οἱ προτέρῃ δῶκε χρύσειον ἄλεισον» Οδ.γ131-136 «θεὸς δ᾽ ἐκέδασσεν Ἀχαιούς, καὶ τότε δὴ Ζεὺς λυγρὸν ἐνὶ φρεσὶ μήδετο νόστον Ἀργείοις, ἐπεὶ οὔ τι νοήμονες οὐδὲ **δίκαιοι** πάντες ἔσαν· τῶ σφεων πολέες κακὸν οἶτον ἐπέσπον μήνιος ἐξ ὀλοῆς γλαυκώπιδος ὀβριμοπάτρης, ἥ τ᾽ ἔριν Ἀτρεΐδῃσι μετ᾽ ἀμφοτέροισιν ἔθηκε.», Οδ.γ244 «Νέστορ᾽, ἐπεὶ περὶ οἶδε **δίκας** ἠδὲ φρόνιν ἄλλων, Οδ.ν209-210 «οὐκ ἄρα πάντα νοήμονες οὐδὲ **δίκαιοι** ἦσαν Φαιήκων ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες.»

κανόνων δικαίου πραγματοποιείται από τους θεούς και οποιαδήποτε παρέκκλιση από την ορθότητα θα επέφερε τη θεϊκή τιμωρία.

Στο παράδειγμα της διεξαγωγής της δίκης, που εικονογραφείται στην ασπίδα του Αχιλλέα ο όρος «δίκη» αναφέρεται στη λήψη απόφασης από αγοραίο δικαστήριο, συγκροτούμενο από επιτετραμμένους αξιωματούχους για τη διευθέτηση διαφοράς σε υπόθεση ανθρωποκτονίας, αποτελώντας την πρώτη μαρτυρία για την προσπάθεια υπαγωγής του ήδη καθιερωμένου ανεξάρτητου οικογενειακού δικαίου -που νομιμοποιούσε την αυτοδικία και καθιέρωνε την εκδίκηση ως δικαίωμα, αλλά και ως καθήκον των συγγενών του θύματος- στους θεσμούς και τις πρακτικές απονομής δικαιοσύνης του κοινωνικού συνόλου.

Οι έννοιες της δίκης και του δικαίου συνδέονται και με τις πατροπαράδοτες εθιμικές πρακτικές της φιλοξενίας -κατά την εφαρμογή της σε διαφορετικά κοινωνικά περιβάλλοντα- και της μνηστείας - κατά την εφαρμογή της στο κοινωνικό περιβάλλον των αριστοκρατικών γενών-. Η απαρέγκλιτη τήρηση των καθιερωμένων τυπικών συνιστά τη συμπεριφορά εκείνη, η οποία χαρακτηρίζεται δίκαιη, ενώ, αποκλίσεις από τα καθιερωμένα διαμορφώνουν ένα πλαίσιο εκδήλωσης ανομικής και παρεκκλίνουσας συμπεριφοράς, η οποία κατακρίνεται σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο.

Επιπρόσθετα, ο όρος «δίκη» αξιοποείται αποτυπώνοντας και τις σχέσεις εξουσίας στο εσωτερικό του ομηρικού «οίκου». Καταδεικνύει τις ιεραρχικές σχέσεις που αναπτύσσονται και πλαισιώνει τις πρακτικές διαρρύθμισης επίμαχων ζητημάτων και απονομής δικαιοσύνης, που εφαρμόζονται από τον κύριο του «οίκου», με στόχο την εύτακτη και εύρυθμη λειτουργία του ως «όλου».

Τέλος, οι όροι δίκαιος και δίκη αξιοποιούνται για την ανάδειξη της πολιτισμικής διαφοράς μεταξύ διαφορετικών ομηρικών κοινωνιών, η οποία προκύπτει από το διαφορετικό επίπεδο της πολιτικής και κοινωνικής τους οργάνωσης, ενώ η σύνδεση του επιθέτου δίκαιος με το επίθετο νοήμων, συσχετίζει τις φυσικές πνευματικές δυνατότητες της έλλογης ανθρώπινης φύσης με την προσαρμογή της δράσης στους επιβεβλημένους ρυθμιστικούς κανόνες.

Β. Ο ΚΟΣΜΟΣ ΤΟΥ ΗΣΙΟΔΟΥ

1. Τα συμφραζόμενα της εποχής

Το ανθρωπογεωγραφικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο εντάσσονται και κινούνται τα έπη του Ησίοδου, διαφοροποιείται ριζικά από εκείνο των ομηρικών επών.[87] Το ενδιαφέρον του ποιητή δεν στρέφεται στον τρόπο ζωής των αριστοκρατικών γενών, αλλά επικεντρώνεται στις συνθήκες διαβίωσης του ευρύτερου αγροτικού πληθυσμού της ηπειρωτικής γης του ελλαδικού χώρου[88] κατά τον ύστερο 8ο αι.[89] με χαρακτηριστικό παράδειγμα την Άσκρα της Βοιωτίας.[90]

---

[87] Κατά την προσέγγιση του ησιόδειου έργου έχουν διατυπωθεί στο πέρασμα των αιώνων ισχυρές αμφιβολίες, τόσο για την ιστορικότητα του προσώπου του ποιητή, όσο και για την ενιαία απόδοση σε έναν δημιουργό με το όνομα Ησίοδος της σύνθεσης των έργων *Θεογονία*, *Έργα και Ημέραι* και *Κατάλογος Γυναικών*. Στις αρχαίες πηγές ο Ηρόδ. 2. 53.2, ο Θουκ. 3.96.1, ο Αριστοφ. *Βάτρ*. 1033-4, ο Αριστοτ. *Οικονομ.* 1344a, *Πολ.* 1252b 10, 1312b 1, *Ηθ. Νικ.* 1095b 5, Παυσ. 9.31.4-5, (για το *έργο Έργα και Ημέραι)* 8.18.1, 9.27.2, 31.5, 35.5 (για το έργο *Θεογονία*) 1.3.1, 43.1, 3.24.10, 9.31.5 (για το έργο *Κατάλογος Γυναικών*), ο Στράβ. 7.3.9, 302 (για το έργο *Κατάλογος Γυναικών*) αποδέχονται την ιστορικότητα του ποιητή κάνοντας αναφορές στη σύνθεση συγκεκριμένων έργων. Για τις διαφορετικές απόψεις που διατυπώνονται στην έρευνα βλ.Nagy 1982, 43-73· Solmsen 1982, 1-31 · Griffith 1983, 37 · Lamberton 1988β, 492, 504 · Martin 1992, 19.

[88] Ενδιαφέρον παρουσιάζει ότι για πρώτη φορά εντοπίζεται στον Ησίοδο ο όρος Έλληνες και Ελλάς ως ενδεικτικό στοιχείο κοινής καταγωγής και τοπωνύμιο προσδιοριστικό του ευρύτερου ελλαδικού χώρου Ησίοδ. *Έργα και Ημέραι* 528, 651-3· *Κατάλ. Γυν*. Απ.9. Η Ραμού-Χαψιάδη 1982, 72 επισημαίνει σχετικά: «Άλλο γνώρισμα που επιτρέπει να γίνεται λόγος για εθνική ταυτότητα είναι η κοινή από κοινούς προγόνους καταγωγή. Το γνώρισμα αυτό οι αρχαίοι Έλληνες θεωρούσαν ως δεδομένο, αφού κατά την παράδοση όλοι έλκουν την καταγωγή από τον Έλληνα, του οποίου γιοι ήταν ο Δώρος ο Ξούθος και ο Αίολος. Η αρχαιότερη μαρτυρία αυτής της παράδοσης προέρχεται από τον Ησίοδο. Έκτοτε καθιερώνεται και το όνομα Έλληνες που δηλώνει όσους μιλούν την ελληνική γλώσσα "Ησίοδον μέντοι καὶ Ἀρχίλοχον ἤδη εἰδέναι καὶ Ἕλληνας λεγομένους τοὺς σύμπαντας καὶ Πανέλληνας," (Στράβ. 370)»

[89] Για τις διαφορετικές απόψεις σχετικά με τη χρονολόγηση του έργου του Ησίοδου, καθώς και για τα στοιχεία που υποδεικνύουν τη σύνδεσή του με τον Ληλάντιο πόλεμο και τη χρονολόγηση της ποιητικής του δημιουργίας, κυρίως, κατά τον ύστερο 8ο αιώνα, με σχετικές βιβλιογραφικές αναφορές στις διαφορετικές τάσεις της έρευνας βλ. Ραγκούση 2006, 52-62.

[90] Για την γεωγραφική θέση, το φυσικό περιβάλλον και τις παραγωγικές δυνατότητες της συγκεκριμένης περιοχής με εκτενή αναφορά στις αρχαίες πηγές και τη σχετική βιβλιογραφία βλ. Ραγκούση 1999, 30-8. Για την περιοχή της Άσκρας βλ. και Hansen 2004, 433. Για την τοποθεσία της στην ευρύτερη περιοχή της Βοιωτίας βλ. Roux 1954, 45-8· Παπαχατζής 1969, 172-7· Wallace 1974, 5-24.

Ο κόσμος του ησιόδειου έπους[91] αποτυπώνει την περίοδο της μετάβασης από μία «κλειστή αυτοκαταναλωτική» αγροτική κοινωνία, της οποίας η κοινωνικοοικονομική δομή θεμελιωνόταν στο καθεστώς του οίκου και αποκλειστικός στόχος ήταν η αυτάρκεια, σε μία ανοιχτή αγροτική και ταυτόχρονα ανταλλακτική κοινωνία, της οποίας θεμελιώδες κοινωνικό κύτταρο εξακολουθεί να είναι ο οίκος, αλλά, παράλληλα η εντατική και αποδοτική καλλιέργεια της γης επιτρέπει, όχι μόνο την επιβίωση, αλλά παρέχει πλέον τη δυνατότητα απόκτησης αποθέματος προσφέροντας *ἄσπετον ὄλβον*.[92]

Στη συνέχεια, το παραγωγικό αυτό απόθεμα διαμορφώνει τις προοπτικές για την παράλληλη ανάπτυξη της ναυτικής εμπορικής δραστηριότητας. Η γεωργική παραγωγή και το ναυτεμπόριο, με τις κατάλληλες προϋποθέσεις, καθίστανται, πλέον, πλουτοπαραγωγικές δραστηριότητες, ενώ η επαύξηση του κέρδους ανάγεται σε κεντρική επιδίωξη των συνιστωσών της ησιόδειας κοινωνίας, που βαθμιαία μεταβαίνει σε ένα πρώιμο πολιτικό στάδιο.

Κατά τη μεταβατική αυτή περίοδο η επιδίωξη του πλουτισμού προκαλεί σχέσεις ανταγωνιστικές στο εσωτερικό της κοινότητας, υπονομεύοντας παραδοσιακές δομές και αξίες, όπως οι στενοί οικογενειακοί δεσμοί και η αλληλεξάρτηση των μελών της ευρύτερης οικογένειας,[93] που αποτελούσαν κατά τις προγενέστερες περιόδους κεντρική παράμετρο για τη συγκρότηση και διατήρηση του οίκου, ενώ η απόκτηση ή μη του «όλβου» δημιουργεί κοινωνική κινητικότητα και ανισότητα.

Κατά συνέπεια, η παραβατική και ανομική δράση εφαρμόζεται, κατά κύριο λόγο, με στόχο τον προσπορισμό του κέρδους και την απόκτηση ισχύος, ενώ η απουσία ενός συγκροτημένου κώδικα αρχών, που θα υποδείκνυε τα όρια δράσης των ατόμων και των ομάδων, που συγκροτούν την κοινωνική πυραμίδα του ησιόδειου

[91] Η Ραγκούση 2007, 55 επισημαίνει: «Το έργο του Ησιόδου, προβάλλοντας μία συνεκτική κοινωνία, παρέχει σημαντικές πληροφορίες για το φυσικό περιβάλλον, τις διόδους επικοινωνίας, τις δρώσες κοινωνικές ομάδες, τα μέσα παραγωγής, τις παραγωγικές διαδικασίες και δυνάμεις και τους θεσμούς, δηλαδή όλους αυτούς τους αιτιατούς παράγοντες που συντελούν στον καθορισμό και στην εξέλιξη της κοινωνίας».

[92] Ησίοδ. Έργα 379-80 «ῥεῖα δέ κεν πλεόνεσσι πόροι Ζεὺς **ἄσπετον ὄλβον**· πλείων μὲν πλέονων μελέτη, μείζων δ᾽ ἐπιθήκη».

[93] Η διάρρηξη των οικογενειακών δεσμών καθίσταται εξάλλου προφανής, αφού μία ενδοοικογενειακή διαμάχη γύρω από κληρονομικά ζητήματα μεταξύ του Ησίοδου και του αδελφού του, Πέρση αποτελεί την αφόρμηση για τη σύνδεση μιας ολόκληρης ποιητικής δημιουργίας. Οι παραδοσιακοί οικογενειακοί δεσμοί αντικαθίστανται από την επιδίωξη για ανάπτυξη ισχυρών και συνεκτικών εξωοικογενειακών σχέσεων και δικτύων που συγκροτούνται από μέλη όχι πλέον του οικογενειακού, αλλά του άμεσου κοινωνικού περιβάλλοντος.

κόσμου, διευκολύνει την εκδήλωσή της πολυεπίπεδα. Μέσα σε αυτά τα κοινωνικά, οικονομικά και πολιτικά συμφραζόμενα εντάσσονται στον ησιόδειο επικό λόγο οι όροι «Δ(δ)ίκη» και «δίκαιο».

2. Ο μύθος των «πέντε γενών»

Ο Ησίοδος, επιχειρώντας μία γενεαλογική προσέγγιση της πολιτισμικής πορείας της ανθρωπότητας, παρουσιάζει τον «μύθο των πέντε γενών»[94], διακρίνοντας τη διαδοχική εμφάνιση και παρουσία πέντε γενών από την αρχή της ύπαρξης του ανθρώπινου είδους μέχρι τη σύγχρονή του εποχή.[95] Στον ησιόδειο αυτό μύθο η έννοια της Δίκης, οι αξιολογικοί χαρακτηρισμοί μιας στάσης ή δράσης ως «δίκαιης» ή «άδικης», αλλά και οι παράγοντες που λειτουργούν ως απαραίτητες προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση της πρώτης ή της δεύτερης, συμπορεύονται με την εκπτωτική πορεία της μετάβασης του ανθρώπου από μία αρχική ευδαιμονική κατάσταση σε μία τελική κατάσταση ηθικής και πνευματικής εξαθλίωσης.[96] Η εκπτωτική αυτή πορεία του ανθρώπινου είδους συνδέεται άρρηκτα με τη σταδιακή απομάκρυνση του ανθρώπου από τη δίκαιη στάση και δράση και την κλιμακωτά αυξανόμενη υιοθέτηση ανομικής και υβριστικής συμπεριφοράς απέναντι σε άτομα, σύνολα και θεούς.[97]

---

[94] Για τον μύθο των πέντε γενών βλ. και Strauss Clay 2003, 81-101·Lesky 2014, 164-5. Για τον ρόλο του μύθου στην αρχαία ελληνική σκέψη, βλ. Kirk 1971.

[95] Στον μύθο του Ησίοδου για τα πέντε γένη διακρίνονται επιδράσεις μύθων της Ανατολής. Βλ. και Penglase, 1997. Για τα σημεία που εντοπίζονται αυτές οι επιδράσεις, με σχετικές βιβλιογραφικές αναφορές βλ. και Rutherfod 2009, 14.

[96] Ο Gross 2016, 221 παρατηρεί: «Le récit d'Hésiode, rapporté dans *Les Travaux et les Jours* (VIIIe siècle avant J.-C.), retrace la succession des races d'hommes qui sont apparues et qui ont disparu. Et elles se succèdent suivant un ordre hiérarchique décroissant symbolisé par les métaux : l'or, l'argent, le bronze et le fer. Par ce procédé, le mythe met en opposition le monde divin où l'ordre est immuable et le monde des hommes où le désordre s'installe progressivement pour aboutir à l'injustice, au malheur et à la mort».

[97] Αυτή η αντίληψη, της διαρκούς έκπτωσης του ανθρώπου, η οποία υιοθετείται από τον Ησίοδο έρχεται σε πλήρη αντίθεση με την αισιόδοξη οπτική της εξέλιξης του ανθρώπινου είδους, η οποία υιοθετείται από τους εκπροσώπους της Σοφιστικής κίνησης κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της δεύτερης οπτικής είναι ο μύθος του Προμηθέα, όπως αυτός παρουσιάζεται στον πλατωνικό διάλογο *Πρωταγόρας* από τον ομώνυμο σοφιστή, στον οποίο το ανθρώπινο είδος, ξεκινώντας από μία αρχική κατάσταση φυσικής αδυναμίας και κατωτερότητας, αξιοποιεί εσωτερικές δυνάμεις (λόγον) και εξωτερικές παροχές (έντεχνον σοφία, πύρ, έμπυρον τέχνη) και σταδιακά βελτιώνει τις συνθήκες της ζωής του και ανέρχεται διαδοχικά σε ανώτερο τεχνολογικά, κοινωνικά, πολιτισμικά και ηθικά επίπεδο. Για τον πολιτιστικό μύθο του Πρωταγόρα βλ. Τουλουμάκος 1979, 173 σημ. 81 και 194 σημ. 20 ·Dupreel 1980, 30 κ.επ.· Μιχαηλίδης 1984, 88-95. Πρβλ. σελ. 212-20 στην παρούσα εργασία.

Το ανθρώπινο γένος, κατά την αρχική ευδαιμονική του κατάσταση, απολαμβάνει μία σχέση οικεία και φιλική με τους μακάριους θεούς[98] και διακρίνεται από ηθικά, ποιοτικά χαρακτηριστικά με θετική αξιολογική αποτίμηση, όπως η αγνότητα, η αγαθότητα, αλλά και η αίσθηση του δικαίου. Τα στοιχεία αυτά επιτρέπουν στους εκπροσώπους του «χρυσού γένους» να μετατραπούν, μετά το θάνατό τους, σε αγαθές θεότητες εφοδιασμένες με θεϊκά προνόμια και δυνατότητες, όπως η αθέατη υπόστασή τους, η διαρκής περιφρούρηση της απονομής δικαιοσύνης, η καταδίκη των αισχρών πράξεων και η υλική ανταμοιβή των δίκαιων με την παροχή πλούτου και ευμάρειας.[99]

Το σημείο εκκίνησης της εκπτωτικής πορείας των ανθρώπων εντοπίζεται με την εμφάνιση του δευτέρου και «αργυρού γένους». Η «ύβρις», που ταυτίζεται με την εφαρμογή της βίας, και η διάπραξη της αδικίας συσχετίζονται άμεσα με την πνευματική ανωριμότητα και την ελλειπή ή υποτυπώδη ανάπτυξη των νοητικών δυνάμεων του ανθρώπου. [100] Η εικόνα εκατόχρονων παιδιών που διαθέτουν ψυχοπνευματική και κοινωνική ανάπτυξη νηπιακής ηλικίας παράγει μία ακραία αντίθεση. Ο ποιητής, μέσα από το συγκρουσιακό κλίμα που καλλιεργεί με την αντιστικτική παρουσίαση των αντιφατικών χαρακτηριστικών, μεταφέρει το μήνυμά του. Η ύβρις και η αδικία συνδέεται με την πνευματική ανωριμότητα. Η άσκηση βίας, η υβριστική συμπεριφορά, η παράβαση των κανόνων δικαίου, η επίδειξη ασέβειας απέναντι στους θεούς παρουσιάζονται ως αιτιατά, που παράγονται εξαιτίας της υστέρησης στην ολιστική ανάπτυξη των δυνατοτήτων του ανθρώπου, υποδηλώνοντας πως η δίκαιη δράση απέναντι σε ανθρώπους και θεούς συνδέεται αδιαχώριστα με την πνευματική, ψυχοσυναισθηματική και κοινωνική ολοκλήρωση της ανθρώπινης οντότητας. [101]

---

[98] Για τις σχέσεις ανθρώπων και θεών στο έργο βλ. και Strauss Clay 2003, 129-49.

[99] Ησίοδ. Έργα 124 «ἐπεὶ δὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψε, τοὶ μὲν δαίμονες ἀγνοὶ ἐπιχθόνιοι τελέθουσιν ἐσθλοί, ἀλεξίκακοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων, [οἵ ῥα φυλάσσουσίν τε **δίκας** καὶ σχέτλια ἔργα ἠέρα ἐσσάμενοι πάντη φοιτῶντες ἐπ' αἶαν,] πλουτοδόται· καὶ τοῦτο γέρας βασιλήιον ἔσχον.»

[100] Για το χρυσό και το αργυρό γένος η Strauss Clay 2009, 78 επισημαίνει: «An influential structuralist reading posits the alternation of hybris and dike; the golden and heroic races symbolize the reign of dike, whereas both the silver and the bronze are marked by hybris».

[101] Ησίοδ Έργα Ο Vernant 1960, 26 επιχειρώντας μία δομική και ψυχαναλυτική προσέγγιση του μύθου υπογραμμίζει: « Le récit d'Hésiode, à travers l'indistinction entre structure et genèse, élabore un rythme qui répond à des rapports d'opposition fonctionnant deux à deux : les races d'or et d'argent d'un côté, celle de bronze et les héros de l'autre ; avec, à chaque fois, un pôle positif et un pôle négatif. Un premier critère de classification est donc la valeur morale, suivant l'opposition *Dikè/Hubris* : elle joue au sein de chaque couple».

Η πορεία της έκπτωσης της ανθρώπινης φύσης συνεχίζεται αδιάκοπη. Η σκληρότητα της επόμενης γενιάς αισθητοποιείται από τον Ησίοδο μέσα από μία εντυπωσιακή εικονοποιία. Τα υλικά ποιοτικά χαρακτηριστικά ανθρώπων και περιβάλλοντος, με πρώτη ύλη το σκληρό ξύλο και τον χαλκό[102], επιστρατεύονται για να αναδείξουν την ηθική ποιότητα του τρίτου γένους. Οι άνθρωποι του χάλκινου γένους απέχουν από πρακτικές, που είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με μία ευνομούμενη και πολιτισμένη κοινωνία. Ενασχολήσεις, οι οποίες σε άλλο σημείο του ησιόδειου έπους συνδέονται άμεσα με τη δικαιοσύνη και την εργασία, όπως είναι η καλλιέργεια της γης και η απόλαυση των καρπών της, δεν συγκαταλέγονται στις επιλογές αυτής της γενιάς.[103] Αντίθετα, η άσκηση βίας, η μανιώδης επίδοση στα πολεμικά έργα, η χρήση της δύναμης για τη διάπραξη της ύβρεως και της ανομίας οδηγεί στην αλληλοεξόντωση και την εξαφάνιση του γένους. [104]

Η εκπτωτική πορεία ανακόπτεται προσωρινά με τη δημιουργία του τέταρτου γένους των ηρώων.[105] Στη γενιά αυτή η θεϊκή και η ανθρώπινη φύση συμπλέκονται, γεγονός που επιτρέπει την ανύψωση των μελών της στην κατάσταση του ημίθεου.[106] Παρά την ηθική ανωτερότητα, όμως, των εκπροσώπων της, η οποία και επιτρέπει να

---

[102] Η σύνδεση των γενών με τα μέταλλα και η σταδιακή έκπτωση του κοινωνικού συνόλου που συνδέεται με την εναλλαγή των μετάλλων επηρέασε αρκετούς διανοητές. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ο Πλάτων στο έργο του Πολιτεία, όπου ως αίτιο της φθοράς του ιδανικού πολιτειακού συστήματος παρουσιάζει την ανάμειξη του χρυσού με το αργυρό ή το χάλκινο γένος, από την οποία παραβιάζεται η βασική αρχή της πλατωνικής αντίληψης για τη δικαιοσύνη και κατ' επέκταση διασαλεύεται η αρμονία που παράγεται από την εφαρμογή της Πλατ. *Πολιτείας* 415c, 543-594. Για τους συσχετισμούς των έργων Ησιόδου-Πλάτωνος, βλ. και Boys-Stones, Haubold 2010. Για την επίδραση του μύθου από την αρχαιότητα ως την Αναγέννηση βλ. Van Noorden 2015, ειδικότερα για την επίδραση στο πλατωνικό έργο, βλ. 90-160.

[103]Ησίοδ. Εργα 146-147 «ἔργ᾽ἔμελε στονόεντα καὶ ὕβριες, οὐδέ τι σῖτον ἤσθιον, ἀλλ᾽ ἀδάμαντος ἔχον κρατερόφρονα θυμόν».

[104] Την αντίληψη ότι ο άνθρωπος που παθιάζεται με τον πόλεμο δεν έχει καμιά θέση στην οργανωμένη πολιτική κοινωνία και εκπίπτει ξανά στο στάδιο του θηρίου εκφράζει και ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* του Αριστοτ. *Πολιτ*. 1253a 1-7.

[105] Για τα προβλήματα που δημιούργησε στους μελετητές η εξήγηση της παρουσίας του «γένους των ηρώων» ο Gross 2016, 221 παρατηρεί: «Cette seconde difficulté est la présence dans le récit, intercalée entre les générations du bronze et du fer, de la race des héros. Non seulement elle rompt le parallélisme des métaux, mais, surtout, elle bouscule le mouvement de décadence continu», παρουσιάζοντας συνοπτικά στη συνέχεια τις διαφορετικές προσεγγίσεις της έρευνας.

[106] Ησίοδ. *Έργα* 156-60 «Αὐτὰρ ἐπεὶ καὶ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψεν, αὖτις ἔτ᾽ ἄλλο τέταρτον ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ Ζεὺς Κρονίδης ποίησε, **δικαιότερον** καὶ ἄρειον, ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἳ καλέονται ἡμίθεοι, προτέρη γενεὴ κατ᾽ ἀπείρονα γαῖαν.»

αποδοθεί στο γένος ο χαρακτηρισμός «δικαιότερο»,[107] δεν αποτρέπεται η εμπλοκή τους σε πολεμικές αναμετρήσεις και συγκρούσεις με αποτέλεσμα τον όλεθρο και τον θάνατο.[108] Ο πατέρας των θεών, ο Δίας, αναγνωρίζοντας την ανωτερότητά τους, πρόσφερε στους ζώντες τη δυνατότητα εγκατάστασης στα νησιά των Μακάρων, όπου απαλλαγμένοι από κάθε μέριμνα απολαμβάνουν τους γλυκούς καρπούς της γης, ενώ στους νεκρούς ήρωες διασφάλισε μεταθανάτια δόξα και τιμή.[109]

Παρά την προσωρινή διακοπή της έκπτωσης του ανθρώπινου είδους με την εμφάνιση του γένους των ηρώων, η πορεία του ηθικού εκφυλισμού του ανθρώπου συνεχίζεται. Με αρνητικούς αξιολογικούς χαρακτηρισμούς, ο ποιητής περνά στην παρουσίαση του πέμπτου γένους, το οποίο συνδέει με το υλικό στοιχείο του σιδήρου.[110] Η ανομική δράση και η άδικη συμπεριφορά αποτελούν διακριτικό στοιχείο της γενιάς αυτής προεικάζοντας και τη μελλοντική της εξαφάνιση, εφόσον τα μέλη της επιμείνουν στην επιλογή της καταστρατήγησης των αρχών δικαίου και της υιοθέτησης ανομικής δράσης [111] Με ποιητικό λόγο που προσλαμβάνει προφητική

---

[107] Για το τέταρτο γένος του μύθου ο Bartlett 2006, 189 σχολιάζει: «Perhaps because there were no mortals left to honor the gods, Zeus created the fourth race of mortals and the second for which he bore responsibility, that of the "hero-men," who are called "demigods" (157-59). Their partial divinity would seem to consist, not, of course, in immortality, but in their justice: they were "more just and better" than the bronze race. Their justice is connected with the fact that, although both the silver and bronze races lived in households (131, 150), only the heroes are identified as having lived in cities; justice comes into its own in the polis, in the political community».

[108] Ησίοδ.*Εργα* 161-66 «καὶ τοὺς μὲν πόλεμός τε κακὸς καὶ φύλοπις αἰνὴτοὺς μὲν ὑφ᾽ ἑπταπύλῳ Θήβῃ, Καδμηίδι γαίῃ, ὤλεσε μαρναμένους μήλων ἕνεκ᾽ Οἰδιπόδαο, τοὺς δὲ καὶ ἐν νήεσσιν ὑπὲρ μέγα λαῖτμα θαλάσσης ἐς Τροίην ἀγαγὼν Ἑλένης ἕνεκ᾽ ἠυκόμοιο. ἔνθ᾽ ἦ τοι τοὺς μὲν θανάτου τέλος ἀμφεκάλυψε».

[109] Ησίοδ. *Εργα* 167-73 «τοῖς δὲ δίχ᾽ ἀνθρώπων βίοτον καὶ ἤθε᾽ ὀπάσσας Ζεὺς Κρονίδης κατένασσε πατὴρ ἐς πείρατα γαίης. καὶ τοὶ μὲν ναίουσιν ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες ἐν μακάρων νήσοισι παρ᾽ Ὠκεανὸν βαθυδίνην, ὄλβιοι ἥρωες, τοῖσιν μελιηδέα καρπὸν τρὶς ἔτεος θάλλοντα φέρει ζείδωρος ἄρουρα».

[110] Ο Vernant 1960, 26 επισημαίνει « On voit alors comment l'épisode de l'âge de fer, dans ses deux aspects, peut s'articuler sur les thèmes précédents pour compléter la structure d'ensemble du mythe. Alors que le premier niveau concernait plus spécialement l'exercice de la *Dikè* (dans les rapports des hommes entre eux et avec les dieux), le second la manifestation de la force, de la violence physique, liées à l'*Hubris*, le troisième se réfère à un monde humain ambigu, défini par la coexistence en lui des contraires ; tout bien y a en contrepartie son mal […]. *Dikè* et *Hubris*, présents côte à côte, offrent à l'homme deux options également possibles entre lesquelles il lui faut choisir ».

[111] Ο Beall 2005, 171 υπογραμμίζει σχετικά με αυτή τη μυθική γενεαλογική προσέγγιση τηςπορείας του ανθρώπινου γένους: «In short, Hesiod's instinct is to learn what is useful from the past, granted that there could be no objective historiography or social science in his milieu. In particular he hints that behavior has consequences, if without stating this in so many words (such as an aetiology: "therefore justice and injustice have been rewarded and punished, respectively, ever since)».

χροιά και χρησιμοποιώντας τολμηρή εικονοποιία ο Ησίοδος αναδεικνύει τα χαρακτηριστικά της σιδερένιας γενιάς, όταν πλέον αυτή θα βρίσκεται σε κατάσταση απόλυτου εκφυλισμού.[112] Η φυσική αρμονία θα έχει διασαλευθεί αναπότρεπτα. Η εικόνα μιας νέας γενιάς με χαρακτηριστικά γεροντικής ηλικίας, η απουσία οποιασδήποτε ομοιότητας ανάμεσα σε γονείς και παιδιά, που θα υποδήλωνε και την ομαλή φυσική διαδοχή, αποτυπώνει εμφατικά την διατάραξη της φυσικής τάξης, η οποία συμπορεύεται με τον απόλυτο κλονισμό της ηθικής τάξης σε επίπεδο ατομικής και συλλογικής δράσης.[113]

Η έλλειψη σεβασμού και πρόνοιας απέναντι στους γονείς, η δυσαρμονία και η διχόνοια στο εσωτερικό του οικογενειακού και του κοινωνικού περιβάλλοντος, η χρήση της βίας και η χειροδικία, η επικράτηση του ισχυρού με τη χρήση της δύναμής του, η ανάληψη επιθετικής πολεμικής δράσης με στόχο την επέκταση της δύναμης, την εξόντωση του άλλου και την κατάκτηση, η επιορκία, η υπερίσχυση των υβριστών και των άδικων εις βάρος των ενάρετων και των δίκαιων ανθρώπων, η κυριαρχία του φθόνου μεταξύ των μελών της κοινωνικής ομάδας, που καθίσταται πηγή νέων συμφορών, διαμορφώνουν ένα πλαίσιο άδικης και ανομικής, ατομικής και κοινωνικής δράσης, μέσα στο οποίο κινούνται άτομα και σύνολα έχοντας καταλύσει κάθε έννοια

[112] Για την προφητική χροιά του Ησιόδου βλ. και Most 1997, 115: «In the Works and Days the emphasis upon old age becomes stronger: it provides one focus for Hesiod's prophecy concerning the coming evils of the iron men (185-8) and returns in his warning not to abuse one's aged father ‘at the evil threshhold of old age' , in his advice concerning how many sons one should have (if you have two, you had better die old: 378) and in his warning against marrying a greedy woman who delivers up to ‘pitiless old age’».

[113] Ησίοδ. *Εργα* 174-84 «Μηκέτ᾽ ἔπειτ᾽ ὤφελλον ἐγὼ πέμπτοισι μετεῖναι ἀνδράσιν, ἀλλ᾽ ἢ πρόσθε θανεῖν ἢ ἔπειτα γενέσθαι. νῦν γὰρ δὴ γένος ἐστὶ σιδήρεον· οὐδέ ποτ᾽ ἦμαρ παύσονται καμάτου καὶ ὀιζύος οὐδέ τι νύκτωρτειρόμενοι· χαλεπὰς δὲ θεοὶ δώσουσι μερίμνας. ἀλλ᾽ ἔμπης καὶ τοῖσι μεμείξεται ἐσθλὰ κακοῖσιν. Ζεὺς δ᾽ ὀλέσει καὶ τοῦτο γένος μερόπων ἀνθρώπων, εὖτ᾽ ἂν γεινόμενοι πολιοκρόταφοι τελέθωσιν. οὐδὲ πατὴρ παίδεσσιν ὁμοίιος οὐδέ τι παῖδες, οὐδὲ ξεῖνος ξεινοδόκῳ καὶ ἑταῖρος ἑταίρῳ, οὐδὲ κασίγνητος φίλος ἔσσεται, ὡς τὸ πάρος περ.». Για την ένταξη του μύθου στο ευρύτερο πλαίσιο του έπους και τη σύνδεσή του με το κεντρικό δίπολο του Έργα και Ημέραι «δίκαιη δράση- αδικία» η Van Noorden 2015, 57 επισημαίνει: «The narrative of races is not explicitly directed in this way, but its role in the larger discourse on justice is critical: only after the sequential sketches of five races does the speaker have in view a clear ethical choice to urge upon Perses and the kings, arguing as it were ad hominem for both positive and negative potential within his addressees. Even with only Perses in mind, the sequence of races is plausibly considered both ‘protreptic’ (as Proclus termed the opening emphasis on kinship with the gods) and apotreptic, insofar as its emphasis on the misery in store for the Iron race responds to the present threat of hubristic behaviour from Perses about the inheritance».

δικαίου.[114] Η εντυπωσιακή εικόνα της οριστικής εγκατάλειψης των ανθρώπων από την Αιδώ[115] και την Νέμεση[116] προοιωνίζεται τη θεϊκή καταδίκη του ηθικά έκπτωτου γένους σε όλεθρο, με την οριστική απώλεια κάθε εσωτερικού ή εξωτερικού παράγοντα, ικανού να αναστρέψει την απόλυτη δυσαρμονία και να επαναφέρει την ισορροπία.[117]

3. Το κοινωνικό αίτημα

Στο ησιόδειο έπος η «δίκη» καθίσταται κοινωνικό αγαθό σύμφυτο με την ίδια την ύπαρξη της ανθρώπινης υπόστασης και τη σύσταση και διατήρηση της κοινωνίας των ανθρώπων. Η παροχή από τον Δία της «δίκης», ως ιδιαίτερου χαρακτηριστικού της ανθρώπινης οντότητας, επέτρεψε τη διάκριση των ανθρώπων από τα άγρια ζώα, τη συγκρότηση κοινωνιών με όρους αρμονικής συμβίωσης και την αποφυγή της αλληλοεξόντωσής τους.

Στον Ησίοδο ανιχνεύονται τα πρώτα σπέρματα αναφοράς στην ύπαρξη της αίσθησης του δικαίου ως διακριτικής ιδιότητας του ανθρώπινου είδους. Η πρώιμη όμως αυτή αναφορά διαφοροποιείται αισθητά από μεταγενέστερες προεκτάσεις και προσλήψεις που θεμελίωσαν τις θεωρίες σχετικά με την πρωτοκαθεδρία του φυσικού δίκαιου, που υποστηρίζει την κοινωνική εφαρμογή των κανόνων που διαμορφώνουν

---

[114] Ησίοδ.*Εργα* 185-192 «αἶψα δὲ γηράσκοντας ἀτιμήσουσι τοκῆας· μέμψονται δ' ἄρα τοὺς χαλεποῖς βάζοντες ἔπεσσι, σχέτλιοι, οὐδὲ θεῶν ὄπιν εἰδότες· οὐδέ κεν οἵ γε γηράντεσσι τοκεῦσιν ἀπὸ θρεπτήρια δοῖεν· [**χειροδίκαι**· ἕτερος δ' ἑτέρου πόλιν ἐξαλαπάξει·] οὐδέ τις εὐόρκου χάρις ἔσσεται οὐδὲ **δικαίου** οὐδ' ἀγαθοῦ, μᾶλλον δὲ κακῶν ῥεκτῆρα καὶ ὕβριν ἀνέρα τιμήσουσι· δίκη δ' ἐν χερσί· καὶ αἰδὼς οὐκ ἔσται, βλάψει δ' ὁ κακὸς τὸν ἀρείονα φῶτα μύθοισι σκολιοῖς ἐνέπων, ἐπὶ δ' ὅρκον ὀμεῖται.»

[115] Για την έννοια της Αιδούς, βλ και Guthrie 1969, 66, 137· Πανταζόπουλος 1980, 35.

[116] Η ίδια αντίληψη για τον ρόλο της Νέμεσης στη ζωή του ανθρώπου αναδεικνύεται ιδιαίτερα και στον ακόλουθο Ορφικό Ύμνο 61 στην Νέμεσι.

[117]Ησίοδ. *Εργα* 197-201 «καὶ τότε δὴ πρὸς Ὄλυμπον ἀπὸ χθονὸς εὐρυοδείης λευκοῖσιν φάρεσσι καλυψαμένω χρόα καλὸν ἀθανάτων μετὰ φῦλον ἴτον προλιπόντ᾽ ἀνθρώπους **Αἰδὼς καὶ Νέμεσις**· τὰ δὲ λείψεται ἄλγεα λυγρὰ θνητοῖς ἀνθρώποισι, κακοῦ δ᾽ οὐκ ἔσσεται ἀλκή.» Βλ. και Strauss Clay 2009, 81: «The Iron Age has two phases: one bad and the other worse. However difficult things may be now, nevertheless good is still mixed with evils. Still to come is an apocalyptic vision of the future, when the bad Eris reigns supreme, where every kind of violence and injustice will not only be tolerated, but honored, and only might makes right. Respect for kin, parents, and gods will be trampled under foot while perjury and harsh as well as crooked speech will triumph until Shame and Righteous Indignation (Aidos and Nemesis) depart. Zeus will destroy this race when children emerge grey-haired from the womb».

την «τάξη της φύσης» και νομιμοποιεί το δόγμα της αναντίρρητης κυριαρχίας του ισχυρού επί των ασθενέστερων.[118] Στο έργο του Ησίοδου η «δίκη» παρουσιάζεται ως χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης, που παρέχεται στους ανθρώπους από τον πατέρα των θεών, τον Δία, όχι για να εξομοιώσει, αλλά για να διαφοροποιήσει τα ανθρώπινα όντα από τις υπόλοιπες φυσικές υπάρξεις, διακρίνοντας το κοινωνικό καθεστώς της ανθρώπινης συνύπαρξης, από τις αρχές και τις πρακτικές που διέπουν τη συμβίωση των «άλογων» ζώων.[119]

Ο φυσικός «νόμος», που εγκαθιδρύεται από τη θεϊκή δύναμη στον κόσμο των ζώων, επιτρέπει και –τελικά- επιβάλλει την αλληλοεξόντωση και τη βίαιη επικράτηση του ισχυρού. Αντίθετα, η «δίκη» τοποθετείται στον αντίποδα αυτού του φυσικού νόμου - που νομιμοποιεί τη χρήση της βίας και την επικράτηση του ισχυρού- και καθίσταται εκείνο το χαρακτηριστικό, που παράγει την αρμονική συμβίωση του ανθρώπινου είδους και αποτρέπει την άδικη και ανομική συμπεριφορά.[120]

Η σύζευξη της «δίκης» με την ανθρώπινη οντότητα και το ανθρώπινο είδος, του οποίου η προσέγγιση επιχειρείται από ενιαία οπτική και με την υπόσταση μιας ολότητας, χωρίς οποιαδήποτε επισήμανση που θα μπορούσε να εισάγει στο εσωτερικό του συνόλου διαφοροποιητικά κριτήρια, ικανά να παράγουν διακρίσεις μεταξύ των μελών του, αποσυνδέει εμφανώς τη δίκαιη συμπεριφορά των ανθρώπων από οποιοδήποτε άλλο ποιοτικό διακριτικό χαρακτηριστικό, όπως η καταγωγή ή η

---

[118] Για τη μεταγενέστερη επίκληση του φυσικού δικαίου που νομιμοποιεί την ανεξέλεγκτη δράση του ισχυρού βλ. σελ. 199-3 στην παρούσα εργασία.

[119] Σχετικά με την διαφοροποίηση των ανθρώπων από τα ζώα ο Most 2006, xli αναφέρει: «For animals have no justice (274-80) and nothing prevents them from simply devouring one another. But human beings have received justice from Zeus; and if Zeus' justice means they must toil in the fields for their living, at least they thereby manage to nourish themselves in some way other than by eating their fellow-men».

[120] Ησίοδ. *Έργα* 276-285 «τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων, ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσὶ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς ἔσθειν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ **δίκη** ἐστὶ μετ' αὐτοῖς· ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε **δίκην**, ἣ πολλὸν ἀρίστη γίνεται· εἰ γάρ τίς κ' ἐθέλῃ τὰ **δίκαι**' ἀγορεῦσαι γινώσκων, τῷ μέν τ' ὄλβον διδοῖ εὐρύοπα Ζεύς· ὃς δέ κε μαρτυρίῃσιν ἑκὼν ἐπίορκον ὀμόσσας ψεύσεται, ἐν δὲ **δίκην** βλάψας νήκεστον ἀασθῇ, τοῦ δέ τ' ἀμαυροτέρη γενεὴ μετόπισθε λέλειπται· ἀνδρὸς δ' εὐόρκου γενεὴ μετόπισθεν ἀμείνων.» Η Ραγκούση 1991, 91 παρατηρεί: «Η ανομική συμπεριφορά μελών του κοινωνικού περιβάλλοντος του ποιητή σε ατομικό και πολιτικό επίπεδο επισείει την αγανάκτησή του, ο οποίος λέγει αρχικά: νυν δή εγώ μήτ' αυτός εν ανθρώποισι δίκαιος είην μήτ' εμός υιός' επεί κακόν άνδρα δίκαιον έμμεναι, ει μείζω γε δίκην αδικώτερος έξει, ενώ στη συνέχεια υπενθυμίζει ότι η ανθρώπινη κοινωνία διαφέρει από εκείνη των ζώων και άρα οφείλει να ζει σύμφωνα με κάποιους κανόνες δικαίου». Πρβλ. Allan 2008, 28 «there is, as far as humans are concerned, a positive value to the world-order established by the gods. For Zeus has given humans the gift of justice, which sets them apart from animals (W&D 276-80)».

κοινωνική θέση, και καθιστά την άδικη και ανομική δράση, καθώς και τους φορείς της, διαστρέβλωση της ίδιας της ανθρώπινης φύσης.

Στα ομηρικά έπη, υπεύθυνη για την αποκατάσταση της τάξης σε θεϊκά και ανθρώπινα πράγματα παρουσιάζεται, κυρίως, η Θέμις, η οποία υιοθετεί ενιαία δράση παρεμβαίνοντας σε επίπεδο θεών και θνητών.[121] Στην επική ποίηση του Ησίοδου οι σφαίρες της δράσης διαχωρίζονται. Η δράση της Θέμιδος περιορίζεται στη διαχείριση των θεϊκών πραγμάτων,[122] ενώ η τάξη στην ανθρώπινη κοινωνία ρυθμίζεται μεν με την εφαρμογή των «θεμίστων»,[123] αλλά επιτηρείται και αποκαθίσταται με τη δράση της «Δίκης». Η «Δίκη» στον Ησίοδο, δεν απεκδύεται την θεϊκή της περιβολή. Αντίθετα, υποστασιοποιείται και καθίσταται αυτόνομη, υπερβατική, θεϊκή οντότητα, καθώς παρουσιάζεται ως κόρη του Δία και της Θέμιδας και αδελφή της Ειρήνης και της Ευνομίας. Η σύνδεσή της με τον Δία, ο οποίος ήδη στα ομηρικά έπη έχει αναδειχθεί σε τοποτηρητή του άγραφου θεϊκού δικαίου και σε τελικό αποτιμητή της δράσης θεών και ανθρώπων, είναι αναμενόμενη.[124]

Ως υποστασιοποιημένη θεότητα η «Δίκη» αναλαμβάνει την επιτήρηση της ανθρώπινης κοινωνίας και τη διασφάλιση της εύρυθμης λειτουργίας της, η οποία προϋποθέτει την υιοθέτηση από τους ανθρώπους, τόσο σε ατομικό, όσο και σε συλλογικό επίπεδο μίας συμπεριφοράς, που θα υπόκειται σε συγκεκριμένους κανόνες και θα αναγνωρίζεται ως δίκαιη.[125] Η ανάδειξη μιας αυτόνομης θεϊκής οντότητας με αποκλειστική της ευθύνη την περιφρούρηση της ανθρώπινης δράσης και την

---

[121] Για τον ρόλο της Θέμιδος βλ. και Στεφανόπουλος 2004, 96-8, 102-4. Πρβλ. σημ. 9 στην παρούσα εργασία.

[122] Ησίοδ. *Θεογ.* 16, 85, 135, 396, 901· *Έργα* 9, 137, 221.

[123] Για τις «θέμιστες» βλ. σημ. 9, 11, 18, 58 στην παρούσα εργασία.

[124] Ησίοδ. *Θεόγ.* 902 «δεύτερον ἠγάγετο λιπαρὴν Θέμιν, **ἣ τέκεν Ὥρας, Εὐνομίην τε Δίκην τε καὶ Εἰρήνη**ν τεθαλυῖαν, αἵ τ' ἔργ' ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι, Μοίρας θ', ᾗς πλείστην τιμὴν πόρε μητίετα Ζεύς, Κλωθώ τε Λάχεσίν τε καὶ Ἄτροπον, αἵ τε διδοῦσι θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἔχειν ἀγαθόν τε κακόν τε.» Ο Allan 2006, 28 σχολιάζει: «And Hesiod, like Homer, reflects the process of personifying and allegorizing such positive social norms: both Δίκη (W&D 256-62) and the Λιταί (Il. 9.502-14) are daughters of Zeus, who seek redress from their father when they are abused or refused by mortals. Moreover, the basileus who is just is favoured by the gods, whether by Zeus (W&D 280-1; cf. Il. 1.237-9), the Muses (Theog. 81-93) or Hecate (Theog. 429-30). Finally, if we ask ourselves what social functions Hesiod's poetry might have fulfilled, we find that it communicates the same basic ideas and values as Homeric epic: Zeus's order is supreme; his will is inscrutable to mortals but inescapable; humans should avoid excess and reppect legitimate claims to honour and justice».

[125] Πρβλ. Beall 2005, 178 : «And while in principle one might conceive of her as only present near the courts, this cannot be the concept when she wanders the city observing the ways of its people. Thus she stands for a general ethical principle».

διαμόρφωση και προσαρμογή της σε όρους δικαίου καταδεικνύει με ενάργεια το κοινωνικό αίτημα για την ύπαρξη ενός αντικειμενικού παράγοντα, ο οποίος θα προσδιορίζει το πλαίσιο της δράσης αυτής αποτρέποντας την παρέκκλιση, την ανομική συμπεριφορά και την αδικία.[126]

Το αίτημα για κοινωνική δικαιοσύνη καθίσταται κραυγή, καθώς χρωματίζεται από την ένταση του προσωπικού βιώματος του ποιητή. Μέσα από την προσωπική του εμπειρία πιστοποιείται και καταγγέλλεται η αυθαιρεσία των «δωροφάγων βασιλέων», [127] κατά τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης και η εύνοια που επιδεικνύουν με την απόφασή τους στον διάδικο εκείνο, που θα τους προσφέρει υλικά ανταλλάγματα.[128] Ο ποιητής, θύμα αυτής της αυθαιρεσίας, αδικείται κατάφωρα από τις αποφάσεις των φορέων της εξουσίας, που εκδικάζουν υποθέσεις για τη διευθέτηση διαφορών, οι οποίες ανακύπτουν μεταξύ των μελών της κοινωνικής ομάδας. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, κατά την επιδικασία της διανομής μεταξύ των δύο αδελφών των κληρονομηθέντων μεριδίων της πατρικής περιουσίας, ο αδελφός του ποιητή, Πέρσης, δωροδοκώντας τους «δωροφάγους βασιλείς» κατόρθωσε, εις βάρος του Ησίοδου, να εξασφαλίσει μία ευνοϊκή γι'αυτόν απόφαση και να

---

[126]Ησιόδ. *Έργα* 213 «Ὦ Πέρση, σὺ δ' ἄκουε **δίκης** μηδ' ὕβριν ὄφελλε· ὕβρις γάρ τε κακὴ δειλῷ βροτῷ, οὐδὲ μὲν ἐσθλὸς ῥηιδίως φερέμεν δύναται, βαρύθει δέ θ' ὑπ' αὐτῆς ἐγκύρσας ἄτῃσιν· ὁδὸς δ' ἐτέρηφι παρελθεῖν κρείσσων ἐς **τὰ δίκαια**· **δίκη** δ' ὑπὲρ ὕβριος ἴσχει ἐς τέλος ἐξελθοῦσα· παθὼν δέ τε νήπιος ἔγνω.» Ο Vergados 2014, 368 σχολιάζει: «Given the word's multivalence, the poet attempts to define δίκη in two ways:(i) by showing the results that come about when (true) justice prevails; and(ii) by contrasting δίκη to notions such as βίη and ὕβρις».

[127] Για τον ρόλο των βασιλέων στον Ησίοδο ο Roth 1976, 333 αναφέρει: «In Homer, the kings are local leaders. In Hesiod, the kings seem to belong territory. There are several in Hesiod's neighborhood. They are called upon to settle disputes, for example the dispute between Hesiod and his brother Perses (Works and Days 248). Perhaps one should think of the "kings" here in the Theogony also as more judicial than royal». Πρβλ. Nelson 1997, 244: «Hesiod's kings are judges, not warriors. Their tools are not swords, but words».

[128] Ησίοδ. *Έργα* 219 «αὐτίκα γὰρ τρέχει Ὅρκος ἅμα σκολιῇσι δίκῃσιν· **τῆς δὲ Δίκης** ῥόθος ἑλκομένης ᾗ κ' ἄνδρες ἄγωσι δωροφάγοι, σκολιῇς δὲ **δίκῃς** κρίνωσι θέμιστας·» Η Ραμού-Χαψιάδη 1982, 75 επισημαίνει σχετικά: «Ο τρόπος διακυβέρνησης των τελευταίων (των ευγενών) μετά την κατίσχυση τους προκαλούσε δυσαρέσκεια. Από τις πρώτες αφορμές δυσαρέσκειας ήταν η αυθαιρεσία κατά την απονομή της δικαιοσύνης. Οι δικαστές δικάζουν με βάση το φυσικό δίκαιο και τις άγραφες διατάξεις που στο παρελθόν απέβλεπαν στη διατήρηση της αλληλεγγύης του γένους, αλλά τώρα, με τη διαμόρφωση του θεσμού της ατομικής ιδιοκτησίας και την κοινωνική διαφοροποίηση, οι άγραφες διατάξεις, καθώς εφαρμόζονταν από ανθρώπους που είχαν υποστεί τη φθορά της κοινωνικής εξέλιξης, δεν επιτελούσαν τον παλαιό προορισμό τους. Άμεση μαρτυρία για τον τρόπο απονομής της δικαιοσύνης έχουμε από τον Ησίοδο του οποίου ο αδελφός Πέρσης πήρε κατά την απονομή της πατρικής περιουσίας περισσότερα δωροδοκώντας άφθονα τους άρχοντες. Η διαφθορά των παλαιών θεσμών και η αγανάκτηση που δημιουργείται από αυτήν δίνει αφορμή στον ποιητή να συνθέσει προτρεπτικό στη δικαιοσύνη».

οικειοποιηθεί μεγαλύτερο μεριδίο της πατρικής κληρονομιάς από αυτό που νόμιμα του αναλογούσε.[129] Παράλληλα, μία περαιτέρω διεκδίκηση από την πλευρά του Πέρση, η οποία εκκρεμεί, οδηγεί τον Ησίοδο στην καταγγελία της αδικίας και στη διατύπωση μιας άμεσης πρόσκλησης - παραίνεσης προς τον Πέρση με στόχο την επίλυση της διαφοράς με δίκαιο και για τις δύο πλευρές τρόπο.[130] Η «ευθεία» δίκαιη απόφαση, η οποία εφαρμόζει τους κανόνες δικαίου, όπως αυτοί ορίστηκαν, διαφυλάσσονται και προστατεύονται από τη θεϊκή δύναμη, παρουσιάζεται σε απόλυτη αντίθεση με τις πρακτικές στρεψοδικίας, που εφαρμόζουν οι φορείς της εξουσίας κατά τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης, ενώ η χρήση πληθυντικού «δωροφάγους βασιλήας» αναδεικνύει τη συμπεριφορά αυτή ως καθεστηκυία τακτική της εποχής, αποκλείοντας την περίπτωση της μεμονωμένης και κατ' εξαίρεση δράσης.[131]

---

[129] Προφανώς το κληρονομικό καθεστώς που ισχύει είναι εκείνο της ισομερούς διανομής του πατρικού κλήρου μεταξύ των αρρένων απογόνων. Παρατηρούμε τις απαρχές του φαινομένου του πολυτεμαχισμού των κλήρων, λόγω κληροδοσίας σε περισσότερους άρρενες απογόνους που θα οδηγήσει σε σοβαρή αγροτική κρίση σε μεταγενέστερο στάδιο. Η Ραγκούση 2007, 502 παρατηρεί σχετικά με το φαινόμενο και τις επιπτώσεις του στην Ησιόδειο κοινωνία: «Οι συνέπειες που επιφέρει μακροπρόθεσμα το συγκεκριμένο κληρονομικό καθεστώς με την κατάτμηση των πατρικών κλήρων δε φαίνεται να επηρεάζουν τα μέλη της ομηρικής κοινωνίας. Αντίθετα, οι ησιόδειοι υπαινιγμοί επιτρέπουν να συναχθεί ότι οι Ασκραίοι είχαν αρχίσει να βιώνουν τις επιπτώσεις του. Δεν προκύπτει όμως ότι είχε ολοκληρωθεί η διαμόρφωση των αιτιατών εκείνων παραγόντων, που οδήγησαν στις αγροτικές κρίσεις κατά την αρχαϊκή εποχή, δεδομένου ότι στη Βοιωτία δεν καταγράφεται σημαντική πληθυσμιακή αύξηση τησυγκεκριμένη εποχή».

[130] Οι Bonner-Smith 1945, 12 παρατηρούν σχετικά: «Instead of refusing to appear again before the judges, as he might have done had it been a matter of voluntary arbitration, Hesiod appealed to his brother to settle the case out of court by impartial award He proposed then arbitration by agreement as an alternative to submitting the case to the adjudication of the nobles....If Hesiod really believed that the nobles were corrupt and would decide the case unjustly for the sake of bribes, it is difficult to believe that he would ever have consented to accept them as arbitrators, if he had not felt compelled to do so. He could either have refused to do anything further about the matter or have insisted on other arbitrators. As he did neither, it is likely that he had to submit to the judgment of the court». Για την στάση συμπεριφοράς του Πέρση και του Ησίοδου ο Gagarin 1974, 104 σχολιάζει: «This view has characterized Perses as both lazy and dishonest: not content with his share of their father's estate he has bribed the judges in order to acquire some of Hesiod's share and is still trying to get more of this share through legal wrangling. Hesiod, on the other hand, wants to settle their dispute fairly and honestly, and is trying, moreover, to make an honest man of his brother».

[131] Ησιοδ. *Έργα* 32-41 «τοῦ κε κορεσσάμενος νείκεα καὶ δῆριν ὀφέλλοις κτήμασ᾽ ἐπ᾽ ἀλλοτρίοις. σοὶ δ᾽ οὐκέτι δεύτερον ἔσται ὧδ᾽ ἔρδειν· ἀλλ᾽ αὖθι διακρινώμεθα νεῖκος ἰθείῃσι **δίκῃς,** αἵ τ᾽ ἐκ Διός εἰσιν ἄρισται. ἤδη μὲν γὰρ κλῆρον ἐδασσάμεθ᾽, ἄλλα τε πολλὰ ἁρπάζων ἐφόρεις μέγα κυδαίνων βασιλῆας δωροφάγους, οἳ **τήν δε δίκην** ἐθέλουσι **δικάσσαι**, νήπιοι, οὐδὲ ἴσασιν ὅσῳ πλέον ἥμισυ παντὸς οὐδ᾽ ὅσον ἐν μαλάχῃ τε καὶ ἀσφοδέλῳ μέγ᾽ ὄνειαρ.» Για τις νομικές διαδικασίες στην Αρχαία Ελλάδα βλ. και Wolff 1946, 31-87 · Gagarin 1973, 81-94. Πρβλ. Gagarin ό.π, 105: « Disputes between parties were settled either by force (bie, hybris) or peacefully with a "settlement," a dike, and this settlement could be proposed either by one of the disputants himself (cf. Iliad 23.542, 579-80) or by a third party (cf.

Η ανυπαρξία ενός γραπτού κώδικα δικαίου, που θα αποτελούσε το εξωτερικό αντικειμενικό κριτήριο, με βάση το οποίο θα διαμορφωνόταν η διαδικασία απονομής δικαιοσύνης, και θα λαμβάνονταν οι τελικές αποφάσεις, η απουσία εξωγενών παραγόντων και συγκεκριμένων κανόνων, που θα οριοθετούσαν τις δικαιϊκές πρακτικές,θα οδηγούσαν σε αντικειμενικές κρίσεις απαλλαγμένες από την υποκειμενική οπτική και τις προτιμήσεις των φορέων εξουσίας που απένεμαν τη δικαιοσύνη και θα απέτρεπαν την διενέργεια αυθαιρεσιών από την πλευρά τους, καθιστά απαραίτητη την αναζήτηση ενός άλλου αντικειμενικού εξωτερικού παράγοντα, ικανού να προσδιορίζει τη δίκαιη συμπεριφορά και να επιβάλει τη δίκαιη και έννομη δράση.

Ο Ησίοδος τοποθετεί στη θέση αυτού του παράγοντα την έννοια της «Δίκης». Η «Δίκη», είτε ως υποστασιοποιημένη θεϊκή οντότητα, είτε ως εσωτερικευμένο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης, εγκαθιδρυμένο από την θεϊκή δύναμη, καθίσταται ο μοναδικός εκείνος παράγοντας, που μπορεί να λειτουργήσει ως τροχοπέδη στις αυθαίρετες και άδικες αποφάσεις των «δωροφάγων βασιλέων», στην υβριστική και ανομική συμπεριφορά των ατόμων, στην παραβατική δράση του συνόλου. Η λειτουργία της προς την συγκεκριμένη κατεύθυνση εκτείνεται σε δύο επίπεδα. Αφενός, ως εγγενές και εσωτερικευμένο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης υπόστασης καθίσταται αίτιο γενεσιουργό που υποβάλλει και διαμορφώνει την ορθή και δίκαιη στάση απέναντι σε άτομα, σύνολα και θεούς, κατευθύνοντας την ανθρώπινη ύπαρξη προς αυτή.[132] Αφετέρου, ως θεϊκή υποστασιοποιημένη οντότητα

Iliad I8.497-508-the scene on Achilles' shield). Thus the word dike is used both for informal settlements by the disputants themselves and also for the formal rulings delivered by a judge, who in the Works and Days is called a basileus, or "king." In the case of a formal trial the judge received a "present," in effect a fee, probably donated equaly by the two disputants. Hesiod's feelings toward this process are to some extent ambiguous, for although he clearly urges his listeners to use the lawcourts rather than resort to force, and he pleads for a better legal process with straighter dikai (both "pleas" or "rulings"), he nonetheless realizes that use of the courts is expensive and can impoverish a man».

[132] Σε αντίθεση ο Gagarin 1973, συνδέει τη «δίκη» του Ησιόδειου έπους αποκλειστικά και μόνο με τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης προσδίδοντάς της αμιγώς δικονομικό περιεχόμενο και αποκλείοντας την πρόσληψη και χρήση της από τον ποιητή με ευρύτερες προεκτάσεις διαμόρφωσης προτύπων ηθικής συμπεριφοράς. Ειδικότερα συμπεραίνει: «The conclusion reached in this paper is that in the WD Δίκη may mean "law," in the sense of a process for the peaceful settlement of disputes, and that in this sense it is generalized and personified and praised as something of definite value to society, but that &IK- does not apply to actions outside this narrow area of law and does not have any general moral sense» και καταλήγει: «[Hesiod] himself is no moral prophet or religious reformer. He is a peasant and his basic concern is a more prosperous existence». Πρβλ. Dickie 1978. Στον αντίποδα ο Claus 1977, 77-8 αντιπαραβάλλει: «it is δίκη that must be made to incorporate the values of the man who is δίκαιος and therefore circumspect and proper in his behavior in many ways,

λειτουργεί ως αιτιατό και επιφέρει τις ολέθριες συνέπειες στους άδικους και τους υβριστές εξαιτίας της ανομικής δράσης τους.

Ο ποιητής αισθητοποιεί με επιτυχία την επίδραση της «Δίκης» στη διττή της υπόσταση. Ως εγγενές χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης παρωθεί τον άνθρωπο στην εργασία και την ευγενή άμιλλα, ενώ παράλληλα, απομακρύνει τον φθόνο και την κακή έριδα.[133] Επιπρόσθετα, σε επίπεδο άσκησης της εξουσίας διαμορφώνει την προσωπικότητα ενός χαρισματικού ηγέτη, του οποίου τα χαρακτηριστικά αποτυπώνονται με ενάργεια και σαφήνεια στον ποιητικό λόγο του Ησίοδου. Η εικόνα του ευλογημένου με τα δώρα των θεών βασιλιά παρουσιάζεται από τον ποιητή με ιδιαίτερα παραστατικό τρόπο. Ο λόγος του είναι γλυκός και πειστικός, και αποπνέει σιγουριά και ηρεμία επιχειρώντας όχι να υποδαυλίσει, αλλά να κατασιγάσει τα πάθη και τις φιλονικίες μεταξύ των υπηκόων του. Απονέμει με ορθό τρόπο τη δικαιοσύνη και αποκαθιστά δημόσια την αδικία με ευκολία, κατευνάζοντας με ήπια λόγια την αγανάκτηση του αδικημένου. Την γενικότερη αποδοχή και τη λαμπερή υπεροχή του ανάμεσα στο πλήθος διασφαλίζει η σύνεση και το μειλίχιο ύφος του.[134]

Αντίθετα, η χρήση βίας και η αυθαιρεσία καταδικάζονται ως λανθασμένες πρακτικές άσκησης της εξουσίας και εξοβελίζονται από τη διαδικασία επιβολής της.

---

not simply in matters of legal process. Through this implied transference of meaning from δίκαιος to δίκη, as well as the sermon as a whole, it becomes possible for Hesiod to say with some force that animals lack δίκη. They do so not for the obvious reason that they fail to live by a legal system, but because they lack those qualities of δίκαιος man which Hesiod now suggests are, or ought to be, implicit in δίκη itself. From this the sermon on δίκη can be seen as a statement that not only universalizes the importance of δίκη beyond anything that can be construed as "settlement," but as one that tries to extend and color the concrete meaning of δίκη with what we would call subjective values». Πρβλ Beall 2005, 178: «In reality, to Hesiod dike is nothing less than the set of guiding principles of behavior by which rational, civilized human beings order their lives».

[133] Ησίοδ. *Έργα* 27-32 «Ἦ Πέρση, σὺ δὲ ταῦτα τεῷ ἐνικάτθεο θυμῷ, μηδέ σ᾽ Ἔρις κακόχαρτος ἀπ᾽ ἔργου θυμὸν ἐρύκοι νείκε᾽ ὀπιπεύοντ᾽ ἀγορῆς ἐπακουὸν ἐόντα. ὥρη γάρ τ᾽ ὀλίγη πέλεται νεικέων τ᾽ ἀγορέων τε, ᾧτινι μὴ βίος ἔνδον ἐπηετανὸς κατάκειται ὡραῖος, τὸν γαῖα φέρει, Δημήτερος ἀκτήν.»

[134] Ησίοδ. *Θεογ.* 81-92 «ὅντινα τιμήσουσι Διὸς κοῦραι μεγάλοιο γεινόμενόν τε ἴδωσι διοτρεφέων βασιλήων, τῷ μὲν ἐπὶ γλώσσῃ γλυκερὴν χείουσιν ἐέρσην, τοῦ δ' ἔπε' ἐκ στόματος ῥεῖ μείλιχα· οἱ δέ νυ λαοὶ πάντες ἐς αὐτὸν ὁρῶσι διακρίνοντα θέμιστας ἰθείῃσι **δίκῃσιν**· ὁ δ' ἀσφαλέως ἀγορεύων αἶψά τι καὶ μέγα νεῖκος ἐπισταμένως κατέπαυσε· τούνεκα γὰρ βασιλῆες ἐχέφρονες, οὕνεκα λαοῖς βλαπτομένοις ἀγορῆφι μετάτροπα ἔργα τελεῦσι ῥηιδίως, μαλακοῖσι παραιφάμενοι ἐπέεσσιν· ἐρχόμενον δ' ἀν' ἀγῶνα θεὸν ὣς ἱλάσκονται αἰδοῖ μειλιχίῃ, μετὰ δὲ πρέπει ἀγρομένοισι.» Η Stoddard 2003, 12 σχολιάζει: «Similarly, when a Muse-blessed βασιλεύς speaks to the litigants of a court case, he, too, employs ενάργεια: he makes the path of justice "appear", in a sense, before the eyes of his listeners by persuading the aggrieved party to accept a settlement. The persuasive power of the βασιλεύς is such that he can divert the angry minds of furious contestants into paths of justice, and can do this "easily".....Similarly the βασιλεύς, if he is beloved by the Muses, has the power to make the just course more vivid, more present to the eyes of the litigants than the courses of narrow self-interest that brought them into conflict in the first place».

Στον αντίποδα του χαρισματικού και δίκαιου ηγέτη τοποθετούνται οι «δωροφάγοι βασιλείς» που παραβιάζουν κατάφωρα τους κανόνες της «Δίκης», στρεψοδικώντας και καταλήγοντας σε άδικες αποφάσεις, κατά την άσκηση της δικαστικής τους εξουσίας.[135] Η ισχύς τους και η επίγνωσή της αποτελούν τις κινητήριες δυνάμεις που παρωθούν σε δράση, η οποία νομιμοποιεί και επιβάλλει το «δίκαιο του ισχυρού», που υποδεικνύεται ολοκληρωτικά από την υποκειμενική οπτική των φορέων της εξουσίας. Η επιβολή του ισχυρότερου με τη χρήση της δύναμής του και η καταπίεση του αδύναμου αποτυπώνεται με ενάργεια στον αλληγορικό αίνο του γερακιού και του αηδονιού.[136]

Η καθεστηκυία αυτή τάξη πραγμάτων στο εσωτερικό του κοινωνικού συνόλου, που παράγει αυθαιρεσία και αδικία, επιβάλλοντας το υποκειμενικό δίκαιο του ισχυρού, αποτελεί διασάλευση της εγκαθιδρυμένης από τις θεϊκές δυνάμεις ηθικής και κοσμικής τάξης. Ο μετασχηματισμός ή η ανατροπή της δεν προβλέπεται να επέλθει από την αντίδραση που θα εκπηγάζει από το εσωτερικό του συνόλου, αλλά από την τελική θεϊκή τιμωρία, που νομοτελειακά θα ενσκήψει καταδικάζοντας

---

[135] Η Ραγκούση 1999, 97 επισημαίνει σχετικά με την εξελικτική διαφοροποίηση του ρόλου και των αρμοδιοτήτων των «βασιλέων»: «Στα μυκηναϊκά κράτη ως *βασιλέας* χαρακτηρίζεται ο αρχηγός μίας διοικητικής περιφέρειας--*δάμου*, με διοικητικές ή θρησκευτικές αρμοδιότητες, ενώ στις κοινωνίες με φυλετική οργάνωση, η ιδιότητα αυτή αντιστοιχεί με εκείνη των φυλετικών αρχηγών με στρατιωτικά, διοικητικά, δικαστικά και θρησκευτικά καθήκοντα. Κυρίως με αυτή την πολλαπλή ιδιότητα παρουσιάζονται μέσα στα ομηρικά έπη, τα οποία συγχρόνως περιγράφουν και ως *βασιλείς* αρχηγούς γενών. Στην ησιόδεια κοινωνία οι *βασιλείς* είναι επιφορτισμένοι με την απονομή της δικαιοσύνης και μάλιστα από τον τρόπο άσκησης της εξουσίας αυτής εξαρτάται η ευημερία της πόλης. Όταν οι *βασιλείς* κρίνουν σωστά τις δίκες των *ξείνων* και *ενδήμων* και δεν προβαίνουν σε παρέκβαση του δικαίου η πόλη τους ευημερεί».

[136] Ησίοδ. *Έργα* 202-212 «Νῦν δ᾽ αἶνον βασιλεῦσ᾽ ἐρέω φρονέουσι καὶ αὐτοῖς· ὧδ᾽ ἴρηξ προσέειπεν ἀηδόνα ποικιλόδειρον, ὕψι μάλ᾽ ἐν νεφέεσσι φέρων, ὀνύχεσσι μεμαρπώς· ἣ δ᾽ ἐλεόν, γναμπτοῖσι πεπαρμένη ἀμφ᾽ ὀνύχεσσι, μύρετο· τὴν ὅ γ᾽ ἐπικρατέως πρὸς μῦθον ἔειπεν· ‘’δαιμονίη, τί λέληκας; ἔχει νύ σε πολλὸν ἀρείων· τῇ δ᾽ εἶς ᾗ σ᾽ ἂν ἐγώ περ ἄγω καὶ ἀοιδὸν ἐοῦσαν· δεῖπνον δ᾽, αἴ κ᾽ ἐθέλω, ποιήσομαι ἠὲ μεθήσω. ἄφρων δ᾽ ὅς κ᾽ ἐθέλῃ πρὸς κρείσσονας ἀντιφερίζειν· νίκης τε στέρεται πρός τ᾽ αἴσχεσιν ἄλγεα πάσχει’’ ὣς ἔφατ᾽ ὠκυπέτης ἴρηξ, τανυσίπτερος ὄρνις». Ο συμβολισμός του αηδονιού-αοιδού εντοπίζεται και σε άλλους ποιητές, βλ. Θέογνις απόσπ. 939, Αλκμάν, απόσπ. 224. Για την ταύτιση του Ησιόδου με το αηδόνι βλ. Ford 1965, 5-9· Welles 1967, 17 κ.επ.· Gagarin 1973, 92· Griffith 1983, 60· Rosen 1990, 108· Leclerc 1992, 37-44· Hubbard 1995, 161-71. Ο Mordine 2006, 363-4, σημ. 4 αναφέρει: «The mutually exclusive pronouncements made by the hawk and the poet have encouraged contradictory readings attempting to draw analogies between the figures of the hawk and the nightingale and the major actors in the poem…….However, because Hesiod specifically addresses his αίνος to the kings and because he is preoccupied with the kings' use and abuse of power, especially in the subsequent of the Works and Days it is natural to indentify the hawk with the kings. In turn, Hesiod should readily be equated with the nightingale not only because he is a victim of arbitrary power manifested in the kings' corrupt judgment, but most explicitly because the use of the word αοιδός, the vox propria for the inspired bard throughout archaic poetry, to describe the nightingale is clearly a signal to indentify the bird with the poet».

την ύβρη. Η τιμωρία, μάλιστα, αυτή προβλέπεται ότι θα επιβληθεί αδιάκριτα και συλλογικά, επιφέροντας επιπτώσεις, οι οποίες θα επηρεάσουν όλο το κοινωνικό σύνολο.[137]

Οι πόλεις των οποίων οι φορείς εξουσίας απονέμουν με ορθό τρόπο τη δικαιοσύνη εφαρμόζοντας τις θεϊκές επιταγές και καταλήγουν σε δίκαιες αποφάσεις στις δικαστικές διαμάχες των μελών του συνόλου ευημερούν. Η δικαιοκρισία απέναντι σε ντόπιους και ξένους διασφαλίζει τη θεϊκή εύνοια, παράγοντας αποτελέσματα που οδηγούν το σύνολο σε ευημερία. Τα θετικά αυτά αποτελέσματα εντοπίζονται σε πολλά και διαφορετικά επίπεδα. Ο άφθονος γεωργικός πλούτος και η πλούσια κτηνοτροφική παραγωγή διασφαλίζουν την υλική ευημερία του συνόλου, απομακρύνοντας τα μέλη του από το ενδεχόμενο της βίωσης αρνητικών καταστάσεων, όπως η παντελής έλλειψη μέσων επιβίωσης, αλλά και από την αρνητική προοπτική της καταφυγής και επίδοσης σε ριψοκίνδυνες δραστηριότητες στην προσπάθεια εξασφάλισης των μέσων αυτών, όπως είναι οι ναυτικές και θαλάσσιες ενασχολήσεις, οι οποίες απομακρύνουν τον άνθρωπο από την μητέρα γη και την πατρίδα.[138] Σε κοινωνικό επίπεδο, η μακρόχρονη ειρηνική ζωή και η αποχή από πολεμικές αναμετρήσεις διασφαλίζουν την αρμονία και την κοινωνική ευτυχία[139]. Η ψυχοσυναισθηματική πληρότητα και ισορροπία ατόμων και συνόλου αποτυπώνεται μέσα από την χαρούμενη διάθεση των κατοίκων, ενώ η διατήρηση της φυσικής αρμονίας αναδεικνύεται από την ομαλή βιολογική διαδοχή της μιας γενιάς από την άλλη.[140]

---

[137] Η Ραγκούση 2007, 428 επισημαίνει: «τη διαμόρφωση δημόσιου αισθήματος εναντίον των παραβιάσεων του δικαίου και κυρίως εναντίον εκείνων που βλάπτουν την ευημερία της κοινότητας. Ο συσχετισμός αυτός προβάλλεται κυρίως μέσα από τις ενότητες του έπους όπου τονίζεται κάποια μορφή συλλογικής τιμωρίας της κοινότητας και επομένως υπονοείται η έννοια της συλλογικής ευθύνης, ενώ οι παραβάτες των κανόνων του δικαίου παρουσιάζονται ως κοινωνικό μίασμα».

[138] Για τη σύνδεση της ευημερίας με την καλλιέργεια της γης και για την επιφυλακτικότητα του Ησίοδου απέναντι στη ναυτική εμπορική δραστηριότητα, παρά την αναγνώριση της κερδοφόρου προοπτικής της βλ. και Ραγκούση 1999, 78-9.

[139] Η επίδοση σε πολεμικά έργα στηλιτεύεται επανειλημμένα από τον Ησίοδο ως παθογενές πολιτικοκοινωνικό φαινόμενο, ολέθριο για την κοινότητα και τα μέλη της. Πρβλ. σελ. 33-4 στην παρούσα εργασία.

[140] Ησίοδ. *Έργα* 225-237 «οἳ δὲ **δίκας** ξείνοισι καὶ ἐνδήμοισι διδοῦσιν ἰθείας καὶ μή τι παρεκβαίνουσι **δικαίου**, τοῖσι τέθηλε πόλις, λαοὶ δ᾽ ἀνθέουσιν ἐν αὐτῇ· Εἰρήνη δ᾽ ἀνὰ γῆν κουροτρόφος, οὐδέ ποτ᾽ αὐτοῖς ἀργαλέον πόλεμον τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεύς· οὐδέ ποτ᾽ ἰθυδίκῃσι μετ᾽ ἀνδράσι λιμὸς ὀπηδεῖ οὐδ᾽ ἄτη, θαλίῃς δὲ μεμηλότα ἔργα νέμονται. τοῖσι φέρει μὲν γαῖα πολὺν βίον, οὔρεσι δὲ δρῦς ἄκρη μέν τε φέρει βαλάνους, μέσση δὲ μελίσσας· εἰροπόκοι δ᾽ ὄιες μαλλοῖς καταβεβρίθασι· τίκτουσιν δὲ

Ενδιαφέρον προκαλεί η επισήμανση του ποιητή σχετικά με την εφαρμογή της δίκαιης κρίσης με γενικό και απόλυτο τρόπο, τόσο σε γηγενείς κατοίκους, όσο και σε ξένους. Καθίσταται εμφανής, επομένως, η προσπάθεια διαμόρφωσης μιας αντικειμενικά δίκαιης στάσης και δράσης, ανεξάρτητης από παράγοντες - όπως η φυλετική καταγωγή, η κοινωνική θέση ή η υποκειμενική οπτική αξιολόγησης και αποτίμησης συμπεριφορών και πράξεων- οι οποίοι θα μπορούσαν να οδηγήσουν τους φορείς της εξουσίας σε διακριτική μεταχείριση κατά τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης.

Στον αντίποδα, παρουσιάζεται η ολέθρια κατάληξη των κοινωνικών εκείνων συνόλων, στα οποία οι φορείς της εξουσίας διαστρεβλώνουν το δίκαιο, καταφεύγουν στη βία και επιδίδονται σε άνομες πράξεις διαπράττοντας ύβρη. Η έννοια της «δίκης» επιστρατεύεται ακόμη μία φορά, για να αποτυπώσει την αποκατάσταση της διασαλευμένης αυτής τάξης πραγμάτων. Η ύβρις των «δωροφάγων βασιλέων» διαταράσσει την κοινωνική αρμονία παραβιάζοντας τις θεϊκές επιταγές, που καθορίζουν τους κανόνες της κοινωνικής συμβίωσης. Η διασάλευση αυτή επιφέρει νομοτελειακά τη συλλογική τιμωρία των μελών του κοινωνικού συνόλου, στο εσωτερικό του οποίου διαπράττεται η ύβρις και η αδικία. Η πείνα, ο θάνατος, η αδυναμία απόκτησης απογόνων και, επομένως, η διακοπή της βιολογικής συνέχειας του γένους και της διατήρησης του οίκου, η εμπλοκή σε καταστροφικές πολεμικές αναμετρήσεις αποτελούν δεινά, που θα ενσκήψουν στην πόλη με την επιβολή της θεϊκής τιμωρίας. [141]

γυναῖκες ἐοικότα τέκνα γονεῦσιν· θάλλουσιν δ᾽ ἀγαθοῖσι διαμπερές· οὐδ᾽ ἐπὶ νηῶν νίσονται, καρπὸν δὲ φέρει ζείδωρος ἄρουρα.» Πρβλ. Οδ. τ. 109-114.

[141] Ησίοδ. *Έργα* 238-247.«οἷς δ' ὕβρις τε μέμηλε κακὴ καὶ σχέτλια ἔργα, τοῖς δὲ δίκην Κρονίδης τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεύς. πολλάκι καὶ ξύμπασα πόλις κακοῦ ἀνδρὸς ἀπηύρα, ὅστις ἀλιτραίνῃ καὶ ἀτάσθαλα μηχανάαται. τοῖσιν δ' οὐρανόθεν μέγ' ἐπήγαγε πῆμα Κρονίων, λιμὸν ὁμοῦ καὶ λοιμόν, ἀποφθινύθουσι δὲ λαοί· [οὐδὲ γυναῖκες τίκτουσιν, μινύθουσι δὲ οἶκοι Ζηνὸς φραδμοσύνῃσιν Ὀλυμπίου· ἄλλοτε δ' αὖτε] ἢ τῶν γε στρατὸν εὐρὺν ἀπώλεσεν ἢ ὅ γε τεῖχος ἢ νέας ἐν πόντῳ Κρονίδης ἀποτείνυται αὐτῶν». Πρβλ. Strauss Clay 2009, 82: «Justice, now personified, first runs a race with Hybris, which she will win in the end, but her rape by the gift-eating kings who pass dishonest decrees causes public outrage. Weeping she departs planning punishment for those who abuse her. A diptych then juxtaposes the blessings enjoyed by the just city with the sundry disasters that befall the unjust one (225-247). Indeed, even one man's wickedness may bring down divine punishment on the whole city. Zeus in his punitive role, we note, is far more visible in the unjust city than in the just one». Πρβλ. Van Noorden 2015, 107: «As an argumentative strategy with which to urge a moral choice for individuals, images of utopian and dystopian cities appear in the Works and Days (225–37 and 238–47) pointedly juxtaposed».

Με μία ποιητική αποστροφή ο Ησίοδος απευθύνεται άμεσα στους «δωροφάγους βασιλείς», επισημαίνοντας τη διαρκή επαγρύπνηση των θεϊκών δυνάμεων για τον εντοπισμό των δίκαιων και άδικων κρίσεων και των στρεβλών δικαστικών αποφάσεων. Τόσο ο πατέρας των θεών, ο Δίας, όσο και η «Δίκη» ως υποστασιοποιημένη θεϊκή οντότητα, αλλά και τα τρεις χιλιάδες αγαθά θεία πνεύματα, τα οποία έχουν οριστεί θεματοφύλακες και τοποτηρητές των θείων εντολών αποτελούν τις υπερβατικές εκείνες δυνάμεις που εμπλέκονται σε μία ακατάπαυστη διαδικασία ελέγχου με στόχο τον εντοπισμό των δίκαιων και των άδικων.[142]

Με παραστατικό τρόπο παρουσιάζεται από τον ποιητή η εικόνα της «Δίκης», της παρθένου κόρης του Δία, η οποία καταφεύγει στον θρόνο του πατέρα της καταγγέλλοντας την στρεψοδικία, κάθε φορά που αυτή διαπράττεται. Η ποιητική εικονοποιία αισθητοποιεί στον δέκτη με άμεσο και ζωντανό τρόπο αυτή τη διαρκή επαγρύπνηση.[143] Ο Ησίοδος επιχειρεί, με τα μέσα που του προσφέρει ο ποιητικός λόγος, να αποτρέψει τις άδικες κρίσεις των «δωροφάγων βασιλέων» υποβάλλοντας τον φόβο της θεϊκής τιμωρίας,[144] η οποία άλλωστε παρουσιάζεται και ως ο μοναδικός παράγοντας που έχει τη δυνατότητα να αποτελέσει τροχοπέδη στην ανομική και αυθαίρετη δράση τους.[145]

Διαμορφώνεται, μάλιστα, από τον ποιητή και ένα πλαίσιο κανόνων που υποδεικνύουν κατά περίπτωση τη στάση εκείνη που είναι απαραίτητο να υιοθετηθεί

---

[142] Ησίοδ. *Έργα* 248-257 «Ὦ βασιλῆς, ὑμεῖς δὲ καταφράζεσθε καὶ αὐτοὶ τήν δε δίκην· ἐγγὺς γὰρ ἐν ἀνθρώποισιν ἐόντες ἀθάνατοι φράζονται, ὅσοι σκολιῇσι **δίκῃσιν** ἀλλήλους τρίβουσι θεῶν ὄπιν οὐκ ἀλέγοντες. τρὶς γὰρ μύριοί εἰσὶν ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ ἀθάνατοι Ζηνὸς φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων, οἵ ῥα φυλάσσουσίν τε **δίκας** καὶ σχέτλια ἔργα, ἠέρα ἑσσάμενοι, πάντῃ φοιτῶντες ἐπ᾽ αἶαν. ἡ δέ τε παρθένος ἐστὶ **Δίκη**, Διὸς ἐκγεγαυῖα, κυδρή τ᾽ αἰδοίη τε θεοῖς οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν». Η Strauss Clay ό.π, 82-3 αναφέρει: «Zeus' 30.000 guardians (the post-mortem spirits of the golden race) observe their injustice; and Justice, whom we left weeping, now denounces the unjust to her father Zeus so that the community may pay for the kings' crooked dealings. They cannot escape since the eye of Zeus himself observes what kind of justice they dispense».

[143] Ησίοδ. *Έργα* 256-262 «ἡ δέ τε παρθένος ἐστὶ **Δίκη**, Διὸς ἐκγεγαυῖα, κυδρή τ᾽ αἰδοίη τε θεοῖς οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν, καί ῥ᾽ ὁπότ᾽ ἄν τίς μιν βλάπτῃ σκολιῶς ὀνοτάζων, αὐτίκα πὰρ Διὶ πατρὶ καθεζομένη Κρονίωνι γηρύετ᾽ ἀνθρώπων **ἀδίκων** νόον, ὄφρ᾽ ἀποτείσῃ δῆμος ἀτασθαλίας βασιλέων, οἳ λυγρὰ νοέοντες ἄλλῃ παρκλίνωσι **δίκας** σκολιῶς ἐνέποντες».

[144] Ησίοδ. *Έργα* 263-269 «ταῦτα φυλασσόμενοι, βασιλῆς, ἰθύνετε μύθους, δωροφάγοι, σκολιῶν δὲ **δικέων** ἐπὶ πάγχυ λάθεσθε. οἵ τ᾽ αὐτῷ κακὰ τεύχει ἀνὴρ ἄλλῳ κακὰ τεύχων, ἡ δὲ κακὴ βουλὴ τῷ βουλεύσαντι κακίστη. πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας καί νυ τάδ᾽, αἴ κ᾽ ἐθέλῃσ᾽, ἐπιδέρκεται, οὐδέ ἑ λήθει οἵην δὴ καὶ τήν δε **δίκην** πόλις ἐντὸς ἐέργει.»

[145]Ησίοδ. *Έργα* 270-274 «νῦν δὴ ἐγὼ μήτ᾽ αὐτὸς ἐν ἀνθρώποισι **δίκαιος** εἴην μήτ᾽ ἐμὸς υἱός, ἐπεὶ κακὸν ἄνδρα δίκαιον ἔμμεναι, εἰ μείζω γε δίκην ἀδικώτερος ἕξει. ἀλλὰ τά γ᾽ οὔ πω ἔολπα τελεῖν Δία μητιόεντα.»

προκειμένου οι ενέργειες του ατόμου απέναντι σε άλλα μεμονωμένα άτομα, στο σύνολο και στις θεϊκές δυνάμεις να είναι σύμφωνες με το δίκαιο. Η λήψη ορθών και δίκαιων αποφάσεων κατά τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης,[146] η τήρηση των όρκων,[147] η απόκτηση των υλικών αγαθών με την έντιμη εργασία,[148] αλλά και η σταδιακή συσσώρευση του πλούτου που θα προκύψει από τον προσωπικό μόχθο,[149] η αποφυγή της χρήσης βίας και απάτης για προσπορισμό κέρδους, καθώς και η αποφυγή του άνομου κέρδους που θα προέλθει από άδικη αρπαγή, [150] η λελογισμένη και οικονομική διαχείριση των υλικών αποθεμάτων του οίκου, [151] η επίδειξη σεβασμού στα μέλη του οικογενειακού περιβάλλοντος, όπως ο σεβασμός των αδελφών και των γονέων,[152] η διατήρηση αρμονικών σχέσεων με το άμεσο κοινωνικό περιβάλλον, η καλλιέργεια σχέσεων δόσης και ανταπόδοσης με γείτονες και

[146] Ησίοδ. *Έργα* 263-264 «ταῦτα φυλασσόμενοι, βασιλῆς, ἰθύνετε μύθους, δωροφάγοι, σκολιέων δὲ **δικέων** ἐπὶ πάγχυ λάθεσθε.»

[147] Ησίοδ. *Έργα* 282-285 «ὃς δέ κε μαρτυρίῃσιν ἑκὼν ἐπίορκον ὀμόσσας ψεύσεται, ἐν δὲ **δίκην** βλάψας νήκεστον ἀασθῇ, τοῦ δέ τ᾽ ἀμαυροτέρη γενεὴ μετόπισθε λέλειπται· ἀνδρὸς δ᾽ εὐόρκου γενεὴ μετόπισθεν ἀμείνων».

[148] Ησίοδ. *Έργα* 298-306 «ἀλλὰ σύ γ᾽ ἡμετέρης μεμνημένος αἰὲν ἐφετμῆς ἐργάζεο, Πέρση, δῖον γένος, ὄφρα σε Λιμὸς ἐχθαίρῃ, φιλέῃ δέ σ᾽ ἐυστέφανος Δημήτηρ αἰδοίη, βιότου δὲ τεὴν πιμπλῇσι καλιήν· Λιμὸς γάρ τοι πάμπαν ἀεργῷ σύμφορος ἀνδρί· τῷ δὲ θεοὶ νεμεσῶσι καὶ ἀνέρες ὅς κεν ἀεργὸς ζώῃ, κηφήνεσσι κοθούροις εἴκελος ὀργήν, οἵ τε μελισσάων κάματον τρύχουσιν ἀεργοὶ ἔσθοντες·»
[149] Ησίοδ. *Έργα* 308-313 «ἐξ ἔργων δ᾽ ἄνδρες πολύμηλοί τ᾽ ἀφνειοί τε, καί τ᾽ ἐργαζόμενος πολὺ φίλτερος ἀθανάτοισιν [ἔσσεαι ἠδὲ βροτοῖς· μάλα γὰρ στυγέουσιν ἀεργούς]. ἔργον δ᾽ οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ᾽ ὄνειδος. εἰ δέ κεν ἐργάζῃ, τάχα σε ζηλώσει ἀεργὸς πλουτέοντα· πλούτῳ δ᾽ ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ.»

[150] Ησίοδ. *Έργα* 320-326 «**χρήματα δ᾽ οὐχ ἁρπακτά· θεόσδοτα πολλὸν ἀμείνω**· εἰ γάρ τις καὶ χερσὶ βίῃ μέγαν ὄλβον ἔληται, ἢ ὅ γ᾽ ἀπὸ γλώσσης λήισσεται, οἷά τε πολλὰ γίνεται, εὖτ᾽ ἂν δὴ κέρδος νόον ἐξαπατήσῃ ἀνθρώπων, αἰδῶ δέ τ᾽ ἀναιδείη κατοπάζῃ, ῥεῖα δέ μιν μαυροῦσι θεοί, μινύθουσι δὲ οἶκον ἀνέρι τῷ, παῦρον δέ τ᾽ ἐπὶ χρόνον ὄλβος ὀπηδεῖ.» O Vergados 2014, 368 σχολιάζει: «A man who is δίκαιος will certainly resort to a judicial process rather than violence, but δίκαιος is also someone who will avoid ἄδικα ἔργα, many of which Hesiod enumerates later in his poem. Being δίκαιος presupposes a kind of behavior, or rather a choice, which of course has moral significance. There is a reason why one chooses, for instance, not to acquire χρήματα ἁρπακτά, and this is certainly not δίκη as a legal process or settlement, but as an abstract notion (feeling) of justice through which the subject evaluates the moral significance of this action (or intended action)..»

[151] Ησίοδ. *Έργα* 306-307 «σοὶ δ᾽ ἔργα φίλ᾽ ἔστω μέτρια κοσμεῖν, ὥς κέ τοι ὡραίου βιότου πλήθωσι καλιαί.»

[152] Ησίοδ. *Έργα* 328-334 «ὅς τε κασιγνήτοιο ἑοῦ ἀνὰ δέμνια βαίνῃ κρυπταδίῃς εὐνῇς ἀλόχου, παρακαίρια ῥέζων, ὅς τέ τεο ἀφραδίῃς ἀλιτήνεται ὀρφανὰ τέκνα, ὅς τε γονῆα γέροντα κακῷ ἐπὶ γήραος οὐδῷ νεικείῃ χαλεποῖσι καθαπτόμενος ἐπέεσσιν· τῷ δ᾽ ἦ τοι Ζεὺς αὐτὸς ἀγαίεται, ἐς δὲ τελευτὴν ἔργων ἀντ᾽ **ἀδίκων** χαλεπὴν ἐπέθηκεν ἀμοιβήν.»

φίλους, [153] η διενέργεια συναλλαγών [154] και η σύναψη συμφωνιών οι οποίες επιβεβαιώνονται από μαρτυρίες, ώστε να αποφεύγεται τόσο η επίδειξη αμέριστης εμπιστοσύνης, όσο και η απόλυτη δυσπιστία προς τους άλλους,[155] η απόδοση στο ακέραιο των δεδουλευμένων για την παροχή μισθωτής εργασίας, [156] αλλά και η απόδοση των απαραίτητων τιμών και προσφορών προς τους θεούς,[157] καθίστανται επιλογές που συγκροτούν ένα πλαίσιο δράσης που υποδεικνύει την ορθή και δίκαιη συμπεριφορά του ατόμου απέναντι στο άμεσο και ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον, απέναντι στο σύνολο και απέναντι στους θεούς. Η δράση αυτή θα εξασφαλίσει τη θεϊκή εύνοια και την προσωπική και κοινωνική ευημερία. [158]

Αντίθετα, η στρεψοδικία, η χρήση βίας και οι πρακτικές αρπαγής των κεκτημένων των άλλων για προσπορισμό κέρδους, οι προσβλητικές και οι βλαπτικές ενέργειες απέναντι στα μέλη του οικογενειακού περιβάλλοντος, καθώς και απέναντι σε ξένους ή ικέτες,[159] η αποφυγή της έντιμης εργασίας και η συσσώρευση άνομων κερδών, [160] η αθέτηση των υποχρεώσεων απέναντι στους θεούς, η συνειδητή υπονόμευση των αρμονικών σχέσεων με το άμεσο και ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον εξαιτίας της διάπραξης βλαπτικών ενεργειών εις βάρος των άλλων με

---

[153]Ησίοδ. *Έργα* 342-348 «Τὸν φιλέοντ᾽ ἐπὶ δαῖτα καλεῖν, τὸν δ᾽ ἐχθρὸν ἐᾶσαι· τὸν δὲ μάλιστα καλεῖν, ὅστις σέθεν ἐγγύθι ναίει· εἰ γάρ τοι καὶ χρῆμ᾽ ἐγκώμιον ἄλλο γένηται, γείτονες ἄζωστοι ἔκιον, ζώσαντο δὲ πηοί. πῆμα κακὸς γείτων, ὅσσον τ᾽ ἀγαθὸς μέγ᾽ ὄνειαρ· ἔμμορέ τοι τιμῆς ὅς τ᾽ ἔμμορε γείτονος ἐσθλοῦ· οὐδ᾽ ἂν βοῦς ἀπόλοιτ᾽, εἰ μὴ γείτων κακὸς εἴη.»

[154] Ησίοδ. *Έργα* 349-355 «εὖ μὲν μετρεῖσθαι παρὰ γείτονος, εὖ δ᾽ ἀποδοῦναι, αὐτῷ τῷ μέτρῳ, καὶ λώιον αἴ κε δύνηαι, ὡς ἂν χρηίζων καὶ ἐς ὕστερον ἄρκιον εὕρῃς. μὴ κακὰ κερδαίνειν· κακὰ κέρδεα ἶσ᾽ ἄτῃσι. τὸν φιλέοντα φιλεῖν, καὶ τῷ προσιόντι προσεῖναι. καὶ δόμεν ὅς κεν δῷ καὶ μὴ δόμεν ὅς κεν μὴ δῷ· δώτῃ μέν τις ἔδωκεν, ἀδώτῃ δ᾽ οὔ τις ἔδωκεν·»

[155]Ησίοδ. *Έργα* 371-372 «καί τε κασιγνήτῳ γελάσας ἐπὶ μάρτυρα θέσθαι· πίστεις δ᾽ ἄρα ὁμῶς καὶ ἀπιστίαι ὤλεσαν ἄνδρας.»

[156] Ησίοδ. *Έργα* 370 «μισθὸς δ᾽ ἀνδρὶ φίλῳ εἰρημένος ἄρκιος ἔστω·»

[157] Ησίοδ. *Έργα* 336-338 «Κὰδ δύναμιν δ᾽ ἔρδειν ἱέρ᾽ ἀθανάτοισι θεοῖσιν ἁγνῶς καὶ καθαρῶς, ἐπὶ δ᾽ ἀγλαὰ μηρία καίειν· ἄλλοτε δὲ σπονδῇσι θύεσσί τε ἱλάσκεσθαι»

[158] Η Ραγκούση 1999, 91 υπογραμμίζει: «Η ανομία, σύμφυτη με δομές κοινωνικής αποδιοργάνωσης, μετασχηματισμού και κοινωνικής ρευστότητας, χαρακτηρίζει, σύμφωνα με τη θεωρία του Durkheim, κοινωνίες μετάβασης οι οποίες χρήζουν σαφούς επαναπροσδιορισμού των κοινωνικών τους αξιών. Αυτή την ανάγκη επιχειρεί να καλύψει ο Ησίοδος προβάλλοντας μέσα από το έργο του ένα σύνολο κοινωνικών αξιών-δικαιοσύνη, εργατικότητα, διαπροσωπικές σχέσεις βάση ηθικών κανόνων- ως υπόβαθρο της νέας κοινωνικής πραγματικότητας που βίωναν τα μέλη της Άσκρας μετά από τη διάρρηξη της εκτεταμένης οικογένειας και την εισαγωγή της εξατομίκευσης στην κοινωνία του.»

[159] Ησίοδ. *Έργα* 327 «Ἶσον δ᾽ ὅς θ᾽ ἱκέτην ὅς τε ξεῖνον κακὸν ἔρξει»

[160] Ησίοδ. *Έργα* 352 «μὴ κακὰ κερδαίνειν· κακὰ κέρδεα ἶσ᾽ ἄτῃσι»

στόχο το προσωπικό όφελος, διαμορφώνουν το πλαίσιο εκείνο που υποδεικνύει και ιχνογραφεί την άδικη και ανομική συμπεριφορά του ατόμου, της οποίας η υιοθέτηση θα επιφέρει νομοτελειακά ολέθριες επιπτώσεις σε άτομα και σύνολα.[161]

Οι αναφορές αυτές αποτυπώνουν ευκρινώς την ύπαρξη μιας εγκαθιδρυμένης στο εσωτερικό του κοινωνικού συνόλου κοινής αντίληψης σχετικά με τους ρυθμιστικούς εκείνους κανόνες, οι οποίοι υποδεικνύουν την σύμφωνη με το δίκαιο στάση, παρέχοντας τη δυνατότητα στα μέλη του συνόλου να αντιλαμβάνονται και να αναγνωρίζουν ως άδικη και άνομη οποιαδήποτε συμπεριφορά αποκλίνει από αυτή. Μέσα από τον επικό λόγο του Ησίοδου καθίσταται εμφανές, ότι η διαδικασία διαμόρφωσης πολιτικά οργανωμένων κοινωνιών συμπορεύεται σταδιακά με την προσπάθεια εγκαθίδρυσης κανόνων και αρχών, οι οποίοι θα ρυθμίζουν με αντικειμενικό τρόπο την ατομική και συλλογική ζωή στο εσωτερικό του πολιτικού και κοινωνικού συνόλου.

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Από τη διερεύνηση που προηγήθηκε διαπιστώθηκε ότι στον ησιόδειο επικό λόγο οι έννοιες «Δ(δ)ίκη» και «δίκαιο» εντάσσονται στα κοινωνικά, οικονομικά και πολιτικά συμφραζόμενα της μεταβατικής περιόδου που διανύει η αγροτική κοινωνία της ηπειρωτικής γης του ελλαδικού χώρου κατά τον ύστερο 8ο αιώνα. Ο σταδιακός μετασχηματισμός των οικονομικών συνθηκών προκαλεί σχέσεις ανταγωνιστικές στο εσωτερικό της κοινότητας, υπονομεύοντας παραδοσιακές δομές και αξίες, ενώ η απόκτηση ή μη του «όλβου» παράγει κοινωνική κινητικότητα και ανισότητα. Η παραβατική και ανομική δράση εφαρμόζεται, κατά κύριο λόγο, με στόχο τον προσπορισμό του κέρδους και την απόκτηση ισχύος, ενώ η απουσία ενός συγκροτημένου κώδικα αρχών, που θα υποδείκνυε τα όρια δράσης των ατόμων και των ομάδων, διευκολύνει την εκδήλωσή της πολυεπίπεδα.

Στον ησιόδειο μύθο των πέντε γενών η έννοια της Δίκης, οι αξιολογικοί χαρακτηρισμοί μιας στάσης ή δράσης ως «δίκαιης» ή «άδικης», αλλά και οι

[161] Ο Beall 2005, 161 εντοπίζοντας θεματική αλληλουχία στο τμήμα 109-380 του Έργα και Ημέραι με επίκεντρο την έννοια της δίκης επισημαίνει: «the middle portion of Hesiod's poem is a coherent essay on the concept of dike ("justice"). He structures the piece as, in order, an account of the past; a quasi-prophecy of a possible dire present/future; and a statement of the theory and practice of dike which is necessary to guard against such an outcome. He thereby portrays the concept as an all-embracing guide to life, and one which includes the need for fruitful labor in particular»

παράγοντες που λειτουργούν ως απαραίτητες προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση της πρώτης ή της δεύτερης, συμπορεύονται με την εκπτωτική πορεία της μετάβασης του ανθρώπου από μία αρχική ευδαιμονική κατάσταση σε μία τελική κατάσταση ηθικής και πνευματικής εξαθλίωσης.

Η ανυπαρξία ενός γραπτού κώδικα δικαίου, που θα αποτελούσε το εξωτερικό αντικειμενικό κριτήριο, με βάση το οποίο θα διαμορφωνόταν η διαδικασία απονομής δικαιοσύνης, και θα λαμβάνονταν οι τελικές αποφάσεις, καθιστά απαραίτητη την αναζήτηση ενός άλλου παράγοντα, ικανού να προσδιορίζει τη δίκαιη συμπεριφορά και να επιβάλει τη δίκαιη και έννομη δράση. Στη θέση αυτή τοποθετείται από τον ποιητή η έννοια της Δ(δ)ίκης. Η «Δ(δ)ίκη», είτε ως υποστασιοποιημένη θεϊκή οντότητα, είτε ως εσωτερικευμένο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης, εγκαθιδρυμένο από την θεϊκή δύναμη, παρουσιάζεται να λειτουργεί ως τροχοπέδη στις αυθαίρετες και άδικες αποφάσεις των «δωροφάγων βασιλέων», στην υβριστική και ανομική συμπεριφορά των ατόμων, στην παραβατική δράση του συνόλου. Η λειτουργία της προς την συγκεκριμένη κατεύθυνση εκτείνεται σε δύο επίπεδα. Αφενός, ως εγγενές και εσωτερικευμένο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης υπόστασης καθίσταται αίτιο γενεσιουργό που υποβάλλει και διαμορφώνει την ορθή και δίκαιη στάση απέναντι σε άτομα, σύνολα και θεούς, κατευθύνοντας την ανθρώπινη ύπαρξη προς αυτή. Παρωθεί τον άνθρωπο στην εργασία και την ευγενή άμιλλα, απομακρύνοντας τον φθόνο και την κακή έριδα, ενώ παράλληλα διαμορφώνει την προσωπικότητα ενός χαρισματικού ηγέτη. Αφετέρου, ως θεϊκή υποστασιοποιημένη οντότητα δρα ως αιτιατό επιφέροντας ολέθριες συνέπειες σε άδικους και υβριστές εξ αιτίας της ανομικής δράσης τους. Παρουσιάζεται να τιμωρεί παραδειγματικά τους φορείς εξουσίας που διασαλεύουν την εγκαθιδρυμένη από τις θεϊκές δυνάμεις ηθική και κοσμική, διαστρεβλώνοντας τους κανόνες δικαίου και επιβάλλοντας με τη δύναμη του "ισχυρού' τις αυθαίρετες αποφάσεις τους. Επιπλέον, προβλέπεται αδιάκριτη και συλλογική επιβολή της τιμωρίας, επιφέροντας επιπτώσεις, οι οποίες θα επηρεάσουν όλο το κοινωνικό σύνολο.

Με όχημα τον ποιητικό του λόγο, ο Ησίοδος διαμορφώνει και παρουσιάζει ένα πλαίσιο κανόνων που υποδεικνύουν κατά περίπτωση τη στάση εκείνη που είναι απαραίτητο να υιοθετηθεί, προκειμένου οι ενέργειες του ατόμου απέναντι σε άλλα μεμονωμένα άτομα, στο σύνολο και στις θεϊκές δυνάμεις να είναι σύμφωνες με το δίκαιο.

Οι αναφορές αυτές αποτυπώνουν ευκρινώς την ύπαρξη μιας εγκαθιδρυμένης στο εσωτερικό του κοινωνικού συνόλου κοινής αντίληψης σχετικά με τους ρυθμιστικούς εκείνους κανόνες, οι οποίοι υποδεικνύουν την σύμφωνη με το δίκαιο στάση, παρέχοντας τη δυνατότητα στα μέλη του συνόλου να αντιλαμβάνονται και να αναγνωρίζουν ως άδικη, παραβατική και ανομική οποιαδήποτε συμπεριφορά αποκλίνει από αυτή. Αφετέρου, μέσα από τον επικό λόγο του Ησίοδου καθίσταται εμφανές, ότι η διαδικασία διαμόρφωσης πολιτικά οργανωμένων κοινωνιών συμπορεύεται σταδιακά με την προσπάθεια εγκαθίδρυσης κανόνων και αρχών, οι οποίοι θα ρυθμίζουν με αντικειμενικό τρόπο την ατομική και συλλογική ζωή στο εσωτερικό του πολιτικού και κοινωνικού συνόλου.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ
ΔΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟ:
Η ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΩΝ ΛΥΡΙΚΩΝ

Α. ΣΟΛΩΝ

1. Ο ποιητικός-πολιτικός λόγος του Σόλωνα

Στην ποίηση του Σόλωνα ο ποιητικός λόγος καθίσταται λόγος πολιτικός. Ο Σόλων[162] διαφοροποιείται από τους προγενέστερούς του επικούς ποιητές, αφού δεν παρουσιάζεται ως μία θεόπνευστη προσωπικότητα - μετέωρη ανάμεσα στον κόσμο των θεών και των ανθρώπων – στην οποία η θεϊκή έμπνευση πρόσφερε την αφόρμηση για την ποιητική δημιουργία. Διαφοροποιείται, όμως, και από τους συγχρόνους του λυρικούς ποιητές, αφού το προσωπικό βίωμα της λυρικής του ποίησης συνδέεται άμεσα με το συλλογικό πολιτικό βίωμα. Η ποιητική δημιουργία

[162] Stehle 2006, 102: «That it is a specialized representation of Solon is suggested by the fact that it appears in such a limited number of sources: aside from *Athenaion Politeia* the political poems are found mainly in Demosthenes and Plutarch, with Diogenes Laertius and Diodorus contributing snippets». Πρβλ. Κυρτάτας 1992, 206: «Η *'Αθηναίων Πολιτεία* σχολιάζει, μεταξύ άλλων, με πολύ ενδιαφέροντα τρόπο την προσωπικότητα του Σόλωνα, την κοινωνική κρίση που οδήγησε στην παρέμβαση του και το μεταρρυθμιστικό του έργο..... εκτός από τα Πολιτικά του Αριστοτέλη, κύρια πηγή για το έργο του Σόλωνα και τις κοινωνικές συνθήκες που το προκάλεσαν απέμενε ο Βίος τον Σόλωνος, που γράφτηκε από τον Πλούταρχο τον πρώτο αιώνα μ.Χ.».

παρωθείται και παράγεται από την ανάγκη του ενεργού μέλους ενός συνόλου να δημοσιοποιήσει τα κακώς κείμενα στην πόλη.[163] Ο ποιητικός λόγος αποτελεί το όχημα για γνωστοποίηση και στηλίτευση της δυσχερούς παγιωμένης κατάστασης, που βιώνει η κοινότητα. Στοχεύει στην αφύπνιση των μελών της με την επισήμανση των επερχόμενων κινδύνων.[164] Τελικά, επιστρατεύεται με στόχο το μετασχηματισμό του τρόπου σκέψης του συνόλου και τη διαμόρφωση μιας συλλογικής κοινής γνώμης, η οποία θα ενεργοποιηθεί με κατεύθυνση την εξάλειψη της παθογένειας, ώστε να αποφευχθούν μελλοντικά δεινά που θα πλήξουν το σύνολο του πολιτικού οργανισμού.

Δεν θα ήταν άτοπο να ισχυριστεί κανείς, ότι η ποίηση του Σόλωνα αποτελεί τον προπομπό του μεταγενέστερου συμβουλευτικού γένους της ρητορικής τέχνης και απηχεί, στο ξεκίνημα του 6ου αιώνα, την ανάγκη του πολιτικά ενεργοποιημένου ατόμου για δημόσια έκφραση και διαμόρφωση της κοινής γνώμης. Μέσα από την ποιητική δημιουργία αποτυπώνονται οι συνθήκες που επικρατούν στην πόλη της Αθήνας στις αρχές του 6ου αιώνα. Η έννοια της «δίκης», αλλά και η διάκριση ανάμεσα στην ενάρετη και δίκαιη δράση και τη διάπραξη της αδικίας, συνδέονται άρρηκτα με τις συνθήκες στο εσωτερικό της πόλης και τις συμπεριφορές, που υιοθετούνται από ομάδες και άτομα στο πολιτικό αυτό πλαίσιο, κατά τη διάρκεια αυτής της ταραγμένης εποχής.

2. Ιστορικό και κοινωνικο-πολιτικό περιβάλλον

[163] Για την ποιητική δημιουργία του Σόλωνα βλ. Ehrenberg 2010, 50: « Solon, 'using the ordered song of verse instead of mere speech', wrote, and undoubtedly recited, other poems which must have carried even greater weight than the Salamis elegy to induce the Athenians to make him their political mediator (diallaktes), poems which in general terms expressed Solon's views on gods and men, on wealth and poverty, on right and wrong, on the punishment of evil-doers by divine justice».

[164] Βλ. Irwin 2005, 104: «Solon composes a poem in which the defining virtue in martial poetry – both epic and elegiac – is subordinated to his message, namely, the warning of the disasters awaiting those who disregard justice, and the suffering such behaviour lays on the larger community». Πρβλ. Hendrickson 2013, 6: «Although he became a more important figure for democracy in the fourth century, Solon was always seen as a great Athenian, and many aspects of his political poems (hostility to tyranny, the dangers of factionalism, the importance of justice) would have had eager listeners at any time in Athens».

Η κρίση που παρουσιάζεται στην *Αθηναίων Πολιτεία,* έργο που αποδίδεται στον Αριστοτέλη, να ξεσπά στην Αθήνα, στο τέλος του 7ου αιώνα πηγάζει, αναμφισβήτητα, από την ανισότητα που επικρατεί, σε σχέση με την κατοχή και εκμετάλλευση της γης. Μία σειρά εξελίξεων, οι οποίες έχουν λάβει χώρα κατά τη διάρκεια προγενέστερων χρονικών περιόδων,[165] κληροδοτούν στον 6ο αιώνα σοβαρά προβλήματα στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας. Η γη έχει συγκεντρωθεί στα χέρια των λίγων, ενώ μεγάλο τμήμα του υπόλοιπου πληθυσμού βρίσκεται σε κατάσταση ολικής ή μερικής εξάρτησης απ' αυτούς.[166] Σύμφωνα με τον Πλούταρχο, πηγή της αναταραχής είναι η ανισότητα ανάμεσα στους πλούσιους και τους φτωχούς. [167] Ο «δήμος» είναι χρεωμένος στους πλούσιους. Από τον αγροτικό πληθυσμό κάποιοι είναι εξαρτημένοι αγρότες,[168] άλλοι έχουν υποδουλωθεί εξαιτίας χρεών, ενώ κάποιοι χρεοφειλέτες αναγκάζονται να πουλήσουν τα παιδιά τους ή να εγκαταλείψουν την πόλη.[169]

Στο τέλος, όμως, του δευτέρου κεφαλαίου της *Αθηναίων Πολιτείας* του Αριστοτέλη, κάνει την εμφάνισή της και μια δεύτερη αιτία δυσαρέσκειας. Πρόκειται για την ανυπαρξία δυνατότητας συμμετοχής στα πολιτικά πράγματα και την συνακόλουθη ευαισθητοποίηση ενός τμήματος του πληθυσμού απέναντι στη διεκδίκηση πολιτικής συμμετοχής.[170] Στο τμήμα αυτό του πληθυσμού θα μπορούσε

---

[165] Για τις εξελίξεις αυτές βλ. Ραμού- Χαψιάδη 1982, 103-104, 106.

[166] Ο Ehrenberg 2010, 47, διατυπώνοντας τις επιφυλάξεις του σχολιάζει σχετικά: «These are exaggerated and generalizing statements, obviously based on Solon's poems, which only speak of those who needed his help; they leave out the bulk of the free peasantry which must have existed».

[167] Για τη διάκριση «πλουσίων» και «πενήτων» στα κείμενα της εποχής βλ. Davies 1981, 9 κ. επ.

[168] Πλουτ. *Σόλ.* 13.2: «ἅπας μὲν γὰρ ὁ δῆμος ἦν ὑπόχρεως τῶν πλουσίων. ἢ γὰρ ἐγεώργουν ἐκείνοις ἕκτα τῶν γινομένων τελοῦντες, ἐκτημόριοι προσαγορευόμενοι καὶ θῆτες, ἢ χρέα λαμβάνοντες ἐπὶ τοῖς σώμασιν ἀγώγιμοι τοῖς δανείζουσιν ἦσαν, οἱ μὲν αὐτοῦ δουλεύοντες, οἱ δ' ἐπὶ τὴν ξένην πιπρασκόμενοι». Ο Πλούταρχος σαφέστερα από τον Αριστοτέλη προσδιορίζει τους «εκτημόρους» ως καλλιεργητές που οφείλουν να εκχωρούν το ένα έκτο της παραγωγής τους στους ιδιοκτήτες βλ. και σημ. 174 για εκτημόρους. Για την αναφορά αυτή του Πλουτάρχου βλ. και Rhodes 1981, 90-92.

[169] Πλούτ. *Σόλ.* 13.3: «πολλοὶ δὲ καὶ παῖδας ἰδίους ἠναγκάζοντο πωλεῖν· οὐδεὶς γὰρ νόμος ἐκώλυε καὶ τὴν πόλιν φεύγειν διὰ τὴν χαλεπότητα τῶν δανειστῶν». Βλ. και Σακελλαρίου 2000, 84, η οποία επισημαίνει: «Όλο και περισσότεροι Αθηναίοι έχαναν πρώτα τη γη τους και έπειτα την ελευθερία τους εξ αιτίας της υποχρεώσεώς τους με δυσμενέστατους όρους μέσα σε μια οικονομία που χαρακτηριζόταν από επιτεινόμενη ζήτηση δανείων». Πρβλ. Ehrenberg 2010, 48: «We learn that it was possible to sell a man into slavery for debt. Aristotle maintains that loans were on the security of the persons of the debtor and his family. Sale into slavery was the ultimate consequence of that rule».

[170] Αριστοτ. *Αθ. Πολ*. 2.3: «χαλεπώτατον μὲν οὖν καὶ πικρότατον ἦν τοῖς πολλοῖς τῶν κατὰ τὴν πολιτείαν τὸ δουλεύειν· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τοῖς ἄλλοις ἐδυσχέραινον· οὐδενὸς γὰρ ὡς εἰπεῖν ἐτύγχανον μετέχοντες». Για το συσχετισμό της κρίσης με τη διεκδίκηση πολιτικής συμμετοχής και ισότητας πολιτικών δικαιωμάτων, ως αποτέλεσμα της αλλαγής των όρων της διεξαγωγής του πολέμου που πραγματοποιήθηκε κατά τον 7ο αιώνα, αλλά και ως αποτέλεσμα νέων οικονομικών

να ενταχθεί μια μερίδα «μη γνωρίμων», αλλά πλουσίων, η οποία πλούτισε από οικονομικές δραστηριότητες που αναπτύσσονται στην Αθήνα της εποχής - όπως εμπορικές και βιοτεχνικές-, αλλά δεν διαθέτει αριστοκρατική καταγωγή και, κατ' επέκταση, δεν έχει τη δυνατότητα πρόσβασης στα ανώτατα αξιώματα της πόλης και, επομένως, στην διαχείριση της εξουσίας.[171] Τα προβλήματα αυτά οδήγησαν σε ενδοκοινοτική κρίση που κατέληξε σε αντιπαράθεση και στάση.[172]

Η επισήμανση του Αριστοτέλη ότι η αντιπαράθεση εκδηλώθηκε ανάμεσα στους «γνωρίμους» και τον «δήμο»[173] μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο «δήμος» - κατά τις εξελίξεις του 6ου αιώνα- συντίθεται από τους «μη γνωρίμους». Ιχνηλατώντας τις διαφορετικές ομάδες που συγκροτούσαν το σύνολο αυτό θα ήταν δυνατό να διακριθούν οι ακόλουθες συνιστώσες.[174] Στο μεγαλύτερο μέρος του ο δήμος συγκροτείται από τους θήτες, άλλοτε κατόχους γης, οι οποίοι ήταν ενσωματωμένοι στις φυλές, αλλά είτε με τον κατακερματισμό της γης, είτε εξαιτίας άδικων δικαστικών αποφάσεων, είτε εξαιτίας των επαχθών όρων δανεισμού, κατέληξαν να κατέχουν ανεπαρκή έκταση γης προς καλλιέργεια. Από την *Αθηναίων Πολιτεία* του

δραστηριοτήτων που διαμορφώνουν νέες κοινωνικές ομάδες που πλουτίζουν και κατ' επέκταση διεκδικούν συμμετοχή στην πολιτική εξουσία. βλ. Mosse 1996, 186-7.

[171] Οι συνθήκες για τη δημιουργία αυτών των κοινωνικών στρωμάτων, των μη ευγενών πλουσίων, προσφέρθηκαν ήδη από τον 8ο αιώνα, όπου η επίδοση στην εμπορική δραστηριότητα αποτέλεσε νέα πηγή πλουτισμού. Ειδικότερα, η Αθήνα από τα μέσα του 7ου αιώνα αρχίζει να αποτελεί το κυριότερο κέντρο κεραμικής του μεσογειακού κόσμου. Στην κατηγορία των ατόμων που δραστηριοποιούνται στο εμπόριο ανήκουν και μη ευγενείς που διαθέτουν τα απαιτούμενα αρχικά κεφάλαια έχοντας προσαυξήσει τους αρχικούς τους κλήρους, ενδεχομένως, από κληρονομιά συγγενών χωρίς απογόνους. Η υλική τους δύναμη προσαυξάνεται, επιπρόσθετα, από έντοκα δάνεια εμπορικά ή αγροτικά, ενώ, η αποχή μεγάλου αριθμού ευγενών από την εμπορική δραστηριότητα, εξαιτίας της τήρησης του αριστοκρατικού κώδικα και των αρχών του, επέτρεψε στους πολύκληρους μη ευγενείς να επιδοθούν στην εμπορική δραστηριότητα και σε άλλες κερδοφόρες επιχειρήσεις. Βλ. Ραμού-Χαψιάδη 1982, 103-104.

[172] Αριστοτ. *Αθ. Πολ*. 5.1: «Τοιαύτης δὲ τῆς τάξεως οὔσης ἐν τῇ πολιτείᾳ, καὶ τῶν πολλῶν δουλευόντων τοῖς ὀλίγοις, ἀντέστη τοῖς γνωρίμοις ὁ δῆμος». Για την αριστοτελική θεωρία των «στάσεων» βλ. Barker 1959, 486· Wheeler 1975, 159-69.

[173] Βλ. και Κυρτάτας 1992, 210, ο οποίος αναφέρει: «Πριν τον Σόλωνα συγκρούονταν για πολύ καιρό οι «γνώριμοι» και το «πλήθος». Οι «γνώριμοι» αλλού στο κείμενο ονομάζονται «επιφανείς», «ευγενείς», «εύποροι», «πλούσιοι», «πρώτοι»· το «πλήθος», αλλού οι «πολλοί» ή οι «πένητες», χρησιμοποιείται κάποτε ως συνώνυμο της λέξης «δήμος». Πρβλ. van Wees 2006, 351: «Solon's world was a simple place. For him, there were only two social groups: 'the people' (dêmos) and 'the leaders of the people'. The leaders were 'greater and superior in force'; they 'had power and were admired for their wealth'».

[174] Για ανάλυση του όρου «δήμος» βλ. Finley 1983, 1-2· Hansen 1990, 218 κ. επ. Βλ. και Irwin 2005, 109, η οποία επισημαίνει: «The identity of the δῆμος is then at issue. While δῆμος can name the entire population, in hexameter poetry it usually excludes the leaders, and Solon seems to maintain this epic separation of the δῆμος ('people') from the ηγεμόνες ('leaders')». Πρβλ. Donlan 1970, 383–5.

Αριστοτέλη πληροφορούμαστε, ειδικότερα, για τις κοινωνικές κατηγορίες που μπορούμε να διακρίνουμε στη συγκεκριμένη ομάδα αυτή. Από τη μια πλευρά, εντοπίζονται εξαρτημένοι γεωργοί, οι οποίοι ήταν υποχρεωμένοι να εκχωρούν ένα τμήμα της παραγωγής στον ιδιοκτήτη της γης και ονομάζονται «πελάται» ή «εκτήμοροι» και από την άλλη, αγρότες[175], οι οποίοι έχουν υποπέσει σε κατάσταση υποδούλωσης, εξαιτίας της αδυναμίας αποπληρωμής των χρεών τους. Ένα μέρος αυτών των υπόδουλων έχει πουληθεί εκτός Αττικής. [176] Στον «δήμο», επίσης, συγκαταλέγονται και όσοι μπορούσαν να εξοπλιστούν με δικά τους έξοδα και οι οποίοι, από την εποχή του Δράκοντα, είχαν το δικαίωμα συμμετοχής στην Εκκλησία του Δήμου.[177] Πρόκειται για όσους συμμετέχουν μέσω της οπλιτικής φάλαγγας στην άμυνα της πόλης.[178] Τέλος, η παραπάνω κοινωνική ομάδα των ευπόρων – μη ευγενών

[175] Βλ. και Ehrenberg 2010, 48, ο οποίος αναφέρει: «they could also, though probably later when the meaning of hektemorioi was no longer clear, be called pelatai or thetes, which was the general name of the landless. They were unable to repay the loans they had accepted or provide sufficient labour, and were forced to pay one-sixth of their produce to the creditor».

[176] Αριστοτ. *Αθ.Πολ*. 2.1-2: «ἦν γὰρ αὐτῶν ἡ πολιτεία τοῖς τε ἄλλοις ὀλιγαρχικὴ πᾶσι, καὶ δὴ καὶ ἐδούλευον οἱ πένητες τοῖς πλουσίοις καὶ αὐτοὶ καὶ τὰ τέκνα καὶ αἱ γυναῖκες· καὶ ἐκαλοῦντο πελάται καὶ ἐκτήμοροι· κατὰ ταύτην γὰρ τὴν μίσθωσιν ἠργάζοντο τῶν πλουσίων τοὺς ἀγρούς (ἡ δὲ πᾶσα γῆ δι΄ ὀλίγων ἦν), καὶ εἰ μὴ τὰς μισθώσεις ἀποδιδοῖεν, ἀγώγιμοι καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ παῖδες ἐγίγνοντο». Για τους όρους *πελάτης* και *εκτήμορος* βλ. Rhodes 1981, 90-6, ο οποίος συνοψίζει τις απόψεις για τις δύο αυτές ομάδες, επίσης βλ. Gallant 1982, 111-24 · Rihll 1991, 101-21· Schils 1991, 75-90· Almeida 2003, 26-57· Σακελλαρίου 2000, 84. Για τις ρίζες των σχέσεων εξάρτησης που έχουν διαμορφωθεί στην Αθήνα του 7ου αιώνα, έχουν διατυπωθεί διαφορετικές απόψεις. Κάποιοι υποστηρίζουν ότι οι εξαρτημένοι γεωργοί είναι πρώην μικροκαλλιεργητές, οι οποίοι λόγω χρεών υπέπεσαν σε κατάσταση εξάρτησης, αφού δεν μπορούσαν να εκποιήσουν τη γη τους. βλ. Cassola 1964· Manville 1990 110–11 · Rihl 1991, 103 · Άλλοι θεωρούν ότι, εξαιτίας της πληθυσμιακής αύξησης, καλλιεργήθηκε περισσότερη γη, για να καλυφθούν οι μεγαλύτερες διατροφικές ανάγκες του πληθυσμού, γεγονός που οδήγησε σε αποψίλωση και μείωση της αποδοτικότητας της γης. Σύμφωνα με την παραπάνω οπτική, η αγροτική παραγωγή δεν επαρκούσε πλέον για να καλύψει τις ανάγκες της οικογένειας του μικροκαλλιεργητή, με αποτέλεσμα τον δανεισμό από τους πλουσιότερους, την έκπτωσή του σε κατάσταση εξαρτημένου γεωργού και στη συνέχεια την υποδούλωση , βλ. Rhodes 1981, 94-96· Gallant 1982 · Mallville 1990, 119 · Έχει υποστηριχθεί, επίσης, ότι όλη η καλλιεργήσιμη γη ήταν κληρονομική γη των αριστοκρατικών γενών και η τάξη των εξαρτημένων γεωργών κληροδοτείται στους απογόνους τους μαζί με τη γη. Osborne 1996, 329 · Μια τέταρτη άποψη υποστηρίζει ότι το ιδιοκτησιακό καθεστώς της Αττικής περιλάμβανε ιδιωτική, δημόσια και ιερή γη. Οι πλούσιοι, αφού κατέλαβαν και προσέθεσαν παράνομα στις ιδιοκτησίες τους τη δημόσια και ιερή γη, μετέτρεψαν τους αγρότες που την καλλιεργούσαν σε εξαρτημένους απ' αυτούς γεωργούς.

[177] Αριστοτ. *Αθ.Πολ.* 4.2: «ἀπεδέδοτο μὲν ἡ πολιτεία τοῖς ὅπλα παρεχομένοις». Έχει υποστηριχθεί ότι η παροχή πολιτικών δικαιωμάτων στους οπλίτες έχει ήδη πραγματοποιηθεί με τη νομοθεσία του Δράκοντα. Από τη στιγμή, όμως, που οι συνθήκες της εγγείου ιδιοκτησίας δεν μεταβάλλονται, ήταν αναμένομενο να βρεθούν οι τελευταίοι στην ανάγκη να δανειστούν και να μην έχουν τη δυνατότητα να εξοφλήσουν τα χρέη τους. Άμεσο αποτέλεσμα αυτού ήταν να εκπέσουν στη θέση του δούλου. Κατ' επέκταση, η παραχώρηση πολιτικών δικαιωμάτων από τον Δράκοντα δεν διεύρυνε το πολιτικό σώμα. Βλ. Ραμού- Χαψιάδη 1982, 132-133.

[178] Για την αλλαγή στον οπλισμό, την τακτική πολέμου και τη δημιουργία οπλιτικής φάλαγγας καθώς και για τη συμβολή της νέας τακτικής στη διαμόρφωση πολιτικής συνείδησης και στη διεκδίκηση πολιτικής συμμετοχής που συντελείται κατά τον 7ο αιώνα βλ. και Ραμού- Χαψιάδη 1982, 105-106.

συγκαταλεγόταν, επίσης, στον «δήμο» διεκδικώντας ενεργότερο ρόλο στην πολιτική ζωή.[179]

Η χρονική διάρκεια της αντιπαράθεσης παρατείνεται οδηγώντας σε κρίση και αδιέξοδο.[180] Τα αιτήματα που προβάλλονται είναι η αποκοπή των χρεών, ο αναδασμός της γης και η μεταβολή του πολιτικού καθεστώτος. Η ευθύνη της συνδιαλλαγής των δύο πλευρών, της άμβλυνσης των εντάσεων και της εξισορρόπησης της έκρυθμης κατάστασης ανατίθεται στον άρχοντα Σόλωνα, προσωπικότητα κοινώς αποδεκτή και από τις δύο παρατάξεις.[181] Οι αιτίες της αποδοχής του Σόλωνα και από τις δυο πλευρές εντοπίζονται σε διάφορους παράγοντες.[182] Η αριστοκρατική του καταγωγή ασφαλώς συνέβαλε στην απόδοχή του από την πλευρά των «γνωρίμων». Η κατάταξή του, όμως, στους *μέσους* της τάξης του και η προηγούμενη ενάσχολησή του με την εμπορική δραστηριότητα τον αποσύνδεσε από οποιονδήποτε συσχετισμό με τις πρακτικές εκμετάλλευσης και καταπίεσης του δήμου, που εφαρμόστηκαν από άλλα μέλη της κοινωνικής του κατηγορίας και συντέλεσε ουσιαστικά στην έγκρισή του από την πλευρά των "μη γνωρίμων" .[183]

---

[179] van Wees 2006, 351: «At the same time, the Athenians were divided into four—rather than two—property classes, called, in descending order of wealth, 'five-hundred-medimnoi-men' (pentakosiomedimnoi), 'horsemen' (hippeis), 'yoke-men' (zeugitai) and 'hired men' (thêtes)». Βλ. Αριστοτ. *Αθ. Πολ.* 7.3-4· Πλουτ. *Σολ.* 18.1-2.

[180] Αριστοτ. *Αθ. Πολ*.5.1-2: «ἰσχυρᾶς δὲ τῆς στάσεως οὔσης καὶ πολὺν χρόνον ἀντικαθημένων ἀλλήλοις».

[181] Αριστοτ. *Αθ.Πολ*. 5.2: «εἵλοντο κοινῇ διαλλακτὴν καὶ ἄρχοντα Σόλωνα,καὶ τὴν πολιτείαν ἐπέτρεψαν αὐτῷ, ποιήσαντι τὴν ἐλεγείαν ἧς ἐστὶν ἀρχή». Ο Hendrickson 2013, 7 αναφέρει για το χωρίο: «Aristotle's first citation of Solon's verse in the Ath. Pol. gives a good example of how he used poetry when trying to establish a past course of events. He begins by explaining that there was growing strife between the rich and the poor, and that both groups chose Solon as mediator and archon». Πρβλ. Ehrenberg 2010, 51: «Solon was elected archon for the year 594–593 and was given full power». Σε περιπτώσεις εσωτερικών αναταραχών και κοινωνικών συγκρούσεων στην αρχαϊκή κοινωνία, συνηθισμένη πρακτική ήταν η επιλογή ενός προσώπου κοινά αποδεκτού και από τις δύο πλευρές, ώστε με συγκεκριμένα μέτρα, να επιτευχθεί η συνδιαλλαγή των δύο μερών. Το πρόσωπο που επιλεγόταν ονομαζόταν «αισυμνήτης». Οι αισυμνήτες καταλάμβαναν την εξουσία για περιορισμένο χρονικό διάστημα, κάποιοι όμως, συνέχισαν να τη διατηρούν και μετά τη λήξη της περιόδου αυτής. Οι αισυμνήτες περιβάλλονταν με τη φήμη του σοφού, βαθιά πνευματικού και κοινωνικά καταξιωμένου ανθρώπου. Η ένταξη αρκετών αισυμνητών στην ομάδα των επτά σοφών της αρχαιότητας αποτελεί την επιβεβαίωση για τα χαρακτηριστικά που τους αποδίδονταν. Αισυμνήτες διετέλεσαν ο Πιττακός, ο Σόλων και ο Βίας από την Πριήνη. Για τους αισυμνήτες βλ. Στεφανόπουλος 2004, 91,150,180,267-8.

[182] Βλ. Hendrickson ό.π, 8: «He makes this clear when he goes on to give a summary of the poem, and this summary itself serves to explain further why Solon was chosen: he did not take sides and instead advised reconciliation».

[183] Αριστοτ. *Αθ. Πολ*.5.3: «ἦν δ΄ ὁ Σόλων τῇ μὲν φύσει καὶ τῇ δόξῃ τῶν πρώτων, τῇ δ΄ οὐσίᾳ καὶ τοῖς πράγμασι τῶν μέσων, ὡς ἔκ τε τῶν ἄλλων ὁμολογεῖται, καὶ αὐτὸς ἐν τοῖσδε τοῖς ποιήμασιν μαρτυρεῖ,

Ενώ, παράλληλα, στη δημοφιλία του Σόλωνα ουσιαστικό ρόλο έπαιξε η προηγούμενη εμπλοκή του στην υπόθεση της Σαλαμίνας και η ουσιαστική συνδρομή του στην παρότρυνση των Αθηναίων για τη διεκδίκηση και ανάκτηση της περιοχής.[184]

3. Δίκη-ύβρις-πλούτος

Στην ποιητική δημιουργία του Σόλωνα, οι έννοιες της «δίκης» και της «αδικίας» συναρτώνται με την οικονομική κατάσταση του ανθρώπου.[185] Ο ποιητής θεωρεί την οικονομική ευημερία του ατόμου ως ένδειξη της θεϊκής εύνοιας, που προκαλεί την ευχαρίστηση στο οικείο φιλικό περιβάλλον, αλλά και την πίκρα στους εχθρούς. Η υλική ευημερία, όμως, συμπορεύεται με τη θεϊκή εύνοια, μόνο εφόσον η απόκτηση του πλούτου δεν στηρίχθηκε στην επιβολή της αδικίας. Ο πλούτος, που παρέχεται στον άνθρωπο με μέσα που εγκρίνονται από τους θεούς και δεν εμπεριέχουν την κατάχρηση της εξουσίας ή την επιβολή της βίας για την απόκτησή του, παραμένει ασφαλής οδηγώντας στην ευημερία και την ευτυχία.[186]

παραινῶν τοῖς πλουσίοις μὴ πλεονεκτεῖν». Βλ. και Hendrickson 2013, 9: «Aristotle's interpretation is marked by yet another explanatory participle: παραινῶν ("when he advises"). In his opinion, the very fact of warning the wealthy about over-reaching is evidence of Solon's own background, of his being from the "middle sort». Για την κοινωνική θέση του Σόλωνα βλ. και Ehrenberg 2010, 50: «He belonged to a clan of highest nobility, but was a man of moderate means. Probably a younger son, he did not inherit the ancestral estate and was engaged in trade; he had travelled a good deal and therefore might have a better understanding of economic affairs in general than most of his fellow noblemen».

[184] Πλουτ. *Σόλ*. 10.1-4. Πρβλ. Ehrenberg ό.π, 50: «It seems that he became known to his fellow citizens by his actions in the war which had been going on for a long time between Athens and Megara for the possession of Salamis. It may have helped to alleviate the situation of the poor farmers, when the island of Salamis was added to the available land». Για την πολιτική ικανότητα του Σόλωνα βλ. και Σακελλαρίου 2000, 86: «Ο Σόλων πρωταγωνίστησε στη διατύπωση ιδεών για την υπέρβαση της κρίσεως· εξέφραζε καλύτερα από κάθε άλλον τον πόνο του Αθηναίου για το σπαραγμό της πολιάδας κοινότητας, διατύπωνε επικρίσεις για τους ευπατρίδες και τους αρχηγούς του δήμου· εξήρε τη δικαιοσύνη, την ευνομία και τη μετριοπάθεια».

[185] Irwin 2006, 52: Solon's juxtaposition of the man 'trying to act well' and the one 'acting badly' provides the penultimate element of an argument at once recognizing that there seems no obvious positive correlation between the possession of wealth/success and moral behaviour, and yet nevertheless championing the view that sooner or later excessive (and particularly ill-gotten) wealth will have its consequences».

[186] Σόλ. 13 W^2, 7-12: «χρήματα δ᾽ ἰμείρω μὲν ἔχειν, **ἀδίκως** δὲ πεπᾶσθαι οὐκ ἐθέλω· πάντως ὕστερον ἦλθε **δίκη.** πλοῦτον δ᾽ ὃν μὲν δῶσι θεοί, παραγίγνεται ἀνδρὶ ἔμπεδος ἐκ νεάτου πυθμένος ἐς κορυφήν· ὃν δ᾽ ἄνδρες τιμῶσιν ὑφ᾽ ὕβριος, οὐ κατὰ κόσμον ἔρχεται, ἀλλ᾽ **ἀδίκοις** ἔργμασι πειθόμενος». Βλ. Stanton 2005, 30: «Solon unashamedly desires wealth, the enduring wealth which the gods bestow and men gain by just courses of action. Wealth which derives from hubris, the

Αντίθετα, η υιοθέτηση της συμπεριφοράς εκείνης, που στοχεύει στην υφαρπαγή ξένης περιουσίας, με στόχο τη συσσώρευση πλούτου, καθώς και οι ενέργειες που συνδέονται με αυτή την επιδίωξη συνιστούν αδικία. Με τη δράση αυτή παραβιάζονται οι κανόνες της «δίκης» που προσδιορίζουν την ορθή στάση του ατόμου απέναντι σε άτομα, άλλες κοινωνικές ομάδες και την πόλη και επιβάλλουν το σεβασμό των υλικών τους αποκτημάτων.[187] Η υπέρβαση των ορίων, μέσα στα οποία καθορίζεται να κινείται η έννομη συμπεριφορά του ατόμου στη διαχείριση της υλικής περιουσίας στο πλαίσιο της πολιτικής κοινότητας, συνιστά ύβρη, διασάλευση της έννομης τάξης, η οποία νομοτελειακά θα τιμωρηθεί με την παρέμβαση της Δίκης, που λειτουργεί ως τοποτηρητής των κανόνων της κοινωνικής ισορροπίας.[188]

Αυτός ακριβώς ο προσανατολισμός διαπιστώνεται στην ακόρεστη επιθυμία των ηγετών του λαού για πλουτισμό.[189] Ο ασίγαστος κόρος έχει διαστρέψει το νου.[190] Έχει εξοβελίσει τη λογική διεργασία -που καθοδηγείται από τον ορθό λόγο, διαμορφώνει την ορθή κρίση και οδηγεί στη συνετή απόφαση- και την έχει αντικαταστήσει με στρεβλές νοητικές διεργασίες, που προσανατολίζονται στη διάπραξη της αδικίας.

Οι πνευματικές δυνάμεις του ατόμου, ως μονάδας ενός πολιτικού συνόλου, επιβάλλεται να επιστρατεύονται και να αξιοποιούνται με αποκλειστική στόχευση την συμβολή τους στην εύρυθμη λειτουργία της κοινότητας, ως όλου. Η ατομική συνείδηση συμπορεύεται με τις αρχές της Δίκης, μόνο όταν μετασχηματίζεται σε κοινωνική και πολιτική συνείδηση, προτάσσοντας την επιδίωξη της επίτευξης του

---

arrogant presumption that one can override the laws of the gods, comes contrary to the natural order of things and rapidly involves its possessor in ate, the blind infatuation which leads to ruin. The justice or retribution of Zeus, though it may be slow, is certain». Πρβλ. Stoddard 2002, 153: «The words ploutos and chremata designate riches that may be unjustly acquired and are thus dangerous and unstable». Βλ. και Lewis 2009, 132: «The divine order is long range and extends to the ends of all things; improperly taken wealth, persuades by unjust deeds and taken against its nature, is rather ephemeral and transient».

[187]Βλ. Almeida 2003, 124: « Within the context of this development arose the problems of the participation in and the distribution of the goods of civilized life: leadership, citizenship, land ownership, wealth, and the like. In short, within this context arose the problem of justice.

[188] Σακελλαρίου 2000, 88: «Με την ιδεά της θείας δίκης που πάντως τιμωρεί τους αδίκους και με την ιδεά ότι οι ανθρώπινες επιτυχίες και ο πλούτος είναι ασταθείς, ο Σόλων πήγαινε να αναχαιτίσει τους ισχυρούς που συγκέντρωναν πλούτη αδικώντας τους ασθενέστερους».

[189] Σόλ. 4W^2, 5-7: «αὐτοὶ δὲ φθείρειν μεγάλην πόλιν ἁφραδίῃσιν ἁστοὶ Βούλονται χρήμασι πειθόμενοι, δήμου θ᾽ ἡγεμόνων **ἄδικος νόος**».

[190] Για την έννοια του κόρου η Irwin 2005, 210 αναφέρει: «While in later usage κόρος comes to have the meanings both of ‘satiety’ and ‘surfeit’, it is in Solon that the word first appears with the negative associations of excess, as something which must be, or needs to be, restrained (κατέχειν κόρον)».

συλλογικού συμφέροντος. Ο άναρχος και εμμονικός προσανατολισμός στην επιδίωξη του ατομικού συμφέροντος και η παράλληλη αδιαφορία για τις επιπτώσεις των πράξεων σε άτομα και σύνολο αποτυπώνει μία διαταραγμένη πνευματικά και εκπίπτουσα ηθικά κατάσταση δρώντων υποκειμένων, των οποίων η σκέψη, αλλά και η δράση βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με τις αρχές της Δίκης.

Η πνευματική και ηθική αυτή κατάσταση του ατόμου, που οδηγεί την ανθρώπινη οντότητα σε αποφάσεις και πράξεις, οι οποίες διαταράσσουν την εύρυθμη και αρμονική συνύπαρξη του πολιτικού οργανισμού, ταυτίζεται με την «άτη», την πνευματική, δηλαδή, τύφλωση, που αναπόδραστα κατευθύνει στην «ύβρη». Η «ύβρις», στη συγκεκριμένη περίπτωση, αποτυπώνεται με την υπέρβαση του μέτρου και των ορίων, μέσα στα οποία επιβάλλεται να κινείται και να περιορίζεται η συμπεριφορά του ατόμου, ως μέλους μιας πολιτικά οργανωμένης ενότητας, κατά την επιδίωξη του ατομικού του συμφέροντος.[191]

Οι μελλοντικές, καταστροφικές για το σύνολο επιπτώσεις, που ενσκήπτουν από την απορρύθμιση της εύτακτης λειτουργίας του, εξαιτίας της επιδίωξης του ατομικού συμφέροντος, αισθητοποιούνται με διαδοχικά εκφραστικά μέσα. Με παραστατική εικονοποιία και προσωποποιήσεις, η επερχόμενη συμφορά, το «δημόσιο κακό», προβάλλεται αναπόφευκτο, όμοιο με φρικτό νόσημα, που προσβάλει συνολικά την πολιτική κοινότητα, χωρίς καμία προοπτική διασφάλισης της ατομικής σωτηρίας μέσα στη δίνη της συνολικής καταστροφής. Η υπαγωγή της πόλης σε κατάσταση υποδούλωσης, ο εμφύλιος σπαραγμός στο εσωτερικό της κοινότητας, η διάρρηξη των φιλικών δεσμών, που συνενώνουν τα μέλη ενός συνόλου και διασφαλίζουν την αρμονική τους συνύπαρξη, η έκπτωση των ασθενέστερων οικονομικά στρωμάτων σε κατάσταση υποδούλωσης,[192] η έξωση μελών του συνόλου από την πατρογονική γη, καθώς και η πώλησή τους σε ξένη χώρα με τα ατιμωτικά

[191] Σόλ. 4W^2, στ. 7-8: «δήμου θ᾽ ἡγεμόνων **ἄδικος** νόος, οἷσιν ἑτοῖμον ὕβριος ἐκ μεγάλης ἄλγεα πολλὰ παθεῖν·», βλ. και στ. 35-37: «αὐαίνει δ᾽ ἄτης ἄνθεα φυόμενα, εὐθύνει δὲ **δίκας** σκολιάς, ὑπερήφανά τ᾽ ἔργα πραΰνει· παύει δ᾽ ἔργα διχοστασίης».

[192] Για την υποδούλωση των πολιτών η Irwin 2005, 98 επισημαίνει: «this ‘slavery’ that results from the violation of justice, leads to stasis and the awakening of ‘sleeping’ war. δουλοσύνη (‘slavery’) is not therefore literal slavery, the outcome of conflict between two cities, but a metaphorical description of the civic body as enslaved. The perpetrators of this slavery are called dusmeneve" (‘enemies’), a term more applicable to external foes, but which here names a group comprising citizens».

δεσμά της δουλείας αποτυπώνονται ως μερικές από τις μορφές που προσλαμβάνει η κοινωνική και πολιτική παθογένεια.[193]

Γενεσιουργός αιτία της παθογενούς αυτής κατάστασης αναδεικνύεται η επικράτηση της «Δυσνομίας», της υιοθέτησης, δηλαδή, και εφαρμογής στο εσωτερικό της πόλης αρχών και πρακτικών που υποσκάπτουν τα θεμέλια της πολιτικά οργανωμένης κοινότητας.[194] Η ανομική αυτή δράση, που παράγεται από την ακόρεστη τάση των ευγενών για πλουτισμό, εκτείνεται πολυεπίπεδα. Η απόλυτη ανικανότητα για επίδειξη εγκράτειας, η υιοθέτηση της υπερβολής, η παράνομη και βίαια υφαρπαγή δημόσιας και ιερής περιουσίας αποτελούν εμφανή δείγματα αυτής της συμπεριφοράς.[195]

Στο πλαίσιο αυτό, οι όροι δίκη, ύβρις, δίκαιο-άδικο απεκδύονται το θεολογικό τους περίβλημα. Αποκτώντας πολιτική διάσταση συνδέονται άρρηκτα με τις συνθήκες και την κοινωνικοπολιτική κρίση στο εσωτερικό της κοινότητας. Η χρήση τους δεν αποσκοπεί στην αποτύπωση της σχέσης του ανθρώπου με το θείο -σε ατομικό ή συλλογικό επίπεδο-, αλλά στην ανάδειξη και κατηγοριοποίηση του τρόπου σκέψης, της στάσης, της δράσης, αλλά και της διάδρασης ατόμων και ομάδων στο εσωτερικό της πολης. Η «ύβρις» δεν συνίσταται στην υπέρβαση του μέτρου και των ανθρώπινων ορίων της ύπαρξης, που συνδέεται με την επίδειξη ασέβειας και αλαζονείας απέναντι στους θεούς, αλλά περιβάλλεται με αμιγώς κοινωνικό και πολιτικό περιεχόμενο. Η ανομία και η αδικία συσχετίζονται με τις ενέργειες ατόμων και ομάδων, που αποτελούν μέλη του πολιτικού συνόλου και στοχεύουν στην πραγμάτωση ιδιοτελών επιδιώξεων, προκαλώντας βλάβη, είτε σε μεμονωμένα άτομα, είτε στο σύνολο.[196]

---

[193] Σόλ. 4W^2, 16-25: «τῶι δὲ χρόνωι πάντως ἦλθ᾽ ἀποτεισομένη, τοῦτ᾽ ἤδη πάσηι πόλει ἔρχεται ἕλκος ἄφυκτον, ἐς δὲ κακὴν ταχέως ἤλυθε δουλοσύνην, ἣ στάσιν ἔμφυλον πόλεμόν θ᾽ εὕδοντ᾽ ἐπεγείρει, ὃς πολλῶν ἐρατὴν ὤλεσεν ἡλικίην· ἐκ γὰρ δυσμενέων ταχέως πολυήρατον ἄστυ τρύχεται ἐν συνόδοις τοῖς **ἀδικέουσι** φίλους. ταῦτα μὲν ἐν δήμωι στρέφεται κακά· τῶν δὲ πενιχρῶν ἱκνέονται πολλοὶ γαῖαν ἐς ἀλλοδαπὴν πραθέντες δεσμοῖσί τ᾽ ἀεικελίοισι δεθέντες».

[194] Blaise 2006, 120: «Dysnomia is the term under which the poet has subsumed the multiple expressions of the chaotic state of the polis given over to bad deeds (κακά)».

[195] Σόλ. 4W^2, 7-14: «δήμου θ' ἡγεμόνων ἄδικος νόος, οἷσιν ἐτοῖμον ὕβριος ἐκ μεγάλης ἄλγεα πολλὰ παθεῖν· οὐ γὰρ ἐπίστανται κατέχειν κόρον οὐδὲ παρούσας εὐφροσύνας κοσμεῖν δαιτὸς ἐν ἡσυχίηι πλουτ<έου>σιν δ' ἀδίκοις ἔργμασι πειθόμενοι οὔθ' ἱερῶν κτεάνων οὔτε τι δημοσίωνφειδόμενοι κλέπτουσιν ἀφαρπαγῆι ἄλλοθεν ἄλλος, οὐδὲ φυλάσσονται σεμνὰ **Δίκης** θέμεθλα».

[196] Βλ. και Irwin 2005, 100: «It becomes clear that the action of the "ηγεμόνες" ('leaders') produces a virtual war within the city, and while the results are disastrous for the entire city, they are specifically damaging to a subset of it». Πρβλ. Almeida 2003, 83: «a struggle between the rich and the poor: the

Στον αντίποδα της αδικίας, η Δίκη, προσωποποιημένη, καθίσταται η ανώτερη εκείνη υπερβατική ρυθμιστική αρχή, η οποία υποδεικνύει τους άξονες, πάνω στους οποίους επιβάλλεται να οργανωθεί η ζωή της πόλης. Κατ' επέκταση, η έννοια της Δίκης συντάσεται με το σύνολο των θεμελιωδών αρχών και κανόνων, οι οποίοι αποτελούν προϋπόθεση για την εγκαθίδρυση και τη διατήρηση της ισορροπίας και της έννομης τάξης, πάνω στην οποία οικοδομείται η υγιής πολιτική ζωή μιας κοινότητας. Η Δίκη ταυτίζεται με την ανώτατη αρχή, που διέπει, διαμορφώνει, αλλά και επιβλέπει το οργανωτικό σύστημα λειτουργίας της πολιτικής ζωής, διαρρυθμίζοντας τους συσχετισμούς ατόμων, ομάδων, αλλά και υλικών, κοινωνικών και πνευματικών δυνάμεων στο εσωτερικό της πόλης -ως συστήματος ετερόκλητων παραγόντων-, οι οποίοι επιβάλλεται να εξισορροπηθούν, ώστε να επιτευχθεί και να διατηρηθεί η ομαλή και εύτακτη λειτουργία του οργανωμένου όλου. [197]

Οι ενέργειες μεμονωμένων ατόμων, που προκαλούν τη διασάλευση αυτής της ισορροπίας υπονομεύουν τα ίδια τα θεμέλια της Δίκης, απορρυθμίζοντας το οργανωτικό σύστημα της πόλης. Η παραβίαση των θεμελιωδών αρχών της Δίκης, πάνω στις οποίες οφείλει να εδράζεται η λειτουργία της κοινωνικοπολιτικής ζωής, και η υιοθέτηση πρακτικών που παραβιάζουν ή αντίκεινται στις αρχές αυτές καταβυθίζουν την πόλη σε κατάσταση «Δυσνομίας», κατά την οποία παράγονται και διαμορφώνονται οι συνθήκες εκείνες που προβλέπεται να οδηγήσουν το σύνολο σε μελλοντικά δεινά, επιφέροντας, τελικά, τη συνολική καταστροφή του.[198] Ο ποιητικός λόγος καθίσταται όπλο στα χέρια του ενεργού πολίτη για την αφύπνιση των μελών του συνόλου. Η ανομική δράση και η παραβατική συμπεριφορά παράγονται με αποκλειστική ευθύνη του ατόμου. Το άτομο αναδεικνύεται σε αυτεξούσια πολιτική και κοινωνική οντότητα, υπεύθυνη για την διαμόρφωση των συνθηκών του εξωτερικού κοινωνικού και πολιτικού περιβάλλοντος, είτε με την ανάληψη συγκεκριμένης ποιότητας δράσης, είτε με την αβλεψία της ανάληψης αυτής.

---

hybris of the rich in exploiting the poor with respect to land interests and the excessive and unjust acquisition of wealth by the powerful. He noted further that Solon warned the erring rich that dike would come later for this kind of behavior».

[197] Σακελλαρίου 2000, 88: «Ο Σόλων εισάγει και σε αυτό το ποίημα μία υπερβατική δύναμη, όχι πια τον Δία, αλλά τη Δίκη, θεότητα αυτόνομη που αντιτίθεται στην εγκόσμια αδικία. Αυτή θα πλήξει, όχι μόνο του αδίκους, αλλά όλη την πόλη, ρίχνοντάς την σ' εμφύλιο πόλεμο». Irwin ό.π, 180: «Solon's personification of δίκη is followed by a description of the consequences for the city, and its members, of their relationship to Δίκη».

[198] Σόλ. 4W^2, 31 «ὡς κακὰ πλεῖστα πόλει Δυσνομίη παρέχει». Βλ. και Noussia 2010, 150: «It is in accordance with this principle that Solon divides in a long series of images the consequences of the violation of dikê, a result of hybris which brings the κακ9 both to the dêmos and to the polis».

4.Δίκη και "Ευνομία"

Θεματοφύλακας και τοποτηρητής της ορθής και ενάρετης στάσης, που επιβάλλεται να τηρείται απέναντι σε άτομα, ομάδες και σύνολο παρουσιάζεται η Δίκη, η κόρη του Δία. Προσωποποιημένη στο ποίημα του Σόλωνα τοποθετείται σε θέση άγρυπνου, αλλά και αμέτοχου κατά τη διάπραξη της αδικίας, παρατηρητή, που καιροφυλακτεί, για να επιβάλει την κατάλληλη στιγμή την αναπόφευκτη τιμωρία της. Η σιωπηρή της στάση δεν συνιστά συγκατάβαση. Η ανοχή στην αδικία προσλαμβάνεται περισσότερο ως επικίνδυνη σιγή πριν την έκρηξη και την έλευση της καταιγιστικής τιμωρίας.[199] Ο ρόλος του θείου στον Σόλωνα διαφοροποιείται ουσιαστικά από εκείνον που αποδίδεται στους θεούς στα Ομηρικά Έπη, στην πινδαρική ποίηση ή στο ηροδότειο έργο, όπου το φθονερό θείο δολοπλοκεί αποτρέποντας την παγιωμένη ευτυχία των θνητών, η οποία ως κατάσταση προσιδιάζει μόνο στο θεϊκό στοιχείο. Στην ποιητική δημιουργία του Σόλωνα, οι θεοί περιβάλλουν με αιώνια εύνοια και αδιάκοπη προστασία την πόλη, ενώ ο όλεθρός της θα εκπηγάσει μέσα από το ίδιο το πολιτικό σώμα, εξαιτίας της ύβρεως, που διαπράττεται από μέλη του εις βάρος άλλων μελών ή του συνόλου, και της τιμωρίας, που θα επέλθει συνδεόμενη με σχέση αιτίας-αιτιατού με την ύβρη και την αδικία.[200]

Η αυθαιρεσία των ευγενών γαιοκτημόνων, οι οποίοι ως αποκλειστικοί διαχειριστές της εξουσίας δεν διστάζουν να μεταχειριστούν κάθε μέσο προκειμένου να επαυξήσουν το δικό τους πλούτο προβλέπεται να επιφέρει δεινά στο εσωτερικό της πόλης.[201] Αφενός, η ύβρις των λίγων και αφετέρου η απραξία και απάθεια των πολλών στη διάπραξή της καλλιεργούν και διαμορφώνουν την κοινωνική παθογένεια, της οποίας η διατήρηση προβλέπεται να επιφέρει επιπτώσεις ολέθριες για το σύνολο

---

[199] Blaise 2006, 118: «Justice's silence is to be understood from this non-transcendent point of view: there is no place for revelation here, but the poet speaks about a causal process, which is unavoidable».

[200] Σόλ. 4W^2, 1-5: «ἡμετέρη δὲ πόλις κατὰ μὲν Διὸς οὔποτ' ὀλεῖται αἶσαν καὶ μακάρων θεῶν φρένας ἀθανάτων· τοίη γὰρ μεγάθυμος ἐπίσκοπος ὀβριμοπάτρη Παλλὰς Ἀθηναίη χεῖρας ὕπερθεν ἔχει· αὐτοὶ δὲ φθείρειν μεγάλην πόλιν ἀφραδίηισιν». Βλ. και Blaise ό.π, 124, η οποία επισημαίνει: «I have suggested that Solon, in the poem under consideration, delimits a sphere of human activity, politics, where human beings are the sole beings responsible for their destiny. This does not mean that Solon relegates the gods to the background and promotes a secular conception of the world».

[201] Σόλ. 4W^2 ,6-8.

της πολιτικής κοινότητας. Μία σειρά από εκφραστικά μέσα επιστρατεύεται και αξιοποιείται από τον ποιητή για να αποτυπώσει με ζωντάνια και να αισθητοποιήσει με τρόπο άμεσο στους δέκτες την επερχόμενη απειλή της εμφύλιας διαμάχης και τις καταστροφικές συνέπειες της, η οποία επικρέμαται πάνω από την πόλη στην προοπτική της συνέχισης αυτής της νοσηρής κοινωνικοπολιτικής κατάστασης.[202]

Ενώ, όμως, στην ποίηση του Ησίοδου ο περιορισμός της αδικίας και η παύση της διάπραξης της ύβρεως, είτε περιορίζεται σε ατομικό επίπεδο και προβλέπεται να συντελεστεί με την επίδραση διαπροσωπικών σχέσεων, που θα οδηγήσουν στην αναμόρφωση της στάσης του ατόμου και την ανακατεύθυνσή του σε διαφορετικές επιλογές για τον προσπορισμό του πλούτου, είτε αναμένεται με την παρέμβαση της εξωλογικής και υπερβατικής δύναμης, που θα επιφέρει μία ολική καταστροφή, στον λόγο του Σόλωνα ο προσανατολισμός είναι διαφορετικός. Η αντίδραση για την αποκατάσταση της αρμονίας δεν επαφίεται στην παρέμβαση της εξωτερικής υπερβατικής θείας δύναμης. Στην ποίηση του Σόλωνα απομακρύνεται η μοιρολατρική οπτική του προδιαγεγραμμένου πεπρωμένου, το οποίο θα λειτουργήσει ανεξάρτητα από τις θελήσεις των επιμέρους ατόμων, και αναδεικνύεται ο ίδιος ο άνθρωπος ικανός να διαμορφώσει το πεπρωμένο του.[203]

Η λύση εκπηγάζει μέσα από την ενεργοποίηση του ίδιου του πολιτικού συνόλου, το οποίο με τις δικές του δυνάμεις και κινητοποιώντας τις κατάλληλες πολιτικές, κοινωνικές και νοητικές διεργασίες μπορεί να καταστεί ικανό να αποκαταστήσει την κοινωνική και πολιτική ανισορροπία, που επήλθε λόγω της διάπραξης της αδικίας. Αφενός, το άτομο, ως διακριτή προσωπικότητα, καθίσταται ικανό να διαγνώσει, να προβλέψει, να εκτιμήσει την κατάσταση και να αναλάβει πρωτοβουλία για την ίασή της. Αφετέρου, το σύνολο, αυτεξούσιο, παρουσιάζεται σε θέση να δράσει, για να αποκαταστήσει τη διαταραγμένη ισορροπία προλαμβάνοντας τα μελλοντικά δεινά, αλλά και την νομοτελειακή τιμωρία, η οποία θα επέλθει με τη μοιραία παρέμβαση της Δίκης, σε περίπτωση απάθειας και απραξίας ατόμων και

[202] Σόλ. 4W[2], 19-20. Βλ. και Irwin 2005, 97-8, η οποία αναφέρει: «In line 19 he speaks of an ‘inbred stasis’ (στάσιν ἔμφυλον) and ‘sleeping war’ (πόλεμόν θ᾽ εὕδοντ᾽) being awakened ultimately as a result of the requital of a violated Δίκη....But in their context, it becomes clear that “stasis and polemos" name the same condition». Πρβλ. Loraux 1984, 203.

[203] Blaise 2006, 115-16: «novelty consists in a self-conscious tension between tradition and innovation, and more specifically between a divine order, which is never contested as such, and human possibilities, which are conceived of not only as acting within this constraining frame but also thanks to it..... Justice according to him is deeply rooted in human reality and it acts on its own initiative, as his poem shows. No trace of any theodicy or transcendence can be found here».

συνόλου μπροστά στην κοινωνική παθογένεια και την επίδειξη ανοχής στη διατήρηση της.[204] Η ανισορροπία και η διασάλευση της έννομης τάξης πήγασε μέσα από τους συσχετισμούς δυνάμεων και τη συμπεριφορά μελών στο εσωτερικό της κοινότητας και η ευθύνη για τη διαμόρφωσή της βαρύνει αποκλειστικά και μόνο τον ανθρώπινο παράγοντα. Με ανάλογο τρόπο, τα μέλη της πολιτικής κοινότητας επιφορτίζονται και με το βάρος της άμεσης παρέμβασης για την αποκατάσταση της τάξης. Η επίλυση των εσωτερικών προβλημάτων της κοινότητας εναποτίθεται στην ευθύνη των μελών της.

Σε ατομικό επίπεδο, η τήρηση του μέτρου και η αποβολή της πλεονεξίας και της εμμονικής στάσης για απόκτηση όλο και περισσότερο πλούτου και υλικών αγαθών, η εξάλειψη της φιλοχρηματίας, προβάλλονται από τον ποιητή ως μέσα, τα οποία επιβάλλεται να υιοθετήσουν οι πλούσιοι ευγενείς, για να οδηγηθούν σε μία πνευματική, αλλά και ηθική αναμόρφωση με αποτέλεσμα την εγκατάλειψη της ανομικής δράσης εις βάρος των άλλων μελών της πολιτικής κοινότητας. Ο μετασχηματισμός αυτός, αφενός θα καταστεί επωφελής, τόσο για τους ίδιους, επαναφέροντας την πνευματική ισορροπία και αναβαθμίζοντας την ηθική τους ποιότητα, όσο και για το πολιτικό και κοινωνικό σύνολο με τον περιορισμό της εχθρότητας και την αποφυγή των βίαιων αντιδράσεων.[205]

Ο ποιητικός λόγος επιστρατεύεται, για να εξυπηρετήσει τις συγκεκριμένες επιδιώξεις του Σόλωνα. Μέσα από την ελεγεία του ο νομοθέτης αποστέλλει ηχηρό μήνυμα προς τους πλούσιους προτρέποντάς τους επιτακτικά να εγκαταλείψουν την απληστία και την φιλαργυρία και να συμπεριφερθούν με μετριοπάθεια. Η χρήση του πρώτου πληθυντικού «ἡμεῖς» αποτυπώνει ευκρινώς τη θέση του. Ο ποιητής συμπαρατάσσεται και συγκαταλέγει τον εαυτό του στην ομάδα εκείνων που

---

[204] Block – Lardinois 2006, 4-5: «he changes traditional abstract notions of dikê and eunomia into areas subject to human reason, action, and responsibility. The authoritative voice of the poem illuminates the speaker as a wise man and lawgiver, who is perhaps alone in his understanding of the situation but above all exhorts the audience to see the necessity of adopting eunomia». Blaise ό.π, 127: «It is in that very gap that Solon originally places the political activity represented by eunomia: the polis is not to be founded by men, but it is their duty to preserve it, by bringing it closer—in an unceasing movement of regulation—to this divine ideal order if they want to avoid the political chaos which the infringed order logically produces».

[205] *Αριστοτ. Αθ. Πολ.* 5-3: «παραινῶν τοῖς πλουσίοις μὴ πλεονεκτεῖν· αἰ ὅλως αἰεὶ τὴν αἰτίαν τῆς στάσεως ἀνάπτει τοῖς πλουσίοις· διὸ καὶ ἐν ἀρχῇ τῆς ἐλεγείας δεδοικέναι φησὶ τήν τε φ...ιαν τήν τε ὑπερηφαν[ί]αν, ὡς διὰ ταῦτα τῆς ἔχθρας ἐνεστώση. Βλ. και Σόλων, 4b W^2, ὑμεῖς δ᾽ ἡσυχάσαντες ἐνὶ φρεσὶ καρτερὸν ἦτορ, οἳ πολλῶν ἀγαθῶν ἐς κόρον [ἡ]λάσατε, ἐν μετρίοισι τίθεσθε μέγαν νόον· οὔτε γὰρ ἡμεῖς πεισόμεθ᾽, οὔθ᾽ ὑμῖν ἅρτια τα[ῦ]τ᾽ ἔσεται».

αντιστρατεύονται τις αρπακτικές πρακτικές και τις πρακτικές εκμετάλλευσης που εφαρμόζουν οι πλούσιοι εις βάρος του δήμου.[206]

Σε συλλογικό επίπεδο, ως μοναδικό αντίδοτο για την αποκατάσταση της ισορροπίας και την εδραίωση της εσωτερικής αρμονίας, καθώς και για την αποφυγή των μελλοντικών δεινών και της νομοτελειακής τιμωρίας αναδεικνύεται η «Ευνομία».[207] Προτείνεται η διαμόρφωση, ενός πλαισίου ρυθμιστικών κανόνων, οι οποίοι θα προσδιορίζουν τα όρια και τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της δράσης και των σχέσεων ατόμων και ομάδων στο εσωτερικό της πόλης. Προβάλλεται η αναγκαιότητα της αποτύπωσης - μέσω ενός κώδικα νόμων γνωστού σε όλους και κοινού για το σύνολο της κοινότητας- των βασικών αρχών, οι οποίες θα διέπουν, τόσο την ατομική, όσο και την συλλογική συμπεριφορά, θα προσδιορίζουν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των μερών του όλου, θα καθορίζουν τον συσχετισμό των δυνάμεων στο εσωτερικό της πόλης και θα υποδεικνύουν τη θέση και τη στάση των πολιτών. Με την υιοθέτηση αρχών κοινωνικής δικαιοσύνης θα επιτευχθεί η εξισορρόπηση των αντιμαχόμενων τάσεων στο εσωτερικό της πόλης και η αντισταθμιστική ικανοποίηση των συμφερόντων, αφού, τόσο η ανεξέλεγκτη ισχύς, αλλά και η απόλυτη αδυναμία παράγουν δυσαρμονία και ανισορροπία. Η εξάλειψη της ύβρεως με τον καταναγκαστικό περιορισμό της ατομικής συμπεριφοράς, η οποία κάθ' υπέρβαση του μέτρου επιδιώκει το ατομικό συμφέρον εις βάρος του συλλογικού, προβλέπεται να οδηγήσει στην αποκατάσταση της εύτακτης λειτουργίας του πολιτικού οργανισμού αποτρέποντας την έλευση των μελλοντικών δεινών.[208]

Η «Ευνομία» επαναφέρει τον «κόσμο» της πόλεως, την οργανωμένη τάξη και πειθαρχία, η οποία επιβάλλεται να διέπει την κοινωνική και πολιτική ζωή αρτιώνοντας την ύπαρξη της συλλογικής πολιτικής οντότητας. Ο καταναγκαστικός χαρακτήρας της διαρρύθμισης που επιβάλλει, καθώς και η ποινικοποίηση της

---

[206] Σόλ. 4b W[2].

[207] Βλ. και Lewis 2009, 130: «Lawfulness (the Greek Eunomia) is a state of good orderliness, or the rule of law, in which the people follow the laws and the moral norms that legitimate them». Για τον συσχετισμό της «δίκης» με την «ευνομία» βλ. Havelock 1978, 261. Η Blaise 2006, 120 υποστηρίζει: «Dikê refers to the unavoidable punishment which eunomia, as described, prevents: the corrective action of eunomia is focused on the very elements that caused the sanction». Πρβλ. Σακελλαρίου 2000, 89: «για τον Σόλωνα ευνομία ήταν η πραγματοποίηση της ιδέας της Δικαιοσύνης μέσα στην πόλη, πραγματοποίηση που εξαρτιόταν από την πολιτική βούληση των Αθηναίων. Η ευνομία από τη μία μεριά θα κτυπούσε τα εγγενή αίτια της αδικίας, θα αποκαθιστούσε τις νομικές εκδηλώσεις της και θα θεράπευε τις απαίσιες συνέπειές της. Από την άλλη μεριά, θα έκανε να βασιλέψουν η τάξη, η πειθαρχία, η νομιμότητα».

[208] Σόλ. 36 W[2]

ανομικής και, τελικά, αντιπολιτικής και αντικοινωνικής δράσης χαλιναγωγεί την ακόρεστη τάση για ικανοποίηση ιδιοτελών στοχεύσεων εις βάρος ατόμων και συνόλου. Λειτουργεί κατασταλτικά - με τον εξοβελισμό της ύβρεως και την εξάλειψη της κοινωνικής και πολιτικής αδικίας- αλλά και προληπτικά -με την ολοκληρωτική αναμόρφωση των συνθηκών του κοινωνικού και πολιτικού περιβάλλοντος- ώστε να εξοντώνονται «άμα τη γεννησει», τα στοιχεία εκείνα, τα οποία θα μπορούσαν δυνητικά να οδηγήσουν στο μέλλον την ατομική συνείδηση, στην υιοθέτηση αντικοινωνικής συμπεριφοράς.[209]

Η Ευνομία αποκαθιστά την ορθότητα του συστήματος απονομής δικαιοσύνης και αποτρέπει τις άδικες αποφάσεις, αμβλύνει τις αντιθέσεις, επαναφέροντας την αρμονία στις σχέσεις των μελών του πολιτικού συνόλου, εξουδετερώνοντας τις έριδες και τις διχαστικές τάσεις μεταξύ των πολιτών .[210] Η καθιέρωση των αναγκαστικών κανόνων της έννομης τάξης, που συνάδουν με τις βασικές αρχές της Δίκης και διαρρυθμίζουν την πολιτική ζωή και τις σχέσεις μεταξύ των μελών της πολιτικής κοινότητας, δεν στοχεύει στην ολική ανατροπή των συσχετισμών των δυνάμεων, ούτε στον εξισωτισμό των μονάδων και των ομάδων, που αποτελούν το σύνολο. Αντίθετα, η εφαρμογή της προαιώνιας φυσικής αρχής, της αναπλήρωσης, όπου κάθε αδυναμία εξισορροπείται με μία δυνατότητα, αλλά και κάθε δυνατότητα περιορίζεται με την παράλληλη ύπαρξη μιας αδυναμίας, ώστε να αποτραπεί η προσέγγιση των άκρων από οποιαδήποτε πλευρά προβάλλονται από τον ποιητή ως θεμελιώδεις άξονες, πάνω στους οποίους επιβάλλεται να στηρίζεται η διαμόρφωση της νομοθεσίας. Η τήρηση του μέτρου επιβάλλεται για τη διατήρηση της ισορροπίας και της ευταξίας στο εσωτερικό του πολιτικού οργανισμού. [211]

5. <u>Το πρότυπο του πολιτικού ηγέτη</u>

[209] Σόλ. 4W^2 30-35: «ταῦτα διδάξαι θυμὸς Ἀθηναίους με κελεύει, ὡς κακὰ πλεῖστα πόλει Δυσνομίη παρέχει· Εὐνομίη δ᾽ εὔκοσμα καὶ ἄρτια πάντ᾽ ἀποφαίνει, καὶ θαμὰ **τοῖς ἀδίκοις** ἀμφιτίθησι πέδας· τραχέα λειαίνει, παύει κόρον, ὕβριν ἀμαυροῖ, αὐαίνει δ᾽ ἄτης ἄνθεα φυόμενα».

[210] Σόλ. 4W^2 36-39: «εὐθύνει δὲ **δίκας** σκολιάς, ὑπερήφανά τ᾽ ἔργα πραΰνει· παύει δ᾽ ἔργα διχοστασίης, παύει δ᾽ ἀργαλέης ἔριδος χόλον, ἔστι δ᾽ ὑπ᾽ αὐτῆς πάντα κατ᾽ ἀνθρώπους ἄρτια καὶ πινυτά». Βλ. και Lewis 2009, 130: «Evil-doersm rather than innocent slaves will carry chains (which implies proper prosecution of criminals); the judgments of magistrates will be straight and not crooked (justice will be available and not merely an idea) ; civil strife will end as public institutions and norms rise above factional disputes».

[211] Σόλ. 5W^2, 1-6

Για την επιβίωση της πόλης ως οργανωμένου συστήματος, του οποίου η λειτουργία εδράζεται πάνω στις θεμελιώδεις αρχές της Δίκης, καθίσταται απαραίτητη η εξισορρόπηση των ακραίων και αντιμαχόμενων τάσεων που εκδηλώνονται, ανεξάρτητα από την προέλευσή τους. Η εύτακτη λειτουργία της πόλης δεν υπονομεύεται μόνο από την αρπακτική διάθεση των πλουσίων ευγενών. Εξίσου απειλητική για την ευρυθμία του οργανωτικού συστήματος του όλου αποδεικνύονται και οι ισοπεδωτικές απαιτήσεις του δήμου, των οποίων η υιοθέτηση προβλέπεται να οδηγήσει στην κατάλυση της καθεστηκυίας κοινωνικής ιεραρχίας. [212] Η χαλιναγώγηση των ακραίων αυτών τάσεων, με την θέσπιση ενός καταναγκαστικού ρυθμιστικού πλαισίου κανόνων και αρχών, με βάση το οποίο θα οργανώνεται η λειτουργία της πολιτικής ζωής, η χρήση της πειθούς και η εφαρμογή της βίας καθίστανται τα μέσα, με τα οποία θα αμβλυνθούν οι ακρότητες.[213] Η ανάληψη και η διεκπεραίωση της δύσκολης αυτής αποστολής επαφίεται στην ικανότητα και την ακεραιότητα του χαρισματικού πολιτικού ηγέτη.

Ο Σόλων στην ελεγεία του *Ευνομία,* αναφερόμενος στους ηγεμόνες του δήμου τους παρουσιάζει άπληστους, ακόρεστους, έτοιμους για τη διάπραξη της αδικίας και της ανομίας, με στόχο τον πλουτισμό.[214] Η αντίληψή του για την ορθή ηγεσία του δήμου διαφαίνεται σε ένα άλλο χωρίο της σολώνειας ποίησης. Ο ικανός πολιτικός άνδρας οφείλει να ανυψώνεται πάνω από επιμέρους συμφέροντα και επιδιώξεις ατόμων και ομάδων, προσβλέποντας στην υγιή λειτουργία και τη διατήρηση της αδιατάρακτης ύπαρξής του όλου, Η στάση του επιβάλλεται ανυποχώρητη απέναντι στα αντιμαχόμενα μέρη, ενώ η δράση του επικεντρώνεται στην προσπάθεια καταστολής των ακροτήτων και της υπερβολής των δύο πλευρών. [215] Ο συνετός

---

[212] Σόλ. 36 W^2, 20-25: «κέντρον δ΄ ἄλλος ὡς ἐγὼ λαβών, κακοφραδής τε καὶ φιλοκτήμων ἀνήρ, οὐκ ἂν κατέσχε δῆμον. εἰ γὰρ ἤθελον ἃ τοῖς ἐναντίοισιν ἤνδανεν τότε, αὖθις δ΄ ἃ τοῖσιν οὔτεροι φρασαίατο,πολλῶν ἂν ἀνδρῶν ἥδ΄ ἐχηρώθη πόλις».

[213] Σόλ. 36 W^{2,}, 15-20: «ταῦτα μὲν κράτει **νομοῦ βίην τε καὶ δίκην** συναρμόσας, ἔρεξα καὶ διῆλθον ὡς ὑπεσχόμην. θεσμοὺς δ΄ ὁμοίως τῷ κακῷ τε κἀγαθῷ, εὐθεῖαν εἰς ἕκαστον ἁρμόσας **δίκην**,ἔγραψα». Βλ. Almeida 2003, 88, η οποία σχολιάζει σχετικά με τα λόγια του Σόλωνα: «Both his military work and his political work were animated by a desire to harmonize disparate interests in order to bring about justice in society. Proper political order required Athenian independence from foreign influence so that the use of force was proper to this end».

[214] Σόλ. 4 W^2, 5-7: «αὐτοὶ δὲ φθείρειν μεγάλην πόλιν ἀφραδίῃσιν ἀστοὶ Βούλονται χρήμασι πειθόμενοι, δήμου θ᾽ ἡγεμόνων **ἄδικος νόος**». Βλ. Noussia 2006, 148: «the citizens of Athens by their acts of foolishness (ἀφραδίῃ) and subservience to money are willing to destroy the city, and the mind of the people's leaders is unjust (**ἄδικος νόος**), and are certain to suffer much pain as a result of their great arrogance».

[215] Σόλ. 36 W^{2,}, 26-7: «τῶν οὕνεκ΄ ἀλκὴν πάντοθεν ποιούμενος ὡς ἐν κυσὶν πολλῇσιν ἐστράφην λύκος».

ηγέτης οφείλει να ακολουθήσει τη μέση οδό αντιμετωπίζοντας με πυγμή τις ακραίες τάσεις και χαλιναγωγώντας την ακόρεστη επιθυμία των ευγενών ή του δήμου. Η αποκατάσταση της ισορροπίας καθιστά αναγκαία τη λήψη δραστικών μέτρων για την καταστολή των αρπακτικών διαθέσεων των ευγενών και τη χαλιναγώγηση της πλεονεξίας τους, χωρίς όμως, να απειλείται η εγκαθιδρυμένη τιμητική τους ανωτερότητα στην κοινωνική ιεραρχία ή ο κληροδοτημένος θεόδοτος υλικός τους πλούτος.[216]

Απ' την άλλη πλευρά, κρίνεται απαραίτητη η λήψη μέτρων για τη βελτίωση της κοινωνικής και πολιτικής θέσης των μελών του δήμου, χωρίς αυτό να σημαίνει υποχώρηση στις ακραίες και ισοπεδωτικές για το πολιτικό σύστημα απαιτήσεις του[217]. Η χαλιναγώγηση του δήμου εναποτίθεται στους χειρισμούς του πολιτικού ηγέτη. Αυτός, κατά την άσκηση του έργου του, οφείλει να τηρεί το μέτρο και να εφαρμόζει την αρχή της μεσότητας, ώστε η εξουσία του να μην προσλαμβάνει, ούτε το χαρακτήρα της βίαιης και καταναγκαστικής επιβολής στο πλήθος, αλλά ούτε και τη μορφή της αδιαπραγμάτευτης υποχωρητικότητας και αναντίρρητης ανοχής στις απαιτήσεις του, που καλλιεργεί την τάση για υπέρβαση του μέτρου στις διεκδικήσεις και οδηγεί σε ανεξέλεγκτη δράση, ανισορροπία και διασάλευση της εύτακτης λειτουργίας του συνόλου.[218] Ο ηγέτης του λαού οφείλει να καθοδηγεί τον δήμο με σύνεση, χωρίς να είναι, ούτε ελαστικός απέναντί του, υποχωρώντας διαρκώς στις απαιτήσεις του, αλλά ούτε και πιεστικός εξοντώνοντας τον με την ηγεσία του.[219]

---

[216] Σόλ. 5W^2, 1-6: «δήμωι μὲν γὰρ ἔδωκα τόσον γέρας ὅσσον ἐπαρκεῖν, τιμῆς οὔτ' ἀφελὼν οὔτ' ἐπορεξάμενος· οἳ δ' εἶχον δύναμιν καὶ χρήμασιν ἦσαν ἀγητοί, καὶ τοῖς ἐφρασάμην μηδὲν ἀεικὲς ἔχειν· ἔστην δ' ἀμφιβαλὼν κρατερὸν σάκος ἀμφοτέροισι, νικᾶν δ' οὐκ εἴασ' οὐδετέρους **ἀδίκω**».

[217] Almeida 2003, 89: «Proper political order also required a harmonizing of the diverse interest of citizens under the rule of law».

[218] Σόλ. 6W^2, 1-4: «δῆμος δ' ὧδ' ἂν ἄριστα σὺν ἡγεμόνεσσιν ἔποιτο, μήτε λίην ἀνεθεὶς μήτε βιαζόμενος· τίκτει γὰρ κόρος ὕβριν, ὅταν πολὺς ὄλβος ἕπηται ἀνθρώποις οἱ̣όσοις μὴ νόος ἄρτιος ᾖι». Βλ. και Blaise 2006, 128: «he has to be an exceptional man, because he has to think about and even reduce the tension between the ideal and theoretical (theological) order, that has to be aimed at, and the reality of mankind, with which he is concerned and to which he belongs».

[219] Σόλ. 9W^2,2-6: «ἀνδρῶν δ' ἐκ μεγάλων πόλις ὄλλυται, εἰς δὲ μονάρχου δῆμος ἀϊδρείῃ δουλοσύνην ἔπεσεν. λίην δ' ἐξάραντ' οὐ ῥᾴδιόν ἐστι κατασχεῖν ὕστερον, ἀλλ' ἤδη χρὴ τάδε πάντα νοεῖν». Βλ. και Harris 2006, 298: «Instead of using the law to create a position for himself and justify his power, Solon envisions law as a way of creating the right relationship between leaders and the people. The resulting balance ensures justice and order». Πρβλ. Almeida 2003, 194: «The high-born and politically capable should rule the polis and should rule it well by being good leaders of the demos. They do this by properly balancing freedom against restraint. In return for such good leadership, the demos should be good subjects by obeying their proper leaders.... The obligation of the demos to obey rightful elite authority and of the elite to rule well is the political ethic that creates the best conditions for the polis».

Ο ποιητής διαχωρίζει, επίσης, τον συνετό ηγέτη του λαού από τον τύραννο, τον «μονάρχη», που οδηγεί τον δήμο στην υποδούλωση.[220] Η πρόνοια και η διαρκής επαγρύπνηση των πολιτών καθίσταται απαραίτητη προϋπόθεση, για να αποτραπεί η αύξηση της ισχύος μεμονωμένων διακριτών προσωπικοτήτων, που θα οδηγήσει στην κατάλυση του πολιτικού συστήματος και των αρχών του, στην καταστρατήγηση της πολιτικής ελευθερίας και, τελικά, στην υπαγωγή όλου του πολιτικού συνόλου σε κατάσταση υποδούλωσης με την επιβολή της τυραννικής εξουσίας.[221]

Η ευθύνη για μία τέτοια ενδεχόμενη οδυνηρή για τον πολιτικό οργανισμό εξέλιξη βαραίνει ολοκληρωτικά το πολιτικό σώμα, το οποίο οφείλει να επιδείξει πνευματική και πολιτική εγρήγορση, αναγνωρίζοντας εκ των προτέρων τα αναγνωριστικά σημεία, που υποδεικνύουν μία τέτοια επερχόμενη πολιτική ανατροπή. Όμως, η πνευματική, αλλά και πολιτική ανωριμότητα του δήμου, όχι μόνο αποτρέπει τη λήψη προληπτικών μέτρων για την αποφυγή της μελλοντικής τυραννίδας, αλλά και επιτρέπει την ενδυνάμωση των παραγόντων εκείνων, που θα ενισχύσουν τη δύναμη των μελλοντικών τυράννων.[222]

6. Η Νομοθεσία

α. Σεισάχθεια

Μετά την ανάληψη της αρχοντίας ο Σόλων λαμβάνει μέτρα προς όφελος του δήμου.[223] Η φράση «ἠλευθέρωσεν τόν δῆμον» που χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη απηχεί αναντίρρητα τη διάθεση του Σόλωνα να ανακουφίσει τα ασθενέστερα στρώματα και να τα προστατέψει από την πλεονεξία των πλουσίων.[224] Τα μέτρα αυτά, που σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ονομάστηκαν «Σεισάχθεια», υποδεικνύουν τη διάθεση του Σόλωνα να απαλλάξει το δήμο από τα βάρη της

[220] Σόλ. 11 W^2, 1-6: «εἰ δὲ πεπόνθατε λυγρὰ δί᾽ ὑμετέρην κακότητα, μή τι θεοῖς τούτων μόμφον ἐπαμφέρετε: αὐτοὶ γὰρ τούτοις ηὐξήσατε ῥύματα δόντες καὶ διὰ ταῦτα κακὴν ἔσχετε δουλοσύνην: ὑμέων δ᾽ εἷς μὲν ἕκαστος ἀλώπεκος ἴχνεσι βαίνει σύμπασιν δ᾽ ὑμῖν χαῦνος ἔνεστι νόος».

[221] Σόλ. 9 W^2, 2-6.

[222] Σόλ. 11 W^2, 1-6.

[223] Για τη νομοθεσία του Σόλωνα, βλ. ενδεικτικά, Ραμού- Χαψιάδη 1982, 134-46· Oliva 1988· Manville 1990, 124-56· Almeida 2003· Blok 2006.

[224] Αριστοτ. *Αθ. Πολ.* 6.1: «Κύριος δὲ γενόμενος τῶν πραγμάτων Σόλων τόν τε δῆμον ἠλευθέρωσε καὶ ἐν τῷ παρόντι καὶ εἰς τὸ μέλλον». Βλ. και Harris 2006, 300: «Solon sees the rule of law as an alternative to the rule of one man and does not use the law to seize power as a tyrant. In his opinion, the rule of law should serve to liberate the community as well as to bring order. The greatest threat to freedom is the greed of those in power.

υποδούλωσης και της εξάρτησης από τους πλούσιους και ισχυρούς.[225] Η αποκοπή των χρεών ιδιωτικών και δημόσιων, η απελευθέρωση της γης από τους «όρους» – τα βάρη των υποθηκών[226], η απαγόρευση του «επί σώμασι» δανεισμού, η απελευθέρωση των δούλων, η αποκατάσταση των αυτοεξόριστων λόγω χρεών[227] αποτελούν αναμφισβήτητα μέτρα για την προστασία του δήμου.[228]

Η πρόθεσή του Σόλωνα να υπερασπιστεί τον δήμο και να τον ανακουφίσει από τα δεινά του διατρανώνεται μέσα από την ποίησή του.[229] Ο νομοθέτης - ποιητής περιβάλλει και οχυρώνει την πρόθεσή του αυτή με την ισχύ των νόμων, μέσα στους οποίους συνταιριάζεται ο καταναγκαστικός χαρακτήρας, αλλά και η απαρέγκλιτη εφαρμογή των αρχών της «δίκης» που αποκτά διττό προσανατολισμό. Αφενός

[225] Αριστοτ. *Αθ. Πολ*. 12. 4-5: «πάλιν δὲ καὶ περὶ τῆς ἀποκοπῆς τῶν χρεῶν καὶ τῶν δουλευόντων μὲν πρότερον, ἐλευθερωθέντων δὲ διὰ τὴν σεισάχθειαν». Ο Hendrickson 2013, 13 σχολιάζει: «The seisachtheia was a major event that left a lasting imprint in the Athenian consciousness. It is exactly the kind of "polis tradition" that is retold among the citizens over the generations». Σχετικά με τους νόμους βλ. και Stanton 2005, 45, ο οποίος αναφέρει: «Solon established a constitution and enacted other laws; the ordinances of Drakon, with the exception of those relating to homicide, were superseded. The laws were inscribed on the wooden pillars and set up in the Stoa of the Basileus; everyone swore to observe them. The nine arkhons took their oath on the stone, declaring that they would dedicate a golden statue if they should violate any of the laws».

[226] Αριστοτ. *Αθ. Πολ.* 6.1: «καὶ χρεῶν ἀποκοπὰς ἐποίησε, καὶ τῶν ἰδίων καὶ τῶν δημοσίων, ἃς σεισάχθειαν καλοῦσιν, ὡς ἀποσεισάμενοι τὸ βάρος». Στο απ. 24, ο ίδιος ο Σόλων ισχυρίζεται ότι αφαίρεσε τους «όρους» και ελευθέρωσε τη γη. Η αναφορά αυτή, σε συνδυασμό με τις πληροφορίες της *Αθ. Πολ*., μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η απαλλαγή του αγροτικού πληθυσμού από τα βάρη αφορούσε κυρίως στην άρση της υποχρέωσης των εκτημόρων να αποδίδουν το ένα έκτο της παραγωγής. Η έλλειψη αναφορών στους εκτήμορους μετά τις μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι, προφανώς, αυτοί οι εξαρτημένοι γεωργοί εξελίχθηκαν σε απαλλαγμένους από κάθε υποχρέωση ιδιοκτήτες της γης που καλλιεργούσαν, την οποία εξακολούθησαν να κατέχουν. Η αποκοπή των χρεών, πέρα από την άρση της υποχρέωσης αυτής, περιλάμβανε και την ακύρωση των χρεών απέναντι σε ιδιώτες. Η ελλιπής γνώση για το φορολογικό σύστημα της εποχής δημιουργεί προβληματισμό για το ποια δημόσια χρέη και σε ποιο βαθμό ακυρώθηκαν με τα μέτρα του Σόλωνα. Για τους «όρους», βλ. Finley 1951· Ober 1995. Για τη σεισάχθεια, βλ. Hammond 1961, 76 -98· Harris 1997.

[227] Αριστοτ. *Αθ. Πολ.* 6.1. Η απελευθέρωση των ατόμων που είχαν υποπέσει στην κατάσταση της δουλείας λόγω χρεών μέσα στα όρια της Αττικής, ήταν ένα μέτρο που πρακτικά θα μπορούσε να υλοποιηθεί. Μεγαλύτερο προβληματισμό για την πρακτική δυνατότητα υλοποίησής του προκαλεί ο ισχυρισμός του Σόλωνα στο απ. 24 ότι ελευθέρωσε τους δούλους, οι οποίοι είχαν μετακινηθεί εκτός Αττικής. Πλουτ. *Σόλ*. 15.2: «πρώτου Σόλωνος ἦν, ὡς ἔοικε, σόφισμα τὴν τῶν χρεῶν ἀποκοπὴν σεισάχθειαν ὀνομάσαντος. τοῦτο γὰρ ἐποιήσατο πρῶτον πολίτευμα, γράψας τὰ μὲν ὑπάρχοντα τῶν: χρεῶν ἀνεῖσθαι, πρὸς δὲ τὸ λοιπὸν ἐπὶ τοῖς σώμασι μηδένα δανείζειν».

[228] Forsdyke 2006, 339: «Solon's response to this crisis—the reforms known as the seisachtheia ('Shaking off of Burdens')— probably involved both the cancellation of debts and a ban on enslavement for debt». Πρβλ. Ehrenberg 2010, 51, ο οποίος σχολιάζει: «It certainly was a radical measure, but the loss for the creditors did not touch the substance of their wealth. At the same time he forbade for the future all loans on the security of the person (epi somasi) so that never again could a man, or his wife and family, be enslaved for debt».

[229] Ο van Wees 2006, 351 σχολιάζει: «in defence of his reforms, he claimed that he had liberated 'the people' from 'slavery', and had given 'bad man and good man' equality before the law».

επιβάλλει τη θέσπιση ενός νομοθετικού πλαισίου του οποίου οι ρυθμίσεις θα επιβάλλονται με όμοιο τρόπο σε «κακούς» και «εσθλούς», ενώ ταυτόχρονα θα απονέμουν σε κάθε ομάδα δικαιώματα και υποχρεώσεις που ανταποκρίνονται στην ιεραρχική θέση που αυτή κατέχει στο πολιτικό σύνολο.[230] Η τελική κρίση στο πέρασμα του χρόνου και η «μητέρα γη» που απαλλάχθηκε από τη δουλεία και το βάρος των όρων καλούνται ως μάρτυρες.[231] Ο επαναπατρισμός όσων είχαν πουληθεί ως δούλοι και όσων είχαν αυτοεξοριστεί λόγω χρεών επιβεβαιώνει τις προθέσεις.[232]

Επικρίνεται όμως, αυστηρά η απληστία και η έλλειψη εγκράτειας που διακρίνει το δήμο,[233] , καθώς και η αγνωμοσύνη του πλήθους που, παρόλα τα ευνοϊκά μέτρα, εξακολουθεί να είναι δυσαρεστημένο και να μεμψιμοιρεί.[234] Παρά την αντίδραση του Σόλωνα στις πρακτικές εκμετάλλευσης των πλουσίων και τη διάθεσή του να υπερασπιστεί τα δικαιώματα του δήμου[235], ο νομοθέτης εναντιώνεται σθεναρά στις απεριόριστες δικεδικήσεις του πλήθους και ειδικότερα, στο αίτημά του για αναδασμό της γης,[236] απορρίπτοντας την πιθανότητα ισομοιρίας «εσθλών» και «κακών».[237] Οι παράλογες απαιτήσεις, αλλά και η στάση του πλήθους απέναντί του, που εκφράζει έντονη δυσαρέσκεια, έχουν ως αποτέλεσμα να απομακρυνθεί από το «ἡμεῖς» του

---

[230] Σόλ. 36 W^2 , 15-20: «ταῦτα μὲν κράτει νομοῦ βίην τε καὶ **δίκην** συναρμόσας, ἔρεξα καὶ διῆλθον ὡς ὑπεσχόμην. θεσμοὺς δ΄ ὁμοίως τῷ κακῷ τε κἀγαθῷ, εὐθεῖαν εἰς ἕκαστον **ἁρμόσας δίκην**, ἔγραψα».

[231] Σόλ. 36 W^2, 1-7: «ἐγὼ δὲ τῶν μὲν οὕνεκα ξυνήγαγον δῆμον, τί τούτων πρὶν τυχεῖν ἐπαυσάμην; συμμαρτυροίη ταῦτ΄ ἂν **ἐν δίκῃ** Χρόνου μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων ἄριστα, Γῆ μέλαινα, τῆς ἐγὼ ποτε ὅρους ἀνεῖλον πολλαχῇ πεπηγότας, πρόσθεν δὲ δουλεύουσα, νῦν ἐλευθέρα.»

[232] Σόλ. 36 W^2, 8-15: «πολλοὺς δ΄ Ἀθήνας, πατρίδ΄ εἰς θεόκτιτον, ἀνήγαγον πραθέντας, ἄλλον **ἐκδίκως**, ἄλλον **δικαίως**, τοὺς δ΄ ἀναγκαίης ὑπὸχρειοῦς φυγόντας, γλῶσσαν οὐκέτ΄ Ἀττικὴν ἱέντας, ὡς ἂν πολλαχῇ πλανωμένους·τοὺς δ΄ ἐνθάδ΄ αὐτοῦ δουλίην ἀεικέα ἔχοντας, ἤθη δεσποτῶν τρομευμένους, ἐλευθέρους ἔθηκα.»

[233] Σόλ. 36 W^2, 20-25: «κέντρον δ΄ ἄλλος ὡς ἐγὼ λαβών, κακοφραδής τε καὶ φιλοκτήμων ἀνήρ, οὐκ ἂν κατέσχε δῆμον. εἰ γὰρ ἤθελον ἃ τοῖς ἐναντίοισιν ἤνδανεν τότε, αὖθις δ΄ ἃ τοῖσιν οὔτεροι φρασαίατο, πολλῶν ἂν ἀνδρῶν ἤδ΄ ἐχηρώθη πόλις».

[234] Σόλ. 37 W^2, 1-5: «καὶ πάλιν ὀνειδίζων πρὸς τὰς ὕστερον αὐτῶν μεμψιμοιρίας ἀμφοτέρων·δήμῳ μὲν εἰ χρὴ διαφάδην ὀνειδίσαι, ἃ νῦν ἔχουσιν οὔποτ΄ ὀφθαλμοῖσιν ἂν εὖδοντες εἶδον. ὅσοι δὲ μείζους καὶ βίαν ἀμείνονες,αἰνοῖεν ἄν με καὶ φίλον ποιοίατο».

[235] Ehrenberg 2010, 47: «Solon seems to have given a law to prevent the unlimited accumulation of land, and that may partly have been directed against the usurpation of public land by the wealthy».

[236] Αριστοτ. *Αθ. Πολ*. 11.2. 5-8: «ὁ μὲν γὰρ δῆμος ᾤετο πάντ΄ ἀνάδαστα ποιήσειν αὐτόν, οἱ δὲ γνώριμοι πάλιν εἰς τὴν αὐτὴν τάξιν ἀποδώσειν, ἢ μικρὸν παραλλάξειν. ⟨ὁ δὲ⟩ Σόλων ἀμφοτέροις ἠναντιώθη, καὶ ἐξὸν αὐτῷ μεθ΄ ὁποτέρων ἐβούλετο συστάντα τυραννεῖν, εἵλετο πρὸς ἀμφοτέρους ἀπεχθέσθαι, σώσας τὴν πατρίδα καὶ τὰ βέλτιστα νομοθετήσας». Πρβλ. Hendrickson 2013, 12: «Aristotle writes that Solon cancelled debts but did not redistribute the land of the wealthy, with the result that he disappointed both rich and poor. The poor had wanted the redistribution of land and the rich had wanted to maintain the previous status quo».

[237] Αριστοτ. *Αθ. Πολ*. 12.3. 9-10: «οὐδὲ πιείρας χθονὸς πατρίδος κακοῖσιν ἐσθλοὺς ἰσομοιρίαν ἔχειν».

δήμου διαχωρίζοντας τη θέση του και τηρώντας ίσες αποστάσεις στο μέσον των δύο αντιμαχόμενων ομάδων. [238]

β. Πολιτειακή μεταρρύθμιση

Η τάση για την εξισορρόπηση συμφερόντων ατόμων και ομάδων στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας, -με γνώμονα την εφαρμογή των αρχών της «δίκης» και προσδοκώμενο απότοκο την εξυγίανση και αρμονική λειτουργία του πολιτικού οργανισμού- καταδεικνύεται και στην πολιτική μεταρρύθμιση του Σόλωνα. Με αυτήν ικανοποιούνται και τα αιτήματα των συνιστωσών εκείνων που ανήκαν στην ευρύτερη ομάδα του «δήμου», των οποίων η δυσαρέσκεια εκφραζόταν μέσα από τη διατύπωση όχι οικονομικών, αλλά πολιτικών αιτημάτων διεκδίκησης συμμετοχής στη διαχείριση της εξουσίας.

Ο Σόλων προβαίνει σε μια τιμοκρατική διαίρεση των πολιτών σε τέσσερα τέλη, ανάλογα με το εισόδημα τους. Κατατάσσει τους πολίτες, σε πεντακοσιομεδίμνους, κατηγορία στην οποία ανήκουν όσοι συγκεντρώνουν εισόδημα αντίστοιχο με ετήσια παραγωγή πεντακοσίων μετρικών μονάδων υγρών και ξηρών προϊόντων, σε ιππείς, στους οποίους ανήκουν αυτοί που συγκεντρώνουν ετήσιο εισόδημα τριακοσίων μετρικών μονάδων, σε ζευγίτες, των όποιων το εισόδημα ανέρχεται σε διακόσιες μετρικές μονάδες, ενώ όλοι οι υπόλοιποι εντάσσονται στην κατηγορία των θητών. Με την τιμοκρατική διαίρεση των πολιτών, κριτήριο για την πρόσβαση σε αρχές, αξιώματα, καθώς και για τη θέση που καταλαμβάνει κάθε μέλος του δήμου στην

[238] Πλούτ. *Σόλ*. 19.1-2. Πληροφορούμαστε από τον Πλούταρχο ότι ο Σόλων στην προσπάθεια συγκράτησης των κατώτερων στρωμάτων του δήμου, ο οποίος παρουσιαζόταν «θρασυνόμενος» εξαιτίας της κατάργησης των χρεών και πρόβαλλε καινούριες και ακραίες διεκδικήσεις, όπως αναδασμό της γης και επομένως, αναδιανομή του πλούτου, ίδρυσε την Βουλή των Τετρακοσίων, στην οποία συμμετείχαν εκατό άνδρες από κάθε μια από τις τέσσερις αττικές φυλές. Το σώμα αυτό εγκαθιδρύθηκε ως δεύτερη «άγκυρα» που θα διατηρούσε τον δήμο «ατρεμούντα» περιορίζοντας τη διάθεση για αναταραχές και επιπλέον διεκδικήσεις. Το αποτέλεσμα αυτό θα επιτυγχανόταν εφόσον το σώμα αυτό ανέλαβε την ευθύνη της «προβουλεύσεως», δηλαδή της εκ των προτέρων επεξεργασίας των ζητημάτων που θα εισάγονταν προς ψήφιση στην εκκλησία του δήμου και επομένως, ήταν σε θέση να εμποδίσει την εισαγωγή προς ψήφιση ακραίων και ριζοσπαστικών προτάσεων και αιτημάτων όπως του αναδασμού της γης και της αναδιανομής του πλούτου. Πρβλ. Stanton 2005, 51, ο οποίος επισημαίνει: «For the people expected him to make a complete redistribution of property, while the nobles expected him to make little or no change in the status quo. But Solon had resisted both factions, and though it was possible for him to become tyrant by combining with whichever faction he wished, he chose to incur the hostility of both by saving his country and legislating in its best interests».

πολιτειακή οργάνωση και δομή καθίσταται αποκλειστικά και μόνο το «τίμημα», δηλαδή το ετήσιο αγροτικό εισόδημα των πολιτών.[239] Με τις μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα, η διάκριση των πολιτών προσλαμβάνει νέο περιεχόμενο, αφού προσδιορίζεται με σαφήνεια το οικονομικό κριτήριο, το οποίο θα αποτελέσει τη βάση τόσο για την ένταξη των πολιτών σε «τέλη», όσο και για τον καθορισμό του πολιτικού τους ρόλου, των δικαιωμάτων τους μέσα στην πολιτική κοινότητα, καθώς και των υποχρεώσεών τους απέναντι σ' αυτή.

Ο στόχος της πολιτειακής μεταρρύθμισης παρουσιάζεται διττός. Επιδιώκεται, αφενός, η ενσωμάτωση των εύπορων μη ευγενών στην ομάδα των υποψηφίων για την κατάληψη ανώτατων αξιωμάτων και αφετέρου, η ενσωμάτωση των ασθενέστερων μελών του δήμου στο πολιτικό και πολιτειακό σώμα, που επιτυγχάνεται με την παροχή του δικαιώματος συμμετοχής στην Εκκλησία του Δήμου και την Ηλιαία.[240] Οι δύο στόχοι πραγματοποιούνται με τη διεύρυνση των ορίων και των προϋποθέσεων συμμετοχής στην πολιτική εξουσία, αλλά και την ιεραρχική διαβάθμιση του δικαιώματος αυτού.[241]

γ. Εισαγγελία-Έφεσις

Η μέριμνα του Σόλωνα για την αποτροπή της αδικίας εκτείνεται πολυεπίπεδα. Ο νομοθέτης παραχωρεί στον «βουλόμενο» Αθηναίο πολίτη, δηλαδή σε όποιον πολίτη επιθυμούσε, το δικαίωμα της «εισαγγελίας», της άσκησης ποινικής δίωξης για

---

[239] Πλουτ. *Σόλ*. 18.1-2: «δεύτερον δὲ Σόλων τὰς μὲν ἀρχὰς ἀπάσας, ὥσπερ ἦσαν, τοῖς εὐπόροις ἀπολιπεῖν βουλόμενος, τὴν δ' ἄλλην μῖξαι πολιτείαν, ἧς ὁ δῆμος οὐ μετεῖχεν, ἔλαβε τὰ τιμήματα τῶν πολιτῶν, καὶ τοὺς μὲν ἐν ξηροῖς ὁμοῦ καὶ ὑγροῖς μέτρα πεντακόσια ποιοῦντας πρώτους ἔταξε καὶ πεντακοσιομεδίμνους προσηγόρευσε: δευτέρους δὲ τοὺς ἵππον τρέφειν δυναμένους ἢ μέτρα ποιεῖν τριακόσια καὶ τούτους ἱππάδα τελοῦντας ἐκάλουν: ζευγῖται δ' οἱ τοῦ τρίτου τιμήματος ὠνομάσθησαν, οἷς μέτρον ἦν συναμφοτέρων διακοσίων. οἱ δὲ λοιποὶ πάντες ἐκαλοῦντο θῆτες, οἷς οὐδεμίαν ἄρχειν ἔδωκεν ἀρχήν, ἀλλὰ τῷ συνεκκλησιάζειν καὶ **δικάζειν** μόνον μετεῖχον τῆς πολιτείας». Για την κατάταξη των πολιτών σε τέσσερα τέλη ο Ehrenberg 2010, 53 σχολιάζει: «In using the four property groups for his work on the constitution, Solon clearly intended to base his constitutional reform on the facts of Athenian agrarian economy. Landed property and its income, not birth, was to be the basic principle».

[240] Βλ. και Stanton 2005, 43: «An important aspect of this new right was that the Assembly (Ekklesia) seems to have met as a law court (Heliaia) in order to adjudicate cases. Thus the gains of the lower classes, such as the cancellation of debts or the right to attend the Assembly, were protected by a jury which contained a healthy seasoning of lower-class members». Σχετικά με την Ηλιαία βλ. Σακελλαρίου 2000, 22: «Η Ηλιαία του Σόλωνα (το 594/3 π.Χ.) ήταν δικαστήριο αποτελούμενο από κοινούς πολίτες και προορισμένο να εκδικάζει τελεσίδικα προσφυγές εναντίον δικαστικών αποφάσεων που εξέδιδαν οι άρχοντες».

[241] Σόλ. 5 W^2, 1-6.

συντελεσμένο αδίκημα εις βάρος τρίτου.[242] Ο Πλούταρχος παρατηρεί ότι το δικαίωμα της άσκησης ποινικής δίωξης για λογαριασμό τρίτου,[243] αποτελούσε ρύθμιση ενισχυτική των πολλών και αδύναμων για την προστασία τους από τη βία, την αυθαιρεσία και τη βλάβη που θα ήταν δυνατόν να υποστούν από τους ισχυρούς.[244] Όμως, η νομοθετική αυτή ρύθμιση δεν καθίσταται επωφελής μόνο για τους ασθενέστερους κοινωνικά και οικονομικά, αλλά και για τον δήμο ως σύνολο του πολιτικού σώματος της κοινότητας. Προωθεί την αποτροπή της αδικίας και ενισχύει την έννοια της συλλογικής ευθύνης, καλλιεργώντας δεσμούς μεταξύ των μελών του συνόλου και διασφαλίζοντας την αρμονία και την ισόρροπη λειτουργία του. Η αποφθεγματική φράση που αποδίδεται από τον Πλούταρχο στον Σόλωνα ότι «η πόλη που κυβερνιέται άριστα είναι εκείνη, στην οποία αυτοί που δεν αδικούνται καταγγέλλουν και καταδιώκουν τους ενόχους, σαν να έχουν υποστεί οι ίδιοι την αδικία», παρατίθεται αποστέλλοντας ένα ηθικοδιδακτικό μήνυμα: η καταπολέμηση της αδικίας επιβάλλεται να αποτελεί συλλογική ευθύνη της πόλης. Με ανάλογη στόχευση παραχωρείται και το δικαίωμα να εφεσιβάλλονται οι αποφάσεις των

[242] Μέχρι την εποχή του Σόλωνα, τη δίωξη θα πρέπει να εκκινούσε αυτεπάγγελτα ο άρχων, αν βέβαια υπέπιπτε στην αντίληψή του το αδίκημα και αν είχε την πρόθεση να το διώξει. Με τις μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα δίνεται η δυνατότητα σε όποιον πολίτη ήθελε να εκκινήσει τη δίωξη. Έτσι, εισάγεται η διαδικασία της «γραφής». Ο όρος χρησιμοποιείται για την εκκίνηση δημοσίων δικών, οι οποίες αφορούσαν εγκλήματα ή διαφορές που θεωρούνταν ότι έθιγαν την κοινότητα ως σύνολο και επομένως, όποιος ήθελε είχε το δικαίωμα να υποβάλλει μήνυση. Για τον όρο «γραφή» βλ. MacDowell 1988, 93-93 ·Biscardi 2005, 402-406 · Σακελλαρίου 2000, 297-299.

[243] Ο Πλούταρχος στο *Σόλ.* 18, θεωρεί ότι στο νομοθετικό έργο του Σόλωνα περιλαμβάνεται και μία ρύθμιση, η οποία δίνει το δικαίωμα σε κάθε πολίτη να καταγγείλει αδικήματα, όπως αυτό της άσκησης βίας, και να εκκινήσει τη διαδικασία δίωξης αντί του παθόντος. Για τις περιπτώσεις όμως της άσκησης βίας σε κάποιον συναντάμε αργότερα στο Αθηναϊκό δίκαιο, δικαστικές διαδικασίες-όπως η δίκη τραύματος ἐκ προνοίας ή η δίκη αἰκείας-, οι οποίες εκκινούνται με την υποβολή της μήνυσης από αυτόν που υπέστη τη βλάβη και όχι με δημόσια καταγγελία. Η γραφή ύβρεως, η οποία αναφέρεται από το Δημοσθένη στον *Κατά Μειδίου* λόγο και υποβάλλεται μετά από άσκηση βίας και πρόκληση τραυματισμού, θα πρέπει αρχικά να αφορούσε σε παραβάσεις θρησκευτικού χαρακτήρα και μεταγενέστερα να επεκτάθηκε σε περιπτώσεις αδικημάτων όπως αυτό της σωματικής βλάβης. Βλ. MacDowell, 1988, 199-204· Biscardi 2005, 470-1.

[244] Πλουτ. *Σόλ*. 18.5: «ἔτι μέντοι μᾶλλον οἰόμενος δεῖν ἐπαρκεῖν τῇ τῶν πολλῶν ἀσθενείᾳ, παντὶ λαβεῖν **δίκην** ὑπὲρ τοῦ κακῶς πεπονθότος ἔδωκε. καὶ γὰρ πληγέντος ἑτέρου καὶ βιασθέντος ἢ βλαβέντος ἐξῆν τῷ δυναμένῳ καὶ βουλομένῳ γράφεσθαι **τὸν ἀδικοῦντα** καὶ διώκειν, ὀρθῶς ἐθίζοντος τοῦ νομοθέτου τοὺς πολίτας ὥσπερ ἑνὸς μέρη σώματος συναισθάνεσθαι καὶ συναλγεῖν ἀλλήλοις. τούτῳ δὲ τῷ νόμῳ συμφωνοῦντα λόγον αὐτοῦ διαμνημονεύουσιν. ἐρωτηθεὶς γάρ, ὡς ἔοικεν, ἥτις οἰκεῖται κάλλιστα τῶν πόλεων, “ἐκείνη,” εἶπεν, “ἐν ᾗ **τῶν ἀδικουμένων** οὐχ ἧττον **οἱ μὴ ἀδικούμενοι** προβάλλονται καὶ κολάζουσι **τοὺς ἀδικοῦντας**». Βλ. και Stanton 2005, 47: «However, thinking that it was necessary to provide still further protection to the many in their weakness, he gave to everyone the right to go to court on behalf of a person who had been wronged. If another person had been assaulted and subjected to violence or injury, it was possible for someone who was willing and able to indict the wrongdoer and prosecute him».

διαφόρων αρχών στο λαϊκό δικαστήριο, συντελώντας στην προστασία του δήμου από την αυθαιρεσία των φορέων άσκησης της εξουσίας.[245]

δ. <u>Δημόσιο και ιδιωτικό δίκαιο</u>

Στη νομοθεσία του Σόλωνα απαντώνται και ρυθμίσεις που στόχευαν στη διαμόρφωση ενός κοινού κώδικα που θα διαρρύθμιζε την ηθική συμπεριφορά και την κοινωνική δράση όλων των μελών του συνόλου επιδιώκοντας να περιορίσει τις εμφανείς και θεαματικές αποκλίσεις , οι οποίες θα αναδείκνυαν περισσότερο την οικονομική και κοινωνική διάσταση των διαφορετικών τάξεων. Ένα από τα μέτρα αυτά στόχευε στην ενιαία πολιτική ενεργοποίηση όλων των πολιτών και επέβαλλε την ενεργή συμμετοχή όλων ανεξαιρέτως των πολιτών σε περίπτωση εκδήλωσης στάσεως στην πόλη, ενώ προβλεπόταν η αφαίρεση των πολιτικών δικαιωμάτων και η έξωση των «απαθών» από το σώμα του δήμου.[246] Στη ρύθμιση αυτή διακρίνουμε ήδη την προσπάθεια εξομοίωσης του τρόπου πολιτικής δράσης όλων των μελών του συνόλου, που υποχρεούνται να διαδραματίζουν ενεργό ρόλο σε συνθήκες κρίσιμες για την πόλη, υπερβαίνοντας τα όρια προσωπικών επιλογών, κοινωνικής θέσης, οικονομικής κατάστασης, τα οποία, ενδεχομένως, να αποτελούσαν ανασταλτικό παράγοντα στην πολιτική τους ενεργοποίηση.

Προς την κατεύθυνση αυτή στόχευε και η προσπάθεια του Σόλωνα για περιορισμό της πλεονεξίας και της αναισχυντίας των συγγενών των επικλήρων, με

---

[245] Πλουτ. *Σόλ.* 18.2-3: «οἱ δὲ λοιποὶ πάντες ἐκαλοῦντο θῆτες, οἷς οὐδεμίαν ἄρχειν ἔδωκεν ἀρχήν, ἀλλὰ τῷ συνεκκλησιάζειν καὶ **δικάζειν** μόνον μετεῖχον τῆς πολιτείας. ὃ κατ' ἀρχὰς μὲν οὐδέν, ὕστερον δὲ παμμέγεθες ἐφάνη: τὰ γὰρ πλεῖστα τῶν διαφόρων ἐνέπιπτεν εἰς **τοὺς δικαστάς**. καὶ γὰρ ὅσα ταῖς ἀρχαῖς ἔταξε κρίνειν, ὁμοίως καὶ περὶ ἐκείνων **εἰς τὸ δικαστήριον** ἐφέσεις ἔδωκε τοῖς βουλομένοις. λέγεται δὲ καὶ τοὺς νόμους ἀσαφέστερον γράψας καὶ πολλὰς ἀντιλήψεις ἔχοντας αὐξῆσαι τὴν **τῶν δικαστηρίων** ἰσχύν: μὴ δυναμένους γὰρ ὑπὸ τῶν νόμων διαλυθῆναι περὶ ὧν διεφέροντο, συνέβαινεν ἀεὶ δεῖσθαι **δικαστῶν** καὶ πᾶν ἄγειν ἀμφισβήτημα πρὸς ἐκείνους, τρόπον τινὰ τῶν νόμων κυρίους ὄντας».

[246] Πλουτ. *Σόλ.* 20.1: «τῶν δ' ἄλλων αὐτοῦ νόμων ἴδιος μὲν μάλιστα καὶ παράδοξος ὁ κελεύων ἄτιμον εἶναι τὸν ἐν στάσει μηδετέρας μερίδος γενόμενον. βούλεται δ', ὡς ἔοικε, μὴ ἀπαθῶς μηδ' ἀναισθήτως ἔχειν πρὸς τὸ κοινόν, ἐν ἀσφαλεῖ θέμενον τὰ οἰκεῖα καὶ τῷ μὴ συναλγεῖν μηδὲ συννοσεῖν τῇ πατρίδι καλλωπιζόμενον, ἀλλ' αὐτόθεν τοῖς τὰ βελτίω καὶ **δικαιότερα** πράττουσι προσθέμενον, συγκινδυνεύειν καὶ βοηθεῖν, μᾶλλον ἢ περιμένειν ἀκινδύνως τὰ τῶν κρατούντων». Βλ. Σακελλαρίου 2000, 20-1: «Ο Σόλων όρισε ότι τα μέλη (της Βουλής), εκατό από κάθε Βουλή, που τότε ήσαν τέσσερες, θα είναι αιρετά, ότι όλοι οι πολίτες θα έχουν το δικαίωμα να εκλέγουν και να εκλέγονται βουλευταί, και ότι η θητεία των βουλευτών θα είναι ετήσια».

την αντίστοιχη νομοθετική ρύθμιση που αφορούσε στο γάμο της επικλήρου.[247] Στις ρυθμίσεις αυτές συγκαταλεγόταν και η διάταξη για κατάργηση της προίκας, που στόχευε αφενός στον περιορισμό της ικανοποίησης των οικονομικών συμφερόντων με μέσο το γάμο, αφετέρου στον περιορισμό των οικονομικών διαφορών ανάμεσα σε υποψήφιες μελλόνυμφες διαφορετικών οικονομικών και κοινωνικών στρωμάτων. Τα τρία φορέματα και τα σκεύη μικρής αξίας που θα αποτελούσαν τα μοναδικά αποκτήματα της μέλλουσας νύφης αφαιρούσαν κάθε ίχνος εμπορευματικού χαρακτήρα από τη γαμήλια πράξη, προσφέροντας τις ίδιες προοπτικές σε όλες τις μελλόνυμφες του κοινωνικού συνόλου.[248] Επιπρόσθετα, επιδιώχθηκε ο περιορισμός της επίδειξης πολυτέλειας και της εμφανούς προβολής της κοινωνικής και οικονομικής υπεροχής, με την απαγόρευση των υπερβολών και της επίδειξης πλούτου, είτε στα ταξίδια είτε στις θυσίες και τα κτερίσματα των ταφικών εθίμων, μέτρο που στόχευε επίσης, στην άμβλυνση των ανισοτήτων και των διαφορών στις κοινωνικές και θρησκευτικές πρακτικές.[249]

Η απαγόρευση των ύβρεων εις βάρος νεκρών και ζωντανών σε δημόσιους χώρους, και ο περιορισμός των ακραίων εκδηλώσεων σε γιορτές και πένθη προσέβλεπε στη διαμόρφωση μιας κοινής ηθικής συμπεριφοράς που δεν θα διαφοροποιούνταν ανάλογα με την κοινωνική και οικονομική θέση των μεμονωμένων

[247] Πλουτ. *Σόλ.* 20.2-3: «ἄτοπος δὲ δοκεῖ καὶ γελοῖος ὁ τῇ ἐπικλήρῳ διδούς, ἂν ὁ κρατῶν καὶ κύριος γεγονὼς κατὰ τὸν νόμον αὐτὸς μὴ δυνατὸς ᾖ πλησιάζειν, ὑπὸ τῶν ἔγγιστα του ἀνδρὸς ὀπύεσθαι. καὶ τοῦτο δ' ὀρθῶς ἔχειν τινές φασι πρὸς τοὺς μὴ δυναμένους συνεῖναι, χρημάτων δ' ἕνεκα λαμβάνοντας ἐπικλήρους καὶ τῷ νόμῳ καταβιαζομένους τὴν φύσιν. ὁρῶντες γὰρ ᾧ βούλεται τὴν ἐπίκληρον συνοῦσαν ἢ προήσονται τὸν γάμον ἢ μετ' αἰσχύνης καθέξουσι, φιλοπλουτίας καὶ ὕβρεως **δίκην διδόντες**. εὖ δ' ἔχει καὶ τὸ μὴ πᾶσιν, ἀλλὰ τῶν συγγενῶν τοῦ ἀνδρὸς ᾧ βούλεται διαλέγεσθαι τὴν ἐπίκληρον, ὅπως οἰκεῖον ᾖ καὶ μετέχον τοῦ γένους τὸ τικτόμενον». Βλ. και Sviatoslav 2016, 72, ο οποίος αναφέρει: «Like the law against hubris, such laws are seen to have promoted the interests of democracy or, at least, of the Athenian community at large. One of them, the law on epikleroi (traditionally rendered as “heiresses”), allowed any qualified Athenian to file a suit if the closest relative of an heiress did not provide her with a dowry, if she was mistreated, and/or if her economic interests were hurt». Πρβλ. Ruschenbusch 1958, 399-408, 419· Mosse 1979, 425-37· Hansen 1990, 71-99.

[248] Πλουτ. *Σόλ.* 20.4: «τῶν δ' ἄλλων γάμων ἀφεῖλε τὰς φερνάς, ἱμάτια τρία καὶ σκεύη μικροῦ νομίσματος ἄξια κελεύσας, ἕτερον δὲ μηδὲν ἐπιφέρεσθαι τὴν γαμουμένην. οὐ γὰρ ἐβούλετο μισθοφόρον οὐδ' ὤνιον εἶναι τὸν γάμον, ἀλλ' ἐπὶ τεκνώσει καὶ χάριτι καὶ φιλότητι γίνεσθαι τὸν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνοικισμόν».

[249] Πλουτ. *Σόλ.* 21.4: «ἐπέστησε δὲ καὶ ταῖς ἐξόδοις τῶν γυναικῶν καὶ τοῖς πένθεσι καὶ ταῖς ἑορταῖς νόμον ἀπείργοντα τὸ ἄτακτον καὶ ἀκόλαστον: ἐξιέναι μὲν ἱματίων τριῶν μὴ πλέον ἔχουσαν κελεύσας, μηδὲ βρωτὸν ἢ ποτὸν πλείονος ἢ ὀβολοῦ φερομένην, μηδὲ κάνητα πηχυαίου μείζονα, μηδὲ νύκτωρ πορεύεσθαι πλὴν ἁμάξῃ κομιζομένην λύχνου προφαίνοντος. Ἀμυχὰς δὲ κοπτομένων καὶ τὸ θρηνεῖν πεποιημένα καὶ τὸ κωκύειν ἄλλον ἐν ταφαῖς ἐτέρων ἀφεῖλεν. ἐναγίζειν δὲ βοῦν οὐκ εἴασεν, οὐδὲ συντιθέναι πλέον ἱματίων τριῶν, οὐδ' ἐπ' ἀλλότρια μνήματα βαδίζειν χωρὶς ἐκκομιδῆς. ὧν τὰ πλεῖστα καὶ τοῖς ἡμετέροις νόμοις ἀπηγόρευται».

ατόμων.[250] Στο πλαίσιο της προσπάθειας καθιέρωσης μιας ομοιογενούς δημόσιας συμπεριφοράς[251] και στάσης θεσπίστηκε ο νόμος που αφορούσε στη δημόσια σίτιση. Δεν επιτρεπόταν στον ίδιο πολίτη να σιτίζεται πολλές φορές δημόσια, γιατί αυτό αποτελούσε ένδειξη πλεονεξίας, ενώ παράλληλα τιμωρούνταν όποιος απέφευγε το «παρασιτεῖν», αφού μια τέτοια στάση θα έδειχνε περιφρόνηση στα κοινά και τη συλλογική ζωή. Λαμβάνεται, επομένως, μέριμνα για τη διαμόρφωση κοινών πρακτικών που θα πλαισίωναν τη συλλογική πολιτική ζωή αποτελώντας ταυτόχρονα υπέρβαση του στενού ατομικού συμφέροντος.[252] Με στόχο την εξομάλυνση των σχέσεων μεταξύ των μελών του κοινωνικού συνόλου και τον περιορισμό δράσεων που θα μπορούσαν να αποτελέσουν πηγή για αντεγκλίσεις και διαμάχες θεσπίστηκαν μέτρα που ομαλοποιούσαν τις ιδιωτικές σχέσεις, με ισχύ που εκτεινόταν σε όλο το σώμα των πολιτών. Προβλέπόταν η έκταση της ακαλλιέργητης γης μεταξύ γειτονικών χωραφιών, η οποία διαφοροποιούνταν ανάλογα με την καλλιέργεια, η απόσταση μεταξύ μελισσιών, η απόσταση αποχετεύσεων και τάφρων μεταξύ γειτονικών ιδιοκτησιών.[253]

Τέλος, θεσπίστηκαν οικονομικά μέτρα που στόχευαν στον έλεγχο των οικονομικών δραστηριοτήτων, και ειδικότερα των εξαγωγών, με στόχο την αυτάρκεια της πόλης.[254] Από τα εξαγώγιμα προϊόντα επιτρεπόταν μόνο η εξαγωγή λαδιού, ενώ

---

[250] Πλουτ. *Σόλ*. 21.1: «ἐπαινεῖται δὲ τοῦ Σόλωνος καὶ ὁ κωλύων νόμος τὸν τεθνηκότα κακῶς ἀγορεύειν. καὶ γὰρ ὅσιον τοὺς μεθεστῶτας ἱεροὺς νομίζειν, καὶ **δίκαιον** ἀπέχεσθαι τῶν οὐχ ὑπαρχόντων, καὶ πολιτικὸν ἀφαιρεῖν τῆς ἔχθρας τὸ ἀίδιον».

[251] Sviatoslav 2016, 72: «because, in ancient Greek tradition, it was Solon who first introduced public suits in Athens». Βλ. και Wees 2011, 124.

[252] Πλουτ. *Σόλ*. 24.3: «ἴδιον δὲ τοῦ Σόλωνος καὶ τὸ περὶ τῆς ἐν δημοσίῳ σιτήσεως, ὅπερ αὐτὸς παρασιτεῖν κέκληκε. τὸν γὰρ αὐτὸν οὐκ ἐᾷ σιτεῖσθαι πολλάκις, ἐὰν δὲ ᾧ καθήκει μὴ βούληται, κολάζει, τὸ μὲν ἡγούμενος πλεονεξίαν, τὸ δ' ὑπεροψίαν τῶν κοινῶν».

[253] Πλουτ. *Σόλ*. 23.5-6: «ἐπεὶ δὲ πρὸς ὕδωρ οὔτε ποταμοῖς ἐστιν ἀενάοις οὔτε λίμναις τισὶν οὔτ' ἀφθόνοις πηγαῖς ἡ χώρα διαρκής, ἀλλ' οἱ πλεῖστοι φρέασι ποιητοῖς ἐχρῶντο, νόμον ἔγραψεν, ὅπου μέν ἐστι δημόσιον φρέαρ ἐντὸς ἱππικοῦ, χρῆσθαι τούτῳ: τὸ δ' ἱππικὸν διάστημα τεσσάρων ἦν σταδίων: ὅπου δὲ πλεῖον ἀπέχει, ζητεῖν ὕδωρ ἴδιον: ἐὰν δὲ ὀρύξαντες ὀργυιῶν δέκα βάθος παρ' ἑαυτοῖς μὴ εὕρωσι, τότε λαμβάνειν παρὰ τοῦ γείτονος ἑξάχουν ὑδρίαν δὶς ἑκάστης ἡμέρας πληροῦντας: ἀπορίᾳ γὰρ ὥρετο δεῖν βοηθεῖν, οὐκ ἀργίαν ἐφοδιάζειν. ὥρισε δὲ καὶ φυτειῶν μέτρα μάλ' ἐμπείρως, τοὺς μὲν ἄλλο τι φυτεύοντας ἐν ἀγρῷ πέντε πόδας ἀπέχειν τοῦ γείτονος κελεύσας, τοὺς δὲ συκῆν ἢ ἐλαίαν ἐννέα. ποῤῥωτέρω γὰρ ἐξικνεῖται ταῦτα ταῖς ῥίζαις, καὶ οὐ πᾶσι γειτνιᾷ τοῖς φυτοῖς ἀσινῶς, ἀλλὰ καὶ τροφὴν παραιρεῖται καὶ βλάπτουσαν ἐνίοις ἀποῤῥοὴν ἀφίησι. βόθρους δὲ καὶ τάφρους τὸν βουλόμενον ἐκέλευσεν ὀρύσσειν, ὅσον ἐμβάλλει βάθος, ἀφιστάμενον μῆκος τάλλοτρίου: καὶ μελισσῶν σμήνη καθιστάμενον ἀπέχειν τῶν ὑφ' ἑτέρου πρότερον ἱδρυμένων πόδας τριακοσίους». Πρβλ. Σακελλαρίου 2000, 93: «Αυτοί οι νόμοι μαρτυρούν πρωτοφανή αίσθηση ανάγκης να κανονισθούν από το κράτος ιδιωτικές σχέσεις προς όφελος της καλής συμβιώσεως».

[254] Stanton 2005, 19: «The immediate effect of this embargo must have been to reduce the price of grain, since grain formerly sold at high prices in foreign markets now had to be sold in Attike. Presumably demand had previously exceeded supply, but this law reversed that situation.

απαγορευόταν η εξαγωγή άλλων προϊόντων. Οι παραβάτες του νόμου αυτού θα υφίσταντο κυρώσεις, ενώ η παραμέληση του καθήκοντος αυτού από τον αρμόδιο άρχοντα θα επέσυρε εις βάρος του ποινή προστίμου εκατό δραχμών, που εκείνος θα κατέβαλλε στο δημόσιο ταμείο. Ενδεχομένως, με την ύπαρξη του νόμου αυτού συνδέεται και ο όρος «συκοφαντία» που σύμφωνα με τον Πλούταρχο αναφέρεται στο καθήκον των πολιτών να καταγγέλλουν τους παράνομους εξαγωγείς σύκων. Τα οικονομικά αυτά μέτρα που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως μέτρα οικονομικού παρεμβατισμού στην εμπορική δραστηριότητα, στόχευαν στην απαγόρευση εξαγωγής προϊόντων που δε διέθετε η Αττική σε επάρκεια, επιδιώκοντας την εξασφάλιση αυτάρκειας στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό με στόχο την ευμάρεια του συνόλου.[255]

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Από τη διερεύνηση που προηγήθηκε διαπιστώθηκε ότι στην ποίηση του Σόλωνα η έννοια της «δίκης», αλλά και η διάκριση ανάμεσα στην ενάρετη και δίκαιη δράση και τη διάπραξη της αδικίας, συνδέονται άρρηκτα με την εσωτερική κρίση που αντιμετωπίζει η πόλη της Αθήνας τον 6ο αιώνα καθώς και τις συμπεριφορές, που υιοθετούνται ομάδες και άτομα στο ταραγμένο οικονομικό πολιτικό και κοινωνικό αυτό περιβάλλον. Ο ποιητικός του λόγος αποτελεί το όχημα για γνωστοποίηση και στηλίτευση της δυσχερούς παγιωμένης κατάστασης, που βιώνει η κοινότητα. Επιστρατεύεται με στόχο το μετασχηματισμό του τρόπου σκέψης και δράσης ατόμων και συνόλου με στόχο την εξάλειψη της παθογένειας και την αποφυγή των μελλοντικών δεινών που προβλέπεται να πλήξουν το σύνολο του πολιτικού οργανισμού.

Στη σκέψη του Σόλωνα, η έννοια της Δίκης ταυτίζεται με την ανώτατη αρχή, που διαρρυθμίζει τους συσχετισμούς ατόμων, ομάδων, αλλά και υλικών, κοινωνικών και πνευματικών δυνάμεων στο εσωτερικό της πόλης -ως συστήματος ετερόκλητων παραγόντων-, στοχεύοντας στην εξισορρόπησή τους ώστε να επιτευχθεί και να

Consequently, poorer families experienced the relief of immediately reduced grain prices; they must, however, in many cases have had to rely on the generosity of noble patrons in order to obtain food».

[255] Πλουτ. *Σόλ.* 24.1 «τῶν δὲ γινομένων διάθεσιν πρὸς ξένους ἐλαίου μόνον ἔδωκεν, ἄλλα δ' ἐξάγειν ἐκώλυσε: καὶ κατὰ τῶν ἐξαγόντων ἀρὰς τὸν ἄρχοντα ποιεῖσθαι προσέταξεν, ἢ ἐκτίνειν αὐτὸν ἑκατὸν δραχμὰς εἰς τὸ δημόσιον. καὶ πρῶτος ἄξων ἐστὶν ὁ τοῦτον περιέχων τὸν νόμον. οὐκ ἂν οὖν τις ἡγήσαιτο παντελῶς ἀπιθάνους τοὺς λέγοντας ὅτι καὶ σύκων ἐξαγωγὴ τὸ παλαιὸν ἀπείρητο, καὶ τὸ φαίνειν ἐνδεικνύμενον τοὺς ἐξάγοντας κληθῆναι συκοφαντεῖν».

διατηρηθεί η αρμονική λειτουργία του οργανωμένου όλου. Αφενός συντάσσεται με το σύνολο των θεμελιωδών αρχών και κανόνων, οι οποίοι αποτελούν προϋπόθεση για την εγκαθίδρυση και τη διατήρηση της ισορροπίας και της έννομης τάξης, πάνω στην οποία οικοδομείται η υγιής πολιτική ζωή μιας κοινότητας. Αφετέρου, ως υποστασιοποιημένη υπερβατική οντότητα, παρουσιάζεται σε ρόλο θεματοφύλακα και τοποτηρητή της εγκαθιδρυμένης αυτής αρμονίας τιμωρώντας αναπόφευκτα την υπέρβαση των ορίων που καθορίζουν οι αρχές της και την παραβατική δράση που παράγει ανισορροπία στον πολιτικό οργανισμό.

Η ακόρεστη επιθυμία των ευγενών για πλουτισμό και η διάπραξη της αδικίας με στόχο τη συσσώρευση του πλούτου, η υπέρβαση των ορίων, μέσα στα οποία καθορίζεται να κινείται η έννομη συμπεριφορά του ατόμου στη διαχείριση της υλικής περιουσίας στο πλαίσιο της πολιτικής κοινότητας, ο άναρχος και εμμονικός προσανατολισμός στην επιδίωξη του ατομικού συμφέροντος, η αδιαφορία για τις επιπτώσεις των πράξεων σε άτομα και σύνολο, ο εμφύλιος σπαραγμός στο εσωτερικό της κοινότητας, η διάσπαση του κοινωνικού ιστού και η διάρρηξη των συνεκτικών δεσμών μεταξύ των μελών του κοινωνικού και πολιτικού συνόλου, η έκπτωση των ασθενέστερων οικονομικά στρωμάτων σε κατάσταση υποδούλωσης, η έξωση μελών του συνόλου από την πατρογονική γη, καθώς και η πώλησή τους σε ξένη χώρα με τα ατιμωτικά δεσμά της δουλείας αποτυπώνονται από τον Σόλωνα ως μερικές από τις μορφές που προσλαμβάνει η κοινωνική και πολιτική παθογένεια, που βιώνει η κοινότητα. Η πολυεπίπεδα παθογενής αυτή κατάσταση, τελώντας σε πλήρη αντίθεση με τους κανόνες και τις καταστατικές αρχές της «δίκης», καταβυθίζει την πόλη σε "δυσνομία"

Στη σκέψη του Σόλωνα, η ευθύνη για την επίλυση των εσωτερικών προβλημάτων της κοινότητας και για την αποκατάσταση της ισορροπίας του πολιτικού οργανισμού εναποτίθεται στα μέλη του πολιτικού σώματος και τα επιβαρύνει σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο. Σε ατομικό επίπεδο, επιβάλλεται πνευματικός και ηθικός μετασχηματισμός με στόχο, αφενός την εξάλειψη των τάσεων που παρωθούν στη διάπραξη της αδικίας και την αποκλειστική ικανοποίηση του ατομικού συμφέροντος και, αφετέρου, τη διαμόρφωση κοινωνικής και πολιτικής συνείδησης. Σε συλλογικό επίπεδο, ως μοναδικό αντίδοτο για την αποκατάσταση της ισορροπίας και την εδραίωση της εσωτερικής αρμονίας, καθώς και για την αποφυγή των μελλοντικών δεινών και της νομοτελειακής τιμωρίας αναδεικνύεται η

«Ευνομία». Προβάλλεται η αναγκαιότητα να αποτυπωθούν - μέσω ενός κώδικα νόμων γνωστού σε όλους και κοινού για το σύνολο της κοινότητας- οι βασικές αρχές που θα καθορίζουν την ατομική και την συλλογική συμπεριφορά, θα προσδιορίζουν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των μερών του όλου, θα διαμορφώνουν τον συσχετισμό των δυνάμεων στο εσωτερικό της πόλης και θα υποδεικνύουν τη θέση και τη στάση των πολιτών. Με την υιοθέτηση αρχών κοινωνικής δικαιοσύνης και την αντισταθμιστική ικανοποίηση των συμφερόντων, προβλέπεται να επιτευχθεί η εξισορρόπηση των αντιμαχόμενων τάσεων αφού, τόσο η ανεξέλεγκτη ισχύς, αλλά και η απόλυτη αδυναμία παράγουν δυσαρμονία και ανισορροπία.

Η τάση για την αντισταθμιστική εξισορρόπηση συμφερόντων ατόμων και ομάδων στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας, -με γνώμονα την εφαρμογή των αρχών της «δίκης» και προσδοκώμενο απότοκο την εξυγίανση και αρμονική λειτουργία του πολιτικού οργανισμού- καταδεικνύεται με ενάργεια στα οικονομικά μέτρα , την πολιτική μεταρρύθμιση, αλλά και το ευρύτερο σύνολο των κανονιστικών ρυθμίσεων δημοσίου και ιδιωτικού δικαίου της νομοθεσίας του Σόλωνα.

Β. ΘΕΟΓΝΙΣ

1. Η ταραγμένη εποχή

Οι γνώσεις μας για την πόλη των Μεγάρων κατά την αρχαϊκή εποχή είναι ελάχιστες και προέρχονται από μεταγενέστερες πηγές, καθώς αντλούνται κυρίως από τα έργα του Αριστοτέλη, του Πλούταρχου και του Παυσανία.[256] Το άγονο και βραχώδες έδαφος της περιοχής με ελάχιστα εύφορα εδάφη, τα οποία, ωστόσο, δεν επαρκούσαν για την ανάπτυξη της γεωργίας,[257] αλλά και η αδυναμία εδαφικής επέκτασης, εξαιτίας της ασφυκτικής πίεσης, που δεχόταν η πόλη από τις δύο γειτονικές της, Κόρινθο[258] και Αθήνα[259], με στόχο τη διατήρηση ή και την ευκαιριακή

[256] Βλ. ενδεικτικά Αριστοτ. *Πολιτ.* 1280b14, 1300a17, 1302b31, 1304b35, 1305a24, *Ποιητ.* 1446a 30-33, 1448a, *Ρητορ*. 1357b, *Μετά τα Φυσ.* 1046b29-32· Πλούτ. *Ηθικ.* 295d 1-10, 295c11-d1, 304.E.5-7, 304e-f, 675e, *Σόλ*. 8, *Περ.* 29.4, 26.3*, Αριστ.* 14.1 · Παυσ. 1.5.3-4, 1.39.4-6, 1.40.1-3, 1.41.3-5, 1.42.1, 1.43.3, 1.44.4-5, 1.48.7-8, 2.34.7, 5.23.1. Η Stein-Hölkeskamp 2018, 130 αναφέρει: «Moreover, the reconstruction of the history of Megara at the time of the evolution of Theognidean poetry is most difficult. Our knowledge of the historical events that occurred during the seventh and sixth centuries invariably comes from later sources. The meager evidence is mainly preserved in three authors: Aristotle, Plutarch, and Pausanias». Πρβλ. Tober 2018, 191: «Aristotle's work on Megara belongs to the corpus of 158 Politeiai that he himself wrote or whose composition he oversaw in the third quarter of the fourth century BCE». Για τις αναφορές του Πλούταρχου ο Beck 2018, 37 σχολιάζει: «Few have noted the longevity of Megarian discourses in Plutarch's Greek Questions. Of the 59 questions raised, five relate to Megara either directly or implicitly. Other than Delphi, this is the highest occurrence of any one polis in the Greek Questions».

[257] Βλ. και Antonetti 1994, 539-551.

[258] Η κοινωνικο-οικονομική κρίση των Μεγάρων ενισχύθηκε και από τις συνθήκες που διαμορφώθηκαν στην πόλη, ύστερα από την ήττα των Μεγαρέων κατά τη διάρκεια συγκρούσεων με την Κόρινθο κατά το δεύτερο μισό του 8ου και τον πρώιμο 7ο αιώνα. Οι Κορίνθιοι νικητές απέσπασαν από τα Μέγαρα το Ηραίον, το Πείραιον και μεγάλο τμήμα από τα Γεράνεια έως τον Κρομμυώνα, με αποτέλεσμα την μετατόπιση των συνόρων πολύ κοντά στην πόλη. Η έκβαση αυτή επηρέασε σε μεγάλο βαθμό την κοινωνική πραγματικότητα της εποχής, εξαιτίας της μαζικής άφιξης προσφύγων από τις περιοχές που είχαν αποσπαστεί. Οι σχέσεις των δύο πόλεων διατηρήθηκαν εχθρικές και στους επόμενους αιώνες. βλ. και Legon 1981, 60, 63-64. Η εχθρότητα απέναντι στην Κόρινθο προφανώς οδήγησε την πόλη των Μεγάρων σε συμπαράταξη με την Ερέτρια και την Μίλητο ενάντια στη Χαλκίδα, την Κόρινθο, την Κάρυστο και τη Σάμο κατά τη διάρκεια της πολεμικής σύγκρουσης για το Ληλάντιο πεδίο. βλ.και Herda 2016, 61-66. Ο απόηχος από την ανάμνηση του Ληλάντιου πολέμου και το εχθρικό αίσθημα απέναντι στην Κόρινθο απαντάται και στην ποίηση του Θέογνη στ.891-94 «Οἵ μοι ἀναλκίης· ἀπὸ μὲν Κήρινθος ὄλωλεν, Ληλάντου δ' ἀγαθὸν κείρεται οἰνόπεδον· οἱ δ' ἀγαθοὶ φεύγουσι, πόλιν δὲ κακοὶ διέπουσιν. ὡς δὴ Κυψελιδῶν Ζεὺς ὀλέσειε γένος». Παρά την ανάπτυξη των Μεγάρων κατά τη διάρκεια του 6ου αιώνα το κλίμα έντασης μεταξύ των δύο πόλεων διατηρείται. Παρόλο που τα Μέγαρα εντάσσονται στην Πελοποννησιακή Συμμαχία, στην οποία συμμετέχουν και οι Κορίνθιοι, οι μεθοριακές διαφορές τους με την Κόρινθο οδηγούν τους Μεγαρείς σε αποχώρησή τους το 459 π.Χ. και συνακόλουθη προσχώρησή τους στην Αθηναϊκή Συμμαχία με αίτημα την προστασία των συμφερόντων τους από τους Κορινθίους. βλ. και Bury-Meiggs 1998, σελ.335.

[259] Κατά τη διάρκεια του 7ου και 6ου αιώνα διαδοχικές είναι οι συγκρούσεις των Μεγάρων με την Αθήνα για το νησί της Σαλαμίνας. Τα επιχειρήματα για τη διεκδίκηση της περιοχής που διατυπώνονται από την πλευρά των δύο αντιπάλων αγγίζουν τη σφαίρα του μύθου, αφού θεμελιώνονται στη μυθολογική παράδοση και σε αναφορές των Ομηρικών Επών. Βλ. και Klaus Freitag 2018, 100. Κατόπιν διαδοχικών συγκρούσεων η Σαλαμίνα περνά οριστικά στον έλεγχο της Αθήνας με ουσιαστική συμβολή του Σόλωνα και του Πεισίστρατου, ενώ επιδικάζεται και τυπικά

συρρίκνωση των εδαφικών της ορίων, στρέφουν τους Μεγαρείς ήδη από τον 8ο αιώνα στην επιλογή της ίδρυσης αποικιών για την αντιμετώπιση της «στενοχωρίας» και της δημογραφικής ανάπτυξης. [260]

Ο αποικισμός ξεκίνησε με την ίδρυση των Υβλαίων Μεγάρων στη Σικελία γύρω στο 750 π.Χ., ενώ μετέπειτα, οι αποικιακές δραστηριότητες των Μεγαρέων επεκτάθηκαν στον Ελλήσποντο και την Μαύρη Θάλασσα. [261] Επιδεικνύοντας ενεργητική συμμετοχή στην ανάληψη και διεκπεραίωση αποικιστικών εγχειρημάτων ίδρυσαν κατά τη διάρκεια του 8ου και 7ου αιώνα την Σηλυμβρία και τον Αστακό στην Προποντίδα, την Καλχηδόνα στο νότιο σημείο του Βοσπόρου και το Βυζάντιο. Συγχρόνως, σύμφωνα με γραπτές πηγές και επιγραφικές μαρτυρίες επιβεβαιώνεται η συνεργασία των Μεγαρέων με ομάδες αποίκων από άλλες περιοχές, όπως η Βοιωτία και το Άργος, αλλά και με μεγαρικές αποικίες, όπως η Καλχηδόνα και τα Υβλαία Μέγαρα, για την ίδρυση και ανάπτυξη των υπόλοιπων αποικιών τους.[262]

Οι συνθήκες που διαμορφώνονται μετά τον αποικισμό και κατά τη διάρκεια της αρχαϊκής εποχής, καθώς και άλλοι παράγοντες, όπως η κοπή νομισμάτων και ο εκχρηματισμός της οικονομίας, διανοίγουν ευρύ πεδίο οικονομικής δράσης σε τομείς, όπως το εμπόριο [263] ή ο έντοκος δανεισμός. Ειδικότερα, για μία πόλη, όπως τα Μέγαρα, στα οποία αναπτύχθηκε έντονη αποικιστική δραστηριότητα, οι ορίζοντες προς αυτή την κατεύθυνση αναδύονται ακόμη περισσότερο εκτεταμένοι. [264] Η πρωτοβουλία για την ανάληψη οικονομικής δράσης ανταποκρινόμενης στους νέους αυτούς προσανατολισμούς δεν προέρχεται από τα μέλη της παγιωμένης αριστοκρατικής τάξης των Μεγάρων. Εξάλλου ο ίδιος ο ποιητής, που αποτελεί μέλος -έστω και έκπτωτο- της τάξης αυτής, αποτυπώνοντας τα αριστοκρατικά ιδεώδη,

---

στους Αθηναίους περίπου το 509 από τους Σπαρτιάτες που ανέλαβαν τη διαιτησία για την επίλυση της διαμάχης μεταξύ των δύο πόλεων. Βλ. και Bury-Meiggs 1998, 193.

[260] Βλ. και Figueira-Nagy 1985, 261-64.

[261] Hanell 1934, 137-204· Vinogradov 1998, 131-152 και 2007, 465-474 · Smith 2006, 54-59· Robu 2012, 181-195.

[262]Για την ενεργητική αποικιακή δραστηριότητα των Μεγάρων κατά τον 8ο και 7ο αιώνα, καθώς και για τη συνεργασία των Μεγαρέων με ομάδες αποίκων προερχόμενες από άλλες ελληνικές πόλεις, αλλά και από τις δικές τους αποικίες βλ. και Robu 2018, 181-95. Πρβλ. 2018, 273.

[263] Για την ενασχόληση με το εμπόριο βλ. και Roebuck 1959, 111, 114-15· Glotz, 1967, 99-100.

[264] Sheila 2018, 47: «Situated on the land bridge connecting the Peloponnese to the rest of mainland Greece, the ancient polis of Megara was in a position that was both privileged and perilous. With land and sea access to all points of the compass, Megara was well-placed to profit from trade and traffic passing from the Peloponnese to central Greece or from the Corinthian to the Saronic Gulf». Για τον ρόλο του θαλάσσιου και χερσαίου εμπορίου στην πόλη των Μεγάρων βλ. και Legon 2004, 462· Muller 1984, 250.

χαρακτηρίζει το εμπόριο ανομική δράση, αφού προϋποθέτει την εξαπάτηση με στόχο την παράνομη κερδοφορία, αλλά και τον χλευασμό του εξαπατημένου ανταγωνιστή.[265]

Στις νέες αυτές ανάγκες ανταποκρίνονται κοινωνικά στρώματα, που στερούνταν ευγενικής καταγωγής και οι μέχρι τότε ενασχολήσεις τους περιορίζονταν σε παραδοσιακές δραστηριότητες πρωτογενούς τομέα. Απότοκο αυτής της εξέλιξης υπήρξε η συγκέντρωση πλούτου σε κοινωνικές ομάδες, οι οποίες δεν συγκαταλέγονταν στην τάξη των ευγενών. Αναδεικνύονται, επομένως, στρώματα πλουσίων -μη ευγενών, τα οποία μέχρι τότε αποκλείονταν από το πολιτικό, αλλά και από το αστικό περιβάλλον της πόλης, εφόσον οι προηγούμενες παραγωγικές τους ενασχολήσεις επέβαλλαν κατά κύριο λόγο την παραμονή τους στην ύπαιθρο χώρα.[266] Οι νέοι «αστοί» διεκδικούσαν πλέον τη δική τους θέση στην πόλη, αλλά και στη διαχείριση των υποθέσεών της. Παράλληλα, οι διαρκείς πολεμικές αναμετρήσεις των Μεγαρέων με τις γειτονικές τους πόλεις, Κόρινθο και Αθήνα, είχαν επιτρέψει την ενεργή συμμετοχή στις στρατιωτικές επιχειρήσεις εναντίον των αντιπάλων σε ένα σημαντικό τμήμα του «δήμου», με αποτέλεσμα την διατύπωση από την πλευρά των μελών του αιτημάτων, που σχετίζονταν με την ικανοποίηση οικονομικών ή πολιτικών διεκδικήσεων.

Απ' την άλλη, στους κόλπους των ευγενών επικρατούσε ανταγωνισμός με στόχο την επικράτηση και την ανάληψη της εξουσίας.[267] Στον αγώνα τους για κυριαρχία τα μέλη της αριστοκρατίας των Μεγάρων επιδίωξαν να προσεταιριστούν

---

[265] Θέογν. 221-6 «ὅστίς τοι δοκέει τὸν πλησίον ἴδμεναι οὐδέν, ἀλλ' αὐτὸς μοῦνος ποικίλα δήνε' ἔχειν κεῖνός γ' ἄφρων ἐστί, νόου βεβλαμμένος ἐσθλοῦ· ἴσως γὰρ πάντες ποικίλ' ἐπιστάμεθα· ἀλλ' ὁ μὲν οὐκ ἐθέλει κακοκερδείῃσιν ἔπεσθαι, τῶι δὲ δολοπλοκίαι μᾶλλον ἄπιστοι ἄδον.» Βλ. και Θέογν. 59 «ἀλλήλους δ' ἀπατῶσιν ἐπ' ἀλλήλοισι γελῶντες». Για τον στίχο 59 η Kurke 1989, 535 σχολιάζει: ο στ. 59 αποτελεί μια περιφρονητική περιφραστική αναφορά στις εμπορικές δραστηριότητες της ανερχόμενης μεσαίας τάξης, η οποία έβλεπε στο εμπόριο έναν τρόπο κι ένα μέσο βελτίωσης της οικονομικής και κοινωνικής της θέσης, σε αντίθεση προς την ανώτερη τάξη, η οποία ασχολούνταν με το εμπόριο όχι για λόγους βιοπορισμού, αλλά περιστασιακά. Πρβλ. Oost 1973, 187-88. Για την συσχέτιση του εμπορίου και της αγοράς με την εξαπάτηση βλ. και Ηρόδ. 1.153.6-7· Διογ. Λαέρτ. 1.105.3-4.

[266] Η Stein-Hölkeskamp 2018, 134 σχολιάζει: «If the poet does not wildly exaggerate, some of the new rich were very poor shepherds or agricultural laborers living outside the urban center».

[267] Για τις ελίτ των ευγενών στις αρχαϊκές πόλεις βλ. Stein-Hölkeskamp 1989· Donlan 1999· Duplouy 2006· Schmitz 2008· Stein Hölkeskamp 2015· 186-206. Σχετικά με τον ανταγωνισμό στους κόλπους των ευγενών στις αρχαίες κοινωνίες βλ. Hölkeskamp 2014. Για τον ρόλο του ανταγωνισμού στο έργο του Θέογνη βλ. van Wees 2000. Για την ασταθή πολιτική κατάσταση στο εσωτερικό των Μεγάρων ο Hammond 2006, 343 σχολιάζει: «Megara was shaken in unstable situation caused probably by conflicts not between the oligarchs and the people, not between the rich and the poor, but between rival leading oligarchs».

για την ενίσχυσή τους κοινωνικές δυνάμεις προερχόμενες από το ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον, πέρα από τα όρια της τάξης τους.[268] Εξάλλου, η «δημοφιλία» κάποιων από τους ευγενείς, που αποκτήθηκε μέσα από την πολιτική ή στρατιωτική τους δράση, επέτρεψε τον προσεταιρισμό του «δήμου» και την επικράτηση στον αγώνα για πολιτική κυριαρχία. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του Θεαγένη,[269] ο οποίος, εκμεταλλευόμενος την επιρροή που ασκούσε λόγω του στρατιωτικού του αξιώματος, προσεταιρίστηκε τον δήμο, συγκρότησε σωματοφυλακή και, καταλύοντας το αριστοκρατικό καθεστώς, εγκαθίδρυσε την τυραννίδα του. Ο Θεαγένης, στον οποίο ο Αριστοτέλης αποδίδει την επωνυμία του «προστάτη»[270] του δήμου, έδρασε σε μία περίοδο κατά την οποία η οικονομική κατάσταση των κατώτερων τάξεων ήταν δυσμενής και οι νέες ευκαιρίες της αγοράς συνέβαλαν στην επικράτηση μίας καινούριας «ιδεολογίας κέρδους», που προωθούσε τον άκρατο πλουτισμό.[271] Εκμεταλλευόμενος το αίσθημα μίσους του δήμου για τους πλούσιους κατόρθωσε να αποκτήσει τον έλεγχο της πόλης. Όπως παραδίδεται από τον Αριστοτέλη στα

[268] Βλ. Stein-Hölkeskamp ό.π, 136-7: «Against the backdrop of the methodological reservations mentioned above, they just permit a cursory glimpse of a polis community in a state of flux: membership in the elite as such, and access to power and influence are the objects of a permanent, stiff competition between ambitious, as well as unscrupulous, individuals fighting for resources and reputation».

[269] Σχετικά με τον Θεαγένη ο Legon 2004, 464 αναφέρει: «Theagenes' first known policy was to sacrifice the cattle of the aristocrats, presumably to distribute the food to the poor, and he was allied to Kylon of Athens by marriage making Kylon Theagenes' son-in-law». Πρβλ. Solez 2018, 95: «Theagenes was tyrant in the second half of the seventh century, and he founded a fountain in the agora and an altar to the water god Acheloos near the River Tripodiskos, in honour of his redirecting a stream for the use of Megarians». Για την τυραννία του Θεαγένη βλ. και Stein-Hölkeskamp 2009, 107-108.

[270] Αριστοτ. *Πολιτικά*, 1305a 20-25 «δῆμον ἄσχολον ὄντα πρὸς τοῖς ἔργοις, οἱ προστάται τοῦ δήμου, ὅτε πολεμικοὶ γένοιντο, τυραννίδι ἐπετίθεντο. πάντες δὲ τοῦτο ἔδρων ὑπὸ τοῦ δήμου πιστευθέντες, ἡ δὲ πίστις ἦν ἡ ἀπέχθεια ἡ πρὸς τοὺς πλουσίους, οἷον Ἀθήνησί τε Πεισίστρατος στασιάσας πρὸς τοὺς πεδιακούς, καὶ Θεαγένης ἐν Μεγάροις τῶν εὐπόρων τὰ κτήνη ἀποσφάξας» βλ. και Αριστοτέλης *Ρητορική,* 1357b31-37, καὶ γὰρ Πεισίστρατος πρότερον ἐπιβουλεύων ᾔτει φυλακὴν καὶ λαβὼν ἐτυράννησε, καὶ Θεαγένης ἐν Μεγάροις·». Πρβλ. Stein-Hölkeskamp 2018, 131: «Aristotle regards Theagenes as one of those tyrants who took advantage of a political and military office in the aristocratic community, to seize control of the polis. He characterizes him, in typical fifth- and fourth-century terminology, as a prostatēs, who used the people's hatred of the wealthy to gain the support of the masses». Πρβλ. McAuley 2018, 235 ο οποίος σχολιάζει: «According to Aristotle (Rhetoric 1357b), the tyrant Theagenes gained the favour of the people and was granted a bodyguard by the common assembly, much to the dismay of the city's aristocrats».

[271] Βλ. και Stein-Hölkeskamp ό.π, 131: «Modern interpretations assume that the economic situation of the lower classes seriously deteriorated in this period because new market opportunities generated a new "ideology of gain", and the members of the elite therefore sought to increase their personal profits at the expense of the poor». Πρβλ. Forsdyke 2005, 73-92.

Πολιτικά του, μετά την εγκαθίδρυση της τυραννίδας του, ακολούθησε αθρόα σφαγή στα «κτήνη» των πλουσίων.[272]

Κατά τη διάρκεια του τυραννικού καθεστώτος σημειώθηκαν μεταβολές στο πολιτικό, κοινωνικό και οικονομικό περιβάλλον των Μεγάρων, καθώς πλήθος ευγενών έχασε την περιουσία του, ενώ άνθρωποι, οι οποίοι προέρχονταν από κατώτερα κοινωνικά στρώματα, κατόρθωσαν να συγκεντρώσουν υλικό πλούτο, συγκροτώντας μία τάξη νεόπλουτων και διευκολύνοντας την δυνατότητα κοινωνικής κινητικότητας.[273]

Μέσα από τον ποιητικό λόγο του Θέογνη, με τρόπο βιωματικό και από την οπτική γωνία ενός έκπτωτου μέλους της αριστοκρατίας των Μεγάρων [274] αισθητοποιούνται το κλίμα, οι εξελίξεις και οι συνθήκες αυτής της πολυτάραχης για την πατρίδα του ποιητή εποχής.[275] Αναδεικνύονται οι ριζικές οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές ανακατατάξεις που έλαβαν χώρα κατά τη διάρκεια της συγκεκριμένης περιόδου, απόρροια των οποίων υπήρξε και η μετάβαση από την αριστοκρατική πολιτειακή δομή στην τιμοκρατική μορφή πολιτειακής οργάνωσης με ενδιάμεσες παρενθέσεις την εγκαθίδρυση τυραννίδας ή ακόμη και την επικράτηση μίας μορφής «ακόλαστης» και «άκρατης» δημοκρατίας.[276]

---

[272] Ενδιαφέρον παρουσιάζει άποψη των Bury-Meiggs, 1998, 172, οι οποίοι υποθέτουν ότι η σφαγή ακολουθήθηκε από συμπόσιο με ελεύθερη συμμετοχή των φτωχών, προσφέροντας έτσι εκτόνωση στο μίσος και την απέχθεια του δήμου προς τους πλούσιους. Για σχολιασμό της βίαιης συμπεριφοράς των φτωχών προς τους πλουσίους βλ. και Legon 1981, 104-105· Forsdyke 2005, 55.

[273] Ο Stein-Hölkeskamp ό.π, 133 επισημαίνει: «The world of Theognis was characterized by a stiff competition for wealth, social recognition by their peers, and sheer power...Theognis' frequent claims that high and low have changed places indicate considerable social mobility, both upwards and downwards». Πρβλ. Easterling – Knox 1985, 143: «One of the most potent solvents of the old aristocratic order was the introduction of coinage, which made possible depths of indebtedness and rapid accumulations of wealth unknown in the earlier economy; it also brought into existence a class of newly-rich men who pressed for admission, by marriage, bribery or political agitation into the hereditary ruling circles».

[274] Οι Easterling-Knox 1985, 145 σχολιάζουν: «Whether he was in fact exiled or suffered only confiscation we do not know but we can be sure that like most losers in Greek faction fights, he was reduced to poverty. He is eloquent in his diatribes against it». Πρβλ. Androutsopoulos 2016, 4: «Theognis is that of a disgruntled aristocrat on the losing side of a class struggle in the changing world of the Archaic Era». Για τον Θέογνη ως υπέρμαχο της αριστοκρατικής τάξης βλ. και Nietzsche 1887, 9.

[275] Βλ. και Solez 2018, 81: «The poetry of Theognis is imbued with anxiety over and the experience of sudden changes in fortune. Concerns about drastic forms of social mobility, violence, and deceit characterize the Theognidean worldview, as Elke Stein-Hölkeskamp pointed out at the Megarian Moments conference, and the Theognidean persona feels beset by different, overpowering forces coming from multiple directions».

[276] Για την ακόλαστη δημοκρατία βλ. και Legon 1981, 104-135. Ο Beck 2018, 38 σχολιάζει: «Many members of the local elite nourished traditions of turmoil and dispossession during the "unbridled

Εντοπίζεται ασυμφωνία μεταξύ των μελετητών σχετικά με την ένταξη της θεογνίδειας ποίησης[277] σε συγκεκριμένη χρονική περίοδο. Ο Nagy απορρίπτει την ιστορικότητα του ποιητή, θεωρώντας το όνομα «Θέογνις» ποιητικό προσωπείο. Υποστηρίζει ότι η συγκεκριμένη ποιητική συλλογή αποτελεί το απόσταγμα μιας συλλογικής ποιητικής δημιουργίας αριστοκρατικής προέλευσης, η οποία αποτυπώνει τις αριστοκρατικές αντιλήψεις για την ορθή οργάνωση και την εύτακτη λειτουργία της πόλης, αντλώντας μέσα από τη συλλογική μνήμη και τις ιστορικές εξελίξεις που έλαβαν χώρα στην πόλη των Μεγάρων, κατά τη διάρκεια του 7ου και του 6ου αι.[278] Απ'την άλλη, σύμφωνα με τη βιογραφική παράδοση και τη γνώμη των περισσότερων μελετητών, ο Θέογνις, ως ιστορικό πρόσωπο, τοποθετείται τον 6ο αιώνα αιώνα και κατά την περίοδο μετά την τυραννίδα του Θεαγένη,[279] όταν τα αριστοκρατικά γένη, τα οποία είχαν συνενώσει τις δυνάμεις τους για την εκδίωξη του τυράννου,[280] οδηγήθηκαν σε ρήξη μετά την κατάλυση της τυραννίδας. Στον μεταξύ τους αγώνα για επικράτηση χρειάστηκε, για την ενίσχυσή τους, να προσεταιριστούν κοινωνικές δυνάμεις, οι οποίες προέρχονταν, είτε από την ανερχόμενη τότε τάξη νεόπλουτων, είτε από τα κατωτέρα λαϊκά κοινωνικά στρώματα προσφέροντας, ως αντάλλαγμα για τη συνδρομή των κοινωνικών αυτών ομάδων, τη συναίνεσή τους στην αποδοχή και προώθηση δικών τους αιτημάτων και διεκδικήσεων.[281] Αποτέλεσμα αυτής της προσέγγισης υπήρξε μία ιστορική περίοδος εσωτερικών ταραχών στην πόλη των

---

democracy", when the poor violently entered their homes and demanded money». Πρβλ. Αριστότ. *Πολ*. 1304b 20.

[277] Σχετικά με το έργο του Θέογνη βλ. και Easterling-Knox ό.π, 136-46· Porubjak 2013, 54-64.

[278] Βλ. Nagy 1985, 11-14.

[279] Για την τοποθέτηση του Θέογνη κατά τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο, βλ. και Oost 1973, 186-196· Figueira-Nagy 1985, 261-303.

[280] Ο Oost 1973, 191, ο οποίος αναφέρει: «It is probable that the leaders of the opposition which had procured the tyrant's downfall were the noble and rich who were the most politically active among his foes; by the same token they will have headed the new moderate government».

[281] Αριστ. *Πολιτ.* 1300a.15-20 «ἢ γὰρ πάντες οἱ πολῖται καθιστᾶσιν ἢ τινές, καὶ ἢ ἐκ πάντων ἢ ἐκ τινῶν ἀφωρισμένων (οἷον ἢ τιμήματι ἢ γένει ἢ ἀρετῇ ἤ τινι τοιούτῳ ἄλλῳ, ὥσπερ ἐν Μεγάροις ἐκ τῶν συγκατελθόντων καὶ συμμαχεσαμένων πρὸς τὸν δῆμον)·» Βλ. και Oost ό.π, 192: « Theagenes had originally appealed for support to the middle class. For some of his successors his example must have been irresistible; they came more and more to appeal not only to the middle class, but to the people at large, including the poor and dispossessed».

Μεγάρων, που παρουσιάζεται από αρχαίους συγγραφείς ως περίοδος ακόλαστης[282], άκρατης και άναρχης δημοκρατίας.[283]

Ενταγμένες μέσα σε αυτά τα ιστορικά, πολιτικά, κοινωνικά, οικονομικά και ιδεολογικά συμφραζόμενα οι έννοιες «δίκη»-«ύβρις», «δίκαιο»-«άδικο» συναρτώνται στον λόγο του ποιητή με τις καταγωγικές καταβολές, την ατομική και συλλογική δράση, τις οικονομικές και κοινωνικές πρακτικές, την ηθική ποιότητα ατόμων και κοινωνικών ομάδων, καθώς και με την πολιτική διαδικασία διαχείρισης εξουσίας και συμμετοχής στο πολιτικό σώμα και στα όργανα λήψης αποφάσεων.

2. «Εσθλοί»- «Κακοί»

Στην ποίηση του Θέογνη οι έννοιες της δίκης, του δίκαιου και του άδικου συνάπτονται με το δίπολο «εσθλός – κακός» και συσχετίζονται με την τήρηση των κανόνων και των ρυθμιστικών αρχών, που υποβάλλουν και επιβάλλουν -σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο- τον ορθό τρόπο δράσης μέσα στο πλαίσιο ενός οργανωμένου πολιτικού και κοινωνικού συνόλου. Το αντιθετικό ζεύγος «εσθλός-κακός» σηματοδοτεί και διατρέχει όλο το ποίημα, διαχωρίζοντας εμφανώς το πολιτικό και κοινωνικό σύνολο σε δύο διακριτές ομάδες με αντιθετικά και αντικρουόμενα χαρακτηριστικά, μέσα από τα οποία παράγεται η δίκαιη ή η ανομική συμπεριφορά.[284]

---

[282] Πλούτ. *Ηθ.* 304.Ε.5-7, «Πόθεν ἐν Μεγάροις γένος ἀμαξοκυλιστῶν;' ἐπὶ τῆς ἀκολάστου δημοκρατίας, ἣ καὶ τὴν παλιντοκίαν ἐποίησε καὶ τὴν ἱεροσυλίαν»

[283] Η αποτύπωση της κατάστασης στο εσωτερικό της πόλης, η κυριαρχία της βίας και των ακροτήτων στις σχέσεις των κατοίκων της πόλης των Μεγάρων μεταφέρεται και από τον Πλούταρχο [*Ηθ.]* 295.D.1-10, «'Τίς ἡ παλιντοκία;' Μεγαρεῖς Θεαγένη τὸν τύραννον ἐκβαλόντες ὀλίγον χρόνον ἐσωφρόνησαν κατὰ τὴν πολιτείαν· εἶτα πολλὴν κατὰ Πλάτωνα (*Πολιτεία*. 562d) καὶ ἄκρατον αὐτοῖς ἐλευθερίαν τῶν δημαγωγῶν οἰνοχοούντων διαφθαρέντες παντάπασι τά τ' ἄλλα τοῖς πλουσίοις ἀσελγῶς προσεφέροντο, καὶ παριόντες εἰς τὰς οἰκίας αὐτῶν οἱ πένητες ἠξίουν ἑστιᾶσθαι καὶ δειπνεῖν πολυτελῶς· εἰ δὲ μὴ τυγχάνοιεν, πρὸς βίαν καὶ μεθ' ὕβρεως ἐχρῶντο πᾶσι. νον, 'παλιντοκίαν' τὸ γινόμενον προσαγορεύσαντες». βλ. Αριστ. *Πολιτ*. 1300a, 1302b και 1304b, Πλούτ. *Ηθ*. 295d και 304e-f·

[284]Ο Androutsopoulos 2016, 6 επισημαίνει: «Theognis' morality, much like his politics, is articulated along the agathos/kakos dichotomy. The agathos does this and the kakos does that. This interplay between the political and moral meanings of agathos and kakos in Theognis, and the very refined definition of the term, is another surprisingly philosophical aspect of the poetry».

Από τη μία πλευρά, τοποθετούνται οι «αγαθοί» και «εσθλοί», των οποίων τα διακριτικά γνωρίσματα διαμορφώνονται, τόσο από εξωτερικούς, όσο και από εσωτερικούς παράγοντες.[285] Οι «εσθλοί» διαθέτουν ευγενική καταγωγή και κατέχουν επιφανή και ανώτερη κοινωνική θέση. Ο πλούτος τους δεν αποτελεί απόκτημα, το οποίο προήλθε από την εκμετάλλευση τυχαίων συγκυριών και ευκαιριών. Η υλική τους ευμάρεια δεν θεμελιώθηκε σε πρακτικές, που προϋποθέτουν την εφαρμογή ανομικής δράσης -όπως η εξαπάτηση, η απληστία, η τάση για κερδοσκοπία, καθώς και η ανταγωνιστική συμπεριφορά με στόχο την εξόντωση του άλλου-καταλύοντας κάθε δεσμό φιλίας και υποσκάπτοντας την ευγενή άμιλλα. Αντίθετα, ο πλούτος των εσθλών προέρχεται από πατροπαράδοτη κληροδοσία και η κατοχή του, καθώς και η διατήρησή του από αυτούς, αποτυπώνουν, κατά το Θέογνη, την εφαρμογή της δίκαιης τάξης πραγμάτων και την έκφραση της δίκαιης κατανομής του πλούτου στο εσωτερικό του κοινωνικού και πολιτικού συνόλου.

Πέρα από τα εξωτερικά διαφοροποιητικά χαρακτηριστικά, όμως, η ομάδα αυτή διακρίνεται και εξαιτίας της εσωτερικής ηθικής της ανωτερότητας. Οι εσθλοί αναδεικνύονται σε μοναδικούς κατόχους της «δίκης», ως ηθικού ποιοτικού χαρακτηριστικού, που ταυτίζεται με την αρετή της δικαιοσύνης, η οποία παρουσιάζεται ως συνισταμένη όλων των ηθικών αρετών.[286] Προβάλλονται ως αποκλειστικοί μέτοχοι των «δικαίων», δηλαδή εκείνων των κανόνων και των αρχών, που διέπουν και συγκροτούν την δίκαιη και έννομη δράση στο πλαίσιο του συνόλου. Η συμμετοχή τους αυτή συντελεί, ώστε η συμπεριφορά τους, καθώς και η στάση τους απέναντι σε άτομα, σύνολο και συγκυρίες να είναι λελογισμένη και να χαρακτηρίζεται από το «μέτρον». Επομένως, παρουσιάζονται να διαθέτουν την αποκλειστική ικανότητα να ανταποκριθούν στις απαιτήσεις και να ικανοποιήσουν τις ανάγκες της οργανωμένης κοινωνικής και πολιτικής ζωής.[287]

Η παραδοσιακά ανώτερη κοινωνική τους θέση, καθώς και ο ηθικός τους εξοπλισμός, τους καθιστά πολιτικές και κοινωνικές οντότητες υπεύθυνες και, κατ'

[285] Για τους αγαθούς ως μέλη της ανώτερης αριστοκρατικής τάξης, που διακρίνονται για την καταγωγή, τον πλούτο και τη θέση βλ. και Σκιαδάς 1979, 228. Για την διάκρισή τους σε ζητήματα ηθικής βλ. van Groningen 1966, 28 κ.επ.

[286] Θέογν. 145-8 «Βούλεο δ' εὐσεβέων ὀλίγοις σὺν χρήμασιν οἰκεῖν ἢ πλουτεῖν **ἀδίκως** χρήματα πασάμενος. ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶσ' ἀρετή 'στι, πᾶς δέ τ' ἀνὴρ ἀγαθός, Κύρνε, **δίκαιος ἐών**». Ο M. Van Der 1955, 79 επισημαίνει: «It is well-known that Theognis again and again observes how only the aristocratic ἀγαθοί are righteous and observant of justice and equality».

[287] Porubjak 2013, 60: «Clever and firm behaviour is a precondition of social and political survival. These qualities are also an assumption of credibility of a real personal and political partner».

επέκταση, τους ανάγει σε μοναδικούς ικανούς διαχειριστές της πολιτικής εξουσίας και της κοινωνικής ζωής, ώστε να διατηρείται η δίκαιη τάξη πραγμάτων στο εσωτερικό της κοινότητας και να μην εκπίπτει στη διάπραξη της ύβρεως, την ανομία και την ανεπίστροφη ανισορροπία. Η ανωτερότητα της ηθικής ποιότητας του εσθλού, επιβάλλεται να αναδεικνύεται ακόμη και σε συνθήκες ανέχειας και κάτω από την επίδραση πιεστικών αναγκών, με την απαρασάλευτη εμμονή του στην τήρηση των «δικαίων» και την ανυποχώρητη στάση του μπροστά στο ενδεχόμενο της ηθικής του έκπτωσης.[288]

Στο άλλο άκρο του διπόλου, αλλά και του αξιακού συστήματος, γύρω από το οποίο συγκροτείται όλη η ποιητική δημιουργία του Θέογνη, τοποθετούνται οι «κακοί». Η ομάδα αυτή εκτείνεται πολυεπίπεδα, αφού συμπεριλαμβάνει τόσο την ανερχόμενη τάξη, όσο και τα κατώτερα λαϊκά στρώματα. Η ταπεινή καταγωγή, ο μακροχρόνιος αποκλεισμός από το αστικό περιβάλλον, η έλλειψη της αγωγής εκείνης που θα μεταλαμπάδευε τις αρχές δικαίου και τις κοινωνικές πολιτικές και ηθικές αξίες, με γνώμονα τις οποίες θα ήταν δυνατό να διαμορφωθεί μία υγιής κοινωνική και πολιτική ζωή, αποτελούν μερικά από τα χαρακτηριστικά στοιχεία αυτής της δεύτερης ομάδας. Η απουσία της αίσθησης του δίκαιου και του άδικου τους οδηγεί στην άλογη και αλόγιστη διάπραξη της ύβρεως και την υιοθέτηση ανομικής δράσης με στόχο την συσσώρευση πλούτου. Επιδιώκουν τη συγκέντρωση του υλικού πλούτου με την εκμετάλλευση τυχαίων συγκυριών, ενώ η απληστία τους και η έλλειψη του μέτρου τούς κατευθύνουν προς την ανάληψη οικονομικών και άλλων δραστηριοτήτων, που στοχεύουν στον προσπορισμό κέρδους, με μέσα την εξαπάτηση και την αδικία. [289]

Μέσα από ένα λογοπαίγνιο με τη χρήση του ουσιαστικού «νόμους» και του ρήματος «νέμω», καθώς και του όρου «δίκας», διατυπώνονται με έμφαση οι απόψεις του ποιητή για τον ρόλο και τη θέση της καθεμιάς ομάδας στο εσωτερικό του συνόλου.[290] Ο πληθυντικός του όρου «δίκας», καθώς και ο πληθυντικός του όρου «νόμους», παραπέμπει στις καταστατικές αρχές και στους ρυθμιστικούς κανόνες οργάνωσης της κοινωνικής και πολιτικής ζωής ενός συνόλου. Η διαμόρφωση και η

[288] Για να συγκαταλεγεί κάποιος στην ομάδα των αγαθών επιβάλλεται να πληροί συνολικά τις παραπάνω προϋποθέσεις. Σχετικά με τις αξίες, οι οποίες ορίζουν τον «αγαθό» άνδρα στη σκέψη του Θέογνη βλ. και Cobb-Stevens 1985, 159-75.

[289] Θέογν. 67-8 «ἀλλὰ δόλους ἀπάτας τε πολυπλοκίας τ' ἐφίλησαν οὕτως ὡς ἄνδρες μηκέτι σῳζόμενοι».

[290] Θέογν. 54-6 «οἳ πρόσθ' οὔτε **δίκας ἤιδεσαν** οὔτε νόμους, ἀλλ' ἀμφὶ πλευραῖσι δορὰς αἰγῶν κατέτριβον,
ἔξω δ' ὥστ' ἔλαφοι τῆσδ' ἐνέμοντο πόλεος».

γνώση τους σηματοδοτεί τη μετάβαση από ένα προκοινωνικό και πρωτόγονο στάδιο συσσωμάτωσης των ανθρώπινων ομάδων σε άτακτα σύνολα, - όπου απουσιάζουν οι βασικές οργανωτικές δομές μέσα στις οποίες θα μπορούσαν να δημιουργηθούν και να αναπτυχθούν οι τομείς του ανθρώπινου πολιτισμού- σε ένα «όλον» οργανωμένο κοινωνικά και πολιτικά . Η εφαρμογή τους υποδηλώνει την υπέρβαση ενός προπολιτικού σταδίου συνύπαρξης -που εξομοιώνεται με το συνάθροισμα μιας αγέλης άλογων όντων- και τον μετασχηματισμό σε κοινότητα έλλογων όντων που συνυπάρχουν, ενεργούν και αλληλεπιδρούν με βάση αρχές και κανόνες, οι οποίοι οριοθετούν και επιβάλλουν την ανθρώπινη δράση σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο. Ο πληθυντικός «δίκας» ταυτίζεται, επίσης, και με τη διαδικασία λήψης αποφάσεων, που στοχεύουν στη διατήρηση και επιβολή των κανόνων αυτών σε άτομα και κοινωνικές ομάδες.

Στο πλαίσιο αυτό, παρουσιάζεται απ' τη μία πλευρά το σώμα των «εσθλών», που πατροπαράδοτα καταλαμβάνει τη διακριτή του θέση στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας και, επομένως, συγκροτείται από μέλη που γνωρίζουν και εφαρμόζουν τις αρχές της οργάνωσης και διαχείρισης της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Στον αντίποδα, τοποθετούνται οι νεοεισελθέντες στο κοινωνικό και πολιτικό σώμα «κακοί», οι οποίοι παρουσιάζονται να αγνοούν «τας δίκας» και τους «νόμους», αφού η εμπειρία τους προέρχεται αποκλειστικά και μόνο από το εξωτερικό περιβάλλον της υπαίθρου και συνδέεται με την μονομερή ενασχόλησή τους με τη νομή των κοπαδιών.[291] Η άγνοια, επομένως, των κανόνων, των αρχών και των πρακτικών, που συνιστούν την ορθή συμπεριφορά του ατόμου στο πλαίσιο της κοινότητας υποδεικνύει κατ' επέκταση και την ακαταλληλότητα των «κακών» για τη συμμετοχή στην κοινωνική, αλλά πολύ περισσότερο στην πολιτική ζωή.[292] Παρά την οποιαδήποτε οικονομική και κοινωνική τους ανέλιξη, τα μέλη αυτής της ομάδας συνδέονται αναπόσπαστα με την ύβρη, την ανομία και την αδικία, δυναμιτίζοντας τα θεμέλια και την αρμονία του κοινωνικού και πολιτικού συνόλου.

[291] Για την αντίθεση των εσθλών και των κακών βλ. και Cerri 1968, 7-32· Jaeger 1968, 238.

[292] Θέογν. 279-288 «Εἰκὸς τὸν κακὸν ἄνδρα κακῶς τὰ δίκαια νομίζειν, μηδεμίαν κατόπισθ' ἀζόμενον νέμεσιν· δειλῷ γάρ τ' ἀπάλαμνα βροτῷ πάρα πόλλ' ἀνελέσθαι πὰρ ποδός, ἡγεῖσθαί θ' ὡς καλὰ πάντα τιθεῖ. Ἀστῶν μηδενὶ πιστὸς ἐὼν πόδα τῶν δε πρόβαιν μήθ' ὅρκῳ πίσυνος μήτε φιλημοσύνῃ μηδ' εἰ Ζῆν' ἐθέλῃ παρέχειν βασιλῆα μέγιστον ἔγγυον ἀθανάτων πιστὰ τιθεῖν ἐθέλων. ἐν γάρ τοι πόλει ὧδε κακοψόγῳ ἀνδάνει οὐδέν· ὡς δε το σῶσαι οἱ πολλοὶ ἀνολβότεροι».

3. «ἀναιδείη δὲ καὶ ὕβρις νικήσασα δίκην»[293]

Η είσοδος και η ενσωμάτωση στο πολιτικό σώμα κοινωνικών στρωμάτων, τα οποία σε προγενέστερες περιόδους εξαιρούνταν από αυτό, διαταράσσει, κατά τον Θέογνη, την ισορροπία του συνόλου.[294] Η ανισορροπία επιτείνεται από την διαρκώς αυξανόμενη τάση των ηγετών για συμμετοχή στην «ύβρη» των «κακών», καθώς και από το ενδεχόμενο της πρόσδεσης των «εσθλών» στα αιτήματα ή τις διεκδικήσεις των κακών και την πιθανότητα λήψης αποφάσεων ευνοϊκών για τους τελευταίους. Μέσα από το ποιητικό κείμενο του Θέογνη συμπεραίνουμε ότι ένα διόλου ευκαταφρόνητο τμήμα της τάξης των ευγενών επιδεικνύει τη διάθεση για υποχώρηση από τις αμετακίνητες αρχές και τα ιδεώδη των αριστοκρατών και για υιοθέτηση στοιχείων από τη νοοτροπία, τον τρόπο συμπεριφοράς και δράσης των κακών με απώτερη επιδίωξη, είτε την ενίσχυση της πολιτικής του ισχύος, είτε την επαύξηση του πλούτου του. Εξάλλου, οι συχνές επιγαμίες συνέβαλλαν με ουσιαστικό τρόπο σε αυτό το συγκερασμό των ηθών, αφού πολλοί ευγενείς δελεάστηκαν από τον πλούτο των ταπεινής καταγωγής μελλοντικών τους συζύγων.[295] Από τις επιγαμίες αυτές θα προέκυψαν αναμφισβήτητα, ως απόγονοι, νεότερα μέλη του κοινωνικού και πολιτικού συνόλου, τα οποία θα είχαν γαλουχηθεί και ανατραφεί σε ένα οικογενειακό

---

[293] Θέογν. 292.

[294] Θέογν. 39-52 «Κύρνε, κύει πόλις ἥδε, δέδοικα δὲ μὴ τέκῃ ἄνδρα εὐθυντῆρα κακῆς ὕβριος ἡμετέρης. ἀστοὶ μὲν γὰρ ἔθ' οἵδε σαόφρονες, ἡγεμόνες δὲ τετράφαται πολλὴν εἰς κακότητα πεσεῖν. οὐδεμίαν πω Κύρν' ἀγαθοὶ πόλιν ὤλεσαν ἄνδρες· ἀλλ' ὅταν ὑβρίζειν τοῖσι κακοῖσιν ἄδῃ δῆμόν τε φθείρωσι **δίκας τ' ἀδίκοισι** διδῶσιν οἰκείων κερδέων εἵνεκα καὶ κράτεος ἔλπεο μὴ δηρὸν κείνην πόλιν ἀτρεμίεσθαι, μηδ' εἰ νῦν κεῖται πολλῇ ἐν ἡσυχίῃ, εὖτ' ἂν τοῖσι κακοῖσι φίλ' ἀνδράσι ταῦτα γένηται, κέρδεα δημοσίῳ σὺν κακῷ ἐρχόμενα. ἐκ τῶν γὰρ στάσιές τε καὶ ἔμφυλοι φόνοι ἀνδρῶν μούναρχοί τε· πόλει μήποτε τῇδε ἄδοι».

[295] Θέογν. 190-96 «πλοῦτος ἔμειξε γένος.οὕτω μὴ θαύμαζε γένος, Πολυπαΐδη, ἀστῶν μαυροῦσθαι σὺν γὰρ μίσγεται ἐσθλὰ κακοῖς. Αὐτός τοι ταύτην εἰδὼς κακόπατριν ἐοῦσαν εἰς οἴκους ἄγεται χρήμασι πειθόμενος εὔδοξος κακόδοξον, ἐπεὶ κρατερή μιν ἀνάγκη ἐντύνει, ἤτ' ἀνδρὸς τλήμονα θῆκε νόον». Βλ. και Θέογν. 193-6. Ο van Groningen 1966, 74 επισημαίνει στο σημείο αυτό ότι μέσα από την εκφραστική επιλογή της χρήσης των επαναλαμβανόμενων αντιθέσεων τονίζεται η έκταση που έχει προσλάβει το φαινόμενο των επιγαμιών μεταξύ αγαθών και κακών. Για τη στάση του Θέογνη απέναντι στις επιγαμίες η Stein-Hölkeskamp 2018, 136 σχολιάζει: «the poet's disapproval of associations between the 'good' and the 'bad' manifests itself in his critique concerning intermarriage between the established families of the elite and the new rich». Πρβλ. M. Van Der 1955, 79: «For by their poverty the aristocrats were forced to marry the daughters of rich plebeians, a custom which Theognis could not approve of but which he could not stop».

περιβάλλον, που συνιστούσε το κράμα αυτής της πρόσμιξης, αλλοιώνοντας τα αμιγή χαρακτηριστικά του αριστοκρατικού γένους.[296]

Η προοπτική της προσχώρησης των εσθλών στον τρόπο σκέψης των κακών, η πιθανότητα συναίνεσης των πρώτων στις απαιτήσεις των δεύτερων και, ακόμη περισσότερο, η συμμετοχή στην εξουσία και τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης ανθρώπων, που στερούνται ευγενικής καταγωγής ή που τη διαθέτουν, αλλά έχουν απολέσει το ηθικό τους υπόβαθρο και έχουν αποβάλει το αριστοκρατικό αξιακό τους σύστημα, υιοθετώντας διαστρεβλωμένες αρχές και αξίες, διαστρέφει κατά τον ποιητή το δίκαιο και οδηγεί σε άδικες αποφάσεις που λαμβάνονται με γνώμονα το προσωπικό όφελος. [297] Στη σκέψη του Θέογνη η ορθή διακυβέρνηση της πόλης προϋποθέτει, αφενός, την αποφυγή του προστατευτισμού του δήμου για την ανάληψη και διατήρηση της εξουσίας και αφετέρου, την ανυποχώρητη στάση των ηγεμόνων μπροστά στις πιέσεις των ομάδων εκείνων, που επιδιώκουν τη λήψη άδικων μέτρων εις βάρος των άλλων προς όφελος δικό τους.[298]

Το μοτίβο επανέρχεται στους στ. 289-292.[299] Η αναισχυντία, η ύβρις και η αναίδεια των «κακών», κυριαρχούν κατατροπώνοντας και εξοβελίζοντας την «δίκη» και οδηγούν στη θεσμοθέτηση «εκτράπελων» νόμων, οι οποίοι ανατρέπουν την ορθή τάξη της κοινωνίας των «εσθλών» προκαλώντας της ανήκεστα δεινά. Οι «εκτράπελοι» νόμοι, που αναφέρονται από τον ποιητή αποτελούν, προφανώς, παράγωγο της περιόδου της «ακόλαστης δημοκρατίας» και η ψήφισή τους είχε ως

---

[296] Βλ. και Easterling – Knox 1985, 142: «these two words, αγαθός and κακός, as so often in archaic Greek literature, denote social as well as moral categories. The social import of these words comes out clearly in the aristocrat's protest against marriages made for money; he views unions between well-born and nouveaux riches as tantamount to miscegenation».

[297] Θέογν. 41-6 «ἀστοὶ μὲν γὰρ ἔθ’ οἵδε σαόφρονες, ἡγεμόνες δὲ τετράφαται πολλὴν εἰς κακότητα πεσεῖν.
οὐδεμίαν πω Κύρν’ ἀγαθοὶ πόλιν ὤλεσαν ἄνδρες ἀλλ’ ὅταν ὑβρίζειν τοῖσι κακοῖσιν ἄδῃ δῆμόν τε φθείρωσι **δίκας τ’ ἀδίκοισι** διδῶσιν οἰκείων κερδέων εἵνεκα καὶ κράτεος» Βλ. και Farenga 2006, 306, ο οποίος σχολιάζει: «Throughout the corpus he consistently presents a bipolar vision of Megarian society split between “worthless men” (kakoi, deiloi) prone to hybris and “upstanding men” (agathoi, esthloi). At times it’s the poverty and ignorance of social upstarts that renders men worthless, while at other times they are elites corrupted by a moral worthlessness». Για την αντίθεση των κακών και αγαθών ανδρών βλ. Cobb- Stevens 1985.

[298] Θέογν. 947-8 «πατρίδα κοσμήσω, λιπαρὴν πόλιν, οὔτ' ἐπὶ δήμῳ τρέψας οὔτ' **ἀδίκοισ'** ἀνδράσι πειθόμενος. Νεβρὸν ὑπὲξ ἐλάφοιο λέων ὣς ἀλκὶ πεποιθώς»

[299] Θέογν. 289-292, «Νῦν δὲ τὰ τῶν ἀγαθῶν κακὰ γίνεται ἐσθλὰ κακοῖσιν ἀνδρῶν· ἡγέονται δ' ἐκτραπέλοισι νόμοις· αἰδὼς μὲν γὰρ ὄλωλεν, ἀναιδείη δὲ καὶ ὕβρις νικήσασα **δίκην γῆν** κατὰ πᾶσαν ἔχει».

στόχο την λήψη μέτρων εις βάρος των «εσθλών» προς όφελος των «κακών». Τέτοιου είδους νομοθετικές ρυθμίσεις αποτελούν η «παλιντοκία», που σχετίζεται με την επιστροφή των τόκων από τους δανειστές στους χρεοφειλέτες,[300] της οποίας η ψήφιση μας παραδίδεται από τον Πλούταρχο[301] ή η δήμευση των περιουσιών των «εσθλών» και η εκδίωξή τους από την πόλη.[302] Ανάλογο δείγμα υπήρξε και ο εξαναγκασμός των πλουσίων για προσφορά φιλοξενίας στους φτωχούς.[303]

Η ανακατάταξη αυτή και η αναμόρφωση του πολιτικού και κοινωνικού περιβάλλοντος έχει οδηγήσει σε ανεπίστροφη για τον ποιητή διασάλευση. Η ανάμειξη των «εσθλών» με τους «κακούς» αποβαίνει καταστροφική για τους πρώτους και το σύνολο. Ο συγχρωτισμός ανώτερων και κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, παράγει ολέθρια αποτελέσματα, οδηγώντας σε αποστασιοποίηση από τις παραδοσιακές αξίες, αλλοίωση του αληθινού περιεχομένου των ηθικών εννοιών, έκπτωση των ηθικών αξιών και βίαιη ανατροπή της παραδοσιακής κοινωνικής ιεραρχίας στο εσωτερικό του συνόλου. Η έλλειψη σεβασμού, η υβριστική συμπεριφορά, η χρήση βίας, καθώς και η επιδίωξη του άνομου κέρδους με μέσο την αδικία και τη στρεψοδικία παρουσιάζονται ως διακριτικά χαρακτηριστικά της στάσης και της δράσης των «κακών».[304] Τα αντιθετικά ζεύγη των λέξεων ἀγαθῶν -κακὰ, ἐσθλὰ- κακοῖσιν αἰδὼς -ἀναιδείη και ὕβρις-δίκην υποδεικνύουν κατά τον ποιητή την πλήρη ανατροπή της φυσικής και δίκαιης τάξης πραγμάτων, καθώς οι «αξίες» έχουν

[300] Για την παλιντοκία βλ. και Oost 1973, 193: «Sometime during this period of " radical democracy" there was engineered a reform known as the palintokia; it was accomplished by a dogma, probably a decree of the Megarian assembly. By this "'repayment of interest" all the interest (on current obligations?) which debtors had paid their creditors was returned by the latter to the former».

[301] Πλούτ. *Ηθ.* 295d 9-10 «τέλος δὲ δόγμα θέμενοι τοὺς τόκους ἀνεπράττοντο παρὰ τῶν δανειστῶν οὓς δεδωκότες ἐτύγχα νον, ‘παλιντοκίαν’ τὸ γινόμενον προσαγορεύσαντες».

[302]Αριστοτ. *Πολ*. 1304b.35-39 «πλησίως δὲ καὶ ἡ ἐν Μεγάροις κατελύθη δημοκρατία· οἱ γὰρ δημαγωγοί, ἵνα χρήματα ἔχωσι δημεύειν, ἐξέβαλον πολλοὺς τῶν γνωρίμων, ἕως πολλοὺς ἐποίησαν τοὺς φεύγοντας, οἱ δὲ κατιόντες ἐνίκησαν μαχόμενοι τὸν δῆμον καὶ κατέστησαν τὴν ὀλιγαρχίαν».

[303] Πλούτ. *Ηθ.* 295 d 1-7 «εἶτα πολλὴν κατὰ Πλάτωνα (Πολιτεία 562d) καὶ ἄκρατον αὐτοῖς ἐλευθερίαν τῶν δημαγωγῶν οἰνοχοούν των διαφθαρέντες παντάπασι τά τ' ἄλλα τοῖς πλουσίοις ἀσελγῶς προσεφέροντο, καὶ παριόντες εἰς τὰς οἰκίας αὐτῶν οἱ πένητες ἠξίουν ἑστιᾶσθαι καὶ δειπνεῖν πολυτελῶς· εἰ δὲ μὴ τυγχάνοιεν, πρὸς βίαν καὶ μεθ' ὕβρεως ἐχρῶντο πᾶσι».

[304] Θέογν. 287-92 «ἐν γάρ τοι πόλει ὧδε κακοψόγῳ ἀνδάνει οὐδέν· ὡς δὲ τόσως αἰεὶ πολλοὶ ἀνολβότεροι. νῦν δὲ τὰ τῶν ἀγαθῶν κακὰ γίνεται ἐσθλὰ κακοῖσιν ἀνδρῶν· γαίονται δ’ ἐκτραπέλοισι νόμοις· αἰδὼς μὲν γὰρ ὄλωλεν, ἀναιδείη δὲ καὶ ὕβρις νικήσασα **δίκην γῆν** κατὰ πᾶσαν ἔχει».

αντικατασταθεί από «απαξίες».[305] Οι «εσθλοί» εξέπεσαν στο κατώτερο ιεραρχικό επίπεδο των «δειλών», ενώ οι «κακοί» κατόρθωσαν, ανατρέποντας την εγκαθιδρυμένη τάξη πραγμάτων, να ανέλθουν στο ανώτερο ιεραρχικό επίπεδο των «αγαθών».[306]

Ο ποιητής, γεμάτος αγανάκτηση, μεταφέρει το προσωπικό του βίωμα από τη βίαιη αρπαγή της δικής του περιουσίας και τον επακόλουθο αναγκαστικό εκπατρισμό του, αποζητώντας με κάθε αιμοβόρο μέσο εκδίκηση για τους υπεύθυνους.[307] Μετά τη βίαιη αυτή αφαίρεση, μόνιμη σύντροφός του εγκαθίσταται η μισητή πενία, υπονομεύοντας συνεχώς την πολιτική και κοινωνική του οντότητα και υποσκάπτοντας την ψυχοσυναισθηματική του ισορροπία.[308] Στο πλαίσιο αυτό εντάσσεται ξανά η έννοια της «δίκης», που συσχετίζεται με τη σφαίρα του δημόσιου βίου, καθώς και τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης. Η φτώχεια προσωποποιείται και ως ενεργούν υποκείμενο αισθητοποιεί στον δέκτη την επίδρασή της στην κοινωνική και πολιτική ζωή, συνδεόμενη άμεσα με την ικανότητα λήψης μιας δίκαιης απόφασης, καθώς και με το δικαίωμα αξιολόγησης και κρίσης. Η διαδικασία απονομής δικαιοσύνης, αλλά και η γενικότερη συμμετοχή στη δημόσια ζωή, περιορίζεται μόνο στο τμήμα εκείνο του πολιτικού συνόλου, που διαθέτει τα οικονομικά μέσα, τα οποία του εξασφαλίζουν πολιτική και κοινωνική υπόσταση.

[305] Θέογν. 289-92 «Νῦν δὲ τὰ τῶν ἀγαθῶν κακὰ γίνεται ἐσθλὰ κακοῖσιν ἀνδρῶν· ἡγέονται δ' ἐκτραπέλοισι νόμοις· αἰδὼς μὲν γὰρ ὄλωλεν, ἀναιδείη δὲ καὶ ὕβρις νικήσασα **δίκην γῆν** κατὰ πᾶσαν ἔχει».

[306] Θέογν. 58 « οἱ δὲ πρὶν ἐσθλοὶ νῦν δειλοί.»

[307] Θέογν. 341-50 Πρβλ. Farenga 2006, 307: «he depicts himself as a victim who has lost his property and status to the greed of kakoi – and who lacks a viable political recourse to recover his goods and status. He can only imagine the supernatural, folkloric remedy of returning from the grave as an avenging spirit, a hell-hound».

[308] Θέογν. 351-4 «Ἃ δειλὴ πενίη, τί μένεις προλιποῦσα παρ' ἄλλον ἄνδρ' ἰέναι; μὴ ὧν δὴν οὐκ ἐθέλοντα φίλει· ἀλλ' ἴθι καὶ δόμον ἄλλον ἐποίχεο, μηδὲ μεθ' ἡμέων αἰεὶ δυστήνου τοῦδε βίου μέτεχε». Βλ. και Easterling- Knox 1985, 145: «Whether he was in fact exiled or suffered only confiscation we do not know but we can be sure that like most losers in Greek faction fights, he was reduced to poverty. He is eloquent in his diatribes against it. The loss of his estates and the pain of exile must have been the fuel which fired a savage prayer for vengeance, a reformulation, in grim terms, of one aspect of the heroic code he had taught Cyrnus». Για την ψυχοσύνθεση του Θέογνη βλ. και M. Van Der 1955, 79, ο οποίος αναφέρει: «Theognis' polaric mentality can be explained by his emotional character. We must take account of the fact that the poet is not steadfast but rather unbalanced and prone to different moods. Those who have studied his poems will often have been struck by this characteristic».

Αντίθετα, οι πένητες περιθωριοποιούνται και απομονώνονται από το πολιτικό και κοινωνικό σύνολο προκαλώντας τον χλευασμό και την απέχθεια.[309]

Η ύβρις, που έχει εγκαθιδρυθεί στην πόλη ως διακριτικό στοιχείο της συμπεριφοράς των πολιτών, επαναφέρει το πολιτικό και κοινωνικό σύνολο σε ένα προκοινωνικό στάδιο. Η εικόνα των ωμοφάγων Κενταύρων, των οποίων οι μορφές ταυτίζονται με τη βία, την αγριότητα και τη βαρβαρότητα που διακρίνει τα μέλη μίας άναρχης συσσωμάτωσης οντοτήτων τοποθετημένης στον αντίποδα μιας κοινωνίας, που έχει αναπτύξει τα αγαθά του πολιτισμού, αισθητοποιεί, όχι μόνο την ηθική έκπτωση, αλλά και την πολιτισμική και πολιτική οπισθοδρόμηση της κοινότητας και των μελών της.[310]

Ανάλογη αίσθηση μεταφέρεται και μέσα από την αλληγορία των στίχων 667-682. Με όχημα τον αινικτικό και μεταφορικό ποιητικό λόγο ιχνογραφούνται με τρόπο αλληγορικό οι συνθήκες στο εσωτερικό της πόλης. Παρουσιάζεται η εικόνα ενός πλοίου που κλυδωνίζεται ακυβέρνητο στη θαλασσοταραχή, ενώ ανάμεσα στο πλήρωμα, που προηγουμένως έχει αφαιρέσει βίαια τη διακυβέρνηση από τον γνωστικό και έμπειρο κυβερνήτη, επικρατεί η βία, η αταξία και η αναρχία. Οι «κακοί», όμοιοι με τους ναυτεργάτες του πλοίου, έχοντας υφαρπάξει την εξουσία από τους νομιμοποιημένους διαχειριστές της, καταβυθίζουν την πόλη στη βία, την αναρχία και την αταξία, οδηγώντας την με νομοτελειακή βεβαιότητα στον όλεθρο και την καταστροφή. Ο συμβολικός και συνυποδηλωτικός λόγος επιστρατεύεται, για να ενεργοποιήσει και να παρακινήσει τους «αγαθούς» στην ανάληψη δράσης για την πρόληψη των μελλοντικών επερχόμενων δεινών.[311]

---

[309] Θέογν. 267-70 «Γνωτή τοι πενίη γε καὶ ἀλλοτρίη περ ἐοῦσα· οὔτε γὰρ εἰς ἀγορὴν ἔρχεται οὔτε δίκας· πάντῃ γὰρ τοὔλασσον ἔχει, πάντῃ δ' ἐπίμυκτος, πάντῃ δ' ἐχθρὴ ὁμῶς γίνεται, ἔνθα περ ᾖ. Το μοτίβο φτώχειας, που προκαλεί την απέχθεια, που αγγίζει τα όρια του μίσους απέναντι στους πένητες, επανέρχεται στο στίχο 278 «καὶ στυγέουσ' ὥσπερ πτωχὸν ἐσερχόμενον», ενώ επαναλαμβάνεται στους στίχους 155-8 «Μήποτέ τοι πενίην θυμοφθόρον ἀνδρὶ χολωθείς μηδ' ἀχρημοσύνην οὐλομένην πρόφερε· Ζεὺς γάρ τοι τὸ τάλαντον ἐπιρρέπει ἄλλοτε ἄλλῳ, ἄλλοτε μὲν πλουτεῖν, ἄλλοτε μηδὲν ἔχειν». βλ. και Θεόγν. 173-8 «Ἄνδρ' ἀγαθὸν πενίη πάντων δάμνησι μάλιστα, καὶ γήρως πολιοῦ, Κύρνε, καὶ ἠπιάλου. ἣν δὴ χρὴ φεύγοντα καὶ ἐς βαθυκήτεα πόντον ῥιπτεῖν καὶ πετρέων, Κύρνε, κατ' ἠλιβάτων. καὶ γὰρ ἀνὴρ πενίῃ δεδμημένος οὔτε τι εἰπεῖν οὔθ' ἔρξαι δύναται, γλῶσσα δέ οἱ δέδεται».

[310] Θέογν. 541-2 «Δειμαίνω, μὴ τήνδε πόλιν, Πολυπαΐδη, ὕβρις ἥ περ Κενταύρους ὠμοφάγους ὄλεσεν».

[311]Θέογν. 667-82 «Εἰ μὲν χρήματ' ἔχοιμι, Σιμωνίδη, οἷά περ ἤδη οὐκ ἂν ἀνιώιμην τοῖσ' ἀγαθοῖσι συνών. νῦν δέ με γινώσκοντα παρέρχεται, εἰμὶ δ' ἄφωνος χρημοσύνῃ, πολλῶν γνοῦσαν ἄμεινον ἔτι οὕνεκα νῦν φερόμεσθα καθ' ἱστία λευκὰ βαλόντες Μηλίου ἐκ πόντου νύκτα διὰ δνοφερήν· ἀντλεῖν δ' οὐκ ἐθέλουσιν· ὑπερβάλλει δὲ θάλασσα ἀμφοτέρων τοίχων. ἦ μάλα τις χαλεπῶς σώζεται. οἱ δ' ἔρδουσι· κυβερνήτην μὲν ἔπαυσαν ἐσθλόν, ὅτις φυλακὴν εἶχεν ἐπισταμένως· χρήματα δ' ἁρπάζουσι

Η διαστροφή αυτή του δικαίου και της δίκαιης τάξης πραγμάτων, που στην ποίηση του Θέογνη ταυτίζεται με τη διασάλευση της καθεστηκυίας τάξης μιας αριστοκρατικής κοινωνικής και πολιτειακής δομής, καθίσταται γενεσιουργός αιτία, που προβλέπεται να πυροδοτήσει ως αιτιατό μία σειρά πολιτικών διεργασιών με παθογενή για το πολιτικό σώμα αποτελέσματα. Προοιωνίζονται εσωτερικές αναταραχές, στάσεις, εμφύλια διαμάχη και επιβολή τυραννικού καθεστώτος, ως επερχόμενη τιμωρία για τη διασάλευση του δικαίου.[312] Η προσωποποίηση της πόλης, που κυοφορεί τη δημόσια συμφορά –μία κυοφορία που αποτυπώνεται συνειρμικά στο νου του δέκτη ως απότοκο της διασποράς της αδικίας στο εσωτερικό της- συγκροτεί μία καθηλωτική εικόνα, που απευθύνεται άμεσα στο θυμικό του στοχεύοντας στην ενεργοποίησή του μπροστά στο ενδεχόμενο των μελλοντικών κινδύνων.[313]

4. Η αγωγή και ο ηθικός κώδικας του «εσθλού»

Στη σκέψη του ποιητή, καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση του δίκαιου και ενάρετου ήθους του ατόμου διαδραματίζουν οι κοινωνικές του συναναστροφές. Η ηθική και δίκαιη συμπεριφορά συνδέεται αμιγώς με την αριστοκρατική καταγωγή και τις αρχές της αριστοκρατικής τάξης. Παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα πολυετούς αγωγής, της οποίας η έναρξη πραγματοποιείται από την παιδική ηλικία. [314] Καθίσταται απαραίτητο ο εκπαιδευτής και ο εκπαιδευόμενος να διαθέτουν τις ίδιες αριστοκρατικές καταγωγικές καταβολές, ώστε αφενός οι φορείς της αγωγής να έχουν τη δυνατότητα να μεταβιβάσουν στον εκπαιδευόμενο το ορθό εκείνο αξιακό σύστημα, του οποίου παρουσιάζονται μοναδικοί κάτοχοι και γνώστες και, αφετέρου, ο εκπαιδευόμενος να διαθέτει το κατάλληλο υπόβαθρο, που θα του επιτρέψει να

βίῃ, κόσμος δ' ἀπόλωλεν, δασμὸς δ' οὐκέτ' ἴσος γίνεται ἐς τὸ μέσον· φορτηγοὶ δ' ἄρχουσι, κακοὶ δ' ἀγαθῶν καθύπερθεν. δειμαίνω, μή πως ναῦν κατὰ κῦμα πίῃ. ταῦτά μοι ἡνίχθω κεκρυμμένα τοῖσ' ἀγαθοῖσιν· γινώσκοι δ' ἄν τις καὶ κακόν, ἂν σοφὸς ᾖ». Βλ. και Nagy 1982, 113 «The poet's image of a ship beset by a seastorm incorporates the overt features of social strife in a city».

[312]Θέογν. 49-52 «εὖτ' ἂν τοῖσι κακοῖσι φίλ' ἀνδράσι ταῦτα γένηται, κέρδεα δημοσίῳ σὺν κακῷ ἐρχόμενα.
ἐκ τῶν γὰρ στάσιές τε καὶ ἔμφυλοι φόνοι ἀνδρῶν μούναρχοί τε· πόλει μήποτε τῇδε ἄδοι». Πρβλ. Porubjak 2013, 60: «Theognis warns against the appearance of a tyrant as a punishment for hybris of citizens, whose leaders begin to act unjustly».

[313] Θέογν. 39-40 «Κύρνε, κύει πόλις ἥδε, δέδοικα δὲ μὴ τέκῃ ἄνδρα εὐθυντῆρα κακῆς ὕβριος ἡμετέρης».

[314] Βλ. και Porubjak 2013, 60: «To acquire such behaviour is a matter of long education. Theognis' verses are often presented in the form of moral lessons addressed to Cyrnus».

αφομοιώσει, να εσωτερικεύσει και να αξιοποιήσει τις αρχές αυτές.[315] Η μεταβίβαση αυτή, πέρα από τους διαύλους μιας συστηματοποιημένης αγωγής, πραγματοποιείται και μέσω της αμφίδρομης και διαλεκτικής σχέσης της κοινωνικής συναναστροφής.[316] Εξαιτίας αυτού, καθίσταται απαραίτητη η αποκλειστική συναναστροφή του νέου με τα μέλη της ανώτερης κοινωνικά και ηθικά τάξης των «εσθλών» και η αποφυγή οποιουδήποτε συγχρωτισμού με μέλη των άλλων κοινωνικών ομάδων - οι οποίες ως σύνολο συγκροτούν το σώμα των «κακών» - ώστε να αποφευχθούν οι ολέθριων συνέπειες που θα επιφέρει ένα τέτοιο ενδεχόμενο.[317]

Υπηρετώντας τον διδακτικό προσανατολισμό του ποιητικού του λόγου, ο Θέογνις μεταδίδει στον νεαρό αριστοκράτη, Κύρνο,[318] τις καταστατικές αρχές και τις αδιαπραγμάτευτες αξίες, των οποίων απαιτείται η εσωτερίκευση και η απαρέγκλιτη τήρηση, για την συγκρότηση της ολοκληρωμένης προσωπικότητας, του αγαθού.[319] Με ηχηρή αποστροφή ο ποιητής τον προτρέπει να περιορίσει τις συναναστροφές του αποκλειστικά και μόνο στους κόλπους των «εσθλών», οι οποίοι υποδεικνύονται ως μοναδικοί κατάλληλοι να μεταλαμπαδεύσουν στη νέα γενιά τις ηθικές αξίες. Στον αντίποδα, η συναναστροφή με τους «κακούς» διαστρέφει το ήθος, εκχυδαϊζει την ανθρώπινη οντότητα και την απογυμνώνει από όλα τα ποιοτικά ηθικά

---

[315] Porubjak ό.π, 61: « Instead of this type of profit Theognis offers Cyrnus another one – it is σοφίη – skill, cleverness, wisdom. This unlike injustice does not lead to the destruction of an individual as well as community. On the contrary, wisdom enables Cyrnus to manage well himself and – when his education is over and he joins the political life to which he is being prepared by symposium – also to managing of public matters».

[316] Για τον «παιδαγωγικό έρωτα» βλ. και Reinsberg 1993, 224-44· Dover 1990, 222-24· Kurke 1990, 85-107. Για την διδασκαλία και την καθοδήγηση ως στοιχείο του «παιδαγωγικού έρωτα» στο έργο του Θέογνη βλ. και Lewis 1985, 219.

[317] Θέογν. 313-4 «ἐν μὲν μαινομένοις μάλα μαίνομαι, ἐν δὲ **δικαίοις** πάντων ἀνθρώπων εἰμὶ **δικαιότατος**».

[318] Για τον Κύρνο ο Nagy 1985, 54 επισημαίνει: « Kyrnos is not only typical of the debased elite: his very name tells the tale.... Just as the kakotēs 'baseness' of the hēgemones 'leaders' belies their birthright as agathoi, so also with Kurnos : he may be noble by birth, but his name still proclaims that he is 'base' and a 'bastard'. And the cause of his decadence and reduction to baseness is built into his father's name: the man who made Kyrnos a bastard is a man of excessive wealth».

[319] Οι Easterling-Knox 1985, 138 επισημαίνουν: «The lines which are addressed to Cyrnus all bear the stamp of a particular strong personality. We know nothing about him except what we are told in the poems: that his name was Theognis, his city Megara. His voice is that of an embittered aristocrat, a loser in the social upheavals of archaic Greece, warning his beloved Cyrnus against the violence and vulgarity of the lower orders and later, perhaps in exile, lamenting his poverty and calling for revenge».

χαρακτηριστικά αφαιρώντας της τον ηθικό εξοπλισμό, που θα αξιοποιούσε ως αμυντικό μηχανισμό απέναντι στην ύβρη και την αδικία.[320]

Το αριστοκρατικό ιδεώδες της ανυποχώρητης εμμονής στην πιστή και σταθερή φιλία επανέρχεται εντασσόμενο στα «δίκαια», που καθορίζουν την αρμόζουσα συμπεριφορά του ατόμου.[321] Η πίστη, η ειλικρίνεια και η ευθύτητα στη φιλική σχέση[322], η έμπρακτη απόδειξη της φιλικής διάθεσης[323], η σύνδεση των φίλων με ισχυρούς δεσμούς αντίστοιχους με τους οικογενειακούς,[324] η κατανόηση των σφαλμάτων των φίλων,[325] η τήρηση των πατροπαράδοτων κανόνων στην περιποίηση

[320] Θέογν. 28-38 «σοὶ δ' ἐγὼ εὖ φρονέων ὑποθήσομαι, οἷάπερ αὐτὸς Κύρν' ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν παῖς ἔτ' ἐὼν ἔμαθον.πέπνυσο, μηδ' αἰσχροῖσιν ἐπ' ἔργμασι μηδ' **ἀδίκοισιν** τιμὰς μηδ' ἀρετὰς ἕλκεο μηδ' ἄφενος ταῦτα μὲν οὕτως ἴσθι· κακοῖσι δὲ μὴ προσομίλει ἀνδράσιν, ἀλλ' αἰεὶ τῶν ἀγαθῶν ἔχεο· καὶ μετὰ τοῖσιν πῖνε καὶ ἔσθιε, καὶ μετὰ τοῖσιν ἶζε, καὶ ἄνδανε τοῖς, ὧν μεγάλη δύναμις. ἐσθλῶν μὲν γὰρ ἄπ' ἐσθλὰ μαθήσεαι· ἢν δὲ κακοῖσι συμμίσγῃς ἀπολεῖς καὶ τὸν ἐόντα νόον. ταῦτα μαθὼν ἀγαθοῖσι ὁμίλει, καί ποτε φήσεις εὖ συμβουλεύειν τοῖσι φίλοισιν ἐμέ». Ο νέος της αριστοκρατικής τάξης όφειλε να συναναστρέφεται με τους *ἀγαθούς*. Με τον τρόπο αυτό εσωτερίκευε τις αρχές και τις ιδέες της τάξης του διασφαλίζοντας τη συνέχεια της αριστοκρατικής παράδοσης. Με ανάλογο περιεχόμενο είναι και οι στίχοι 31-38, 61-68, 69-72, 101-112, 113-114, 305-308, 753-756, 1165-66. Το συμπόσιο που αποτελούσε χώρο συναναστροφής των αριστοκρατών πρόσφερε την κατάλληλη ευκαιρία για αφομοίωση του απαιτούμενου κώδικα συμπεριφοράς. Πρβλ. M. Van Der 1955, 77: «he might be mistaken in choosing his friends, because persons who, by their wealth and social position seem to be αγαθοί, are in reality κακοί».

[321] Θέογν. 529-30 «Οὐδὲ ἕνα προῦδωκα φίλον καὶ πιστὸν ἑταῖρον, οὐδ' ἐν ἐμῇ ψυχῇ δούλιον οὐδὲν ἔνι».

[322] Θέογν. 79-82 «Παύρους εὑρήσεις, Πολυπαΐδη, ἄνδρας ἑταίρους πιστοὺς ἐν χαλεποῖς πρήγμασι γινομένους, οἵτινες ἂν τολμῷεν ὁμόφρονα θυμὸν ἔχοντες ἶσον τῶν ἀγαθῶν τῶν τε κακῶν μετέχειν». Ο van Groningen 1966, 39 για τη σημασία της λέξης *ἑταῖρος* αναφέρει: «σημαίνει αυτόν που κάνει κάτι μαζί με τους άλλους ή βρίσκεται στην ίδια κατάσταση με εκείνους», και, επομένως, «αυτόν που είναι ίσης αξίας με τους άλλους» και ο οποίος «συνδέεται μαζί τους μέσω κοινών συμφερόντων, κοινής εργασίας, κοινής ιδεολογίας»·

[323] Θέογν. 87-92 «Μή μ' ἔπεσιν μὲν στέργε, νόον δ' ἔχε καὶ φρένας ἄλλῃ, εἴ με φιλεῖς καί σοι πιστὸς ἔνεστι νόος. ἤ με φίλει καθαρὸν θέμενος νόον, ἤ μ' ἀποειπών ἔχθαιρ' ἀμφαδίην νεῖκος ἀειράμενος. ὃς δὲ μιῇ γλώσσῃ δίχ' ἔχει νόον, οὗτος ἑταῖρος δεινός, Κύρν', ἐχθρὸς βέλτερος ἢ φίλος ὤν».

[324] Θέογν. 93-100 «Ἄν τις ἐπαινήσῃ σε τόσον χρόνον ὅσσον ὀρώιης, νοσφισθεὶς δ' ἄλλην γλῶσσαν ἰῇσι κακήν, τοιοῦτός τοι ἑταῖρος ἀνὴρ φίλος οὔ τι μάλ' ἐσθλός, ὅς κ' εἴπῃ γλώσσῃ λῷα, φρονῇ δ' ἕτερα. ἀλλ' εἴη τοιοῦτος ἐμοὶ φίλος, ὃς τὸν ἑταῖρον γινώσκων ὀργὴν καὶ βαρὺν ὄντα φέρει ἀντὶ κασιγνήτου. σὺ δέ μοι, φίλε, ταῦτ' ἐνὶ θυμῷ φράζεο, καί ποτέ μου μνήσεαι ἐξοπίσω». Βλ. και M. Van Der 1955, 76: «the poet here discusses the election of friends and companions and also enlarges on the general political and social situation in Megara.....For Theognis himself is an intimate friend to Kyrnos. The collection itself again and again shows that friendship is one of the leading and basic principles of those times, at least in the circles in which Theognis moved».

[325] Θέογν. 323-328 «Μήποτ' ἐπὶ σμικρᾶι προφάσει φίλον ἄνδρ' ἀπολέσσαι πειθόμενος χαλεπῇ, Κύρνε, διαβολίῃ. εἴ τις ἁμαρτωλῇσι φίλων ἐπὶ παντὶ χολῷτο, οὔποτ' ἂν ἀλλήλοισ' ἄρθμιοι οὐδὲ φίλοι εἶεν· ἁμαρτωλαὶ γὰρ ἐν ἀνθρώποισιν ἔπονται θνητοῖς, Κύρνε· θεοὶ δ' οὐκ ἐθέλουσι φέρειν».

του φίλου και η προσφορά φιλοξενίας, ακόμη και σε πιεστικές συνθήκες ανέχειας,[326] αποτελούν θεμελιώδεις άξονες πάνω στους οποίους δομείται η αληθινή φιλική σχέση.[327]

Η παράνομη και άδικη κερδοφορία έρχεται σε κατάφωρη αντίθεση με τις επιλογές που συγκροτούν τον τρόπο ζωής των εσθλών και τα ηθικά χαρακτηριστικά των αγαθών, [328] που επιστέφονται από τη συνισταμένη όλων των αρετών, τη δικαιοσύνη. Ο αγαθός άνδρας, επιλέγοντας τη δίκαιη συμπεριφορά, περιορίζεται στην ορθή διαχείριση των -ακόμη και περιορισμένων- οικονομικών μέσων που διαθέτει, απορρίπτοντας την προοπτική επαύξησής τους με άνομη δράση[329]. Η ανυποχώρητη υπεράσπιση του αριστοκρατικού αξιακού συστήματος[330], με την πίστη και την επιμονή στη διατήρηση των χαρακτηριστικών της ευγένειας[331], η αμετακίνητη υπακοή στα αριστοκρατικά ιδεώδη και η αντίσταση στην έκπτωση με δέλεαρ τον ευμετάβλητο πλουτισμό[332], η αδιαπραγμάτευτη προτίμηση της αρετής του εσθλού και η απόρριψη του εύκολου κέρδους[333], η απαρασάλευτη τήρηση των κανόνων δικαίου ακόμη και κάτω από πιεστικές συνθήκες, όπως η ένδεια, καθίστανται στοιχεία

---

[326] Θέογν. 511-22 «ἦλθες δὴ Κλεάριστε βαθὺν διὰ πόντον ἀνύσσας ἐνθάδ’ ἐπ’ οὐδὲν ἔχοντ’ ὦ τάλαν οὐδὲν ἔχων· νηός τοι πλευρῇσιν ὑπὸ ζυγὰ θήσομεν ἡμεῖς Κλεάρισθ’ οἷ’ ἔχομεν χοῖα διδοῦσι θεοί. τῶν δ’ ὄντων τἄριστα παρέξομεν· ἢν δέ τις ἔλθῃσεῦ φίλος ὤν, κατάκεισ’ ὡς φιλότητος ἔχεις. οὔτέ τι τῶν ὄντων ἀποθήσομαι, οὔτέ τι μείζωσῆς ἕνεκα ξενίης ἄλλοθεν οἰσόμεθα. ἢν δέ τις εἰρωτᾷ τὸν ἐμὸν βίον, ὦδέ οἱ εἰπεῖν «ὡς εὖ μὲν χαλεπῶς, ὡς χαλεπῶς δὲ μάλ’ εὖ, ὥσθ’ ἕνα μὲν ξεῖνον πατρώιον οὐκ ἀπολείπειν, ξείνια δὲ πλεόνεσσ’ οὐ δυνατὸς παρέχειν».

[327] Για τον ρόλο της φιλίας στη σκέψη του Θέογνη βλ. και Androutsopoulos 2016, 5, ο οποίος σχολιάζει: «Philia is a key component in Theognidean morality. As we saw in the Sphregis, it is philia with the agathoi that is the vehicle for the imparting of wisdom and virtue. And for Theognis, a faithful friend is the most precious possession».

[328] Θέογν. 465-6 « Ἀμφ' ἀρετῇ τρίβου καί τοι **τὰ δίκαια** φίλ' ἔστω, μηδέ σε νικάτω κέρδος, ὅ τ' αἰσχρὸν ἔῃ».

[329] Θέογν. 145-6 «Βούλεο δ' εὐσεβέων ὀλίγοις σὺν χρήμασιν οἰκεῖν ἢ πλουτεῖν **ἀδίκως** χρήματα πασάμενος».

[330] Θέογν. 319-22 «Κύρν', ἀγαθὸς μὲν ἀνὴρ γνώμην ἔχει ἔμπεδον αἰεί, τολμᾶι δ' ἔν τε κακοῖς κείμενος ἔν τ' ἀγαθοῖς. εἰ δὲ θεὸς κακῷ ἀνδρὶ βίον καὶ πλοῦτον ὀπάσσῃ, ἀφραίνων κακίην οὐ δύναται κατέχειν».

[331] Θέογν. 303-4 «Οὐ χρὴ κιγκλίζειν ἀγαθὸν βίον, ἀλλ' ἀτρεμίζειν, τὸν δὲ κακὸν κινεῖν, ἔστ' ἂν ἐς ὀρθὰ λάβῃς».

[332] Θέογν. 315-18 «Πολλοί τοι πλουτοῦσι κακοί, ἀγαθοὶ δὲ πένονται, ἀλλ' ἡμεῖς τούτοισ' οὐ διαμειψόμεθα τῆς ἀρετῆς τὸν πλοῦτον, ἐπεὶ τὸ μὲν ἔμπεδον αἰεί, χρήματα δ' ἀνθρώπων ἄλλοτε ἄλλος ἔχει».

[333] Θέογν. 465-6 «Ἀμφ' ἀρετῇ τρίβου καί τοι **τὰ δίκαια** φίλ' ἔστω, μηδέ σε νικάτω κέρδος, ὅ τ' αἰσχρὸν ἔῃ».

απαραίτητα για τη διαμόρφωση της ηθικής προσωπικότητάς του «αγαθού».[334] Οι αρχές αυτές επιβάλλεται να τηρούνται απαρέγκλιτα από τον νεαρό Κύρνο για τη διασφάλιση της επάξιας παραμονής του στον κύκλο των αγαθών.[335] Ταυτόχρονα, η προσπάθεια για την απόκτηση του πλούτου με τη χρήση δίκαιων μέσων διαμορφώνει τη συνετή στάση, διατηρεί τη σωφροσύνη στην ψυχή του αγαθού,[336] αποτρέπει τη διάπραξη της ύβρεως,[337] διασφαλίζει την ορθότητα στην πορεία της ζωής του και αποτελεί πολύτιμη αποσκευή τη στιγμή του θανάτου.[338]

Διακριτικά γνωρίσματα της συμπεριφοράς του «εσθλού» αποτελούν επίσης η εγκράτεια, η τήρηση της μέσης οδού και η αποφυγή των ακροτήτων [339] ,η αυτοκυριαρχία με αποτέλεσμα το «μηδέν άγαν σπεύδειν» και την ορθή αξιολόγηση του «καιρού»,[340] η επίδειξη δύναμης στη συμφορά, αλλά και η αυτοσυγκράτηση στην

---

[334] Για τις προϋποθέσεις, τις οποίες πρέπει να πληροί κάποιος για να θεωρηθεί αγαθός βλ. και Cobb-Stevens 1985, 159-75.

[335] Θέογν. 145-50 «Βούλεο δ' εὐσεβέων ὀλίγοις σὺν χρήμασιν οἰκεῖν ἢ πλουτεῖν **ἀδίκως** χρήματα πασάμενος. ἐν δὲ **δικαιοσύνῃ** συλλήβδην πᾶσ' ἀρετή 'στι, πᾶς δέ τ' ἀνὴρ ἀγαθός, Κύρνε, δίκαιος ἐών. Χρήματα μὲν δαίμων καὶ παγκάκῳ ἀνδρὶ δίδωσιν, Κύρν'· ἀρετῆς δ' ὀλίγοισ' ἀνδράσι μοῖρ' ἔπεται». Η λέξη *δικαιοσύνη* συναντάται για πρώτη φορά στην αρχαιοελληνική γραμματεία στο έργο του Θέογνη, ενώ εμφανίζεται ξανά πολύ αργότερα στον Ηρόδοτο (1.96.2, 2.151.1, 6.86.2 κ.α.)· Το δίστιχο του Θέογνη παρατίθεται και από τον Αριστοτέλη *Ηθικ. Νικ*. 1129b 30, ως έκφραση παροιμιακή. Η ταύτιση αυτή θεωρήθηκε από αρκετούς μελετητές πρώιμη για μία εποχή στην οποία δεν έχει αναπτυχθεί επαρκώς ο φιλοσοφικός στοχασμός που οδηγεί στη διαμόρφωση και τη χρήση αφηρημένων εννοιών, γι' αυτό και ορισμένοι θεώρησαν το δίστιχο αυτό μεταγενέστερη προσθήκη. βλ. και Adkins 1988, 78. Ομοίως, ο Havelock 1969 υποστηρίζει πως κατα την εποχή του Θέογνη δεν δικαιολογείται η χρήση αφηρημένων εννοιών και καταλήγει στο συμπεραίνει ότι το δίστιχο αποτελεί μεταγενέστερη προσθήκη για ηθικοδιδακτικούς λόγους.

[336] Porubjak 2013, 57: «we can infer that Theognis' sófrosyné has strong pro-social function. It is an opposite to hybris disturbing social relations and causing the wrath of humans and gods (cf. Hesiod, Op. 213 – 218, 238). We find it as an equivalent to the good judgement and in close connection with trust and grace (or good will) which are the source and guarantee of social relations».

[337] Για την αποφυγή της ύβρεως ο M. Van Der 1955, 78 επισημαίνει: «Nor is it surprising that Kyrnos is admonished to cultivate arete and to avoid hybris, since hybris is one of the greatest dangers to archaic man and is exposed as such from the time of Homer onwards».

[338] Θέογν. 753-6 «Ταῦτα μαθών, φίλ' ἑταῖρε, **δικαίως** χρήματα ποιοῦ, σώφρονα θυμὸν ἔχων ἐκτὸς ἀτασθαλίης, ἀεὶ τῶν δ' ἐπέων μεμνημένος· εἰς δὲ τελευτήν αἰνήσεις μύθῳ σώφρονι πειθόμενος».

[339] Θέογν. 219-220 «Μηδὲν ἄγαν ἄσχαλλε ταρασσομένων πολιητέων, Κύρνε, μέσην δ' ἔρχευ τὴν ὁδὸν ὥσπερ ἐγώ» Πρβλ. Θέογν. 133-5 «Οὐδείς, Κύρν', ἄτης καὶ κέρδεος αἴτιος αὐτός, ἀλλὰ θεοὶ τούτων δώτορες ἀμφοτέρων· οὐδέ τις ἀνθρώπων ἐργάζεται ἐν φρεσὶν εἰδώς».

[340] Θέογν. 401-6 «Μηδὲν ἄγαν σπεύδειν· καιρὸς δ' ἐπὶ πᾶσιν ἄριστος ἔργμασιν ἀνθρώπων· πολλάκι δ' εἰς ἀρετήν σπεύδει ἀνὴρ κέρδος διζήμενος, ὄντινα δαίμων πρόφρων εἰς μεγάλην ἀμπλακίην παράγει, καί οἱ ἔθηκε δοκεῖν, ἃ μὲν ᾖ κακά, ταῦτ' ἀγάθ' εἶναι εὐμαρέως, ἃ δ' ἂν ᾖ χρήσιμα, ταῦτα κακά».

ευτυχία,[341] η νηφαλιότητα,[342] η χαλιναγώγηση της παρόρμησης[343] και η σταθερότητα της γνώμης.[344]

Δείγματα της ηθικής του ποιότητας συνιστούν η δικαιοκρισία,[345] η ευεργεσία του δικαίου άνδρα,[346] η αποφυγή πρόκλησης βλάβης σε συμπολίτη ή ξένο[347], η αποκλειστική συναναστροφή με τους ευγενείς,[348] η εγρήγορση και η ετοιμότητα για τη γενναία υπεράσπιση της πόλης από θέση προμάχου απέναντι στον εχθρό,[349] Η παρομοίωση του ευγενούς με «ακρόπολη» και «πύργο», που προστατεύει τον «άμυαλο λαό», υποδεικνύει την ηθική, αλλά και διανοητική ανωτερότητα του «εσθλού», που τον καθιστά ικανό να υπερασπιστεί την πόλη και τους κατοίκους της.[350]

Αποκλειστικό ηθικό γνώρισμα των αγαθών, αποτελεί και η «αιδώς», που λειτουργεί ως εσωτερικό κίνητρο προτρέποντας προς την ορθή δράση και αποτρέποντας την παρέκκλιση από αυτή, την οποία οι αγαθοί οφείλουν να τη

---

[341] Θέογν. 441-6 «Οὐδεὶς γὰρ πάντ' ἐστὶ πανόλβιος· ἀλλ' ὁ μὲν ἐσθλός, τολμᾶι ἔχων τὸ κακόν, κοὐκ ἐπίδηλος ὁμῶς, δειλὸς δ' οὔτ' ἀγαθοῖσιν ἐπίσταται οὔτε κακοῖσιν θυμὸν ἔχων μίμνειν. ἀθανάτων τε δόσεις παντοῖαι θνητοῖσιν ἐπέρχοντ'. ἀλλ' ἐπιτολμᾶν χρὴ δῶρ' ἀθανάτων, οἷα διδοῦσιν, ἔχειν».

[342] Θέογν. 413-14 «πίνων δ’ οὐχ οὕτως θωρήξομαι, οὐδέ με οἶνος ἐξάγει, ὥστ’ εἰπεῖν δεινὸν ἔπος περὶ σοῦ».

[343] Θέογν. 631-4 «ᾧτινι μὴ θυμοῦ κρέσσων νόος, αἰὲν ἐν ἄταις, Κύρν'. ἦ καὶ μεγάλαις κεῖται ἐν ἀμπλακίαις. Βουλεύου δὶς καὶ τρίς, ὅ τοί κ' ἐπὶ τὸν νόον ἔλθῃ· ἀτηρὸς γάρ τοι λάβρος ἀνὴρ τελέθει».

[344] Βλ. και Porubjak 2013, 57: «It is the ability not to be carried away by any excess in feelings as well as in action what enables an individual to come by so hardly achievable areté. In the Theognidea we can see clear indication of that discourse which will be typical for classic ancient ethics».

[345] Θέογν. 543 «Χρή με παρὰ στάθμην καὶ γνώμονα τήν δε **δικάσσαι**»

[346] Θέογν. 547-8 «Μηδένα πω κακότητι βιάζεο· **τῷ δὲ δικαίῳ** τῆς εὐεργεσίης οὐδὲν ἀρειότερον».

[347] Θέογν. 789-94 «Μήποτέ μοι μελέδημα νεώτερον ἄλλο φανείη ἀντ' ἀρετῆς σοφίης τ', ἀλλὰ τόδ' αἰὲν ἔχων τερποίμην φόρμιγγι καὶ ὀρχηθμῷ καὶ ἀοιδῇ, καὶ μετὰ τῶν ἀγαθῶν ἐσθλὸν ἔχοιμι νόον. Μήτε τινὰ ξείνων δηλεύμενος ἔργμασι λυγροῖς μήτε τιν' ἐνδήμων, ἀλλὰ **δίκαιος** ἐών,’τὴν σαυτοῦ φρένα τέρπε· δυσηλεγέων δὲ πολιτῶν».

[348] Θέογν. 561-2 «Εἴη μοι τὰ μὲν αὐτὸν ἔχειν, τὰ δὲ πόλλ' ἐπιδοῦναι χρήματα τῶν ἐχθρῶν τοῖσι φίλοισιν ἔχειν».

[349] Θέογν. 549-54 «Ἄγγελος ἄφθογγος πόλεμον πολύδακρυν ἐγείρει, Κύρν', ἀπὸ τηλαυγέος φαινόμενος σκοπιῆς. ἀλλ' ἵπποισ' ἔμβαλλε ταχυπτέρνοισι χαλινούς· δήιων γάρ σφ' ἀνδρῶν ἀντιάσειν δοκέω. οὐ πολλὸν τὸ μεσηγύ· διαπρήξουσι κέλευθον, εἰ μὴ ἐμὴν γνώμην ἐξαπατῶσι θεοί». Βλ. και Θέογν. 1003-6 «Ἤδ' ἀρετή, τόδ' ἄεθλον ἐν ἀνθρώποισιν ἄριστον κάλλιστόν τε φέρειν γίνεται ἀνδρὶ’ – σοφῷ. ’ξυνὸν δ' ἐσθλὸν τοῦτο πόληί τε παντί τε δήμῳ, ὅστις ἀνὴρ διαβὰς ἐν προμάχοισι μένει».

[350] Θέογν. 233-4 «Ἀκρόπολις καὶ πύργος ἐὼν κενεόφρονι δήμῳ, Κύρν', ὀλίγης τιμῆς ἔμμορεν ἐσθλὸς ἀνήρ».

μεταδώσουν στους απογόνους τους ως πολύτιμο κληροδότημα[351]. Στον ηθικό τους εξοπλισμό εμπεριέχονται, επίσης, ο σεβασμός προς τους γονείς,[352] που αποτελεί πραγμάτωση της ιερής δικαιοσύνης,[353] η υπακοή στη θεία βούληση, και η τήρηση του θείου νόμου[354], καθώς και η αποφυγή της επιορκίας. Η συνύπαρξη της αρετής και του κάλλους, η ιδεώδης κατάσταση της «καλοκαγαθίας», συνιστά το εχέγγυο, που διασφαλίζει στο άτομο θέση διακριτή μέσα στο σύνολο και γενική αποδοχή, ενώ, παράλληλα, αποτρέπει την πιθανότητα ανάληψης άδικης δράσης εις βάρος του άλλου ή την υιοθέτηση ασεβούς στάσης απέναντί του.[355]

Αντίθετα, η προδοσία[356] και η εγκατάλειψη του φίλου στη δύσκολη στιγμή[357], η υποκριτική φιλία, η εγκατάλειψη και ατίμωση των γονέων[358], η επίδειξη της

---

[351] Θέογν. 409-10 «Οὐδένα θησαυρὸν παισὶν καταθήσει ἀμείνω αἰδοῦς, ἥτ' ἀγαθοῖσ' ἀνδράσι, Κύρν', ἕπεται».

[352] M. Van Der 1955, 78: «We must not forget that these points are important in archaic religion, because transgressions against parents and strangers are reckoned amongst the greatest sins».

[353] Θέογν. 131-2 «Οὐδὲν ἐν ἀνθρώποισι πατρὸς καὶ μητρὸς ἄμεινον ἔπλετο, οἷσ' ὁσίη, Κύρνε, μέμηλε **δίκη**». Σύμφωνα με τον Dodds 1978, 66 σημ. 101, στον κώδικα της παραδοσιακής ηθικής «η τιμή προς τους γονείς τοποθετείται στη δεύτερη θέση στην αξιακή κλίμακα των καθηκόντων, ακολουθώντας τον φόβο προς τους θεούς»· Η σημασία του ιδεώδους της οικογενειακής αλληλεγγύης, που συντελεί στην κοινωνική συνοχή και φαίνεται να βρίσκεται σε κρίση στην αρχαϊκή εποχή, αποτυπώνεται και στον Ησίοδο (*Έργα* 185), αλλά διέπει και γενικότερα την αρχαία Γραμματεία όπου συχνά παρουσιάζεται η παρέμβαση του θείου και η τιμωρία όσων φέρονται άπρεπα προς τους γονείς τους (βλ., π.χ., *Ιλ*. Ι 456 κεξ. και Αισχ. *Ευμ*. 269-71). Η έλλειψη σεβασμού ή φροντίδας προς τους γονείς υπερβαίνει τα όρια του οίκου και την απλή ρήξη μεταξύ προσώπων στο ενδοοικογενειακό περιβάλλον και καταλήγει ρήξη με την κατεστημένη ιδεολογία τις εγκαθιδρυμένες κοινωνικές πεποιθήσεις, αρχές και αξίες. Με αποφθεγματικό λόγο ο ποιητής μεταδίδει ένα νόημα καθολικό και διαχρονικό, το οποίο, όμως, εντάσσει σε συγκεκριμένα κοινωνικά και πολιτικά συμφραζόμενα.

[354] Θέογν. 688-9 «οὐδενὶ τοῦτο θέμις. Οὐ χρὴ πημαίνειν ὅ τε μὴ πημαντέον εἴη». Βλ. και Θέογν. 805-10 «Τόρνου καὶ στάθμης καὶ γνώμονος ἄνδρα θεωρόν εὐθύτερον χρὴ ἔμεν, Κύρνε, φυλασσόμενον, ᾧτινί κεν Πυθῶνι θεοῦ χρήσασ' ἱέρεια ὀμφὴν σημήνῃ πίονος ἐξ ἀδύτου· οὔτε τι γὰρ προσθεὶς οὐδέν κ' ἔτι φάρμακον εὕροις, οὐδ' ἀφελὼν πρὸς θεῶν ἀμπλακίην προφύγοις».

[355] Θέογν. 933-38 «Παύροισ' ἀνθρώπων ἀρετὴ καὶ κάλλος ὀπηδεῖ· ὄλβιος, ὃς τούτων ἀμφοτέρων ἔλαχεν. 'πάντες μιν τιμῶσιν· ὁμῶς νέοι οἵ τε κατ' αὐτόν χώρης εἴκουσιν τοί τε παλαιότεροι. γηράσκων ἀστοῖσι μεταπρέπει, οὐδέ τις αὐτόν βλάπτειν οὔτ' αἰδοῦς οὔτε **δίκης** ἐθέλει».

[356] Θέογν. 119-28 «Χρυσοῦ κιβδήλοιο καὶ ἀργύρου ἀνσχετὸς ἄτη, Κύρνε, καὶ ἐξευρεῖν ῥάιδιον ἀνδρὶ σοφῷ. εἰ δὲ φίλου νόος ἀνδρὸς ἐνὶ στήθεσσι λελήθῃ ψυδρὸς ἐών, δόλιον δ' ἐν φρεσὶν ἦτορ ἔχῃ, τοῦτο θεὸς κιβδηλότατον ποίησε βροτοῖσιν, καὶ γνῶναι πάντων τοῦτ' ἀνιηρότατον. οὐδὲ γὰρ εἰδείης ἀνδρὸς νόον οὐδὲ γυναικός, πρὶν πειρηθείης ὥσπερ ὑποζυγίου, οὐδέ κεν εἰκάσσαις ὥσπερ ποτ' ἐς ὥριον ἐλθών· πολλάκι γὰρ γνώμην ἐξαπατῶσ' ἰδέαι».

[357] Θέογν. 209-10 «Οὐδείς τοι φεύγοντι φίλος καὶ πιστὸς ἑταῖρος· τῆς δὲ φυγῆς ἐστιν τοῦτ' ἀνιηρότερον».

[358] Θέογν. 821-22 «Οἵ κ' ἀπογηράσκοντας ἀτιμάζωσι τοκῆας, τούτων τοι χώρη, Κύρν', ὀλίγη τελέθει».

ευτυχίας ή της δυστυχίας με διάθεση εντυπωσιασμού[359], η ενθάρρυνση του τυράννου με στόχο το προσωπικό όφελος, καθώς και η φυσική του εξόντωση[360], αλλά και ο κόρος του πλούτου, που γεννά την ύβρη,[361] αποτελούν ολέθριες επιλογές ζωής και δράσης από τις οποίες ο αγαθός οφείλει να παραμένει σταθερά αποστασιοποιημένος.

Ο ποιητής, ζώντας σε μία εποχή ριζικών οικονομικών, κοινωνικών και πολιτικών αλλαγών στο εσωτερικό της κοινότητας, παρατηρεί την ανάμειξη των τάξεων, τον συγχρωτισμό ανώτερων και κατώτερων γενών, την αποστασιοποίηση από τις παραδοσιακές αριστοκρατικές αρχές, την αλλοίωση του αληθινού περιεχομένου των ηθικών εννοιών, την νόθευση των ηθικών αξιών και τη σταδιακή έκπτωση της αριστοκρατικής τάξης και των αριστοκρατικών ιδεωδών. Ο Θέογνις με όχημα τον ποιητικό λόγο αρθρώνει λόγο πολιτικό.[362] Μέσα από μία πολιτική διακήρυξη, που περιβάλλεται με τη μορφή του προτρεπτικού, συμβουλευτικού και τελικά διδακτικού κειμένου[363] προς τον νεαρό αριστοκράτη Κύρνο επιχειρεί να υπερασπιστεί την ανωτερότητα, να διατηρήσει την καθαρότητα και να νομιμοποιήσει

---

[359] Θέογν. 441-46 «Οὐδεὶς γὰρ πάντ' ἐστὶ πανόλβιος· ἀλλ' ὁ μὲν ἐσθλός τολμᾶι ἔχων τὸ κακόν, κοὐκ ἐπίδηλος ὁμῶς, δειλὸς δ' οὔτ' ἀγαθοῖσιν ἐπίσταται οὔτε κακοῖσιν θυμὸν ἔχων μίμνειν. ἀθανάτων τε δόσεις παντοῖαι θνητοῖσιν ἐπέρχοντ'. ἀλλ' ἐπιτολμᾶν χρὴ δῶρ' ἀθανάτων, οἷα διδοῦσιν, ἔχειν».

[360] Θέογν. 823-24 «Μήτε τιν' αὖξε τύραννον ἐπ' ἐλπίσι, κέρδεσιν εἴκων, μήτε κτεῖνε θεῶν ὅρκια συνθέμενος».

[361] Θέογν. 153-4 «Τίκτει τοι κόρος ὕβριν, ὅταν κακῷ ὄλβος ἕπηται ἀνθρώπῳ καὶ ὅτῳ μὴ νόος ἄρτιος ᾖ». Βλ. και Θέογν. 691-2 «Χαίρων εὖ τελέσειας ὁδὸς μεγάλου διὰ πόντου, καί σε Ποσειδάων χάρμα φίλοισ' ἀγάγοι». Ο van Groningen 1966, 454-459, αναφερόμενος στη θεολογία της συλλογής, υποστηρίζει ότι είναι περισσότερο θεωρητική και αόριστη, υπογραμμίζει τη γενική ιδέα της δύναμης των θεών και της αδυναμίας των ανθρώπων, της αστάθειας της ανθρώπινης ζωής, η οποία προετοιμάζει την εκλογικευμένη στάση του θνητού απέναντι στο θείο. Η μεταφυσική διάσταση υποχωρεί μπροστά σε μια σκέψη που επικεντρώνεται στην κοινωνική και πολιτική ζωή του ανθρώπου παρατηρώντας το ρόλο του θείου. Η συγκεκριμένη προσέγγιση δικαιολογεί και την απαισιοδοξία του Θέογνη σε αντίθεση με την αισιοδοξία του Ησιόδου.

[362] Για τον συσχετισμό του ποιητικού λόγου του Θέογνη με τον πολιτικό λόγο βλ. και Ford 1985, 92· Edmunds 100, 110 κ.επ.

[363] Για τον διδακτικό ρόλο του έργου του Θέογνη βλ. Porubjak 2013, 55-6: «Among Elegiac and Melic lyric poets of the archaic, period Theognis is the only one whose poems soon transformed to a written form and became a “school book” of young aristocracy education». Βλ. και M. Van Der 1955, 76: «Theognis here wishes to present to his young friend, the nobleman Kyrnos, different pieces of advice which will be of importance for the latter’s practical conduct». Πρβλ. Androutsopoulos 2016, 3: «Theognis' intention is here clearly to impart wisdom and virtue to Cyrnus, who recurs as the addres see throughout the poems. The whole of the Theognidea, then, is framed as a series of maxims addressed as advice to Cyrnus (traditionally taken as the poet's eromenos). ». Πρβλ. Bowie 1993, 93· Stiebitz 1945, 18.

το αποκλειστικό δικαίωμα της αριστοκρατικής τάξης στη διαχείριση της πολιτικής εξουσίας και στη διευθέτηση του κοινωνικού γίγνεσθαι. Η ποιητική του δημιουργία, απαλλαγμένη από συγκεκριμένους και ενδεικτικούς τοπικούς και χρονικούς δείκτες, που θα την εγκλώβιζαν σε ένα συγκεκριμένο ιστορικό περιβάλλον, απηχεί τις ριζικές ανακατατάξεις της εποχής και της πόλης του, ενώ, ταυτόχρονα, αποκτά καθολικότητα και διαχρονικότητα, καταλήγοντας πολιτικό μανιφέστο του αριστοκρατικού περιβάλλοντος. Υπερβαίνοντας τα στενά γεωγραφικά όρια διατρανώνει τα αριστοκρατικα ιδεώδη, όχι μόνο σε πανελλήνιο επίπεδο, αλλά σε κάθε εποχή και κάθε περιοχή, αποτυπώνοντάς τα στη συγχρονία και τη διαχρονία τους.

5. Θεοδικία

Η ανωτερότητα του θεϊκού στοιχείου αναγνωρίζεται από τον ποιητή με την αποδοχή της αδιαπραγμάτευτης κυριαρχίας του πάνω στους ανθρώπους. Η παντοδυναμία του, αλλά και η αναμφισβήτητη κατοχή της απόλυτης γνώσης για τον χαρακτήρα και τον τρόπο σκέψης των θνητών, παρουσιάζονται ως βασικά χαρακτηριστικά του Δία.[364] Με την αναγνώριση αυτή συνάπτεται και η εύλογη απορία του ποιητή για την απουσία της θεϊκής παρέμβασης στην κατανομή του «όλβου». Η ανατροπή του συστήματος αξιών της αριστοκρατικής κοινωνίας, καθώς και της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής τάξης πραγμάτων, πάνω στην οποία εδραζόταν η λειτουργία της, τοποθετεί σε ίση μοίρα τους δίκαιους και τους «αλιτρούς» προκαλώντας ανισορροπία. Οι πρώτοι καταδικάζονται σε απώλεια της πολιτικής και κοινωνικής εκείνης ταυτότητας, που τους διασφάλιζε διακριτή και ανώτερη θέση στο πλαίσιο του συνόλου, ενώ αρκετοί από αυτούς καταβυθίζονται σε πενία και δυστυχία. Αντίθετα, οι δεύτεροι απολαμβάνουν «απήμονα όλβον» απαλλαγμένο από οποιαδήποτε υποψία διαφαινόμενου μελλοντικού κινδύνου, ικανού να απειλήσει την ευτυχία τους, η οποία στηρίχθηκε στη διάπραξη της αδικίας. Η έκπτωση των ευγενών στη θέση των κακών και η άνοδος των κοινωνικά κατώτερων

[364] Για τον Δία στο έργο του Θέογνη ο Solez 2018, 87 σχολιάζει: «Zeus appears throughout especially because of the poets' concern for justice, and because Zeus is a god of reversals, who gives both success and misfortune. He is a god of politics (800-803) and pederasty (1344-9). He is also, with Apollo, a protector of Megara (756-8), and had a sanctuary in the city». Για τον Δία ως μία εξέχουσα θεότητα στην πόλη των Μεγάρων βλ. και Smith 2000, 252-254.

στη θέση των εσθλών, η ανισορροπία που παράγεται από την επιμειξία των κοινωνικών τάξεων διαταράσσει οριστικά την αρμονία του συνόλου.[365]

Η ανοχή της θείας δύναμης απέναντι σε αυτή την ανισόρροπη κατανομή της ευτυχίας που οδηγεί στο αδιέξοδο και τη δυστυχία τους «αγαθούς»- που γνωρίζουν, αλλά και τηρούν το σύνολο των κανόνων δικαίου που συγκροτούν την ορθή ανθρώπινη δράση, και ευνοεί τους «κακούς», των οποίων η δράση στηρίζεται στη διάπραξη της ανομίας και την παραβίαση του δικαίου, θέτει σε έλεγχο τη θεία βούληση.[366] Προκαλεί στη θνητή ύπαρξη έντονο προβληματισμό ως προς τον τρόπο λειτουργίας και εφαρμογής της «θεοδικίας»,[367] της αιτιακής εκείνης σχέσης, δηλαδή, που συνδέει σε μία συνάρτηση αιτίας - αιτιατού τη δίκαιη και συνετή ανθρώπινη συμπεριφορά με την ευτυχία που αναμένεται να επιφέρει αυτή ως αποτέλεσμα και ανταμοιβή του θνητού προερχόμενη από τη θεία δύναμη. [368]

Ακριβώς η ίδια αντίληψη επανέρχεται με την αντίστροφη διαδρομή. Ο φόβος του θνητού για τη «μήνι» του θεϊκού στοιχείου υποβάλλει και επιβάλλει την τήρηση

---

[365] Θέογν. 1109-14 «Κύρν', οἱ πρόσθ' ἀγαθοὶ νῦν αὖ κακοί, οἱ δὲ κακοὶ πρίν νῦν ἀγαθοί. τίς κεν ταῦτ' ἀνέχοιτ' ἐσορῶν, τοὺς ἀγαθοὺς μὲν ἀτιμοτέρους, κακίους δὲ λαχόντας τιμῆς; μνηστεύει δ' ἐκ κακοῦ ἐσθλὸς ἀνήρ. ἀλλήλους δ' ἀπατῶντες ἐπ' ἀλλήλοισι γελῶσιν, οὔτ' ἀγαθῶν μνήμην εἰδότες οὔτε κακῶν».

[366] Βλ. και M. Van Der 1955, 86, ο οποίος επισημαίνει: «Theognis complains of the adversities of the righteous and the successes of evil-doers, one of the fundamental problems which are treated in his collection».

[367] Για την αμφισβήτηση των παραδοσιακών θρησκευτικών αξιών από τον Θέογνη βλ. και Van Groningen 1966, 454-59. Πρβλ. Androutsopoulos 2016, 7, ο οποίος επισημαίνει: «In Theognis, religion is present, but the perception is profoundly anthropocentric. The extensive presence of ambiguously personified concepts as "gods" further reinforces this anthropocentric view of Theognidean religion».

[368] Θέογν. 373-400 «Ζεῦ φίλε, θαυμάζω σε· σὺ γὰρ πάντεσσιν ἀνάσσεις τιμὴν αὐτὸς ἔχων καὶ μεγάλην δύναμιν· ἀνθρώπων δ' εὖ οἶσθα νόον καὶ θυμὸν ἑκάστου· σὸν δὲ κράτος πάντων ἔσθ' ὕπατον, βασιλεῦ. πῶς δή σευ, Κρονίδη, τολμᾶι νόος ἄνδρας ἀλιτροὺς ἐν ταὐτῇ μοίρῃ τόν τε **δίκαιον ἔχειν**, ἢν τ' ἐπὶ σωφροσύνην τρεφθῇ νόος ἢν τε πρὸς ὕβριν ἀνθρώπων **ἀδίκοισ'** ἔργμασι πειθομένων; οὐδέ τι κεκριμένον πρὸς δαίμονός ἐστι βροτοῖσιν, οὐδ' ὁδὸν ἥντιν' ἰὼν ἀθανάτοισιν ἄδοι. ἔμπης δ' ὄλβον ἔχουσιν ἀπήμονα· τοὶ δ' ἀπὸ δειλῶν ἔργων ἴσχοντες θυμὸν ὅμως πενίην μητέρ' ἀμηχανίης ἔλαβον **τὰ δίκαια** φιλεῦντες, ἦτ' ἀνδρῶν παράγει θυμὸν ἐς ἀμπλακίην βλάπτουσ' ἐν στήθεσσι φρένας κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης· τολμᾶι δ' οὐκ ἐθέλων αἴσχεα πολλὰ φέρειν χρημοσύνῃ εἴκων, ἣ δὴ κακὰ πολλὰ διδάσκει, ψεύδεά τ' ἐξαπάτας τ' οὐλομένας τ' ἔριδας, ἄνδρα καὶ οὐκ ἐθέλοντα· κακὸν δέ οἱ οὐδὲν ἔοικεν· ἡ γὰρ καὶ χαλεπὴν τίκτει ἀμηχανίην. Ἐν πενίῃ δ' ὅ τε δειλὸς ἀνὴρ ὅ τε πολλὸν ἀμείνων φαίνεται, εὖτ' ἂν δὴ χρημοσύνη κατέχῃ· τοῦ μὲν γὰρ **τὰ δίκαια** φρονεῖ νόος, οὔτέ περ αἰεί ἰθεῖα γνώμη στήθεσιν ἐμπεφύῃ· τοῦ δ' αὖτ' οὔτε κακοῖσ' ἔπεται νόος οὔτ' ἀγαθοῖσιν. τὸν δ' ἀγαθὸν τολμᾶν χρὴ τά τε καὶ τὰ φέρειν, αἰδεῖσθαι δὲ φίλους φεύγειν τ' ὀλεσήνορας ὅρκους, ἐντράπελ' ἀθανάτων μῆνιν ἀλευάμενον.» Πρβλ. Easterling-Knox 1985, 143 οι οποίοι επισημαίνουν: «It is a world in which the poet has lost his bearings; he even comes to doubt the justice of Zeus and the Olympian gods». Πρβλ. M. Van Der 1955, 85: «he again addresses Zeus and criticizes the god's government of the world, because the righteous are oppressed and vice versa».

των δικαίων, των κανόνων, δηλαδή, που υποδεικνύουν και διασφαλίζουν την ορθή δράση του ατόμου στο πλαίσιο του συνόλου. Στο πλαίσιο αυτό, η θεοδικία συσχετίζεται κυρίως με την προσπάθεια συσσώρευσης υλικού πλούτου. Παρά την ολέθρια επίπτωση, της φτώχειας στη ζωή του θνητού, η απόκτηση του πλούτου νομιμοποιείται μόνο εφόσον η προέλευσή του είναι θεόσταλτη και αποτυπώνει τη θεϊκή βουλή, αποτελώντας έμπρακτη εφαρμογή της θείας δικαιοσύνης, σύμφωνα με την οποία επιβάλλεται να κατανέμονται τα αγαθά στους ανθρώπους. Αντίθετα, η πρόσκαιρη απόκτησή του, είτε εξαιτίας της απληστίας, είτε μέσω της επιορκίας,[369] παράγει ως ενδεχόμενο αποτέλεσμα την απόκτηση ενός προσωρινού κέρδους , συνιστώντας, όμως, πράξη αδικίας και παραβίασης του θεϊκού δικαίου, οδηγεί νομοτελειακά και σε βάθος χρόνου στην τιμωρία του ανθρώπου, ως αποπληρωμή της ανομίας του. Η τιμωρία αυτή θα ενσκήψει, είτε στον ίδιο, είτε στους απογόνους του μετά το θάνατό του.[370] Εξαιτίας αυτού, ο πλούτος των αγαθών νομιμοποιείται εξασφαλίζοντας τη θεϊκή έγκριση,[371] ενώ αντίθετα ο πλούτος των κακών καταδικάζεται.

Ο προβληματισμός της ανθρώπινης ύπαρξης για την έμπρακτη εφαρμογή και τη λειτουργία της θεοδικίας επανέρχεται στους στίχους 729-752.[372] Το αίτημα για παρέμβαση της θείας δύναμης και τιμωρία των φυσικών αυτουργών της αδικίας, διατυπώνεται με επιτακτικό τρόπο και προβάλλεται ως μοναδικό μέσο για οριστική καταστολή της ύβρεως και της ανομίας, εφόσον θα εγκαθιδρύσει μία άμεση σχέση

---

[369] Ο M. Van Der ό.π, 80 σχολιάζει: «wealth which has been unlawfully acquired, cannot be permanent....then observe that the just man, too, knows ruses and tricks but disdains to apply them».

[370] Θέογν. 145-8 «Βούλεο δ' εὐσεβέων ὀλίγοις σὺν χρήμασιν οἰκεῖν ἢ πλουτεῖν **ἀδίκως** χρήματα πασάμενος. **ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην** πᾶσ' ἀρετή 'στι, πᾶς δέ τ' ἀνὴρ ἀγαθός, Κύρνε, δίκαιος ἐών».

[371] Θέογν. 523-6 «Οὔ σε μάτην, ὦ Πλοῦτε, βροτοὶ τιμῶσι μάλιστα· ἦ γὰρ ῥηϊδίως τὴν κακότητα φέρεις. ἡ πενίη δὲ κακῷ σύμφορος ἀνδρὶ φέρειν».

[372] Θέογν. 729-752 «Φροντίδες ἀνθρώπων ἔλαχον πτερὰ ποικίλ' ἔχουσαι, μυρόμεναι ψυχῆς εἵνεκα καὶ βιότου. Ζεῦ πάτερ, εἴθε γένοιτο θεοῖς φίλα τοῖς μὲν ἀλιτροῖς ὕβριν ἀδεῖν, καί σφιν τοῦτο γένοιτο φίλον θυμῷ, σχέτλια ἔργα μετά φρεσὶν ὅστις ἀπήνης ἐργάζοιτο θεῶν μηδὲν ὀπιζόμενος, αὐτὸν ἔπειτα πάλιν τεῖσαι κακά, μηδ' ἔτ' ὀπίσσω πατρὸς ἀτασθαλίαι παισὶ γένοιντο κακόν· παῖδες δ' οἵτ' **ἀδίκου** πατρὸς **τὰ δίκαια** νοεῦντες ποιῶσιν, Κρονίδη, σὸν χόλον ἀζόμενοι, ἐξ ἀρχῆς **τὰ δίκαια** μετ' ἀστοῖσιν φιλέοντες, μή τιν' ὑπερβασίην ἀντιτίνειν πατέρων. ταῦτ' εἴη μακάρεσσι θεοῖς φίλα· νῦν δ' ὁ μὲν ἔρδων ἐκφεύγει, τὸ κακὸν δ' ἄλλος ἔπειτα φέρει. καὶ τοῦτ', ἀθανάτων βασιλεῦ, πῶς ἐστι **δίκαιον**, ἔργων ὅστις ἀνὴρ ἑκτὸς ἐὼν **ἀδίκων**, μή τιν' ὑπερβασίην κατέχων μήθ' ὅρκον ἀλιτρόν, ἀλλὰ **δίκαιος** ἐών, μὴ **τὰ δίκαια** πάθῃ; τίς δή κεν βροτὸς ἄλλος ὁρῶν πρὸς τοῦτον ἔπειτα ἄζοιτ' ἀθανάτους, καὶ τίνα θυμὸν ἔχων, ὁππότ' ἀνὴρ **ἄδικος** καὶ ἀτάσθαλος, οὔτε τευ ἀνδρός οὔτε τευ ἀθανάτων μῆνιν ἀλευόμενος, ὑβρίζῃ πλούτῳ κεκορημένος, **οἱ δὲ δίκαιοι** τρύχονται χαλεπῇ τειρόμενοι πενίῃ;»

αιτίας και αιτιατού μεταξύ της ύβρεως και της τιμωρίας της, Η άμεση θεία παρέμβαση προβλέπεται να λειτουργήσει από τη μία εξισορροπητικά - αποκαθιστώντας τη διαταραγμένη δίκαιη τάξη πραγμάτων στο εσωτερικό της κοινωνίας- και από την άλλη προληπτικά -αποτρέποντας την υιοθέτηση ανομικής δράσης και τη διάπραξη της ύβρεως. . Αντίθετα, η κληροδοσία του ανομήματος στους απογόνους εμποδίζει την άμεση ακολουθία της διαδρομής άτη-ύβρις-τίσις-νέμεσις, αφού η μελλοντική τιμωρία των απογόνων δεν παράγεται ως απότοκο της δικής τους ανομικής δράσης, αλλά ως αποκατάσταση της κληροδοτημενης αδικίας. Ταυτόχρονα, η πιθανότητα αποφυγής της τιμωρίας καλλιεργεί στο δράστη την τάση για συνέχιση της διάπραξης της αδικίας.[373]

Η οξύμωρη κατάσταση των δίκαιων απογόνων πάνω από τους οποίους επικρέμαται η απειλή μιας επικείμενης και ενδεχόμενης τιμωρίας για τα ανομήματα των άδικων προγόνων τους, αλλά και η εικόνα των ατάσθαλων και υβριστών, που χαίρονται τα πλούτη τους σε αντίθεση με τους δίκαιους «εσθλούς», που καταδικάζονται σε πενία κλονίζει τα θεμέλια της πίστης της ανθρώπινης ύπαρξης στην εφαρμογή και τη λειτουργία της θείας δίκης.

Παρά τον προβληματισμό, ο σεβασμός προς το θείο και η επίκληση για βοήθεια και προστασία της πόλης επανέρχεται ως επαναλαμβανόμενο μοτίβο στο κείμενο.[374] Η αποκατάσταση, όμως, του δικαίου και η επαναφορά της δίκαιης τάξης πραγμάτων στο εσωτερικό του κοινωνικού συνόλου δεν προβλέπεται τελικά να

[373] Ο M. Van Der 1955, 86 παρατηρεί σχετικά «The poet observes that it is unfair for good children of evil parents to be punished for their fathers' misdeeds, a topic on which Theognis' contemporaries will have agreed with him». Πρβλ. Androutsopoulos 2016, 9: «Theognis' complaint here is especially striking since he is specifically attacking the idea of retribution on a family scale, with the crimes of the fathers falling upon their descendants, an idea which even a summary glance at Greek mythology shows was very traditional indeed.... he takes the traditional idea of family curses and explicitly uses it in a philosophical context to respond to a moral and religious concern and to grapple with serious moral issues».

[374] Θέογν. 757-64 «Ζεὺς μὲν τῆσδε πόληος ὑπειρέχοι αἰθέρι ναίων αἰεὶ δεξιτερὴν χεῖρ' ἐπ' ἀπημοσύνῃ, ἄλλοι τ' ἀθάνατοι μάκαρες θεοί· αὐτὰρ Ἀπόλλων ὀρθώσαι γλῶσσαν καὶ νόον ἡμέτερον. φόρμιγξ δ' αὖ φθέγγοιθ' ἱερὸν μέλος ἠδὲ καὶ αὐλός· ἡμεῖς δὲ σπονδὰς θεοῖσιν ἀρεσσάμενοι πίνωμεν, χαρίεντα μετ' ἀλλήλοισι λέγοντες, μηδὲν τὸν Μήδων δειδιότες πόλεμον». βλ. και Θέογν. 773-88 «Φοῖβε ἄναξ, αὐτὸς μὲν ἐπύργωσας πόλιν ἄκρην, Ἀλκαθόῳ Πέλοπος παιδὶ χαριζόμενος· αὐτὸς δὲ στρατὸν ὑβριστὴν Μήδων ἀπέρυκε τῆσδε πόλευς, ἵνα σοι λαοὶ ἐν εὐφροσύνῃ ἦρος ἐπερχομένου κλειτὰς πέμπωσ' ἑκατόμβας τερπόμενοι κιθάρῃ καὶ ἐρατῇ θαλίῃ». Για την επίκληση προς τον Απόλλωνα ο Yates 2018, 142 σχολιάζει: «It is recalled that future happiness is contingent upon Apollo's acquiescence, that the same people (λαοί) who intend to send hecatombs are now on the verge of being undone by destructive, literally people destroying (λαοφθόρον), discord. Two possible futures stand in the balance: the celebration described in the purpose clause and the ruinous defeat feared in the final lines».

επέλθει από την παρέμβαση της εξωτερικής υπερβατικής θείας δύναμης.[375] Η ύβρις, η επιορκία, η ασέβεια, η άγνοια του θεϊκού δικαίου, η εμμονή στη διάπραξη της αδικίας εις βάρος των άλλων προκαλεί την εγκατάλειψη των ανθρώπων από τους θεούς, στους οποίους μοναδική υποστήριξη απομένει η ελπίδα.[376]

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Από την προηγούμενη διερεύνηση διαπιστώθηκε ότι οι έννοιες δίκη και δίκαιο, ενταγμένες στα ιστορικά, πολιτικά, κοινωνικά, οικονομικά και ιδεολογικά συμφραζόμενα της εποχής και της περιοχής συναρτώνται στον λόγο του ποιητή με τις καταγωγικές καταβολές, την ατομική και συλλογική δράση, τις οικονομικές και κοινωνικές πρακτικές, την ηθική ποιότητα ατόμων και κοινωνικών ομάδων, καθώς και με την πολιτική διαδικασία διαχείρισης εξουσίας και συμμετοχής στο πολιτικό σώμα και στα όργανα λήψης αποφάσεων.

Το αντιθετικό ζεύγος εσθλός-κακός σηματοδοτεί και διατρέχει όλο το ποίημα, διαχωρίζοντας εμφανώς το πολιτικό και κοινωνικό σύνολο σε δύο διακριτές ομάδες με αντιθετικά και αντικρουόμενα χαρακτηριστικά, μέσα από τα οποία παράγεται η δίκαιη ή η ανομική συμπεριφορά. Η κοινωνική θέση και οι καταγωγικές καταβολές συσχετίζονται με την ηθική ποιότητα του ατόμου και κατ' επέκταση με την ικανότητά του για ανάληψη κοινωνικής και πολιτικής δράσης. Με αξιωματική βεβαιότητα προβάλλεται από τον ποιητή ως γενικός και ανεξαίρετος κανόνας η θέση ότι οι «κακοί», τα μέλη, δηλαδή, του κοινωνικού και πολιτικού συνόλου με ταπεινή κοινωνική καταγωγή, στερημένοι από τη δυνατότητα διάκρισης μεταξύ δικαίου και αδίκου διαμορφώνουν διαστρεβλωμένη αντίληψη για τη δικαιοσύνη. Η άγνοιά τους

[375] Βλ. και M. Van Der ό.π, 77, ο οποίος αναφέρει: «For even though the gods are powerful, man has a personal responsibility, too, and must, therefore, be cautious in his conduct».

[376] Θέογν. 1.135-50 «Ἐλπὶς ἐν ἀνθρώποισι μόνη θεὸς ἐσθλὴ ἔνεστιν, ἄλλοι δ' Οὔλυμπόν δ' ἐκπρολιπόντες ἔβαν· ὤιχετο μὲν Πίστις, μεγάλη θεός, ὤιχετο δ' ἀνδρῶν Σωφροσύνη, Χάριτές τ', ὦ φίλε, γῆν ἔλιπον· ὅρκοι δ' οὐκέτι πιστοὶ ἐν ἀνθρώποισι **δίκαιοι**, οὐδὲ θεοὺς οὐδεὶς ἄζεται ἀθανάτους. εὐσεβέων δ' ἀνδρῶν γένος ἔφθιτο, οὐδὲ θέμιστας οὐκέτι γινώσκουσ' οὐδὲ μὲν εὐσεβίας. ἀλλ' ὅφρα τις ζώει καὶ ὁρᾶι φῶς ἠελίοιο, εὐσεβέων περὶ θεοὺς Ἐλπίδα προσμενέτω· εὐχέσθω δὲ θεοῖσι, καὶ ἁγλαὰ μηρία καίων. Ἐλπίδι τε πρώτῃ καὶ πυμάτῃ θυέτω. φραζέσθω δ' **ἀδίκων** ἀνδρῶν σκολιὸν λόγον αἰεί, οἳ θεῶν ἀθανάτων οὐδὲν ὀπιζόμενοι αἰὲν ἐπ' ἀλλοτρίοις κτεάνοισ' ἐπέχουσι νόημα, αἰσχρὰ κακοῖσ' ἔργοις σύμβολα θηκάμενοι».

επιβαρύνεται ακόμη περισσότερο από την αδυναμία τους να αντιληφθούν τη νομοτελειακή σχέση μεταξύ της διάπραξης της αδικίας και της αναπότρεπτα αναμενόμενης τιμωρίας της, μία αδυναμία που παρουσιάζεται ως λογικό και φυσικό επακόλουθο της κατώτερης κοινωνικής τους θέσης και καταγωγής.

Η δικαιοσύνη αναδεικνύεται σε καταγωγική αρετή, η οποία, μέσω διαφορετικών διαύλων, κληροδοτείται από τους προγόνους στους απογόνους και περιορίζεται στις τάξεις των «αγαθών». Αντίθετα, οι κακοί, απογυμνωμένοι από κάθε αίσθηση δικαίου, αφενός προβαίνουν σε πράξεις αδικίας αξιολογώντας τες ως ορθές και δίκαιες, ενώ, παράλληλα, παρουσιάζονται εντελώς απαλλαγμένοι από οποιοδήποτε φόβο για μία ενδεχόμενη μελλοντική τιμωρία της άδικης πράξης τους. Διαθέτοντας, όμως, ένα τέτοιου είδους ψυχικό, γνωσιακό, νοητικό και ηθικό υπόβαθρο αποδεικνύονται εντελώς ακατάλληλοι για ισότιμη συμμετοχή στην κοινωνική και πολιτική ζωή, εφόσον αδυνατούν να συμμετέχουν στην οργάνωση και τη διαχείρισή της με όρους σύμφωνους με τους κανόνες δικαίου, ικανούς να αποτρέψουν την ανομία και να οδηγήσουν το πολιτικό σύνολο σε ευταξία.

Επιπλέον, η αντίσταση στην απόκτηση του παράνομου κέρδους, του οποίου ο προσπορισμός στηρίζεται στη διάπραξη της αδικίας εις βάρος των άλλων και την εξαπάτηση, εξασφαλίζουν τη συμπόρευση του ανθρώπου με την αρετή και το δίκαιο. Αντίθετα, η υιοθέτηση αθέμιτων μέσων για τη συγκέντρωση του πλούτου απομακρύνει οριστικά τον άνθρωπο από την οδό της αρετής διαρρηγνύοντας με απόλυτο τρόπο τους δεσμούς του με τη δικαιοσύνη. Αυτό αποτελεί ένα ακόμη διαφοροποιητικό χαρακτηριστικό των «εσθλών» από τους κακούς. Η εσωτερικευμένη και εμπεδωμένη ηθική αρετή των «εσθλών» τους αποτρέπει από την υιοθέτηση τέτοιων μέσων διασφαλίζοντας τη διαρκή σύμπλευσή τους με τις ηθικές αξίες και πιστοποιώντας την ηθική τους ανωτερότητα. Σε αντίθεση, η ανυπαρξία αυτών των εσωτερικευμένων ηθικών χαρακτηριστικών στην ψυχοσύνθεση των κακών τους οδηγεί στην πλεονεξία, τον ακόρεστο πλουτισμό, την ανομία, την αδικία αποσυνδέοντάς τους με οριστικό και απόλυτο τρόπο από τη σφαίρα της αρετής και του δικαίου.

Στη σκέψη του ποιητή, καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση του δίκαιου και ενάρετου ήθους του ατόμου διαδραματίζουν οι κοινωνικές του συναναστροφές. Η ηθική και δίκαιη συμπεριφορά συνδέεται αμιγώς με την αριστοκρατική καταγωγή και τις αρχές της αριστοκρατικής τάξης. Παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα πολυετούς

αγωγής, της οποίας η έναρξη πραγματοποιείται από την παιδική ηλικία. Με προσανατολισμό διδακτικό και συμβουλευτικό ο Θέογνις εντάσσει στην ποιητική του δημιουργία μία σειρά προτροπών προς τον νεαρό Κύρνο με στόχο τη διαμόρφωση του δίκαιου και ενάρετου ήθους.

Τέλος, παρά την αδιαπραγμάτευτη αναγνώριση και αποδοχή από τον ποιητή της κυριαρχίας του θεϊκού στοιχείου στον κόσμο των θνητών εντοπίζεται προβληματισμός σχετικά με την ανοχή της θείας δύναμης απέναντι στη διάπραξη της αδικίας, αλλά και με τον τρόπο και τη χρονική στιγμή εφαρμογής της αποτρεπτικής ή τιμωρητικής θεοδικίας.

Γ. ΠΙΝΔΑΡΟΣ

1. Η εξύμνηση του ἄθλου

Στα κοινωνικά, πολιτικά, ιδεολογικά, θρησκευτικά, ακόμη και αισθητικά συμφραζόμενα της αρχαίας ελληνικής σκέψης και ζωής περίοπτη θέση κατείχε η ενασχόληση με την αθλητική δραστηριότητα. Η αθλητική αγωγή αποτελούσε βασικό άξονα του εκπαιδευτικού συστήματος.[377] Η εκγύμναση του σώματος καλλιεργούσε την ανδρεία και προετοίμαζε τον «καλόν» πολίτη, καθιστώντας τον ικανό να εκπληρώσει τα καθήκοντά του στην υπεράσπιση της πόλης. Η άσκηση και η ευρωστία του σώματος, ως προϋπόθεση για την ύπαρξη ενός υγιούς και δραστήριου νου, αποτέλεσε θεμελιακό στοιχείο στη διαμόρφωση της κοσμοθεωρίας των αρχαίων Ελλήνων, ενώ, η αθλητική νίκη αποτελούσε επιβεβαίωση της κοινωνικής διάκρισης ή άνοιγε τον δρόμο προς αυτή.[378]

---

[377] Βλ. και Βαλαβάνης 1996.

[378] Για τη θέση του αθλητισμού στην αρχαία ελληνική κοινωνία, βλ. και Golden 1998· Kyle 2007. Ο Ο' Sullivan 2015, 1 παρατηρεί: «Homer provides us with the earliest sustained accounts of athletics in Greek literature, the funeral games for Patroklos in *Iliad* 23 and the games hosted by the Phaeacians in *Odyssey* 8. Hesiod, too, recognised athletics as a source of men's glory, or κῦδος (*Theogony* 435–438). For the two earliest and most influential poets of Archaic Greece, athletic success is already an important gauge of a man's overall ἀρετή or prowess». Για τους αθλητικούς αγώνες στα ομηρικά έπη και τη σημασία τους για την ομηρική κοινωνία βλ. και Richardson 1993, 201–271 · Müller 1995, 45–72· Golden 1998, 88–95· Kyle 2007, Κεφ 3· Potter 2012, 13–33.

Οι αθλητικοί αγώνες συνδέθηκαν από νωρίς με το θεϊκό στοιχείο, ενώ, η νίκη σ' αυτούς θεωρήθηκε απτή ένδειξη της θεϊκής εύνοιας.[379] Μεταξύ των πολυάριθμων αγώνων της αρχαιότητας, τέσσερις ήταν εκείνοι που απέκτησαν πανελλήνιο κύρος: τα Ολύμπια, που διεξάγονταν κάθε τέσσερα χρόνια στην Αρχαία Ολυμπία προς τιμήν του Δία,[380] τα Πύθια, που διεξάγονταν επίσης κάθε τέσσερα χρόνια στους Δελφούς προς τιμήν του Απόλλωνα, τα Ίσθμια, που διεξάγονταν κάθε δύο χρόνια στο Ιερό του Ποσειδώνα στην Ισθμία, και τα Νέμεα, επίσης κάθε δύο χρόνια στο Ιερό του Δία στη Νεμέα. Οι πανελλήνιοι αγώνες συνέβαλαν αποφασιστικά στη διαμόρφωση μιας κοινής πολιτισμικής, θρησκευτικής, πολιτικής και, ενδεχομένως, εθνικής ταυτότητας μεταξύ των κατοίκων των ελληνικών πόλεων.[381]

Στο πλαίσιο αυτό δεν προξενεί εντύπωση, η αναγκαιότητα που ανέκυψε για την εξύμνηση, την προβολή, τη δημοσιοποίηση και, τελικά, τη μνημείωση της αθλητικής νίκης.[382] Η αναγκαιότητα αυτή οδήγησε στη διαμόρφωση ενός διακριτού ποιητικού είδους, ενταγμένου στο ευρύτερο πλαίσιο της λυρικής ποίησης, τους επινίκιους ύμνους. [383] Σημαντικότερος εκπρόσωπός του αναδείχθηκε ο Θηβαίος ποιητής, Πίνδαρος, του οποίου όλες σχεδόν οι ωδές ήταν αφιερωμένες στον έπαινο ενός νικητή σε αθλητικούς αγώνες.[384]

Από τα πρώτα δείγματα της ποιητικής γραφής του Πίνδαρου, παρουσιάζεται διαμορφωμένος ο ηθικός, πολιτικός και ιδεολογικός προσανατολισμός του έργου του.

---

[379] Για τη σύνδεση των αγώνων με τις θρησκευτικές γιορτές και τα πανελλήνια ιερά, βλ. Βαλαβάνης 2004.

[380] Για τους Ολυμπιακούς αγώνες βλ. Finley και Pleket 1976· Yalouris 1977· Young 2004. Για την ιδιαίτερη θέση που αποδίδει ο Πίνδαρος στα Ολύμπια, τα οποία και αποκαλεί «αέθλων κορυφάν»: Ολ. 2. 13· πρβλ. Ολ. 1. 17 πρβλ. Bowra 1964, 162, 164 · Pfeijffer 1999, 7-11.

[381] Για τις συγκεκριμένες διοργανώσεις βλ. και Phillips – Pritchard (επιμ.) 2003. Πρβλ. Βαλαβάνης 2004.

[382] Ο Bowra 1964, 183 παραλληλίζει τον αθλητικό αγώνα με μάχη, κατά την οποία οι αγωνιζόμενοι έπρεπε να επικρατήσουν εναντίον των αντιπάλων τους. Μερικές φορές η επιδίωξη της νίκης οδηγούσε στη εφαρμογή ακραίας βίας. Πρβλ Ομ. *Ιλιάδα* Ψ 670-700, 717-20· Παυσ. 6. 4. 1-3. Κάποιες φορές, μάλιστα, η επιθυμία της νίκης υπήρξε τόσο ισχυρή που οδηγούσε στην υπέρβαση των ορίων του «ευ αγωνίζεσθαι» προκαλώντας τον θάνατο του αντιπάλου. Παυσ. 6.9.6, 8. 40. 2-5.

[383] Για τους επινίκιους ύμνους, βλ. και Race 2006, 61-3. Για την αφορμή σύνθεσης ενός επίνικου βλ. Robinson 1955, 93· Bury 1965, xx· Kirkwood 1982, 9-12· πρβλ. Bowra 1964, 161· Ιακώβ 1994, 21· Willcock 1995, 1. Για τη δομή ενός επίνικου βλ. και Hamilton 1974.

[384] Για τη ζωή του ποιητή, βλ. και Race 2006, 45-59.

Ο θαυμασμός για τα αριστοκρατικά ιδεώδη[385], αλλά και για τις αριστοκρατικές ή μοναρχικές μορφές διακυβέρνησης, η καταγωγική κληροδοσία των αρετών, η απόλυτη πίστη στην παντοδυναμία των θεών και την αδυναμία της θνητής ύπαρξης, το ευμετάβλητο του ανθρώπινου βίου και η αιφνιδιαστική μετάπτωση από την ευτυχία στη δυστυχία, εξαιτίας του θεϊκού φθόνου, η επιτακτικότητα της τήρησης του μέτρου στην ανθρώπινη συμπεριφορά και την ατομική φιλοδοξία, η αποφυγή της αλαζονείας και, κατ' επέκταση, της θεϊκής τιμωρίας αποτελούν καταστατικές αρχές και κατευθυντήριους άξονες, πάνω στους οποίους θα διαμορφωθεί το περιεχόμενο της πινδαρικής ποίησης, από την έναρξη έως το τέλος της. Στο ποιητικό, ιδεολογικό, κοινωνικοπολιτικό και ηθικό αυτό περιβάλλον εντάσσεται και η χρήση των όρων «δίκη» και «δίκαιο» στην πινδαρική ποίηση.

2. Νίκη «ανεπίφθονος»

Ήδη, στην πρώτη του ποιητική δημιουργία, τον *10ο Πυθιόνικο*, [386] αναδεικνύονται, μέσα από μία αντίθεση, μερικοί από τους βασικούς αυτούς άξονες. Ο ευτυχισμένος λαός των Υπερβορείων[387] ζει σε μία αιώνια και απαρασάλευτη ευτυχία, περιστοιχισμένος από μουσική και παρθενικούς χορούς, προστατευμένος από δεινά που ταλανίζουν τους θνητούς, όπως αρρώστιες, γηρατειά, κόπους και μάχες και απαλλαγμένος από το φόβο της Νέμεσης.[388] Η έννοια της «δίκης» συνδέεται με τη

[385] Ολόκληρη η ζωή του Πίνδαρου χαρακτηρίζεται από τις στενές επαφές του ποιητή με τα αριστοκρατικά γένη των ελληνικών πόλεων με τις οποίες σχετιζόταν, όπως η Θήβα, η Αίγινα, η Αθήνα, οι Συρακούσες, αφού η επαγγελματική ποιητική του δραστηριότητα τον έφερνε συνεχώς σε επαφή με εύπορους παραγγελιοδότες, που ανήκαν στα ανώτερα κοινωνικά και οικονομικά στρώματα. Η σύνδεσή του με τα αριστοκρατικά γένη στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο προσανατόλισε, εμφανώς, και το περιεχόμενο της ποίησής του.

[386] Ο 10ος Πυθιόνικος του Πίνδαρου υμνεί τη νίκη του Θεσσαλού Ιπποκλή στα Πύθια του 498. Για διεξοδική ανάλυση της ωδής βλ. Λεκατσάς 1990, 189-93.

[387] Για τον λαό των Υπερβορείων και τις σχετικές με αυτόν αφηγήσεις βλ. Ηρόδ. 4.32-6, πρβλ. και Vian 1974, 275· Romm 1989, 97-113.

[388] Για τη Νέμεση ο Brown 1992, 102 επισημαίνει: «On the one hand, she is a goddess honoured in cult in a number of places and active in the epic cycle, though unknown to Homer. On the other hand, she is a personification of νέμεσις, an abstract noun derived from the slippery NEM-root. However much these two sides may appear separate, we must recognize that we are dealing with one complex figure with an obviously meaningful name (like the Moirai), whose cult and role in epic seem to indicate high antiquity. Whatever we may make of the cultic evidence, it seems probable that the significance of the figure in literature was influenced in important ways by the semantic range of νεμεσις and its cognates. Accordingly, it seems probable that she is a figure in some ways like the

Νέμεση, τη θεότητα που αναλαμβάνει την υπεράσπιση των εγκαθιδρυμένων αρχών δικαίου και την τιμωρία του παραβάτη, με στόχο την αποκατάσταση της δίκαιης ισορροπίας, όταν αυτή διασαλεύεται εξαιτίας της υπέρβαση των ορίων, της ανομίας και της αλαζονείας.[389] Στον τόπο των Υπερβορείων, όμως, η δράση της Νέμεσης απουσιάζει, εφόσον η υπερβολή και η αλαζονεία είναι ανύπαρκτη στον καθοσιωμένο αυτόν λαό.[390]

Ο συγκεκριμένος τόπος συνδέεται άρρηκτα και με τον θεό Απόλλωνα, αφού, σύμφωνα με την καθιερωμένη θρησκευτική αντίληψη, αποτελεί το ενδιαίτημά του κατά την χειμερινή περίοδο.[391] Η έννοια της δίκης συσχετίζεται με την επιβολή της θεϊκής τάξης και αρμονίας πάνω στο άναρχο και άλογο χάος, στην οποία καθοριστικό ρόλο διαδραμάτισαν οι Ολύμπιοι θεοί και μεταξύ τους, σε κυρίαρχη για τον ποιητή θέση, ο θεός Απόλλωνας, θεός της αρμονίας και χρησμοδότης των θεϊκών επιταγών. Στο προοίμιο του *11ου Πυθιόνικου*[392] ο Πίνδαρος καλεί τις κόρες του Κάδμου[393] και την Αλκμήνη στον ιερό τόπο των Δελφών, για να συνενωθούν σε ένα γυναικείο στρατό ηρωίδων, με την υψηλή αποστολή της εξύμνησης της εγκαθιδρυμένης με τη

Moirai, one who apportions, while, at the same time, like the Erinyes, she enforces that dispensation through punishment.»

[389] Brown ό.π. 104: « In Pythian 10 Nemesis is described as «**ὑπέρδικος**», which probably means "very just". This adjective suggests a close connection between Nemesis and Δίκη, which later authors express by making Nemesis the daughter of Δίκη. What are we to make of this association with Δίκη; It is easy to assume that Nemesis in relation to Δίκη punishes transgression that I suspect that this adjective has encouraged the usual view of the passage.» Πρβλ. Laroche 1949, 89-113· Gruber 1963, 65-72. Για τη νέα αίγλη με την οποία περιβλήθηκε η λατρεία της Νέμεσης, ως τιμωρού της αλαζονείας και προστάτιδας της δίκαιης τάξης πραγμάτων, με την κατασκευή ιερού της θεάς στον Ραμνούντα της Αττικής μετά τα μηδικά (450-30) και την αναδιοργάνωση της λατρείας της βλ. Parker 1996/2001, 120, 215, 254.

[390] Πίνδ. *Πυθ.* 10.37-44 «Μοῖσα δ᾽ οὐκ ἀποδαμεῖ τρόποις ἐπὶ σφετέροισι· παντᾷ δὲ χοροὶ παρθένων λυρᾶν τε βοαὶ καναχαί τ᾽ αὐλῶν δονέονται· δάφνᾳ τε χρυσέᾳ κόμας ἀναδήσαντες εἰλαπινάζοισιν εὐφρόνως. νόσοι δ᾽ οὔτε γῆρας οὐλόμενον κέκραται ἱερᾷ γενεᾷ· πόνων δὲ καὶ μαχᾶν ἄτερ οἰκέοισι φυγόντες **ὑπέρδικον** Νέμεσιν.» Πρβλ. Brown 1992, 97: «The usual view that the Hyperboreans avoid Nemesis by their just and pious behaviour implies that such conduct is a permanent trait of the Hyperboreans: so long as they act piously, they will avoid Nemesis.».

[391] Βλ. και Kirkwood 1982, 242, ο οποίος αναφέρει: «the Hyperboreans, by their Apolline avoidance of discord, escape the extreme recoil of justice which Nemesis dispenses to those guilty of excess.»

[392] Η ωδή συντίθεται για τη νίκη του Θρασύδαιου του Θηβαίου, νικητή στον παιδικό σταδιόδρομο στα Πύθια του 474. Για διεξοδική ανάλυση της ωδής βλ. Finglas 2007, 71-126.

[393] Για τις αναφορές στην οικογένεια του Κάδμου στις Ωδές του Πίνδαρου βλ. Fehr 1936, 18-21· Giannini 2000, 166-70.

θεία επενέργεια δίκαιης τάξης πραγμάτων, καθώς και του «ομφαλού της γης»[394], που καθίσταται επίκεντρο και προπύργιο της ιερής και θείας δικαιοκρισίας, αφού φιλοξενεί το ιερό μαντείο του Απόλλωνα.[395] Η θεία αυτή αρμονία[396], η οποία υποδεικνύει και τις καταστατικές αρχές δικαίου που ρυθμίζουν την ανθρώπινη δράση, επιβάλλεται να παραμένει αδιατάρακτη, ώστε να μην προκαλεί τη θεία παρέμβαση και τη νομοτελειακή επιβολή της θεϊκής τιμωρίας στις περιπτώσεις της διασάλευσής της.

Σε πλήρη αντίθεση, από τον τρόπο ζωής των «ευλογημένων» Υπερβορείων παρουσιάζεται από τον ποιητή η ζωή των απλών θνητών, οι οποίοι οφείλουν να βρίσκονται σε διαρκή ετοιμότητα, ώστε να αποφεύγουν τον θεϊκό φθόνο, ενώ, ταυτόχρονα, οι όποιες προφυλάξεις τους δεν αποτελούν εχέγγυο για τη μελλοντική τους διασφάλιση από τις απρόβλεπτες αλλαγές της τύχης. Ανάμεσα στις δύο αυτές ακραίες καταστάσεις παρουσιάζεται ο Θεσσαλός Ιπποκλής, ο νικητής των αθλητικών αγώνων, αλλά και οι γονείς του.[397] Οι νίκες του επαυξάνουν την καλοτυχία, απογειώνουν την καλή του φήμη, καθώς και τη φήμη της γενιάς του διασφαλίζοντας την ανέλιξή του σε ένα επίπεδο υψηλότερο από αυτό του κοινού θνητού. Η εξύψωση, όμως, προϋποθέτει απαρέγκλιτα τη συμπόρευση με την απόλυτη επίγνωση της θνητότητας και της απόστασης του ανθρώπου από το θείο[398], ώστε να αποφθευχθεί η μελλοντική παρέμβαση της Νέμεσης για την τιμωρία της αλαζονείας του θνητού.[399]

---

[394] Σχετικά με τους Δελφούς ως «ομφαλό της γης» βλ. Herrmann 1959, 13-24. Για την έννοια «θέμις», τον Απόλλωνα και τους Δελφούς βλ. και Corsano 1988, 111-43· Rutherford 2001, 216.

[395] Πίνδ. *Πυθ.* 11.7-12 «ἔνθα καί νυν ἐπίνομον ἡρωΐδων στρατὸν ὁμαγερέα καλεῖ συνίμεν, ὄφρα θέμιν ἱερὰν Πυθῶνά τε καὶ **ὀρθοδίκαν** γᾶς ὀμφαλὸν κελαδήσετ᾽ ἄκρᾳ σὺν ἑσπέρᾳ ἑπταπύλοισι Θήβαις». Η συμβολή του Πίνδαρου στην εξύμνηση του θεού Απόλλωνα υπήρξε τόσο σημαντική, ώστε το δελφικό ιερατείο αποφάσισε να τιμήσει τον ποιητή με τον εξαιρετικό τίτλο του ομοτράπεζου του θεού κατά την τέλεση της γιορτής των Θεοξενίων.

[396] Για την έννοια της Αρμονίας βλ. και Hubbard 1983, 286-92.
[397] Πίνδ. *Πυθ.*. 10.10-5.

[398] Brown 1992, 107: «In this ode Pindar celebrates the transfiguring power of victory both in terms of the felicity that it brings and with reference to the limits of our mortal condition. He reminds us of what is possible in human terms.»

[399] Πίνδ. *Πυθ.* 10.19-30. Σχετικά με την δράση της Νέμεσης ο Brown 1992, 102 σχολιάζει: «I would argue that Nemesis/νέμεσις was regularly seen as an agent who not only enforces divine law, but maintains the alternations of fortune and circumstance that characterize the lives of men.»

Η καταστρατήγηση των ορίων, μέσα στα οποία είναι επιτεταγμένο να κινείται η ανθρώπινη δράση και η προσπάθεια για ανατροπή της εγκαθιδρυμένης από τους θεούς δίκαιης τάξης πραγμάτων συνιστά «ύβρη» και οδηγεί νομοτελειακά στη θεϊκή τιμωρία με ολέθρια αποτελέσματα.[400] Στον *7ο Ισθμιόνικο*[401] το μυθικό παράδειγμα του Βελερεφόντη[402] επιστρατεύεται προς επιβεβαίωση της κοινής αντίληψης για την αδυναμία της θνητότητας απέναντι στην παντοδυναμία της θείας δύναμης.[403] Η έννοια της Δίκης συσχετίζεται με τρόπο άμεσο με αυτή την κυκλικά ανοδική και την καθοδική πορεία της ανθρώπινης ύπαρξης.

Ανάλογη προσέγγιση παρατηρείται και στον *8ο Πυθιόνικο*. Με τη συνέχιση της απαρίθμησης από τον ποιητή των νικών του τιμώμενου Αιγινήτη, Αριστομένη[404] το εγκώμιο του αθλητή πρόκειται να εμπλουτιστεί με περισσότερους άθλους,

---

[400] Η τήρηση του μέτρου και η αναγκαιότητα περιορισμού της δράσης μέσα στα προβλεπόμενα όρια, η τιμωρία και η επαναφορά της ισορροπίας σε περίπτωση υπέρβασης του μέτρου και των ορίων είναι αντίληψη που συνοδεύει την ελληνική σκέψη, ήδη από τις απαρχές της γέννησής της. Διαβάζουμε στον Ηράκλειτο Β94: «ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.»

[401] Η ωδή εξυμνεί τη νίκη του Θηβαίου Στρεψιάδη νικητή στο παγκράτιο, ενώ τοποθετείται σε δύο διαφορετικές χρονολογίες: 506 και 456. Σχετικά με την χρονολόγηση με αντίστοιχες βιβλιογραφικές παραπομπές βλ. Λεκατσάς 1990, 278. Για διεξοδική ανάλυση της ωδής βλ. Λεκατσάς ό.π., 276-8.

[402] Πίνδ. *Ισθμιόν.* 7.44-8 «ὅτι πτερόεις ἔρριψε Πάγασος δεσπόταν ἐθέλοντ᾽ ἐς οὐρανοῦ σταθμοὺς ἐλθεῖν μεθ᾽ ὁμάγυριν Βελλεροφόνταν Ζηνός: τὸ δὲ πὰρ **δίκαν** γλυκὺ πικροτάτα μένει τελευτά.» Ίσως το χαρακτηριστικότερο, αλλά και πιο ενδιαφέρον δομικό στοιχείο των πινδαρικών ωδών αποτελεί η μυθική αφήγηση που διαπλέκεται με τον ύμνο και τους πρωταγωνιστές του. Δεν περιέχουν όλες οι Πινδαρικές ωδές μύθο. Εννέα ωδές συνθέτονται από τον ποιητή χωρίς μυθική αφήγηση. Τα αρχαία κριτικά σχόλια δεν επιδεικνύουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την ενασχόληση με τη μυθική αφήγηση, την οποία αντιμετωπίζουν ως παρέκβαση. Τα ζητήματα που προβλημάτισαν τους μελετητές του Πίνδαρου, αναφορικά με τη διαχείριση της μυθικής αφήγησης, σχετίζονται με την αφηγηματική τεχνική που υιοθετείται από τον ποιητή κατά την εκδίπλωση του μύθου, καθώς και τον συσχετισμό του με το υπόλοιπο περιεχόμενο της ωδής, τη σύνδεση της μυθικής αφήγησης με το υμνούμενο πρόσωπο, τον νικητή ή με το γενικότερο περιβάλλον του. Για τη σχέση και τη στάση του Πίνδαρου απέναντι στη μυθική παράδοση βλ. Κακριδής 1980. Για τη μυθική αφήγηση στις ωδές του Πίνδαρου βλ. και Race 2006, 99-101.

[403] Η Boeke 2007, 62 αναφέρει: «The importance of the distinction between the mortal and the immortal spheres is emphasized by the use of images which heighten the perception of dealing with a physical reality. The “bronze heaven” is presented as the dwelling place of the gods, which is completely out of bounds for mortals. They cannot even come close to it, and face divine wrath if they should try, as Bellerophon experienced when he tried to enter heaven on the winged horse Pegasos (Isthm. 7.44–47). He is an example of a man who “peers at distant things,” only to discover that “he is too little to reach the gods’ bronze-paved dwelling”».

[404] Η ωδή συντίθεται για τη νίκη του Αιγινήτη Αριστομένη στους Πυθικούς αγώνες του 446. Για διεξοδική ανάλυση του ύμνου βλ. Λεκατσάς 1990, 175-80.

τοποθετώντας τον σε ολοένα και υψηλότερη βαθμίδα στην κλίμακα της δόξας.[405] Στην προοπτική αυτή κρίνεται απαραίτητο να εξασφαλιστεί το ευνοϊκό βλέμμα του θεού, τόσο απέναντι στον ποιητή, όσο και απέναντι στον αθλητή. Η οποιαδήποτε υπέρβαση του μέτρου στην εξύμνηση του νικητή θα αγγίξει τα όρια της υπερβολής και της αλαζονείας, προκαλώντας την οργή του θεού και την νομοτελειακή τιμωρία. Ο ποιητής, έχοντας συνοδοιπόρο και συμπαραστάτη του τη Δίκη διανύει με μεγάλη προσοχή την ποιητική διαδρομή της σύνθεσής του, ώστε ο έπαινος και ο ύμνος του να κινηθούν εντός των επιτρεπτών ορίων. [406]

Οι νίκες του Αριστομένη προσφέρουν την ευτυχία, όχι μόνο στον ίδιο, αλλά και σ' ολόκληρη τη γενιά του. Αυτός είναι και ο λόγος που ο Πίνδαρος, με μία ποιητική αποστροφή, απευθύνεται στον Ξανάρκη, τον πατέρα του αθλητή και αρχηγό του γένους των Μειδυλιδών. Ο ποιητής εύχεται η πρόνοια των θεών για το δοξασμένο γένος να εξακολουθήσει στο μέλλον «ανεπίφθονος», απαλλαγμένη από τον θεϊκό φθόνο. Το φτερωτό κατόρθωμα του Αριστομένη τον απογειώνει σε δυσθεώρητα κι άλλο τόσο επικίνδυνα ύψη ευτυχίας και ελπίδας. Αυτό ακριβώς είναι το σημείο που επιβάλλεται η διαρκής εγρήγορση του θνητού. Η αδιατάρακτη και απαρασάλευτη ευτυχία είναι κατάσταση που αρμόζει μόνο στη θεία ύπαρξη. Σε πλήρη αντίθεση, η μοίρα του θνητού είναι συνδεδεμένη με το ευμετάβλητο, με τη διαρκή ανατροπή, και την αέναη μετάπτωση από τα ύψη της ευτυχίας στα βάθη της δυστυχίας. [407] Ο

---

[405] Πινδ. *Πυθ.* 8.35-40. Βλ. και *Πυθ.*. 8.65-7. Σχετικά με το εγκώμιο του Αριστομένη η Burnett 2005, 233-4 σχολιάζει: «With the Meidylid successes thus explicitly subordinated to a fate determined by the immortals, praise may be applied full-strength, and at this point the song turns directly to the actual triumphs of Aristomenes. The boy has had two major previous victories, at Marathon and at Megara, and three wins at the local games for Hera, all of which creates a playfully numerical background to the four opponents who have been sent home, defeated, after Aristomenes' greatest (fourth) success.»

[406] Πίνδ. *Πυθ*.. 8.65-71 «κατά τιν' ἁρμονίαν βλέπειν ἀμφ' ἕκαστον, ὅσα νέομαι. κώμῳ μὲν ἀδυμελεῖ **Δίκα** παρέστακε» Το θέμα της δικαιοσύνης, η οποία παραστέκει και επιβλέπει την ποιητική διαδρομή, ώστε αυτή να κινείται στα επιτρεπτά όρια αποφεύγοντας την υπέρβαση και την υπερβολή επανέρχεται στον 3ο Νεμεόνικο. Πίνδ. *Νεμ.* 3.29-31 «ἔπεται δὲ λόγῳ δίκας ἄωτος, 'ἑσλὸν αἰνεῖν', οὐδ' ἀλλοτρίων ἔρωτες ἀνδρὶ φέρειν κρέσσονες· οἴκοθεν μάτευε.» Η Brown 1992, 105 παρατηρεί: «we must remember that δίκη is often used of the laws that govern natural order»

[407] Σχετικά με το ευμετάβλητο της ανθρώπινης μοίρας η Burnett 2005, 234-5 επισημαίνει: «There is one way, it seems, in which the bliss of Aristomenes' return will be not so different from the shame of the defeated, for it too will be short-lived. True, a victor rests for a while on a cloud of almost oriental luxury, but he must still work to maintain his manliness and the purity of his ambition (88–94) and even if he succeeds, his elevated joy will not endure. The brief flight of happiness will inexorably end in a drop to the ground ,.... the agent by which bliss is overturned is merely human and surprisingly psychological, being nothing more than the victor's own perception of an opposite condition which must surely come (γνώμαι απότροπος, 94). A fatal shake is inevitably given to any ripening joy—even that of victory—by man's recognition of mutability.»

ασφαλέστερος δρόμος για την αποφυγή της αιφνιδιαστικής μεταβολής είναι η τήρηση του μέτρου, η επίδειξη ευσέβειας απέναντι στους θεούς, η αναγνώριση της συμβολής του θείου στην επίτευξη του άθλου. Οι ευτυχείς νίκες δεν θα μπορούσαν να πραγματωθούν χωρίς την ευνοϊκή στάση των θεών απέναντι στη γενιά των Μειδυλιδών και τον νικητή.[408]

Στους πινδαρικούς ύμνους η διαχείριση της μεγάλης επιτυχίας από τον θνητό επιβάλλεται να κινείται στα όρια της σύνεσης, της εγκράτειας και του ορθού λόγου, που υποδεικνύουν οι βασικές αρχές της «Δίκης». Αν τα φτερά της επιτυχίας ανυψώσουν τον θνητό στα επικίνδυνα ύψη της αστοχασιάς, της υπεροψίας και της αλαζονείας η πτώση του καθίσταται μοιραία και αναμενόμενη.[409]

Στην επόμενη στροφή του *δου Πυθιόνικου* το ευμετάβλητο της ανθρώπινης ύπαρξης βρίσκει – ενδεχομένως- την πιο εύγλωττη και ταυτόχρονα δωρικά λιτή αποτύπωσή του, με την χρήση ενός και μόνου επιθέτου: άνθρωποι «επάμεροι»[410], πλάσματα που υπόκεινται στην μεταβολή, που επέρχεται με το φως της κάθε ημέρας. Πλάσματα εύθραυστα, που κινούνται πάνω στη λεπτή κόγχη μιας εύθραυστης και απατηλής ισορροπίας διαδοχικών ανατροπών, έτσι ώστε η μετάβαση από το «τί δε τίς» στο «τί δε ου τίς»[411] να καθίσταται όχι μόνο εύκολη, αλλά και αναμενόμενη.[412] Με υψηλόπνοο ποιητικό λόγο ο Πίνδαρος αποδίδει αριστουργηματικά την εύθραυστη

---

[408] Πίνδ. *Πυθ.* 8.70-80 «κώμῳ μὲν ἀδυμελεῖ **Δίκα παρέστακε**· θεῶν δ᾽ ὅπιν ἄφθονον αἰτέω, Ξένάρκες, ὑμετέραις τύχαις. εἰ γάρ τις ἐσλὰ πέπαται μὴ σὺν μακρῷ πόνῳ, πολλοῖς σοφὸς δοκεῖ πεδ᾽ ἀφρόνων βίον κορυσσέμεν ὀρθοβούλοισι μαχαναῖς· τὰ δ᾽ οὐκ ἐπ᾽ ἀνδράσι κεῖται· δαίμων δὲ παρίσχει· ἄλλοτ᾽ ἄλλον ὕπερθε βάλλων, ἄλλον δ᾽ ὑπὸ χειρῶν, μέτρῳ καταβαίνει· {ἐν} Μεγάροις δ᾽ ἔχεις γέρας, μυχῷ τ᾽ ἐν Μαραθῶνος, Ἥρας τ᾽ ἀγῶν᾽ ἐπιχώριον νίκαις τρισσαῖς, ὦ Ἀριστόμενες, δάμασσας ἔργῳ·»

[409] Πίνδ. *Πυθ.* 8.89-94. Η τήρηση του μέτρου και η αναγκαιότητα της πορείας μέσα στα προβλεπόμενα και επιτεταγμένα για τον θνητό όρια, η τιμωρία και η επαναφορά της ισορροπίας σε περίπτωση υπέρβασης αυτών των ορίων αποτελεί αντίληψη που συνοδεύει την ελληνική σκέψη, ήδη από τις απαρχές της γέννησής της. Διαβάζουμε στον Ηράκλειτο D.K B94: «ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν **Δίκης** ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.»

[410] Για τον όρο «ἐπάμεροι» βλ. και Fränkel 1946, 131-2.

[411] Βλ. και Giannini 1982, 69–76· Nagy 1990, 195· Fränkel 1962, 637.

[412] Πίνδ. *Πυθ.* 8.95-7. Βλ. και Burnett 2005, 236-7: «When everything mortal, even praise and the exaltation of victory, lives according to the shifting day, always expecting a fall, can there be any distinction even between glory and obscurity—between being someone and being no one? ‘Creatures of a day!’ the singers chant. ‘What is man, and what is no man?’. Then, with only five lines left, the chorus mimes a sudden revelation as they cry out, ‘But. . .!’. Bad fortune as well as good will be subject to mutability, and just because we have no more substance than the dreams that haunt the dead, a moment of brightness, when it comes, falls upon us with the effect of a lifetime flavoured with honey. This is such a moment!»

και απατηλή ανθρώπινη συνθήκη. Αν το φευγαλέο όνειρο αποδίδει με μοναδικό τρόπο την έννοια του στιγμιαίου και του απατηλού, τότε η σκιά του ονείρου, με την οποία παρομοιάζεται η ανθρώπινη ύπαρξη, απογειώνει τον συσχετισμό, αποδίδοντας με συγκλονιστικό τρόπο την αίσθηση της πρόσκαιρης και ταυτόχρονα πλασματικής θνητότητας.[413]

3. Η δύναμη της κληροδοσίας και η καταγωγική αρετή

Ένα από τα αριστοκρατικά ιδεώδη, που θεμελίωσε, αλλά και διατήρησε την πολιτειακή δομή των αριστοκρατικών κοινωνιών, είναι η αντίληψη ότι η αρετή είναι μία έμφυτη ιδιότητα, η οποία κληροδοτείται από τους προγόνους στους απογόνους, υπάρχει οριστικά ή όχι στον άνθρωπο, ήδη από τη γέννησή του και, φυσικά, κληροδοτείται μόνο στους γόνους των «αρίστων» και των «εσθλών». Κατ' επέκταση, η διαμόρφωση του δίκαιου και ενάρετου ήθους συσχετίζεται άρρηκτα με τις καταγωγικές καταβολές του ατόμου.

Η κληροδοτούμενη αυτή αρετή παρουσιάζεται κάθε φορά με διαφορετικό περιεχόμενο, ανάλογα με το περιβάλλον, στο οποίο εντοπίζεται και τη στόχευση που καλείται να εκπληρώσει. Έτσι, αποτυπώνεται ως έμφυτη πολιτική αρετή που επιτρέπει τη διαχείριση των πολιτικών πραγμάτων[414] και νομιμοποιεί την εξουσία των «αρίστων» σε ένα ανάλογο πολιτειακό σύστημα, ως έμφυτη ανδρεία, όταν καλείται να αιτιολογήσει τη διάκριση στο πεδίο της μάχης και την υπεροχή έναντι του εχθρού[415], ως έμφυτη ηθική υπεροχή, όταν επιβεβαιώνει την ηθική ανωτερότητα των

[413] Πίνδ.*Πυθ* 8.95. «ἐπάμεροι: τί δέ τις; τί δ' οὔ τις; σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωπος».

[414] Ισοκρ. *Ευαγ.*12.1-5 «Πρῶτον μὲν οὖν περὶ τῆς φύσεως τῆς Εὐαγόρου, καὶ τίνων ἦν ἀπόγονος, εἰ καὶ πολλοὶ προεπίστανται, δοκεῖ μοι πρέπειν κἀμὲ τῶν ἄλλων ἕνεκα διελθεῖν περὶ αὐτῶν, ἵνα πάντες εἰδῶσιν ὅτι καλλίστων αὐτῷ καὶ μεγίστων παραδειγμάτων καταλειφθέντων οὐδὲν καταδεέστερον αὐτὸν ἐκείνων παρέσχεν»

[415] Ομ. *Ιλ.* Ζ 206-11: «Ἱππόλοχος δέ μ' ἔτικτε, καὶ ἐκ τοῦ φημι γενέσθαι· πέμπε δέ μ' ἐς Τροίην, καί μοι μάλα πόλλ' ἐπέτελλεν αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων, μηδὲ γένος πατέρων αἰσχυνέμεν, οἵ μέγ' ἄριστοι ἔν τ' Ἐφύρῃ ἐγένοντο καὶ ἐν Λυκίῃ εὐρείῃ. ταύτης τοι γενεῆς τε καὶ αἵματος εὔχομαι εἶναι.»

«αγαθών»[416], ως έμφυτη διανοητική ανωτερότητα, η οποία υποδεικνύει τον ορθό και ενάρετο τρόπο σκέψης ή δράσης[417], αλλά και ως έμφυτη αθλητική ικανότητα, όταν χρειάζεται να υπερασπιστεί και να ενισχύσει μια αθλητική διάκριση, απορρίπτοντας το ενδεχόμενο μιας τυχαίας συγκυρίας και εντάσσοντάς την σε μια αθλητική παράδοση, η οποία επιβεβαιώνεται από γενιά σε γενιά σε μία οικογένεια αριστοκρατικών καταβολών.[418] Άλλωστε, οι αθλητικοί αγώνες ήταν πάντα ένας χώρος που ευνοούσε και προωθούσε τον ανταγωνισμό,[419] την επιδίωξη της διάκρισης και την αυτοπροβολή των νέων ευγενών.[420]

Το ιδεολόγημα της καταγωγικής αρετής επανέρχεται διαρκώς στην πινδαρική ποίηση, παρά το γεγονός ότι ο ποιητής δρα και κινείται σε μία περίοδο, κατά την οποία οι αντιλήψεις αυτές σταδιακά ξεπερνιούνται,[421] τα πρώτα μηνύματα για τον

---

[416] Πρβλ. Θέογν. *Ελεγ* 148-50: «ἐν δὲ δικαιοσύνηι συλλήβδην πᾶσ' ἀρετή 'στι, πᾶς δέ τ' ἀνὴρ ἀγαθός, Κύρνε, δίκαιος ἐών. Χρήματα μὲν δαίμων καὶ παγκάκωι ἀνδρὶ δίδωσιν, Κύρν'· ἀρετῆς δ' ὀλίγοισ' ἀνδράσι μοῖρ' ἔπεται.»

[417] Πίνδ. *Ολ.* 9.100-2: «τὸ δὲ φυᾷ κράτιστον ἅπαν· πολλοὶ δὲ διδακταῖς ἀνθρώπων ἀρεταῖς κλέος ὧρουσαν ἀρέσθαι». Ο O' Sullivan 2015, 4 σχολιάζει: «For Pindar, poet and ideal audience—above all his patrons—are σοφοί, and, importantly, are wise/skilled/intelligent by nature (φυᾷ). The conceit of the superiority of natural, as opposed to learnt, wisdom or skill is a widespread topos for Pindar (*Olympian* 9.100–102, *Nemean* 1.25–26, 1.40–42, 3.40–42, etc.), reflecting aristocratic prejudices the poet thus attempts some social climbing here as well.»

[418] Πινδ. *Πυθ.* 8.35-40 «παλαισμάτεσσι γὰρ ἰχνεύων ματραδελφεούς Οὐλυμπίᾳ τε Θεόγνητον οὐ κατελέγχεις, οὐδὲ Κλειτομάχοιο νίκαν Ἰσθμοῖ θρασύγυιον· αὔξων δὲ πάτραν Μειδυλιδᾶν λόγον φέρεις, τὸν ὅνπερ ποτ᾽ Ὀϊκλέος παῖς ἐν ἑπταπύλοις ἰδών υἱοὺς Θήβαις αἰνίξατο παρμένοντας αἰχμᾷ» Ο Hubbard 1987, 7 σημ. 7 σχολιάζει: «The praise of the parent provides the perspective of inherited nobility that lies behind all achievement in the Pindaric world achievement is meaningless except as a broader reflection on one's entire family, clan».

[419] Burnett 2005, 48-9: «Boys whose education centred on formal athletic competition were naturally loath to grow up: each wanted to be the strongest of his present class, not the weakest of the next, and best would be to remain always a winner among the παίδες.»

[420] Για την επιδίωξη της «αριστείας» στους αθλητικούς αγώνες ως επιβεβαίωση της ηθικής,αλλά και κοινωνικής υπεροχής, όπως παρουσιάζεται ήδη στα ομηρικά έπη βλ. Mouratidis 1982, 195-197. Πρβλ. Ομ Οδ. θ 145-96, όπου ο Ευρύαλος προκαλεί τον Οδυσσέα να συμμετάσχει στον αθλητικό διαγωνισμό που διοργάνωσαν οι Φαίακες, επιβεβαιώνοντας με τη συμμετοχή του την κοινωνική και ηθική του ανωτερότητα. Πρβλ. Ομ. *Ιλ*. Ζ 208. Βλ. Currie 2005, 126, ο οποίος αναφέρει: «It is a widespread view that athletes were not heroized by virtue of their athletic prowess, but for some other reason. This view has plausibility since athletes in the fifth century were still predominantly aristocrats and were frequently ensconced in the political life of their cities.» Βλ. και Carey 1995, 90 σημ. 9: «[Young] rightly rejects the idea that Greek athletics was exclusively the domain of the aristocrat... But... in the archaic and early classical period the overwhelming majority of contenders ... came from "old" wealthy families or from arrivistes eager to present themselves as, and to display the values of, members of the aristocracy.»

[421] Σχετικά με την ύπαρξη αθλητών, προεχόμενων από κατώτερα οικονομικά και κοινωνικά στρώματα βλ. Richardson 1992, 232-3.

επίκτητο χαρακτήρα της αρετής αρχίζουν να διαδίδονται, ενώ, η δημοκρατική πολιτειακή δομή αναγνωρίζει, πλέον, έμπρακτα σε κάθε πολίτη το δικαίωμά του στην «πολιτική αρετή». Ο ποιητής όμως, κωφεύοντας σχεδόν, στις εξελίξεις του καιρού του, [422] παραμένει πιστός στην υπεράσπιση ενός παρωχημένου συστήματος αριστοκρατικών ιδεών, με βάση το οποίο, μάλιστα, διαμορφώνει και το περιεχόμενο της τέχνης του.[423]

Στην επιλογή αυτή -εκτός βέβαια, από τις προσωπικές προτιμήσεις του Πίνδαρου- συντέλεσε αναμφισβήτητα, και το γεγονός ότι η πινδαρική ποίηση απευθυνόταν σε έναν κύκλο αναθετών, προερχόμενων από τα ανώτερα κοινωνικά και οικονομικά στρώματα των πόλεών τους, όπου η αυτή η αριστοκρατική θεώρηση της ζωής και της ποίησης έβρισκε ιδιαίτερη απήχηση.[424] Το μοτίβο αυτό συναντά στον *8ο Πυθιόνικο*

---

[422] Η Boeke 2007, 1 σχολιάζει: «While many scholars note that Pindar's poetry is underpinned by a distinctive outlook their attitude towards his 'thought' is often dismissive, if not openly disapproving, usually because it is seen as evidence of the poet's inability or unwillingness to embrace the new and, it is implied, superior ideas of the democratic era developing in Athens.» Για την υπεράσπιση από τον Πίνδαρο ενός παρωχημένου παρελθοντικού συστήματος ιδεών βλ. και Race 1997, 2, 16, 26, 3· Krause 1976, 91· Schmitz 1977, 9, 23. Σχετικά με την συντηρητικότητα του ποιητή βλ. Kirkwood 1982, 45, 22–23· Dihle 1994, 69-73.

[423] Βλ. και Ross 1985, 281. Οι Bury-Meiggs 1978, 306 σχολιάζουν: «But Pindar, himself born of a noble family, cherished the ideas and prejudices of a bygone generation. He belonged to a class, he wrote chiefly for a class, whose day was past: nobles whose sole aim in life was to win victories at the public games. These men were out of sympathy with the new ideas and the political tendencies of their own age they were belated survivals of an earlier society. Pindar sympathised with them. He liked aristocracies best he accepted monarchy even in the form of tyranny but democracy he regarded as the rule of a mob's passions.»

[424] Για τη σύνθεση των ωδών του ο ποιητής δεχόταν ιδιωτικές παραγγελίες από προσωπικότητες επιφανείς του κυρίως και ευρύτερου ελλαδικού χώρου, όπως για παράδειγμα ο Ιέρων των Συρακουσών, οι Αλευάδες της Θεσσαλίας ή ο Θήρων του Ακράγαντα. Στις αυλές του Ιέρωνα και του Θήρωνα, ο ποιητής διέμεινε από το 476 έως το 474. Το 476 τοποθετούνται μερικά από τα γνωστά έργα του Πινδάρου, ο 1ος Ολυμπιόνικος, που συντέθηκε για την επιτυχία του Ιέρωνα στην ιπποδρομία, και οι 2ος και 3ος Ολυμπιόνικοι που εξυμνούσαν τη νίκη του Θήρωνα σε αρματοδρομία με τέθριππο. Για τον τόπο, τον χρόνο και το πιθανό ακροατήριο κατά την παρουσίαση των συγκεκριμένων ωδών, βλ. Morrison 2007, 41-80. Για τη συμμετοχή ηγεμόνων από τις ελληνικές πόλεις της Σικελίας στους πανελλήνιους αγώνες ο Malkin 2003, 71 παρατηρεί: «One should not be surprised that the list of victors in the ancient Olympic and Pythian Games included so many Greeks from the west. They wanted that Greekness and enhanced the importance of the notion while practicing it.» Ο Morrison 2007, 5 παρατηρεί σχετικά με την στόχευση των συγκεκριμένων επίνικων ύμνων: «Pindar's Sicilian odes are thus to be seen as part of the self-advertisement of the Sicilian tyrants to the rest of the Greek world.30 It is extremely interesting in this regard to find that a hyporcheme for Hieron is amongst the best known Pindaric poems at Athens in the last quarter of the fifth century, while of the four victory odes Plato alludes to, three are for Sicilian victors. As Irigoin suggests, it may be the status of the Sicilian tyrants as panHellenic celebrities which explains their

ίσως, την πιο αντιπροσωπευτική έκφρασή του στα λόγια του μάντη Αμφιάραου: «φυᾷ τὸ γενναῖον ἐπιπρέπει ἐκ πατέρων παισὶ λῆμα».[425] Ο μάντης διαπιστώνει την ύπαρξη και την επιβεβαίωση της ανδρείας των προγόνων, καθώς παρατηρεί από τον κόσμο των νεκρών τη γενναιότητα των Επιγόνων.[426]

Με ανάλογη προσέγγιση, στον *7ο Ολυμπιόνικο*[427] η υποστασιοποιημένη Δίκη παρουσιάζεται από τον ποιητή να προσφέρει την εύνοιά της στους θνητούς, οι οποίοι επιδεικνύουν σεβασμό, αλλά και υπακοή στις εγκαθιδρυμένες ρυθμιστικές αρχές δικαίου. Οι επιλογές και η δράση του Δαμάγητου, πατέρα του Ρόδιου Διαγόρα, και απογόνου της ηρωικής αριστοκρατικής γενιάς των Ερατιδών, τον καθιστούν, σύμφωνα με τον ποιητή, φίλο και σύντροφο της Δίκης.[428] Η ηθική ποιότητα του πατέρα συσχετίζεται άρρηκτα με τον γιο. Μέσω αυτής της σύνδεσης, πέρα από την αναμφισβήτητη αθλητική ικανότητα, αναδεικνύονται και τα ηθικά χαρακτηριστικά του τιμώμενου προσώπου. Τα ηθικά του πλεονεκτήματα συνδέονται αναντίρρητα με την διακριτή καταγωγή του και την καταγωγική κληροδοσία του ήθους του.[429]

---

prominent place in later citations and allusions, and it is plausible that these were among the most quickly and widely diffused of Pindar's odes in the first half of the fifth century also.»

[425] Πίνδ. *Πυθ.* 8.44-5. Σχετικά με τα προφητικά λόγια του μάντη Αμφιάραου η Burnett 2005, 230 παρατηρεί: «What is more, the prophet's speech continues, giving the indiscernible Alkmaon a double—another even more transparent hero-son whose nature is likewise stamped by his father's powers, but one who will return to Argos only as gathered bones (53).»

[426] Στη συγκεκριμένη ωδή επιλέγεται η σύνδεση με τη μυθική αφήγηση των Επιγόνων, των διαδόχων δηλαδή, των "Επτά Επί Θήβας". Οι γονείς τους είχαν επιχειρήσει μία προηγούμενη αποτυχημένη εκστρατεία ενάντια στη Θήβα, η οποία κόστισε τη ζωή των έξι από τους εφτά πρωταγωνιστές της. Η μυθική αυτή αφήγηση συνιστά έρεισμα που επιβεβαιώνει και αποδεικνύει για μία ακόμη φορά την αμέριστα υιοθετούμενη και διαρκώς επαναλαμβανόμενη από τον ποιητή πάγια θέση του «περί καταγωγικής αρετής». Οι Επίγονοι, έχοντας κληρονομήσει την αρετή των προγόνων τους, τους ξεπερνούν ακόμη περισσότερο σε ανδρεία και ολοκληρώνουν το έργο τους. Για το μύθο των Επιγόνων βλ. και Απολλόδ. 3.7.2-5. Για το σχετικό έπος που αποδίδεται στον Όμηρο βλ. Ηρόδ.4.32.

[427] Η ωδή αφιερώνεται στον Ρόδιο Διαγόρα για τη νίκη του στο αγώνισμα της πυγμαχίας στους ολυμπιακούς αγώνες του 464. Για διεξοδική ανάλυση της ωδής βλ. Verdenius 1987, 50-88.

[428] Για τις καταγωγικές καταβολές του Διαγόρα και του Δαμάγητου βλ. και Παυσ. 4.24.3, 6.2, 7.1.

[429] Ο O' Sullivan 2015: «Pindar naturally refers to the physical powers of the *laudandus*, the legendary boxer, Diagoras of Rhodes, praising him as a εὐθυμάχαν ... πελώριον ἄνδρα 'straight-fighting man of towering strength' (*Olympian* 7.15–16). After the lengthy account of the mythic founding of Rhodes by Herakles' son Tlapolemos, Pindar lists Diagoras' victories at Delphi, Nemea, Thebes, Athens and elsewhere , yet the lasting impression of this famous athlete is that of a man of sound ethics: Scholars have rightly seen that Pindar makes Diagoras a figure of moral virtue who has achieved success/excellence (ἀρετὰν) thereby spurning *hubris* or arrogance/insolence and who is now deserving of αἰδοίαν χάριν 'gracious respect'.» Για τη μητέρα του Διαγόρα και τις νίκες της οικο γένειας βλ. Παυσ. 5.6.7-8, 6.7.1.

Στον *6ο Πυθιόνικο*[430] το θέμα της καταγωγικής αρετής επανέρχεται. Η επιβεβαίωση της πατρικής προσδοκίας, καθώς και η πιστή και εμμονική τήρηση του πατροπαράδοτου κώδικα αρχών και αξιών, που μεταλαμπαδεύεται από την προηγούμενη στην επόμενη γενιά αποτελεί αποτύπωση της ορθής και αξιέπαινης επιλογής ενός απογόνου, ο οποίος -μέσω αυτής- συγκροτεί ένα σύστημα αξιών, στάσης και δράσης που βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία με τις αρχές δικαίου. Η ορθή διαχείριση του πλούτου, η αποφυγή της παρορμητικής αδικίας και της αλαζονείας της νιότης, η αναζήτηση της γνώσης και η επιδίωξη της πνευματικής ανάτασης, η επίδειξη σεβασμού απέναντι στους θεούς, η προσήνεια, η γλυκύτητα της συμπεριφοράς στη συντροφιά του συμποσίου αποτελούν δείγματα συμπεριφοράς που συγκαταλέγονται στο σύστημα αυτό. Έτσι, ο απόγονος καθίσταται η ζώσα απόδειξη της πραγμάτωσης της καταγωγικής αρεταϊκής κληροδοσίας.[431]

Από ανάλογη οπτική, η έννοια της δίκης και η εφαρμογή των καταστατικών αρχών δικαίου που διαρρυθμίζουν την πολιτική δράση, τον συσχετισμό των δυνάμεων και την κατανομή της εξουσίας στο εσωτερικό μιας κοινότητας συνδέονται αναπόσπαστα με την δικαιωματική -μέσω κληροδοσίας- μεταβίβαση της εξουσίας από έναν πρόγονο, που νομιμοποιείται για την κατοχή της, σε έναν απόγονο, που θεμελιώνει το νομιμοποιημένο δικαίωμά του στην ανάληψή της στο έρεισμα των δεσμών αίματος. Η παραβίαση της τάξης διαδοχής και ο σφετερισμός της εξουσίας από τρίτο συνιστά παράβαση των αρχών δικαίου και στοιχειοθετεί τη δίκαιη απαίτηση του απογόνου και νόμιμου διαδόχου να την διεκδικήσει.. Η ροπή του ανθρώπινου μυαλού προς το άνομο κέρδος, για την απόκτηση του οποίου δεν διστάζει να καταστρατηγήσει βασικές αρχές δικαίου, συνιστά τον βασικό παράγοντα που παρωθεί στο σφετερισμό της εξουσίας από τον νόμιμο δικαιούχο της.[432]

---

[430] Η ωδή αφιερώνεται στον Ξενοκράτη τον Ακραγαντίνο, νικητή σε αρματοδρομία το 490. Για διεξοδική ανάλυση του ύμνου βλ. Λεκατσάς 1990, 170-2. Για τον τόπο, τον χρόνο, καθώς και το πιθανό ακροατήριο κατά την παρουσίαση της ωδής βλ. Morrison 2007, 41-6.

[431] Πίνδ. *Πυθ.* 6.47-54 «νόῳ δὲ πλοῦτον ἄγει, **ἄδικον** οὔθ᾽ ὑπέροπλον ἥβαν δρέπων, σοφίαν δ᾽ ἐν μυχοῖσι Πιερίδων· τίν τ᾽, Ἐλέλιχθον, ἄρχεις ὃς ἱππιᾶν ἐσόδων, μάλα ἀδόντι νόῳ, Ποσειδάν, προσέχεται. γλυκεῖα δὲ φρὴν καὶ συμπόταισιν ὁμιλεῖν μελισσᾶν ἀμείβεται τρητὸν πόνον.»

[432] Πινδ. *Πυθ.* 4.139-40 «ἐντὶ μὲν θνατῶν φρένες ὠκύτεραι κέρδος αἰνῆσαι πρὸ **δίκας** δόλιον τραχεῖαν ἑρπόντων πρὸς ἔπιβδαν».

Στον *4ο Πυθιόνικο*[433], ο ποιητικός λόγος επιστρατεύεται εκπληρώνοντας με ενάργεια τον επικοινωνιακό του ρόλο και τη βασική στόχευση που καλείται να εξυπηρετήσει. Η ωδή επιδιώκει να υπενθυμίσει το νομιμοποιημένο δικαίωμα του Κυρηναίου ηγεμόνα, Αρκεσίλαου στην κατοχή και διατήρηση της βασιλικής εξουσίας, μέσα από την εκδίπλωση της οικογενειακής παράδοσης, στο πλαίσιο της οποίας συντελείται η κληροδοσία του βασιλικού αξιώματος από πρόγονο σε απόγονο του γένους των Βαττιάδων για δύο αιώνες.[434] Στοχεύει να αναστηλώσει το γόητρο του Βαττιάδη, το οποίο έχει δεχθεί ισχυρό πλήγμα μετά από επανάσταση που είχε εκδηλωθεί στο εσωτερικό της επικράτειάς του εναντίον του.[435]

Στον *5ο Πυθιόνικο*, αφιερωμένο επίσης στον Αρκεσίλαο, ο ποιητής παρουσιάζει τις παραμέτρους που δικαιολογούν, αλλά και νομιμοποιούν την εξουσία του μονάρχη, επιδιώκοντας, ταυτόχρονα, να διαμορφώσει μία θετική εικόνα του Βαττιάδη, ώστε να λειτουργήσει αυτή ως αντίβαρο απέναντι στην ολοένα και αυξανόμενη δεσποτική συμπεριφορά του Κυρηναίου ηγεμόνα και την παράλληλη επαύξηση της λαϊκής δυσαρέσκειας απέναντί του.[436]

Η αρετή, η σοφία και η δικαιοσύνη προβάλλονται από τον ποιητή ως προϋποθέσεις απαραίτητες, ώστε ο θεόδοτος πλούτος, η δύναμη της εξουσίας, αλλά και η προγονική φήμη να γίνουν αντικείμενα ορθής διαχείρισης και να οδηγήσουν τον κάτοχό τους στην ευδαιμονία. Η συνύπαρξή τους εξασφαλίζει την «θεοφιλία» και ενδυναμώνει τη θεϊκή εύνοια απέναντι στο θνητό. [437] Η ευδαιμονία που εξασφαλίστηκε στον Αρκεσίλαο, μέσω της καταγωγικής κληροδοσίας των υλικών, αλλά και ηθικών πλεονεκτημάτων των προγόνων του, αποτελεί πηγή δίκαιης ευχαρίστησης -αφού εκπηγάζει μέσα από διαδικασίες και πρακτικές που

[433] Οι 4ος και 5ος Πυθιόνικος του Πίνδαρου συντίθενται, για να εξυμνήσουν την αρματοδρομική νίκη του ηγεμόνα της Κυρήνης, Αρκεσίλαου στα Πύθια του 462. βλ. και Λεκατσάς 1990, 160-9.

[434] Για τον αποικιστή της Κυρήνης και γενάρχη των Βαττιαδών, Βάττο βλ. Athanasaki 2003, 114. Για τις αφηγήσεις σχετικά με την ίδρυση της αποικίας βλ. Calame 1990.

[435] Βλ. και Braswell 1988, 6, ο οποίος επισημαίνει τις πολιτικές στοχεύσεις της ωδής που σχετίζονται με την προσπάθεια του ποιητή να υποστηρίζει το νομιμοποιημένο δικαίωμα του Αρκεσίλαου στην άσκηση της εξουσίας.

[436] Σχόλ Πινδ. 12. «τοῦτο δέ φησιν, ὅτι ἐστασίαστο τά περί τήν Κυρήνην πράγματα τῷ ᾽Αρκεσιλάῳ κατ᾽ ἐκεῖνο καιροῦ». Πρβλ. Λεκατσάς 168, ο οποίος αντλεί επίσης, από τον αρχαίο σχολιαστή της πινδαρικής ποίησης.

[437] Πινδ. *Πυθ.. 5.*12-4 «σοφοὶ δέ τοι κάλλιον φέροντι καὶ τὰν θεόσδοτον δύναμιν. σὲ δ᾽ ἐρχόμενον **ἐν δίκᾳ** πολὺς ὄλβος ἀμφινέμεται·»

συμπορεύονται με τις βασικές αρχές δικαίου- η οποία κατανέμεται σε νεκρούς προγόνους και ζώντα απόγονο και αποτυπώνεται ποιητικά με τον αξιολογικό χαρακτηρισμό «κοινάν χάριν ένδικον».[438]

Ο Πίνδαρος, απέχοντας σταθερά από τις πολιτικές και κοινωνικές εξελίξεις που λαμβάνουν χώρα κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα, εξυμνεί τη νομιμοποιημένη βασιλική διαδοχή, η οποία στην ποιητική του δημιουργία εξακολουθεί να διατηρεί το θεϊκό της χαρακτήρα και να περιβάλλεται με θεόδοτη δύναμη.[439] Επιμένοντας στην προβολή μιας παρωχημένης πολιτειακής δομής, επενδύει με την αίγλη του δυναστικού κύρους και τη φήμη μιας ένδοξης και μεγαλοπρεπούς οικογενειακής παράδοσης, ακόμη και έναν λαομίσητο ηγέτη, όπως ο Βαττιάδης Αρκεσίλαος Δ΄.[440]

Ωστόσο, στον *11ο Πυθιόνικο,* αφιερωμένο στον Θηβαίο Θρασύδαιο, [441] παρατηρείται μία αξιοπρόσεκτη απόκλιση από τις βασικές πολιτικές ιδέες του Πίνδαρου. Στους τελευταίους στίχους η δίκαιη επιλογή στάσης και ζωής, που εξασφαλίζει μακροβιότερη ευτυχία, συσχετίζεται με την τήρηση του μέτρου στο εσωτερικό της πόλης, ενώ επικρίνεται η αλαζονεία των τυράννων. Προβάλλονται οι αρετές που συμβάλλουν στην ωφέλεια του συνόλου και προκρίνεται μια μετριοπαθής πολιτική συμπεριφορά που θα εξασφαλίσει την γαλήνη, την αρμονία, την μακρόπνοη

[438] Πίνδ. *Πυθ.*. 5.96-103 «ἄτερθε δὲ πρὸ δωμάτων ἕτεροι λαχόντες Ἀΐδαν βασιλέες ἱεροί ἐντί· μεγαλᾶν δ᾽ ἀρετᾶν δρόσῳ μαλθακᾷ ῥανθεισᾶν κώμων {θ᾽} ὑπὸ χεύμασιν, ἀκούοντί ποι χθονίᾳ φρενί, σφὸν ὄλβον υἱῷ τε κοινὰν χάριν **ἔνδικόν** τ᾽ Ἀρκεσίλᾳ·»

[439] Η Athanasaki 2003, 105 σχολιάζει σχετικά: «The turbulent political situation in Cyrene may partially account for Pindar's emphasis on the divine origin of the rights of the Euphemids to Cyrenean kingship. The rule of Arcesilaus was seriously threatened by the political crisis which two decades later led to his assassination and to the fall of the Battiad dynasty.» Για τις συνθήκες της μεταγενέστερης δολοφονίας του Αρκεσίλαου, βλ Chamoux 1953, 202-210 .

[440] Οι Bury-Meiggs 1978, 307 επισημαίνουν σχετικά: «The despots of Sicily and Cyrene supported the national games of Greece, and that was in truth their great merit in the eyes of the poet. The chariot - race, the athletic contests, seen in the midst of a gay crowd, then the choral dance and song in honour of the victor and the carouse, in the hall perhaps of some noble Aeginetan burgher, these were "the delightful things in Hellas " which to Pindar were the breath of life. He was religious to the heart's core and all these things were invested with the atmosphere of religion. But allowing for this, we feel that he takes the games too seriously, and that when Aeschylus was wrestling with deep problems of life and death, the day was past for regarding an Olympian victory as the grandest thing in the world.»

[441] Ο Θρασύδαιος στέφθηκε νικητής στον παιδικό σταδιόδρομο στα Πύθια του 474 ή του 454. Για την ευρύτερη συζήτηση με βιβλιογραφικές παραπομπές σχετικά με τις δύο προτεινόμενες ημερομηνίες βλ. Kurke 2013, 102. Για διεξοδική ανάλυση της ωδής βλ. Λεκατσάς 1990, 194-8.

ευτυχία. [442] Ενδεχομένως, η εξύμνηση ενός Θηβαίου το 474 να απαιτούσε συνοδευτικά την εξύμνηση ενός μετριοπαθούς πολιτεύματος, που θα μπορούσε να απαλύνει τα ισχυρά πλήγματα που βίωσε η πόλη από τη διακυβέρνηση μιας ακραίας ολιγαρχίας, η οποία παρουσιάζεται από τον ιστορικό, Θουκυδίδη «εγγύτατη» στο τυραννικό πολίτευμα[443] και η οποία με τον φιλομηδισμό της οδήγησε τη Θήβα, σε μία δυσμενή μεταξύ των ομοφύλων της θέση.[444]

4. Το ήθος του ανθρώπου και του τόπου

Στην ποιητική δημιουργία του Πίνδαρου η έννοια της δίκης και του δικαίου συσχετίζεται και με μία σειρά από αρχές, επιλογές, πρακτικές και στάσεις που διαμορφώνουν το ατομικό αλλά και το συλλογικό ήθος στο εσωτερικό ενός συνόλου.

Στον *1ο Νεμεόνικο* [445] παρουσιάζονται ευδιάκριτα οι βασικές αρχές που συγκροτούν το δίκαιο και ενάρετο ατομικό ήθος. Η υιοθέτηση μιας πορείας ζωής που θα προσανατολίζεται στην αποφυγή της αδικίας, της υπεροψίας και της υπερβολής διασφαλίζει την ευθύτητα αυτής της διαδρομής και την ακεραιότητα της ανθρώπινης ύπαρξης, διαμορφώνοντας τις προϋποθέσεις για τη δικαιωματική κατάληψη και διατήρηση μιας θέσης στην ανθρώπινη κοινωνία. Στον αντίποδα, η συμπόρευση του

[442] Η Pontani 2012, 202 παρατηρεί σχετικά με τις πολιτικές αντιλήψεις του Πίνδαρου «As a general rule, Pindar argues that national independence will heal any mistake that the future may bring (7.8.14-15). But his political ideals - very much in keeping with the regime of his hometown Thebes - fall rather in the scope of aristocratic (ευδαιμονία, ησυχία, ισονομία. ('wellbeing,' 'good order,' 'equality'). Pindar is no Simonides and no Demosthenes, and even his Panhellenic consciousness appears far less significant to him than to say Isocrates».

[443] Θουκ. 3.62.3 «ὅπερ δέ ἐστι νόμοις μὲν καὶ τῷ σωφρονεστάτῳ ἐναντιώτατον, ἐγγυτάτω δὲ τυράννου, δυναστεία ὀλίγων ἀνδρῶν εἶχε τὰ πράγματα.»

[444] Πίνδ. *Πυθ.* 11.52-4.

[445] Η ωδή αφιερώνεται στον Χρόμιο, τον Συρακούσιο, νικητή στο αγώνισμα της αρματοδρομίας. Σχετικά με την χρονολόγηση του ύμνου ο Λεκατσάς 1990, 205 αναφέρει: «Η ίδια η χρονολογία της νίκης, κι έτσι και της σύνθεσης του επίνικου, είναι αβέβαιη, και με λογίς κριτήρια τοποθετείται από τους μελετητές σε μιάν από τις Νεμεάδες που πέφτουν ανάμεσα στο 481 και 477.» Για διεξοδική ανάλυση του ύμνου βλ. Λεκατσάς 1990, 202-6.

ανθρώπου με την αδικία και την έπαρση καταστρατηγεί το δικαίωμά του αυτό και δικαιολογεί την επιβολή της δίκαιης τιμωρίας για τις λανθασμένες επιλογές του.[446]

Στον *2ο Πυθιόνικο*[447] υποδεικνύονται και οι επιλογές στάσης και δράσης απέναντι σε φίλους και εχθρούς. Επιβάλλεται η ευνοϊκή και θετική στάση απέναντι στον φίλο, καθώς και η υιοθέτηση επιθετικής συμπεριφοράς απέναντι στον εχθρό.[448] Ο παραλληλισμός του θιγόμενου και προσβεβλημένου με λύκο που εφορμά στον αντίπαλό του εικονοποιεί το επιτακτικό αίτημα για αντεπίθεση ενάντια στην εχθρική επιβουλή.[449] Η εξαπάτηση, η θρασύτητα, η συκοφαντία, η άμετρη και αδιάκριτη κολακεία συγκροτούν ένα σύνολο επιλογών που διαμορφώνουν μία μοχθηρή και δόλια προσωπικότητα, η οποία, ανεξάρτητα από το πολιτικό και κοινωνικό περιβάλλον μέσα στο οποίο κινείται και δρα, βρίσκεται στον αντίποδα του ορθού και ενάρετου πολίτη και επιβάλλεται να αντιμετωπίζεται άμεσα και καταιγιστικά, με στόχο τον περιορισμό ή και την εξουδετέρωση της υπονομευτικής και ολέθριας για άτομα και σύνολο δράσης του.[450]

Αποτύπωση του δίκαιου ήθους αποτελεί η φήμη που συνοδεύει το όνομα του θνητού κατά τη διάρκεια της ζωής του, αλλά και η υστεροφημία που κληροδοτεί, η οποία εμπεριέχει, τελικά, τη θετική ή αρνητική αποτίμηση της προσωπικότητάς του.[451] Στη διαμόρφωση της υστεροφημίας κυρίαρχο ρόλο αναλαμβάνει το δρων

---

[446] Πίνδ. *Νεμ*. 1.58-66 «γείτονα δ' ἐκκάλεσεν Διὸς ὑψίστου προφάταν ἔξοχον, ὀρθόμαντιν Τειρεσίαν· ὁ δέ οἱ φράζε καὶ παντὶ στρατῷ, ποίαις ὁμιλήσει τύχαις, ὅσσους μὲν ἐν χέρσῳ κτανών, ὅσσους δὲ πόντῳ θῆρας ἀϊδ᾽ροδίκας· καί τινα σὺν πλαγίῳ ἀνδρῶν κόρῳ στείχοντα τὸν ἐχθρότατον φᾶἐ δᾳώσειν μόρον.»

[447] Η ωδή εξυμνεί την αρματοδρομική νίκη του Συρακούσιου Ιέρωνα, το 470. Για διεξοδική ανάλυση του ύμνου βλ. Morgan 2015, 163-208. Για τον χρόνο, τον τόπο και το πιθανό ακροατήριο κατά την παρουσίαση της ωδής βλ. Morrison 2007, 94-6.

[448] Πινδ. *Πυθ.* 2.84-5 «φίλον εἴη φιλεῖν· ποτὶ δ᾽ ἐχθρὸν ἄτ᾽ ἐχθρὸς ἐὼν λύκοιο **δίκαν** ὑποθεύσομαι, ἄλλ᾽ ἄλλοτε πατέων ὁδοῖς σκολιαῖς.»

[449] Η Morgan 2015, 194 αναφέρει: «Deceitful and fawning citizens are also contrasted with the straightforward poet, who is friendly to friends, but wolflike toward his enemies.»

[450] Πινδ. *Πυθ.*. 2.81-4.

[451] Πίνδ. *Νεμ.* 7.48 «εὐώνυμον **ἐς δίκαν** τρία ἔπεα διαρκέσει». Η Teffeteller 2005, 79 αναλύοντας τον ύμνο αναφέρει: «The vehicle for such lasting honour is, as always, immortal song- the epic poets' κλέος ἄφθιτον and so Pindar comes to Delphi as a helper, an ally -both to the god and to the man- to record and exalt the honour shown to another of Sogenes' legendary kinsmen, Neoptolemus, by Apollo, who killed him for his crimes but honoured him posthumously with burial within the god's holly precinct».

υποκείμενο. Ο άνθρωπος, έχοντας επίγνωση της θνητότητάς του, οφείλει να σκέφτεται, να μιλά και να ενεργεί με τρόπο, που ευνοεί τη σταδιακή διαμόρφωση μιας ανεπίληπτης υστεροφημίας. Στο πλαίσιο αυτό, στον *7ο Νεμεόνικο* [452] η παντοδύναμη ποίηση παρουσιάζεται ως ακαταμάχητο μέσο για τη διαμόρφωση της φήμης και της υστεροφημίας[453] -διασφαλίζοντας την υπέρβαση της θνητότητας και μνημειώνοντας, αθάνατο, το επίτευγμα της θνητής ανθρώπινης ύπαρξης-, αλλά και για τη χειραγώγηση της κοινής γνώμης στην καλλιέργεια στερεοτυπικών αντιλήψεων.

Ως χαρακτηριστικό παράδειγμα της λειτουργίας της ποίησης προς αυτή την κατεύθυνση παρουσιάζεται το έργο του Ομήρου.[454] Ο Όμηρος, συνθέτοντας ποιητικά δημιουργήματα της φαντασίας του και αξιοποιώντας δυναμικά τη δυνατότητα της ποιητικής τέχνης για παραπλάνηση, διαμόρφωσε και καλλιέργησε στην κοινή γνώμη το μεγαλείο της μορφής του Οδυσσέα, υπονομεύοντας την αντικειμενική ανωτερότητα του Αίαντα.[455] Η παντοδυναμία του λόγου και η ικανότητά του να διαστρεβλώνει το δίκαιο, να προωθεί τη δολερή σκέψη, να αλλοιώνει τα αντικειμενικά δεδομένα των πράξεων και να επιφέρει τελικά τα επιδιωκόμενα αποτελέσματα ενός δολοπλόκου νου, που χειραγωγεί με όπλο την ευγλωττία αποτυπώνεται με ενάργεια στον *8ο Νεμεόνικο.* Ο ευφράδης, αλλά δόλιος Οδυσσέας πείθει τους Δαναούς και κερδίζει τον οπλισμό του Αχιλλέα, κατατροπώνοντας τη δίκαιη απαίτηση του Αίαντα, που θεμελιώνεται στην αναμφισβήτητη πολεμική του

---

[452] Η ωδή εξυμνεί τη νίκη του Αιγινίτη Σωγένη στο αγώνισμα του πεντάθλου των παίδων στα Νέμεα, η οποία τοποθετείται σε διαφορετικές χρονολογίες: 493, 485 και 467. Σχετικά με την χρονολόγηση με αντίστοιχες βιβλιογραφικές παραπομπές βλ. Λεκατσάς 1990, 233. Για διεξοδική ανάλυση της ωδής βλ. Teffeteller 2005, 77-95.

[453] Ο Hornblower 2004, 91 επισημαίνει σχετικά: «For Pindar, immortality is conferred in two ways, by athletic achievement on its own, and by athletic or similar achievement celebrated by poetry».

[454] Πίνδ. *Νεμ.* 7.20-2.

[455] Για τη διαχείριση της αλήθειας, του ψεύδους και του φαντασιακού στοιχείου στην ομηρική ποίηση, βλ. Pratt 1994, Κεφ.2. Ο Bowie 1993, 11 παρατηρεί σχετικά: «But there is no sign within the ***Iliad,*** and only ambiguous evidence within the ***Odyssey,*** that their poet would have recognized such a criticism as meaningful, and neither the presence of elements of 'the real world' nor that of semi-historical heroes counts against the possibility that their poets were aware that they were inventing some of their narrative.» Στον αντίποδα ο Rosler 1980, 285-92 υποστηρίζει ότι οι επικοί ποιητές, λειτουργώντας ως θεματοφύλακες της συλλογικής μνήμης, δεν διαστρεβλώνουν την αλήθεια των γεγονότων. Η παρέμβασή τους περιορίζεται στην απόδοση λογοτεχνικής μορφής σε ήδη προκαθορισμένο περιεχόμενο. Επιπρόσθετα, επισημαίνει ότι η απόδοση της ποιητικής δημιουργίας στη θεία έμπνευση της μούσας προσδίδει ιερότητα στην ποιητική σύνθεση προσδένοντας τον ποιητή στο όχημα και το αίτημα της αλήθειας.

ικανότητα και ανδρεία.[456] Ο Πίνδαρος αντιστρατεύεται ηχηρά τον προσανατολισμό της ποίησης προς αυτή την κατεύθυνση, που εκχυδαϊζει την ιερή αποστολή του ποιητή. Επιβάλλεται η συμπόρευση του ποιητή και του δίκαιου ήθους, για την ανάδειξη και την επαύξηση της αξιόλογης και αληθινά αξιομνημόνευτης ανθρώπινης δράσης.[457]

Παρά την έντονη αυτή αντίδραση του Πίνδαρου, ο ποιητικός λόγος λειτούργησε συχνά ως όχημα για να ασκήσει την επιδιωκόμενη από τον ποιητή επίδραση στην οπτική του δέκτη. Τέτοιου είδους στόχευση υπηρετεί ο επίλογος του *4ου Πυθιόνικου,* που εκφράζει την άμεση μεσολάβηση του ποιητή και απευθύνεται στον Κυρηναίο ηγεμόνα Βαττιάδη, Αρκεσίλαο, με στόχο την επιστροφή του εξόριστου Δημόφιλου.[458] Τα ηθικά χαρακτηριστικά του εξόριστου προβάλλονται με έμφαση από τον Πίνδαρο, ώστε να καλλιεργηθεί η εύνοια και η συμπάθεια του δέκτη προς αυτόν. Κεντρική θέση στην παρουσίαση του ήθους του Δημόφιλου καταλαμβάνει η αναφορά στο αίσθημα δικαίου, που τον χαρακτηρίζει. Η ωριμότητα, παρά το νεαρό της ηλικίας του, η απέχθεια στη βία, ο σεβασμός που επιδεικνύει απέναντι στους «αγαθούς», η έλλειψη κακεντρέχειας, η επίδειξη ετοιμότητας και ταχύτητας στην ολοκλήρωση της δράσης, η προθυμία στη συμμετοχή και εκτέλεση του έργου ιχνογραφούν το ήθος ενός ανθρώπου δίκαιου, ενάρετου και αξιόλογου, που υποφέρει απομακρυσμένος από την πατρική του γη.[459]

---

[456] Πίνδ. *Νεμ.* 8.23-7. Ο Park 2013, 31 σχολιάζει: «Pindar's praise of Homer's creativity in terms of speech (λόγον, ἀδυεπῆ) contrasts with the visual language surrounding Ajax (τυφλόν; ἰδέμεν) and points up the disparity between the verbal account and truth in Homer's poetry. Furthermore, the discrepancy between Odysseus' experi ence and its account (λόγον ... ἢ πάθαν) conflicts with the prescribed symmetry between deeds and their reportage evoked by the image of the mirror. Pindar criticizes Homer for lacking such symmetry, which he himself has presented as the duty of poetry. His opening lines prescribe a combination of creation and representation in poetry, a combination he deems absent in Homer».

[457] Πίνδ. *Νεμ.* 8.39-41 «ἀΐσσει δ' ἀρετά, χλωραῖς ἐέρσαις ὡς ὅτε δένδρεον <—>, <ἐν> σοφοῖς ἀνδρῶν ἀερθεῖσ' **ἐν δικαίοις** τε πρὸς ὑγρόν αἰθέρα». Για την υποστασιοποίηση της Αλήθειας στην πινδαρική ποίηση βλ. Park 2013, 20-7, ο οποίος σχολιάζει σχετικά: «By constructing Truth as a goddess that governs his poetic obligation as well as his accuracy, Pindar depicts himself as beholden to the truth while also maintaining his obligation to praise».

[458] Sigelman 2016, 111: «By far the longest of all of Pindar's odes (thirteen triads, as compared to the five triads of his second-longest ode), Pythian 4 celebrates the chariot victory of King Arcesilaus of Cyrene but unexpectedly concludes with what appears to be a plea that the king bring back an exiled courtier, Damophilos.»

[459] Πινδ. *Πυθ.* 4.280-90 «ἐπέγνω μὲν Κυράνα καὶ τὸ κλεεννότατον μέγαρον Βάττου **δικαιᾶν** Δαμοφίλου πραπίδων. κεῖνος γὰρ ἐν παισὶν νέος, ἐν δὲ βουλαῖς πρέσβυς ἐγκύρσαις ἑκατονταετεῖ βιοτᾷ, ὀρφανίζει μὲν κακὰν γλῶσσαν φαεννᾶς ὀπός, ἔμαθε δ᾽ ὑβρίζοντα μισεῖν, οὐκ ἐρίζων ἀντία τοῖς ἀγαθοῖς, οὐδὲ μακύνων τέλος οὐδέν. ὁ γὰρ καιρὸς πρὸς ἀνθρώπων βραχὺ μέτρον ἔχει. εὖ νιν

Έκφραση της δίκαιης συμπεριφοράς προς τον συμπολίτη αποτελεί και η αναγνώριση της αξίας του εχθρού, καθώς και η απόδοση επαίνου όταν τα επιτεύγματα και οι πράξεις του τελευταίου επιβάλλον μία τέτοια στάση. Στον 9ο *Πυθιόνικο* ο πρωταγωνιστής και νικητής του ύμνου, Τελεσικράτης εντάσσεται δυναμικά στην ωδή ως ποιητικό προσωπείο του ποιητή[460]. Σε ευθύ λόγο ο Τελεσικράτης παρουσιάζει τα αθλητικά του επιτεύγματα, προβάλλοντας τις νίκες, με τις οποίες δόξασε και ωφέλησε το σύνολο των συντοπιτών του, στοιχειοθετώντας με τον τρόπο αυτό τη δικαιωματική απαίτησή του για αναγνώριση, ακόμη και από τα μέλη της κοινότητας που τηρούν εχθρική στάση απέναντί του.[461] Ίσως, πίσω από τα λόγια του Τελεσικράτη θα ήταν πιθανό να διακρίνει κανείς μία υπερασπιστική προσπάθεια του ίδιου του Πίνδαρου. Η δόξα, που πρόσφερε στην πατρίδα του και τους κατοίκους της η ποιητική του δημιουργία, καθίσταται ικανή να αμβλύνει και να εξουδετερώσει οποιαδήποτε ενδεχόμενη δυσαρέσκεια δημιουργήθηκε απέναντί του, εξαιτίας των επιλογών του για τους αποδέκτες των εγκωμίων του.[462]

Κατάφωρη παραβίαση των αρχών δικαίου συνιστά η αδελφοκτονία. Ο ποιητής την αντιμετωπίζει ως έγκλημα αποτρόπαιο που αμαυρώνει τη φήμη του αδελφοκτόνου, αλλά και του γένους του. Η ποίηση, μάλιστα, έχοντας τη δύναμη να απαθανατίζει και να μνημειώνει διαχρονικά τα έργα των ανθρώπων, μπορεί να διατηρήσει τον ψόγο της μιαρής πράξης ανεξίτηλο στον χρόνο. Γι' αυτόν τον λόγο ο

ἔγνωκεν· θεράπων δέ οἱ, οὐ δράστας ὀπαδεῖ. φαντὶ δ' ἔμμεν τοῦτ' ἀνιαρότατον, καλὰ γινώσκοντ' ἀνάγκᾳ ἐκτὸς ἔχειν πόδα. καὶ μὰν κεῖνος Ἄτλας οὐρανῷ προσπαλαίει νῦν γε πατρῴας ἀπὸ γᾶς ἀπό τε κτεάνων·» Πρβλ. Sigelman 2016, 134: «the courtier Damophilos, youthful in spirit but in counsels as wise as a man of one hundred years, has been exiled from his native Cyrene and wrestles, Atlas-like, with a foreign sky in a strange land, away from his possessions and his home.»

[460] Η ωδή εξυμνεί τη νίκη Κυρηναίου Τελεσικράτη στον οπλιτόδρομο στα Πύθια του 480. Για διεξοδική ανάλυση του επινίκιου ύμνου βλ. Λεκατσάς 1990, 181-8.

[461] Πίνδ. *Πυθ.* 9.93-6 «εἰ φίλος ἀστῶν, εἴ τις ἀντάεις, τό γ' ἐν ξυνῷ πεπoναμένον εὖ μὴ λόγον βλάπτων ἁλίοιο γέροντος κρυπτέτω· κεῖνος αἰνεῖν καὶ τὸν ἐχθρόν παντὶ θυμῷ σύν τε **δίκᾳ** καλὰ ῥέζοντ' ἔννεπεν.» Πρβλ. Boeke 2007, 90: «In Pythian 9 both Telesikrates' current victory at Pytho and his numerous successes at local games are characterised as benefiting his city. With his Pythian victory "he made Kyrene light up" and at Aigina and Megara he "glorified this city". That the glorification of the city makes the victor a benefactor of his fellow citizens and lays a debt of praise on them, is made explicit in a gnome incorporated into the catalogue of local victories». Για τις τιμές και τα προνόμια των αθλητών, οι οποίοι ωφέλησαν με τις νίκες τους ελληνικές πόλεις βλ. και Young 1984, 115–133· Herman 1987, 15.

[462] Για τους λόγους της ενδεχόμενης δυσαρέσκειας των Θηβαίων εξαιτίας συγκεκριμένων επιλογών του ποιητή βλ. Λεκατσάς 1990, 197.

ποιητής στον *5ο Νεμεόνικο* αποφεύγει να αναφερθεί στη στυγερή ντροπιαστική, αν και ακούσια, αδελφοκτονία που διαπράχθηκε από τον Αιακίδη Τελαμώνα εις βάρος του αδελφού του Φώκου.[463]

Στον αντίποδα, η επίδειξη σεβασμού στις καταστατικές ρυθμιστικές αρχές η εφαρμογή και η αδέκαστη τήρησή τους, η οποία παραμένει ανεπηρέαστη και απροκατάληπτη από υποκειμενικά κριτήρια και προσωπικά συναισθήματα συγκροτεί ένα ήθος που επαινείται για την ανωτερότητα και την ακεραιότητα του. Αυτός ακριβώς είναι ο λόγος, για τον οποίο ο Αιακός[464] αναδεικνύεται σε πρότυπο δικαιοσύνης και αρετής. Δείγμα της ακεραιότητάς του υπήρξε η απόφασή του να τιμωρήσει τους δύο γιους του για το έγκλημα της αδελφοκτονίας, υπερβαίνοντας τους συγγενικούς δεσμούς που τον συνέδεαν με αυτούς και εκπατρίζοντάς τους. Η αδέκαστη αυτή στάση, η εφαρμογή των δικαϊκών αρχών, με στόχο την ικανοποίηση του κοινού περί δικαίου αισθήματος, παρά το προσωπικό και συναισθηματικό κόστος ανάγουν τον Αιακό σε πρότυπο δικαιοκρίτη και προσωποποιημένο σύμβολο δικαιοσύνης. Η ευσέβεια και η δικαιοκρισία του εξασφαλίζουν στον Αιγινήτη

[463] Ο επινίκιος αφιερώνεται στον Πυθέα, τον Αιγινήτη, νικητή στο παγκράτιο των αγενείων. Πίνδ. *Νεμεόν.* 5.13-7 «ἰδέομαι μέγα εἰπεῖν **ἐν δίκᾳ** τε μὴ κεκινδυνευμένον, πῶς δὴ λίπον εὐκλέα νᾶσον, καὶ τίς ἄνδρας ἀλκίμους δαίμων ἀπ᾽ Οἰνώνας ἔλασεν.». Για τον 5ο Νεμεόνικο βλ. Pavlou, 2010, 1-17, η οποία σχολιάζει: «Pindar's poetry reveals the chronos of the gods that lies behind the phenomenological contingency of human time. It shows that behind the chaos and confusion there is an ordained pattern and a divine plan. What prima facie seems to be circumstantial, even shameful, acquires its true meaning only if seen in relation to the other parts of the puzzle. The death of Phocus was the price that Aegina had to pay for the prayer uttered by the three brothers to Zeus Hellanius to be fulfilled. Had it not been for Phocus' murder, Peleus and Telamon would have never left the island and, as a result, Aegina would have never become εύανδρος and ναυσίκλητος. Just as the drought forced envoys from all over Greece to assemble on Aegina and unanimously recognize Aeacus "as a general arbitrator of Greece». Farnell 1932, 275 «so the murder of Phocus enabled the island's fame to be broadcast and its sphere of influence ex.»

[464] Σύμφωνα με τη μυθική παράδοση, οικιστής της Αίγινας και πρώτος βασιλιάς της υπήρξε ο Αιακός, γιος του Δία και της νύμφης Αίγινας, που έδωσε το όνομα της στο νησί. Ο Αιακός παντρεύτηκε την Ενδηίδα από τα Μέγαρα, κόρη του Σκίρωνα και απέκτησε από αυτήν δύο γιους, τον Πηλέα, τον μετέπειτα πατέρα του ηρωικού Αχιλλέα και τον Τελαμώνα, πατέρα του επίσης ηρωικού Αίαντα. Με τη δεύτερη γυναίκα του, την Νηρηίδα Ψαμάθη απέκτησε τον Φώκο. Ο δίκαιος και ευσεβής Αιακός τιμήθηκε από τον πατέρα του, Δία και -μετά τον θάνατό του- αφού ορίστηκε δικαστής στον Άδη μαζί με τους δύο άλλους γιους του Δία, τον Μίνωα και τον Ροδαμάνθη, απονέμοντας τη δικαιοσύνη μετά τον θάνατο.

γενάρχη τη θέση του κριτή των ψυχών στον Άδη και την κατοχή των κλειδιών του Κάτω Κόσμου.[465]

Στη διαμόρφωση του δίκαιου ενάρετου ήθους παρουσιάζεται από τον ποιητή καθοριστικός ο ρόλος του τοπικού περιβάλλοντος και η επίδραση που ασκεί η συλλογική συνείδηση της τοπικής κοινωνίας. Στον *10ο Νεμεόνικο*[466], το περιβάλλον του Άργους[467] συμβάλλει καθοριστικά στη διαμόρφωση του δίκαιου ήθους του Ταλαού και του Λυγκέα.[468]

Η μορφή της Δίκης, επενδυμένη με την θεϊκή της υπόσταση, συσχετίζεται άμεσα με τις προϋποθέσεις διαμόρφωσης του συλλογικού ήθους, που θα διασφαλίσει την ευταξία και την ευημερία του συνόλου. Στον *8ο Πυθιόνικο*[469] η πινδαρική ωδή ξεκινά με την επίκληση σε μία αφηρημένη έννοια, η οποία με τη δύναμη του ποιητικού λόγου έχει μετασχηματιστεί σε υποστασιοποιημένη υπερβατική οντότητα και παρουσιάζεται σε ρόλο δρώντος υποκειμένου, ικανού να παράγει συγκεκριμένα αποτελέσματα.[470] Ο ποιητής επικαλείται την Ησυχία, την κόρη της Δίκης, που

---

[465] Πίνδ. *Ισθμ.* 8.22-4.

[466] Η ωδή εξυμνεί τον αγωνονίκη Αργείο Θεαίο, για τη νίκη του στο αγώνισμα της πάλης, ενώ τοποθετείται σε διαφορετικές χρονολογίες: 500, 458/7 και ανάμεσα στο 446 και 440. Σχετικά με την χρονολόγηση με αντίστοιχες βιβλιογραφικές παραπομπές βλ. Λεκατσάς 1990, 247. Για διεξοδική ανάλυση της ωδής βλ. Λεκατσάς ό.π., 243-9.

[467] Πίνδ. *Νεμ.* 10.18-9.

[468] Πίνδ. *Νεμ.* 10.11-2 «Ζεὺς ἐπ᾽ Ἀλκμήναν Δανάαν τε μολὼν τοῦτον κατέφανε λόγον· πατρὶ δ᾽ Ἀδράστοιο Λυγκεῖ τε φρενῶν καρπὸν εὐθεία συνάρμοξεν **δίκᾳ**·»

[469] Ο 8ος Πυθιόνικος εξυμνεί τον Αιγινήτη Αριστομένη πρβλ. και σημ. 402.

[470] Η έναρξη των πινδαρικών ωδών με επίκληση σε μια αφηρημένη έννοια, η οποία λαμβάνει τη μορφή θεοποιημένης οντότητας είναι θέμα κοινό στην πινδαρική ποίηση. Στον 8ο Νεμεόνικο γίνεται η επίκληση της νεανικής Ακμής, στον 12ο Ολυμπιόνικο γίνεται η επίκληση της Τύχης. Η επίκληση στη θεοποιημένη γυναικεία μορφή είναι μοτίβο έναρξης, ήδη γνωστό από τα ομηρικά έπη. Ο ποιητής εκεί επικαλείται τη Μούσα. Η διαφορά ανάμεσα στην πινδαρική και την ομηρική επίκληση εντοπίζεται στο στόχο της. Η επίκληση της μούσας συνδέεται με το ποιητικό έργο και την έμπνευση του ποιητή, ενώ η πινδαρική επίκληση συνδέεται με τον αθλητή που υμνείται και με τον άθλο του. Μερικές από τις θεότητες αυτές είναι νύμφες που έχουν το όνομα μιας πόλης ή ενός τόπου, όπως η Ολυμπία και η Θήβα- άλλες είναι 'αφηρημένες έννοιες': η Λύρα, η Ειρήνη, η Θεία (ενσαρκώνει το φως) άλλες είναι απλώς δευτερεύουσες θεότητες της αρχαίας ελληνικής θρησκείας: η Τύχη, οι Χάριτες, η Ελειθυία και η Ώρα.

μεγαλύνει τις πόλεις, όταν διατηρεί υπό τον έλεγχό της την πολιτική ζωή στο εσωτερικό της κοινότητας, αλλά και τις συγκρούσεις με τους εξωτερικούς εχθρούς.[471]

Η Ησυχία τοποθετείται σε θέση ανώτατης ρυθμιστικής αρχής, απονέμοντας την δίκαιη αναλογία στο καθένα από τα μέλη του συνόλου. [472] Η θεϊκή μορφή αναγνωρίζει και επιβραβεύει την αβρότητα και την ευγένεια, ενώ, ταυτόχρονα, τιμωρεί ανελέητα την αλαζονεία και την υπέρβαση του ορίου, είτε σε συναισθηματικό, είτε σε ηθικό επίπεδο, αποκαθιστώντας την ηθική τάξη και την ηρεμία.[473] Η γενετική σύνδεση της υποστασιοποιημένης Ησυχίας καθώς και των αποτελεσμάτων της επίδρασής της σε άτομα και σύνολο με τη Δίκη διατυπώνει με ενάργεια την απαιτούμενη ακολουθία αιτίων και αιτιατών. Η θεμελίωση της ατομικής δράσης και η οικοδόμηση της συλλογικής ζωής πάνω στη βάση των αρχών της Δίκης παρουσιάζονται από τον ποιητή ως απαραίτητη και αποκλειστική προϋπόθεση, για να διασφαλιστεί ως αποτέλεσμα η ηρεμία, η αρμονία και η ευδαιμονία στην ατομική και συλλογική ζωή.

Με ανάλογη οπτική, στον *13ο Ολυμπιόνικο*[474] η έννοια της δίκης συσχετίζεται αδιάσπαστα με την πολιτική ευταξία και την κοινωνική ευημερία. Οι υποστασιοποιημένες θεότητες, Ευνομία και Δίκη, αποτυπώνουν συμβολικά τις πολιτικές διαδικασίες της εγκαθίδρυσης ρυθμιστικών κανόνων δικαίου, που οργανώνουν τη ζωή στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας. Αποτρέποντας την ανομία και την αδικία και καταστέλλοντας κάθε μορφή υβριστικής συμπεριφοράς καλλιεργούν τις προϋποθέσεις για την ευημερία και την ευμάρεια του πολιτικού συνόλου, με απότοκο την άνθηση και την πρόοδό του.

Κάτω από αυτό το πρίσμα η πόλη της Κορίνθου, γενέτειρα του εξυμνούμενου αθλητή, χαρακτηρίζεται «όλβια» και οδηγείται σε αξιοθαύμαστη ανάπτυξη, καθώς στην πόλη έχουν εγκατασταθεί η Ευνομία, η Δίκη, αλλά και η «ομότροφός» της, η

---

[471] Πίνδ. *Πυθ.* 8.1-7 «Φιλόφρον Ἡσυχία, **Δίκας** ὦ μεγιστόπολι θύγατερ, βουλᾶν τε καὶ πολέμων ἔχοισα κλαῖδας ὑπερτάτας Πυθιόνικον τιμὰν Ἀριστομένει δέκευ. τὺ γὰρ τὸ μαλθακὸν ἔρξαι τε καὶ παθεῖν ὁμῶς ἐπίστασαι καιρῷ σὺν ἀτρεκεῖ·»

[472] Για την έννοια της Ησυχίας και της Ύβρεως στην πινδαρική ποίηση, βλ. και *Dickie,* 1984, 83-109.

[473] Πίνδ. *Πυθ.* 8.8-12.

[474] Η ωδή συντίθεται για να υμνήσει τη νίκη του Κορίνθιου Ξενοφώντα, νικητή στους ολυμπιακούς αγώνες του 464 στα αγωνίσματα του στάδιου και του πένταθλου. Για μία διεξοδική ανάλυση της ωδής βλ. Λεκατσάς 1990, 119-26.

Ειρήνη.[475] Ο συσχετισμός της Δίκης και της ειρηνικής συνύπαρξης υποδεικνύει, ότι η υιοθέτηση μιας δίκαιης και ενάρετης συμπεριφοράς σε επίπεδο πολιτικής κοινότητας συμπορεύεται με την αποφυγή ανάληψης βίαιης και επιθετικής δράσης που θα καταλήξει σε εμπόλεμη σύγκρουση. [476]

Η διαμόρφωση ενός συλλογικού ήθους, που χαρακτηρίζει την πολιτική κοινότητα και τα μέλη της ανεξαιρέτως, αποτυπώνεται και στο παράδειγμα της Αίγινας. [477] Στον *9ο Ισθμιόνικο,* [478] η ανωτερότητα των κατοίκων του νησιού συγκροτείται μέσα από τη διατήρηση και την εφαρμογή των κανονιστικών αρχών δικαίου, που εγκαθιδρύθηκαν από τους Δωριείς προγόνους τους, και τον σεβασμό των δικαιωμάτων των ξένων.[479] Οι πρακτικές αυτές εξασφάλισαν στους Αιγινήτες την εύνοια των θεών, με αποτέλεσμα τις εξαιρετικές επιδόσεις τους σε πολλαπλούς τομείς.[480]

---

[475] Πινδ. *Ολυμπ.* 13.1-10 «Τρισολυμπιονίκαν ἐπαινέων οἶκον ἥμερον ἀστοῖς, ξένοισι δὲ θεράποντα, γνώσομαιτὰν ὀλβίαν Κόρινθον, Ἰσθμίου πρόθυρον Ποτειδᾶνος, ἀγλαόκουρον· ἐν τᾷ γὰρ Εὐνομία ναίει κασιγνήτα τε, βάθρον πολίων ἀσφαλές, **Δίκα** καὶ ὁμότροφος Εἰρήνα, τάμι᾽ ἀνδράσι πλούτου, χρύσεαι παῖδες εὐβούλου Θέμιτος· ἐθέλοντι δ᾽ ἀλέξειν».

[476] Για τη δικαιοσύνη ως χαρακτηριστικό γνώρισμα ενός τόπου βλ. Kienzle 1936, 76-8.

[477] Ο Hornblower 2004, 216 υπογραμμίζει: «I myself argue elsewhere that Pindar's wholly disproportionate attachment to Aigina, and his very marked emphasis on Aiginetan hospitality and guest-friendship, reflect the friendly and attractive Aiginetan reality, individual and collective. Pindar found there an unusually hospitable ethos even among hospitable Greeks. Aigina was not so much his ideal place as his favourite place, and the allusions to ξενία disclose the fact.»

[478] Πρόκειται για χαμένη ωδή του Πίνδαρου που αφιερώνεται σε Αιγινήτη νικητή των Ἰσθμιων.

[479] Για τις Αιγινήτικες ωδές του Πίνδαρου και την επαναλαμβανόμενη σύνδεση με το προγονικό παρελθόν η Burnett 2005, 49-50 επισημαίνει: «The victor has always had a family name and a tribal name, but now he is freshly identified as member of an 'Aiakid' community and he joins a larger group whose Doric ancestors were mystically descended from the only king and first inhabitant of the island. Pindar makes it a 'law' that there should be some manipulation of the Aiakid name in any Aiginetan ode;.....that cannot be classified as moral example, political propaganda, or decorative postponement. Instead, it is a realized episode created by a chorus that uses the full power of its once-ritual function to revive a specific moment of Aiakid action, pressing it upon each spectator as a part of his own immediate experience.»

[480] Πίνδ. *Ισθμιόν.* 9.1-8 «Κλεινὸς Αἰακοῦ λόγος, κλεινὰ δὲ καὶ ναυσικλυτὸς Αἴγινα· σὺν θεῶν δέ νιν αἴσᾳ Ὕλλου τε καὶ Αἰγιμιοῦ Δωριεὺς ἐλθὼν στρατός ἐκτίσσατο· τῶν μὲν ὑπὸ στάθ᾽μᾳ νέμονται οὐ θέμιν οὐδὲ **δίκαν** ξείνων ὑπερβαίνοντες· οἷοι δ' ἀρετάν δελφῖνες ἐν πόντῳ, ταμίαι τε σοφοί Μοισᾶν ἀγωνίων τ' ἀέθ᾽λων.» Για τη σύνδεση των επινικίων ύμνων του Πίνδαρου με το μυθικό παρελθόν της τοπικής κοινότητας και γενέτειρας του υμνούμενου ο Kirichenco 2016, 6 παρατηρεί: «In addition to Panhellenic foundation myths, the epinicians reflect a series of local myth-and-ritual conglomerates. Since most epinicians were performed at homecoming celebrations at athletes' hometowns, they could present the return of an athlete as the act of a new hero-like victor's reintegration into the community's social network and, by extension, as the act of his symbolic integration into the local nexus of aetiological heroic myths». Η νίκη του εξυμνούμενου μεγαλύνεται, καθώς εντάσσεται στο μεγάλο ψηφιδωτό ενός δοξασμένου παρελθόντος, ανάμεσα σε νικηφόρους αθλητές και

Παρόλο που ο ποιητής επιλέγει και επιμένει να διατηρεί στους επινίκιους ύμνους του απόσταση από τις πολιτικές, κοινωνικές και ιδεολογικές εξελίξεις της εποχής του, το πλέγμα αυτό της αποστασιοποίησης κάποιες φορές διαρρηγνύεται από αναφορές πού εντοπίζονται και συνδέονται άμεσα με πολιτικά συμφραζόμενα/ πολιτική πραγματικότητα. Μια τέτοια αναφορά εντοπίζεται και στον *8ο Πυθιόνικο* η οποία σχετίζεται με την πόλη της Αίγινας. Το νησί, παρόλο που δεν υπήρξε ιδιαίτερη πατρίδα του ποιητή, κατέχει ξεχωριστή θέση στους ύμνους και στις προτιμήσεις του.[481] Η Αίγινα χαρακτηρίζεται «δικαιόπολις». Παρουσιάζεται ευνοημένη από τις χάριτες, ενώ προβάλλεται με έμφαση η υπεροχή της ναυτικής πόλης, που προσωποποιείται και κοσμείται με ηθικά ποιοτικά χαρακτηριστικά και πλεονεκτήματα, όπως τη δικαιοσύνη, την υψηλότερη από τις αρετές. Η προσεκτική διαμόρφωση της ηθικής υπεροχής του νησιού αποκτά διαχρονικότητα, καθώς εκτείνεται από τις αρχικές καταβολές του γενάρχη Αιακού και καταλήγει στο παρόν, αποτελώντας, ενδεχομένως, εμπρόθετη επιλογή, ώστε να τονιστεί η αντίθεση με τη μελανή σύγχρονη πραγματικότητα και την κατάσταση υποτέλειας στην οποία έχει υπαχθεί.[482] Η ευχή για την απελευθέρωση του νησιού περιβάλλεται με αίγλη υπερβατική, καθώς διατυπώνεται από τον πατέρα των θεών Δία, αλλά και από ένδοξους προγόνους των Αιγινητών, όπως ο Πηλέας, ο Τελαμώνας και ο Αχιλλέας.

Στον *1ο Πυθιόνικο,*[483] ο παραλληλισμός της πόλης με καράβι και του ηγέτη με κυβερνήτη -αναλογία, που αξιοποιείται επαναλαμβανόμενα στην αρχαία γραμματεία[484]- υποδεικνύει την αναντίλεκτη ικανότητα που επιβάλλεται να διαθέτει

ανυπέρβλητους ήρωες, οι οποίοι με τους άθλους τους στο πεδίο της μάχης, στο ηθικό πεδίο ή στον αγωνιστικό χώρο αναδεικνύονται απαράμιλλοι, λαμπρύνοντας την πόλη.

[481] Η ειδική σχέση του Πίνδαρου με την Αίγινα φαίνεται από τον αριθμό των ωδών του που είναι αφιερωμένες σε Αιγινήτες. Στον πίνακα των πόλεων που τιμώνται από τις πινδαρικές ωδές, η Αίγινα καταλαμβάνει την πρώτη θέση με έντεκα αφιερωμένες σ' αυτήν ωδές, ενώ στη δεύτερη θέση ακολουθούν, πολύ μακριά, με πέντε ωδές αφιερωμένες, η Θήβα, γενέτειρα του ποιητή, και ο σικελικός Ακράγας. Για τις Αιγινήτικες ωδές του Πίνδαρου, βλ. Race 2006, 211-27.

[482] Η ωδή αυτή αποτελεί το κύκνειο άσμα του Πίνδαρου και συντίθεται το 446, όταν η Αίγινα είναι φόρου υποτελής στην Αθήνα.

[483] Η ωδή αφιερώνεται στον Δεινομενίδη Ιέρωνα των Συρακουσών, νικητή στην αρματοδρομία, στα Πύθια του 470. Για το ευρύτερο ιστορικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσεται η ωδή βλ. και Fries 2017, 59-72, ο οποίος επισημαίνει: «it is also a priceless historical document because by placing Hieron's athletic triumph in the wider context of his martial and socio-political exploits (and those of his family, the Deinomenids) it provides a unique perspective on the events that affected Greek Sicily and Southern Italy between the years 480 and 470». Για τον τόπο, τον χρόνο και το πιθανό ακροατήριο κατά την παρουσίαση της συγκεκριμένης ωδής βλ. Morrison 2007, 65-70.

[484] Πρβλ. Σοφ. *Αντιγ*. στ. 184-91.

ένας πολιτικός ηγέτης, ώστε να αποτραπούν ενδεχόμενοι κλυδωνισμοί, οι οποίοι προβλέπεται να καταβυθίσουν το πολιτικό σύνολο σε φαινόμενα και καταστάσεις κοινωνικής και πολιτικής παθογένειας. Με την αξιοποίηση ποιητικών εκφραστικών μέσων και τη συνύπαρξη σχήματος υπαλλαγής και προσωποποίησης στη φράση «δικαίω πηδαλίω» εξαίρεται η αναγκαιότητα της τήρησης των αρχών δικαίου και της αποφυγής της αδικίας, ως πρϋποθέσεις αδιαπραγμάτευτες για τη θεμελίωση και εφαρμογή της ορθής διακυβέρνησης με τελικό απότοκο τη δισφάλιση της εσωτερικής αρμονίας οδηγώντας το πολιτικό σύνολο στην αδιατάρακτη από κοινωνικές και πολιτικές παθογένειες «ἀσυχίαν».[485] Η χαρισματική ηγεσία ασκείται με γνώμονα την αλήθεια, τη γενναιόδωρη διάθεση και την αντίσταση στην ελκυστική πρόκληση του εύκολου κέρδους, από την οποία κινδυνεύει να παρασυρθεί ο ηγεμόνας. Η δράση του υπόκειται σε αξιολόγηση από το σύνολο και σε αυτήν στηρίζεται η διαχρονική υστεροφημία, που πρόκειται να οικοδομηθεί γύρω από το όνομά του.[486]

Η υιοθέτηση δίκαιης στάσης απέναντι στον ξένο επισκέπτη συγκαταλέγεται επίσης στα διακριτικά χαρακτηριστικά του ενάρετου ήθους του ηγέτη. Ο σεβασμός των εγκαθιδρυμένων κανόνων, που επιβάλλεται να τηρούνται στο πλαίσιο της «ξενίας», αποτελεί για τον ποιητή έναν από τους παράγοντες που επιβάλλουν την εξύμνηση της νίκης του Θήρωνα, τύραννου του Ακράγαντα στον *2ο Ολυμπιόνικο*[487] Το ηθικό αυτό πλεονέκτημα παρουσιάζεται ισοδύναμο με την πολιτική επιτυχία του τυράννου, ο οποίος κατόρθωσε, με τη βοήθεια του Γέλωνα των Συρακουσών, να αποκρούσει την επίθεση των Καρχηδονίων εξουδετερώνοντας τον κίνδυνο που

---

[485] Ο Hormblower 2004, 24: «in *Pythian* i Pindar observes that with the help of Zeus a man who is ruler (ἀγητὴρ ἀνήρ,*)* and instructs his son can in honouring his people turn them to harmonious *hesychia,* (lines 69-71 υἱῷ τ' ἐπιτελλόμενος, δᾶμον γεραίρων τράποι σύμφωνον ἐς ἀσυχίαν.). That is, Pindar's preoccupation with Hesychia should not (with Polybius) be seen narrowly and inaccurately in terms of Theban medism, nor too exclusively in terms of Athenian imperialism and its critics, but also as part of the vocabulary of'advice to princes', a genre with a long future ahead of it.»

[486] Πινδ. *Πυθ.*.1.86-93 «νώμα **δικαίῳ** πηδαλίῳ στρατόν· ἀψευδεῖ δὲ πρὸς ἄκμονι χάλκευε γλῶσσαν. εἴ τι καὶ φλαῦρον παραιθύσσει, μέγα τοι φέρεται, πὰρ σέθεν. πολλῶν ταμίας ἐσσί· πολλοὶ μάρτυρες ἀμφοτέροις πιστοί. εὐανθεῖ δ' ἐν ὀργᾷ παρμένων, εἴπερ τι φιλεῖς ἀκοὰν ἀδεῖαν αἰεὶ κλύειν, μὴ κάμνε λίαν δαπάναις· ἐξίει δ' ὥσπερ κυβερνάτας ἀνήρ ἱστίον ἀνεμόεν {πετάσαις}. μὴ δολωθῇς, ὦ φίλε, κέρδεσιν ἐντραπέλοις· ὀπιθόμβροτον αὔχημα δόξας οἷον ἀποιχομένων ἀνδρῶν δίαιταν μανύει καὶ λογίοις καὶ ἀοιδοῖς.» Οι Bury-Meiggs 1978, 307 παρατηρούν σχετικά με τη στάση του Πίνδαρου απέναντι στην πολιτική ηγεσία των τυράννων της Σικελίας: «We must not be beguiled by Pindar's majestic art into ascribing to the tyrants any high moral purpose. was enough that they should aspire to an Olympian crown, and incur the necessary outlay, and seek immortality from the poet's craft ; the poet could hardly dare to demand a higher purpose.»

[487] Η ωδή εξυμνεί τη νίκη του Θήρωνα στο αγώνισμα της αρματοδρομίας στους Ολυμπιακούς αγώνες του 476. Για διεξοδική ανάλυση της ωδής βλ. Λεκατσάς 1990, 67-73.

διέτρεχε ο Ακράγαντας.[488] Η καταγωγική αρετή ασφαλώς δεν είναι ανεξάρτητη από την επιτυχία αυτή. Με έμφαση παρουσιάζεται από τον ποιητή η λαμπρή καταγωγή του Θήρωνα που ανάγεται στο γένος του Κάδμου.[489]

Η επίδειξη σεβασμού στον ξένο επισκέπτη, αποτελώντας στάση σύμφωνη με τις εγκαθιδρυμένες αρχές δικαίου, καθίσταται και καθοριστικό στοιχείο για τη διαμόρφωση της θετικής εικόνας των ανθρώπων και του τόπου. Η προσφορά φιλοξενίας προβάλλεται ως θεάρεστη συμπεριφορά, για την οποία ο θνητός περιβάλλεται από τη θεϊκή εύνοια. Στον *4ο Νεμεόνικο*[490] ο μύθος των Διόσκουρων που ανταποδίδουν στη γενιά του Θεαίου τη φιλοξενία που δέχτηκαν, ευεργετώντας το γένος με διαχρονική αθλητική ικανότητα επιστρατεύεται ως αποδεικτικό στοιχείο που επιβεβαιώνει την άρρηκτη σύνδεση του θεσμού με την τήρηση εγκαθιδρυμένων αρχών θεϊκού δικαίου.[491]

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Από τη διερεύνηση που προηγήθηκε διαπιστώθηκε ότι στην ποίηση του Πίνδαρου οι έννοιες της δίκης και του δικαίου συνδέονται άρρηκτα με τον ευρύτερο ηθικό, πολιτικό και ιδεολογικό προσανατολισμό της ποιητικής του δημιουργίας.

Η απόλυτη πίστη του ποιητή στην παντοδυναμία των θεών και την αδυναμία της θνητής ύπαρξης, καθώς και στο ευμετάβλητο του ανθρώπινου βίου που εμπεριέχει την αιφνιδιαστική μετάπτωση από την ευτυχία στη δυστυχία, εξαιτίας του θεϊκού φθόνου, συσχετίζει με τρόπο άμεσο την έννοια της Δίκης με την κυκλικά ανοδική και

[488] Οι Bury-Meiggs 1978, 304 επισημαίνουν: «Theron and Acragas had played an honourable part in the deliverance of Sicily, though it was a part which was second to that of Gelon and Syracuse. Theron survived the victory by eight years, and during that time he was engaged in doing for Acragas what had been already done for Syracuse by his fellow-tyrant.»

[489] Πίνδ. *Ολ.*2.5-8 «Θήρωνα δὲ τετραορίας ἕνεκα νικαφόρου γεγωνητέον, ὅπι **δίκαιον** ξένων, ἔρεισμ᾽ Ἀκράγαντος, εὐωνύμων τε πατέρων ἄωτον ὀρθόπολιν·» Για τον τόπο, τον χρόνο και το πιθανό ακροατήριο κατά την παρουσίαση της ωδής βλ. Morrison 2007, 46-53.

[490] Ο επινίκιος ύμνος αφιερώνεται στον Τιμάσαρχο τον Αιγινήτη για τη νίκη στην πάλη παιδιών. Η χρονολόγησή του τοποθετείται στο 474 ή στο 473. Για διεξοδική ανάλυση της ωδής βλ. Λεκατσάς 1990, 215-19.

[491] Πίνδ. *Νεμ.* 4.9-12 «τό μοι θέμεν Κρονίδᾳ τε Δὶ καὶ Νεμέᾳ Τιμασάρχου τε πάλᾳ ὕμνου προκώμιον εἴη· δέξαιτο δ' Αἰακιδᾶν ἠύπυργον ἕδος, **δίκᾳ** ξεναρκέϊ κοινόν φέγγος.»

καθοδική πορεία της ανθρώπινης ύπαρξης. Σε συμπόρευση με τις βασικές αρχές της «Δίκης» παρουσιάζεται η επιτακτικότητα της τήρησης του μέτρου στην ανθρώπινη συμπεριφορά και την ατομική φιλοδοξία, η διαχείριση της μεγάλης επιτυχίας με σύνεση, εγκράτεια και ορθό λόγο, η αποφυγή της αλαζονείας και, κατ' επέκταση, της θεϊκής τιμωρίας.

Ο Πίνδαρος, θιασώτης και θαυμαστής του αριστοκρατικού ιδεώδους, συσχετίζει άρρηκτα τη διαμόρφωση του δίκαιου και ενάρετου ήθους με τις καταγωγικές καταβολές του ατόμου. Τα ηθικά πλεονεκτήματα των υμνούμενων νικητών συνδέονται με την διακριτή καταγωγή τους και την καταγωγική κληροδοσία του ήθους του, η οποία ανάγεται σε κυρίαρχο, αν όχι αποκλειστικό δίαυλο μετάδοσής τους. Η εμμονική τήρηση του πατροπαράδοτου κώδικα αρχών και αξιών, που μεταλαμπαδεύεται από την προηγούμενη στην επόμενη γενιά αποτελεί αποτύπωση της ορθής και αξιέπαινης επιλογής ενός απογόνου, ο οποίος -μέσω αυτής- συγκροτεί ένα σύστημα αξιών, στάσης και δράσης που βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία με τις αρχές δικαίου

Από ανάλογη οπτική, η έννοια της δίκης και η εφαρμογή των καταστατικών αρχών δικαίου που διαρρυθμίζουν την πολιτική δράση, τον συσχετισμό των δυνάμεων και την κατανομή της εξουσίας στο εσωτερικό μιας κοινότητας συνδέονται αναπόσπαστα με την δικαιωματική -μέσω κληροδοσίας- μεταβίβαση της εξουσίας από έναν πρόγονο, που νομιμοποιείται για την κατοχή της, σε έναν απόγονο, που θεμελιώνει το νομιμοποιημένο δικαίωμά του στην ανάληψή της στο έρεισμα των δεσμών αίματος. Η παραβίαση της τάξης διαδοχής και ο σφετερισμός της εξουσίας από τρίτο συνιστά παράβαση των αρχών δικαίου και στοιχειοθετεί τη δίκαιη απαίτηση του απογόνου και νόμιμου διαδόχου να την διεκδικήσει. Ο πινδαρικός ποιητικός λόγος επιστρατεύεται συχνά, εκπληρώνοντας τον επικοινωνιακό του ρόλο και επιδιώκοντας να υπενθυμίσει το νομιμοποιημένο δικαίωμα των ηγεμόνων στην κατοχή και διατήρηση της βασιλικής εξουσίας, μέσα από την εκδίπλωση της οικογενειακής παράδοσης, στο πλαίσιο της οποίας συντελείται η κληροδοσία του βασιλικού αξιώματος από πρόγονο σε απόγονο.

Οι έννοιες της δίκης και του δικαίου συσχετίζονται και με μία σειρά από αρχές, πρακτικές και στάσεις που διαμορφώνουν το ατομικό αλλά και το συλλογικό ήθος στο εσωτερικό ενός συνόλου, οδηγώντας στην πολιτική ευταξία και την κοινωνική ευημερία. Η θεμελίωση της ατομικής δράσης -των μελών του πολιτικού συνόλου ,

αλλά και των ηγετών- πάνω στη βάση των αρχών της Δίκης και η οργάνωση της συλλογικής ζωής, με κατευθυντήριους άξονες τις αρχές αυτές καθίστανται απαραίτητες και αποκλειστικές προϋποθέσεις, για να διασφαλιστεί ως αποτέλεσμα η ηρεμία, η αρμονία και η ευδαιμονία στην ατομική και συλλογική ζωή. Οι υποστασιοποιημένες θεότητες, Ευνομία και Δίκη, αποτυπώνουν συμβολικά τις πολιτικές διαδικασίες της εγκαθίδρυσης ρυθμιστικών κανόνων δικαίου, που οργανώνουν τη ζωή στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας καλλιεργώντας τις προϋποθέσεις την ευμάρεια του πολιτικού συνόλου, με απότοκο την άνθηση και την πρόοδό του.

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ
ΔΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟ:
Η ΕΚΔΟΧΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

Α. ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

1.Από το μύθο στο λόγο

Κατά τη διάρκεια του 6ου αιώνα, η μυθολογική ερμηνεία του κόσμου, ιδιαίτερα η χρήση του μύθου που πρόσφερε εξήγηση σε κοσμολογικά ή κοσμογονικά ζητήματα, υποχωρεί. Η μυθική κατασκευή πρόσφερε μεν απάντηση στους πρώτους -φιλοσοφικού περιεχομένου- προβληματισμούς του ανθρώπου, όπως αυτός που σχετίζεται με την προσπάθεια ερμηνείας της αρχής του κόσμου, αλλά χαρακτηριζόταν, κυρίως, για τον ποιητικό της χαρακτήρα, ενώ, παράλληλα, τα γενεσιουργά αίτια αλλά και οι κινητήριες δυνάμεις που διαμορφώνουν τον κόσμο και διατηρούν την τάξη εντοπίζονταν σε υπερφυσικό επίπεδο.[492] Η μυθική ερμηνεία

[492] Ο Αριστοτέλης, στην αρχή του έργου του *Μετά τα Φυσικά*, εξετάζει τη σχέση του μύθου με το φιλοσοφικό προβληματισμό και την αναζήτηση. Συνδέει τον μύθο με τη φιλοσοφική απορία και με το ερέθισμα για την απαρχή του φιλοσοφικού προβληματισμού. Ο φιλόσοφος αναφέρει σχετικά: «

πρόσφερε εξηγήσεις απευθυνόμενη στο θυμικό του ανθρώπου, καλλιεργώντας συναισθήματα, όπως ο θαυμασμός ή το δέος, και ακυρώνοντας κάθε προσπάθεια λογικής επεξεργασίας των δεδομένων που προσφέρει.[493]

Η μυθική αφήγηση παρακμάζει, όταν κάνει την εμφάνισή της η λογική απορία και γίνεται η απόπειρα να αιτιολογηθούν τα φυσικά φαινόμενα και η προέλευση του κόσμου και των όντων με λογικά επιχειρήματα και πειστικές εξηγήσεις.[494] Αρχίζει η προσπάθεια της ορθολογικής και αιτιολογημένης ερμηνείας αυτών των ζητημάτων με εργαλεία που προέρχονται όχι πια από τον κόσμο του υπερφυσικού, που είναι αδύνατο να προσεγγίσει κάποιος με τις αισθήσεις του ή με λογικές διεργασίες, αλλά από τον κόσμο του φυσικού και του νοητού.[495]

Τα παράλια της Μικράς Ασίας υπήρξαν η αρχική κοιτίδα του φιλοσοφικού στοχασμού. Η καταλυτική αυτή για την πορεία του ανθρώπινου πνεύματος εξέλιξη η οποία πραγματοποιείται τον 6ο αιώνα μόνο τυχαία δεν μπορεί να θεωρηθεί. Αντίθετα, η παρώθηση προσφέρθηκε από ένα πολυποίκιλο φάσμα ετερόκλητων αλλά και αλληλοσυνδεόμενων διαδικασιών και μετασχηματισμών που έλαβαν χώρα στη συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή κατά τη διάρκεια των προηγούμενων αιώνων. Η Μίλητος που ήταν η πατρίδα των τριών πρώτων μεγάλων προσωκρατικών φιλοσόφων[496] αποτελεί εύγλωττο παράδειγμα μιας πόλης στην οποία εντοπίζεται η

διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες, οἷον περί τε τῶν τῆς σελήνης παθημάτων καὶ τῶν περὶ τὸν ἥλιον καὶ ἄστρα καὶ περὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως. ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἴεται ἀγνοεῖν, διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφός πώς ἐστιν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων». Αριστοτ. *Μετά τά Φυσικά* 982b 11-19.

[493] Για την ερμηνεία του μύθου, βλ. Kirk 1974·. Ruthven 1977·. Burkert 1979, 17-68. Για τη θέση του μύθου στην αρχαία ελληνική σκέψη, βλ. Vernant 1985.

[494] Για τη γέννηση της επιστημονικής σκέψης, βλ. Santillana1 961· Robin. 1973.

[495] Για τη μετάβαση από τη μυθική στη λογική σκέψη, αλλά και για τον συσχετισμό τους, βλ. Cornford 1912· Kirk-Raven-Schofield 1983, 24-86.

[496] Σχετικά με τον όρο «Προσωκρατικοί» οι Cohen, Curd και Reeve 2011, 1 αναφέρουν: «The name "Presocratics" comes from 19th-century classical scholars, who saw a fundamental break between the interests and methods of our group of thinkers and Socrates (470–399 BCE), and who regarded Socrates' interests in ethics as a radical advance in Western thought.» Ο Guthrie 2013, 22 σχετικά με τους τρεις Μιλήσιους φιλοσόφους επισημαίνει: «The Ionian or Milesian School is represented by the names of Thales, Anaximander and Anaximenes, and there is this much justification for calling it a school, that all three were natives of the same prosperous Ionian city of Miletus, their lifetimes overlapped, and tradition at least described their relations as those of master and pupil.»

ύπαρξη όλων εκείνων των παραγόντων αλλά και των προϋποθέσεων που συντέλεσαν στη μετάβαση της ανθρώπινης σκέψης από τον μύθο στο λόγο.[497]

2. Η Ιωνική Σχολή

α. Θαλής

Ο Θαλής ο Μιλήσιος καταλαμβάνει μία ιδιαίτερη θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας και στην πορεία του ανθρώπινου πνεύματος.[498] Αποτελεί τον εναρκτήριο κρίκο μιας ολοένα και διευρυνόμενης αλυσίδας διανοητών, που αφενός επιχειρούν την απαγκίστρωση του ανθρώπινου νου από την αχλύ του μύθου, της οποίας ο πλασματικός και φαντασιακός χαρακτήρας αλλοιώνει την ορθολογική πνευματική διεργασία, και αφετέρου απομακρύνονται από την προσπάθεια για κατάκτηση της γνώσης με αποκλειστική στόχευση την πρακτική της χρησιμότητα και εφαρμογή. Η γνώση, πλέον, δεν αποβλέπει μονοδρομικά στην ικανοποίηση πρακτικών αναγκών, αλλά καθίσταται αυτοσκοπός για τη θεωρητική της αξία, προσφέροντας την απάντηση σε θεμελιώδη ερωτήματα για τον Θεό, την κοσμική πραγματικότητα και τις καταβολές της, την αρχή και την ουσία των όντων. Στη σκέψη του Θαλή εντοπίζεται η πρώτη πνευματική προσπάθεια για εκλογίκευση της συμπαντικής και κοσμικής πραγματικότητας με την απομάκρυνση από την επενέργεια υπερφυσικών δυνάμεων και την εμπλοκή στην αρχική της διαμόρφωση, αλλά και στον παρεπόμενο μετασχηματισμό της υλικών στοιχείων και ορθολογικών διαδικασιών.[499]

Δεν διασώζονται αποσπάσματα από το έργο του Μιλήσιου φιλοσόφου, του αποδίδονται, όμως, διάφορα αποφθέγματα με τη μορφή απαντήσεων σε ερωτήματα που του έθεταν.[500] Σε δύο από αυτά εντοπίζουμε θέσεις του Θαλή που σχετίζονται με

---

[497] Cohen, Curd και Reeve ό.π, 7: « The metaphysical, epistemological, logical, and ethical problems and puzzles that engaged them became part of the philosophical project that Plato and Aristotle inherited and then passed on to other, later thinkers, including ourselves.....these early Greek philosophers understood the importance of sustained rational inquiry and the critical evaluation of arguments and evidence.»

[498] Σχετικά με την καταγωγή και τη ζωή του Θαλή βλ. και Patricia F. O'Grady 2002, 29-31.

[499] Για την σκέψη του Θαλή σχετικά με τη «φύση», την θεώρηση του κόσμου, την αρχή των όντων και την εξέλιξή τους βλ. Μαραγγιανού 2016, 74-7.

[500] Βλ. Βέικος 1988, 44.

το δίκαιο και το άδικο και συνδέονται με τη στάση ζωής, που επιβάλλεται να υιοθετηθεί σε επίπεδο ατομικής και κοινωνικής δράσης, αλλά και τα επιβεβλημένα όρια της δράσης αυτής. Στο ένα από αυτά αποτυπώνεται η διαχρονική αντίληψη ότι δίκαιη στάση ζωής συνιστά η αποφυγή της διάπραξης ενεργειών και της υιοθέτησης συμπεριφορών, τις οποίες ο άνθρωπος επικρίνει στους συνανθρώπους του.[501] Στο δεύτερο αποτυπώνεται μία, επίσης, κοινότοπη αντίληψη που αναφέρεται στην αδυναμία του ανθρώπου να υπεκφύγει τη θεϊκή τιμωρία μετά τη διάπραξη της αδικίας.[502]

Παρά το γεγονός ότι ο Μιλήσιος φιλόσοφος επιχειρεί την εκλογίκευση της συμπαντικής και κοσμικής δημιουργίας και πραγματικότητας και υιοθετεί μία υλική εξήγηση για τη διαμόρφωση και τον μετασχηματισμό της, θεωρώντας ως πρώτη αρχή της ουσίας των όντων το υδάτινο στοιχείο, δεν οδηγείται στην απόρριψη της θεϊκής παρουσίας και δύναμης. Η υλιστική αιτιολόγηση περιορίζεται στην εξήγηση των τεχνικών διεργασιών της κοσμικής διαμόρφωσης και λειτουργίας. Για την σχεδίαση, όμως, την ενορχήστρωση και την επίβλεψη των διεργασιών αυτών, με ορατό αποτέλεσμα την συμπαντική αρμονία, καθώς και για σταδιακή συγκρότηση ενός κοινωνικού περιβάλλοντος, που θα λειτουργήσει αρμονικά θεμελιωμένο σε αντίστοιχους ακατάλυτους νόμους απαιτείται η επενέργεια μίας ανώτερης πνευματικής δύναμης.[503]

Στα αποφθέγματα που του αποδίδονται, ο φιλόσοφος αναγνωρίζει τη θεία παρέμβαση τόσο στη διαδικασία της διαμόρφωσης του κόσμου, όσο και στη διαρκή επίβλεψη της πορείας του φυσικού περιβάλλοντος και της ανθρώπινης κοινωνίας.[504] Ο Θεός παρουσιάζεται παλαιότερος από όλα τα όντα και αγέννητος, ενώ ο κόσμος

---

[501] DK 11 A 1 36 (8-9) «πῶς ἂν ἄριστα καὶ **δικαιότατα** βιώσαιμεν, ‘ἐὰν ἃ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, αὐτοὶ μὴ δρῶμεν’».

[502] DK 11 A 1 36 (2) «ἠρώτησέ τις αὐτόν, εἰ λήθοι θεοὺς ἄνθρωπος **ἀδικῶν**· ’ἀλλ' οὐδὲ διανοούμενος’ ἔφη».

[503] Βλ. Kirk-Raven 1984, 95 οι οποίοι σχολιάζουν: «the chief distinguishing marks of the gods are that they are immortal, they enjoy perpetual life, and that their power (their life-force, as it were) is unlimited, it extends both over the animate and over the inanimate world. Thus the assertion may well imply that the world as a whole manifests a power of change and motion which is certainly not even predominantly human, and must, both because of its permance and because of its extent and variation, be regarded as divine.»

[504] Βλ. Guthrie 2013, 28: «Thus we find that all of them, while in other respects avoiding the language of religion and completely discarding the anthropomorphism of their time, yet applied the name God or ‘the divine’ to their primary substance.... Thales is credited with the dictum: ‘Everything is full of gods’, which Aristotle interpreted as meaning that ‘soul is mingled in the whole’.»

θεωρείται το ομορφότερο δημιούργημα του.[505] Οι θεοί αναγνωρίζονται σε ρόλο παντεπόπτη, κατέχοντας την αναμφισβήτητη δυνατότητα για άμεση αντίληψη της αδικίας που διαπράττεται από τους θνητούς, αλλά και για άμεση παρέμβαση με στόχο την τιμωρία του άδικου.

β. Αναξίμανδρος

Ο Αναξίμανδρος,[506] συμπολίτης και φίλος του Θαλή, επιχείρησε επίσης να αναζητήσει την προέλευσή του σύμπαντος, την αρχή όλων των όντων και να εξηγήσει την εξέλιξή τους.[507] Βασική επιδίωξη του Μιλήσιου υπήρξε η απεικόνιση της εξελικτικής διαδικασίας, μέσα από την οποία διαμορφώθηκε σταδιακά το συμπαντικό και κοσμικό περιβάλλον, επιχειρώντας την ιχνογράφησή της από το εναρκτήριο στάδιο έως την τωρινή κατάσταση. Υποστήριξε πως η πρώτη αυτή αρχή επιβάλλεται να αναζητηθεί πέρα από τα τέσσερα βασικά στοιχεία -γη, νερό φωτιά, αέρας- . Κατ' επέκταση, τοποθέτησε στη θέση της συμπαντικής αρχής το "άπειρο",

[505] DK 11 A 1 35 (10-14)

[506] Για την ζωή και το έργο του Αναξίμανδρου βλ. και Guthrie 1962, 72-6.

[507] Σχετικά με τον Θαλή και τον Αναξίμανδρο ο Βέικος 1988, 39 παρατηρεί: «Ή καθαυτό όμως προσωκρατική φιλοσοφική σκέψη άρχίζει στήν Ιωνία καί ό πρώτος στοχαστής καί έπιστήμονας πού θεμελιώνει σίγουρα τήν ιωνική σκέψη είναι ό Αναξίμανδρος. Γιατί ό Θαλής, πού σύμφωνα μέ τήν παραδοσιακή καί καθιερωμένη άποψη θεωρείται ό πρώτος φιλόσοφος, πρέπει νά συγκαταλέγεται μάλλον άνάμεσα στούς σοφούς παρά άνάμεσα στούς φιλόσοφους.»

μία υπόσταση χωρικά και χρονικά απεριόριστη από την οποία, ύστερα από μία διαδικασία σταδιακής εξέλιξης, προήλθαν οι κόσμοι και οι ουρανοί.[508] Από την υπόσταση αυτή, της οποίας η υλική υφή ήταν αδιάκριτη, αφού αποτελούσε συγχώνευση όλων των υλικών ποιοτήτων, προέκυψαν τα τέσσερα βασικά υλικά στοιχεία, με ταυτόχρονη και ισότιμη δημιουργία. Η εναρμονισμένη λειτουργία των τεσσάρων αντίθετων, αλληλοσυμπληρούμενων και αλληλεπιδρώντων στοιχείων συντέλεσε στη δημιουργία των υπόλοιπων φυσικών όντων και τη συγκρότηση του διαφοροποιημένου κόσμου. Οι έννοιες του δικαίου και της αδικίας συνδέονται άρρηκτα με αυτήν ακριβώς την εναρμονισμένη λειτουργία

Την ισοτιμία μεταξύ των τεσσάρων υλικών στοιχείων υποδεικνύει, κατά τον Αναξίμανδρο, η αδυναμία του ενός από αυτά να κυριαρχήσει πάνω στα άλλα και, κατ' ακολουθία, να μετασχηματίσει την υπάρχουσα μορφή της κοσμικής πραγματικότητας επιβάλλοντας σε αυτήν, ως κυρίαρχη, τη δική του υπόσταση και σύσταση. Στη σκέψη του Αναξίμανδρου εντοπίζονται τα πρώτα σπέρματα της διαρκούς σύγκρουσης του ηρακλείτειου στοχασμού. Η αέναη διαμάχη που διεξάγεται μεταξύ των τεσσάρων υλικών στοιχείων προκύπτει από την τάση του καθενός από αυτά για επικράτηση εις βάρος των άλλων.[509] Η τάση, όμως, αυτή βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με την θεμελιώδη αναγκαιότητα για διατήρηση της ισοτιμίας και της ισοδυναμίας τους, η οποία διασφαλίζεται μέσα από την έμμετρη συμμετοχή τους στη δημιουργία του κοσμικού περιβάλλοντος και των όντων του, που εντάσσεται σε συγκεκριμένα και σαφώς προσδιορισμένα όρια.

Τα στοιχεία διαπράττουν μεταξύ τους «αδικία», καθώς το καθένα από αυτά επιχειρεί να διεισδύσει και να κυριαρχήσει στα άλλα αλλοιώνοντας τη φύση τους. Η αδικία αυτή εξισορροπείται από την ενεργοποίηση μιας αντίρροπης διαδικασίας, που εκκινείται και εκπηγάζει από μία αναπόδραστη φυσική και ηθική αναγκαιότητα, η οποία παρωθεί σε αντίθετη κίνηση τα υπόλοιπα ισοδύναμα στοιχεία, με στόχο την αποκατάσταση και διατήρηση της προβλεπόμενης συμπαντικής, κοσμικής, υλικής,

[508] Βλ. Cohen, Curd και Reeve 2011, 4 « Anaximander, who followed Thales, apparently rejected the idea that water is the basic stuff; in its place he posited a single reality that he called the boundless (or the indefinite), something with no specific characteristics, out of which arise the other ingredients of the cosmos.» Για την ανάλυση του ''απείρου'' βλ. και Βέικος 1988, 51-7. Για διαφορετικές απόψεις σχετικά με το αναξιμάνδρειο άπειρο βλ. και Cherniss 1944, 377 κ.επ.· Kirk-Raven-Scofield 1983, 119.

[509] Για την αέναη διαμάχη των στοιχείων ο Βέικος 1988, 58-9 αναφέρει: «Ό Αναξίμανδρος άντιλαμβανόταν τά μεγάλα αύτά κοσμικά σύνολα σάν άντιθετικά ζευγάρια: ή γή εΐναι ξηρή καί τό νερό ύγρό, ή φωτιά είναι θερμή καί ό άέρας ψυχρός. Αύτά βρέθηκαν έτσι άπό τή φύση τους περιπλεγμένα σέ πόλεμο άνάμεσά τους. Ή σχέση τους συνεπαγόταν άναγκαστικά τήν τάση τού καθενός νά διεισδύει στό χώρο τού άντιθέτου του καί νά κερδίζει δύναμη σέ βάρος του.»

αλλά και ηθικής ισορροπίας. Την αλληλεπίδραση των στοιχείων μεταξύ τους επιβλέπει συνεχώς η κοσμική δικαιοσύνη, η οποία παρεμβαίνει κάθε φορά που παραβιάζεται η νομοτελειακή αρμονία και η επιτεταγμένη συμπαντική ισορροπία, επιβάλλοντας την επαναφορά στην τήρηση του μέτρου και των προσδιορισμένων ορίων της διάδρασης.[510]

Ευδιάκριτη αναλογία εντοπίζεται ανάμεσα στις βασικές αρχές στις οποίες εδράζεται και υπάγεται η αέναη αλληλεπίδραση, εναλλαγή, και συνύπαρξη των τεσσάρων υλικών ουσιών, με τις θεμελιώδεις αρχές που διέπουν τη συγκρότηση και τη λειτουργία της ανθρώπινης κοινωνίας.[511] Τόσο στη φύση, όσο και στην ανθρώπινη κοινωνία η τήρηση του μέτρου και η αποφυγή της υπέρβασης των ορίων, μέσα στα οποία επιβάλλεται να κινείται η έλλογη δράση των συμμετεχόντων υποκειμένων αναδεικνύεται ανώτατη, αναγκαστική, κανονιστική αρχή, η οποία διασφαλίζει την εύρυθμη λειτουργία των μονάδων και του όλου. Στη σκέψη του Αναξίμανδρου, η ανθρώπινη δικαιοσύνη συνιστά μέρος της κοσμικής δικαιοσύνης που διέπει το σύμπαν και τη σύνολη κοσμική πραγματικότητα.[512] Η αρμονική λειτουργία του φυσικού, αλλά και του κοινωνικού περιβάλλοντος θεμελιώνεται στην

[510] Βλ. και Heidegger-Rojcewicz 2015, 11, οι οποίοι αναφέρουν: «How we need to take the counter-concept, δίκη, is thereby already expressed: compliance. Compliance: that which incorporates something, which provides the cadre for something and which has to accommodate this something. None of the usual notions of justice, judgment, penalty, and recompense may be admitted here; and so also the third concept, τίσις, cannot immediately be translated as “retribution” or “atonement.” Instead, τίω originally means “appreciate,” take the measure of something in its relation to something else, determine whether and how it corresponds to something else.»

[511] Βλ. Kirk-Raven 1984, 119: «The constant interchange of one substance is explained by Anaximander in a legalistic metaphor derived from human society: the prevalence of one substance at the expense of its contrary is “injustice”, and a reaction takes place through the infliction of punishment by the restoration of equality”.

[512] Η Μαραγγιανού 2016, 83-4 επισημαίνει σχετικά: «Όπως δε στη δημοκρατική πόλη οι πολίτες εναλλάσσονται στα αξιώματα, έτσι και στον φυσικό κόσμο το θερμό ή το ξηρό εναλλάσσονται με το ψυχρό ή το υγρό αντίστοιχα. Φύση και ανθρώπινη κοινωνία λειτουργούν με γνώμονα το μέτρο και την καταστολή της «ύβρεως». Όσον αφορά την ανθρώπινη δικαιοσύνη, αυτή είναι ένα μέρος μόνο της κοσμικής, η οποία συνίσταται στην αρμονική σχέση όλων των όντων και στη διατήρηση των καθορισμένων από τη φύση ορίων τους. Με τον ίδιο τρόπο που λειτουργεί η δημοκρατική κοινωνία, η οποία απαιτεί την εναλλαγή στην εξουσία των αντίπαλων πολιτικών δυνάμεων, λειτουργεί και ο φυσικός κόσμος, ο οποίος προκειμένου να διατηρήσει την ισορροπία του, δεν επιτρέπει σε κανένα από τα κύρια συστατικά του στοιχεία να υπερισχύσει οριστικά και τελεσίδικα εις βάρος των άλλων. Η αναλογία αυτή, την οποία εισάγει ο φιλόσοφς ανάμεσα στη φύση (που αποκτά εδώ ηθικό χαρακτήρα) και στην ανθρώπινη κοινωνία, γίνεται καταφανής από τους όρους που χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος («τίσις, «δίκη», «αδικία», «κατά το χρεών», «κατά την του χρόνου τάξιν») και που θυμίζουν μάλλον κείμενο ηθικής ή πολιτικής φιλοσοφίας, παρά κοσμολογία.»

αναπόδραστη αναγκαιότητα για την έλλογη τήρηση του μέτρου, την ενεργοποίηση μηχανισμών αυτορρύθμισης για την τιμωρία της «ύβρεως» που συνιστά η υπέρβασή του και την τελική αποκατάσταση της αδικίας και της επιβεβλημένης ισορροπίας. Η κοσμική δικαιοσύνη στοχεύει στην διασφάλιση της αρμονικής αλληλεπίδρασης μεταξύ των τεσσάρων στοιχείων επιδιώκοντας την αδιατάρακτη συμπαντική λειτουργία, η ανθρώπινη δικαιοσύνη επιζητά την αρμονική συνύπαρξη των ανθρώπων και την εύτακτη λειτουργία του συνόλου. [513]

3. Ξενοφάνης

Στην Ιωνική σχολή σκέψης ανήκει και ο Ξενοφάνης που καταγόταν από την Κολοφώνα της Ιωνίας. Ο αναγκαστικός εκπατρισμός από τη γενέτειρά του σε νεαρή ηλικία είχε ως αποτέλεσμα την περιπλάνησή του φιλοσόφου για πολλές δεκαετίες σε διάφορα μέρη του ευρύτερου ελληνικού κόσμου και τη γνωριμία του με ποικίλα πνευματικά, αλλά και κοινωνικοπολιτικά περιβάλλοντα. [514] Διαμόρφωσε έτσι ένα πολυδιάστατο κριτικό και προοδευτικό πνεύμα, που αμφισβήτησε τις παραδοσιακές αντιλήψεις και τις παραδεδεγμένες αλήθειες[515] σχετικά με τη θρησκεία, τη φύση της θεότητας[516] ή τον φυσικό κόσμο και απέρριψε αναντίλεκτες μέχρι τότε πηγές γνώσης, καταδικάζοντας τον ρόλο της ποίησης και την αρνητική επίδραση, που ασκεί η αυθεντία των ποιητών στη διαμόρφωση της κοσμοθεωρίας ατόμων και κοινωνιών.[517]

---

[513] DK 12 B 1«διδόναι γὰρ αὐτὰ **δίκην** καὶ τίσιν ἀλλήλοις **τῆς ἀδικίας** κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν».

[514] Για τη ζωή του Ξενοφάνη βλ. Guthrie 1962, 362-5.

[515] Για το επαναστατικό πνεύμα του Ξενοφάνη βλ. Ziegler 1965, 137 κ.επ.

[516] Στην προσωκρατική φιλοσοφική σκέψη διακρίνουμε τα πρώτα, αλλά και καταλυτικά, δείγματα της απομάκρυνσης από τη θεϊκή δύναμη. Για την έννοια του θείου στη σκέψη των προσωκρατικών βλ. Μακρυγιάννης 2000. Ο Ξενοφάνης απορρίπτει τη δυνατότητα οποιασδήποτε γνώσης για τους θεούς. Σε χωρίο από έργο του διαβάζουμε: «καί τό μέν οὖν σαφές οὔτις ἄνήρ γένετ' οὐδέ τις ἔσται εἰδώς ἀμφί θεῶν τε καί ἅσσα λέγω περί πάντων». Βλ. DK 21 B34. Απορρίπτει τους μύθους, στους οποίους οι θεοί απεικονίζονται μοιχοί, λαίμαργοι, κλέφτες, απατεώνες, αποπλανητές.

[517] Ο Κύρκος 1992, 38 σχολιάζει: «Ο Ξενοφάνης πρώτος, με την τολμηρή στάση και την κριτική του, ουσιαστικά απέναντι στον λαϊκό μύθο και τη λαϊκή θρησκεία- όχι στη θρησκευτική παράδοση, αλλά στη θεολογία των ποιητών"- ανοίγει τον διάλογο του ανθρώπου με τα πράγματα, αποκαθαίρει το θρησκευτικό αίσθημα και προετοιμάζει την ιστορική συνείδηση του ανθρώπου».

Στα σπαράγματα, που μας αποκαλύπτουν κάποια από τα στοιχεία της σκέψης του Ξενοφάνη, η έννοια του δικαίου συσχετίζεται, τόσο με τις προσωπικές επιλογές και τη διαμόρφωση της ατομικής στάσης και δράσης, όσο και με τη διαμόρφωση της στάσης του συνόλου απέναντι σε άτομα και ομάδες. Σε προσωπικό επίπεδο, η μέριμνα για υιοθέτηση και την παγίωση μιας συμπεριφοράς, η οποία θα εδράζεται στην τήρηση των αρχών δικαίου και τη σταδιακή διαμόρφωση και συντήρηση ενός δίκαιου και ενάρετου ήθους προβάλλεται ως βασικό και καθοριστικό μέλημα του ανθρώπου, κατά την επικοινωνία του με τον Θεό.[518] Η ευλαβική προσέγγιση του θείου θεμελιώνεται στην ανθρώπινη δέηση, που είναι απαλλαγμένη από στοιχεία, τα οποία εκχυδαΐζουν την υπόσταση της θεϊκής δύναμης. Κατ' επέκταση η παράκληση προς τον Θεό επιβάλλεται να περιορίζεται στο αίτημα για ενδυνάμωση του θνητού, με την επενέργεια του θείου, ώστε να έχει αυτός το σθένος να υιοθετεί και να διατηρεί μία στάση ζωής, που χαρακτηρίζεται από δικαιοσύνη.[519]

Σε επίπεδο συλλογικής συνείδησης, ο φιλόσοφος κατακρίνει την πρακτική των πόλεων να αποδίδουν υπερβολικές τιμές στους αθλητές για τα αθλητικά τους επιτεύγματα, αδιαφορώντας για την αναγνώριση και την τιμητική διάκριση της πνευματικής ανωτερότητας. Ο πρωτοπόρος Ξενοφάνης δεν διστάζει να αποτυπώσει ρηξικέλευθες προτάσεις, αμφισβητώντας παραδοσιακά αναγνωρισμένες και πατροπαράδοτα εγκαθιδρυμενες κοινές αντιλήψεις και πρακτικές. Η πνευματική ικανότητα τοποθετείται σε θέση ιεραρχικά ανώτερη από τη σωματική ρώμη. Ο φιλόσοφος θεωρεί την πρόκριση της ρώμης έναντι της αγαθής σοφίας «άδικη», αφού η προσφορά της πρώτης περιορίζεται αποκλειστικά και μόνο στη διαμόρφωση μιας επιφανειακής ευφημίας,[520] ενώ η δεύτερη έχει τη δυνατότητα να συμβάλει με ουσιαστικό τρόπο στην ευνομία και την ευμάρεια της πόλης.[521]

---

[518] Για τις θεολογικές απόψεις του Ξενοφάνη βλ. Μαραγγιανού 2016, 131-3.

[519] DK 21 B1 (15-24) «χρὴ δὲ πρῶτον μὲν θεὸν ὑμνεῖν εὔφρονας ἄνδρας εὐφήμοις μύθοις καὶ καθαροῖσι λόγοις, σπείσαντάς τε καὶ εὐξαμένους **τὰ δίκαια** δύνασθαι πρήσσειν· ταῦτα γὰρ ὧν ἐστι προχειρότερον, οὐχ ὕβρεις· πίνειν δ' ὁπόσον κεν ἔχων ἀφίκοιο οἴκαδ' ἄνευ προπόλου μὴ πάνυ γηραλέος». Ο Lesher 2001, 50 σχολιάζει: «But I doubt that Xenophanes' real concern lay in curbing rowdy behaviour at parties. What we can see generally in fragment 1, and will see elsewhere, is his concern with virtue or moral excellence – how to exhibit and preserve it, and how to present it in our songs and stories. The best explanation of this censure of stories of divine misconduct is that they are not only bad religion, they are also bad paradigms for moral education and civic training.»

[520] Βλ. Lesher ό.π, 53: «The argument proceeds by constructing a hypothetical *'best* case' scenario: suppose you had a *good* athlete, suppose even that you had a *good* athlete of the *best* type of athlete, even so it would not be by reason of this athlete that the city would be in better condition. This first 'premiss' in effect claims that the goodness of an athlete and the goodness of a city are separate categories.»

4. Η Δεύτερη γενιά

α. Ηράκλειτος

Στη σκέψη του Εφέσιου «αινικτή» φιλόσοφου[522] ύψιστη ρυθμιστική αρχή των πάντων αναδεικνύεται ο «Λόγος», [523] ο οποίος με νομοτελειακή αναγκαιότητα καθορίζει το «γίγνεσθαι» και το «είναι» της συμπαντικής ολότητας, της κοσμικής

---

[521] DK 21 B2 (1-22) «ἀλλ' εἰκῆι μάλα τοῦτο νομίζεται, οὐδὲ **δίκαιον** προκρίνειν ῥώμην τῆς ἀγαθῆς σοφίης· οὔτε γὰρ εἰ πύκτης ἀγαθὸς λαοῖσι μετείη οὔτ' εἰ πενταθλεῖν οὔτε παλαισμοσύνην, οὐδὲ μὲν εἰ ταχυτῆτι ποδῶν, τόπερ ἐστὶ πρότιμον, ῥώμης ὅσσ' ἀνδρῶν ἔργ' ἐν ἀγῶνι πέλει, τούνεκεν ἂν δὴ μᾶλλον ἐν εὐνομίηι πόλις εἴη· σμικρὸν δ' ἄν τι πόλει χάρμα γένοιτ' ἐπὶ τῶι, εἴ τις ἀεθλεύων νικῶι Πίσαο παρ' ὄχθας· οὐ γὰρ πιαίνει ταῦτα μυχοὺς πόλεως». Για την άδικη πρόκριση της ρώμης ο Bowra 1938, 271 παρατηρεί: «Xenophanes seems to mean that the preference for athletes is not " right" because it is against the established order of things. He could, no doubt, have added that it encouraged ὕβρις in those who were so honoured. He looks back to a past when words were more honoured than athletic success, and his language, though not specifically political, belongs to an aristocratic order of society in which any far-reaching change which seemed to promote the unworthy was regarded as ἄδικον». Πρβλ. Guthrie 1962, 364-5.

[522] Οι Kirk-Raven 1984, 184 επισημαίνουν: «Timon of Phlius, the third-century B.C. satirist, called Heraclitus αινικτής, 'riddler' (Diog. L. IX, 6)» Για την προσωπικότητα του Ηράκλειτου και πληροφορίες για την ζωή του βλ. και Guthrie 1962, 408-10.

[523] Σχετικά με τη σημασία του Λόγου στη σκέψη του Ηράκλειτου ο Βέικος 1988, 109-10 αναφέρει: «Ειδικά στόν Ηράκλειτο ή λέξη αύτή σημαίνει: προφορική έκφραση τής σκέψης (Β 87 καί Β 108, ή μοναδική περίπτωση όπου ή λέξη άπαντά στόν πληθυντικό), φήμη (Β 39), διδασκαλία (Β 1, 50 καί 108), περιεχόμενο τοϋ βιβλίου ή θεωρία ή άλήθεια (Β 1 καί 50), κοσμικός νόμος (Β 1, 2 καί 72), μέτρο ή άναλογία (Β 31, 115 καί 45)..... Παρ' όλη τήν πολυσημαντότητά του ό λόγος είναι ούσιαστικά ό συνδετικός άρμός όλων τών πραγμάτων καί τών άνθρώπων, ό κοινός παράγοντας πού διαπερνά καί διέπει τά πάντα.» Πρβλ. Kirk 1962, 37-46· Marcovich 1967, 8· Ρούσσος 1987, 25 κ.επ.

πραγματικότητας, των φυσικών οντοτήτων, του κοινωνικού συνόλου, αλλά και της ανθρώπινης υπόστασης. Η λογική αυτή νομοτέλεια διέπει όλα τα όντα, ωστόσο, δεν προσδιορίζεται από αυτά, ούτε και εξατομικεύεται σε επίπεδο ουσίας, αντίθετα παραμένει καθολική και ρυθμιστική της εξελικτικής πορείας των πάντων, αλλά και του ρυθμού της κίνησης, κατά την πορεία αυτή.[524] Εξατομικευμένη απ' την άλλη πλευρά, παρουσιάζεται από τον φιλόσοφο η πρόσληψη «του Λόγου» από τον άνθρωπο και απόλυτα εξαρτημένη από την πνευματική του εγρήγορση, η οποία θα του επιτρέψει να ενωτιστεί τις επιταγές του και να τις εφαρμόσει.[525] Η ανθρώπινη, όμως, προσληπτική και αντιληπτική δυνατότητα, με την περιορισμένη της εμβέλεια, εμποδίζει τη διαυγή διάκριση του αληθινού και του επιτεταγμένου.[526] Σε αντίθεση με τη θεία φύση, η οποία συνδέεται με την καθαρή ουσία του αγαθού, του δίκαιου και του ωραίου, η ανθρώπινη φύση, εγκλωβισμένη στην επιφανειακή αισθητηριακή της αντίληψη και την ατελή νοητική της ικανότητα, αδυνατεί να διακρίνει το δίκαιο από το άδικο.[527]

Οι έννοιες του δίκαιου και του άδικου εντάσσονται στη δίνη μιας διαρκούς σύγκρουσης, που εκκινείται και συντελείται με την επενέργεια του «Λόγου», μέσα από την οποία προάγεται διαρκώς το «γίγνεσθαι», οδηγώντας με αναπόδραστη

---

[524] DK 22 B1

[525] DK 22 B2, 34, 72.

[526] Βλ. Guthrie 1962 415, ο οποίος αναφέρει: «They are blind to the inner significance both of their own nature and of everything around them. 'The many' are aware of these things through the senses, but cannot interpret them».

[527]DK 22 B102 «τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ **δίκαια,** ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ **δίκαια**». Τόσο στο συγκεκριμένο χωρίο, όσο και στα DK 22 B82,3 εντοπίζουμε την επιφυλακτικότητα που εκφράζει ο Εφέσιος φιλόσοφος απέναντι στα όρια και τις δυνατότητες της ανθρώπινης γνώσης. Ανάλογο προβληματισμό εκφράζει και ο Ξενοφάνης DK 21 B34. Αντίστοιχα, στο ζήτημα της πρωτοκαθεδρίας των αισθήσεων ή του ορθού λόγου ως ασφαλούς κριτηρίου για την κατάκτηση της αλήθειας ο Εμπεδοκλής αναφέρεται στην παντελή αδυναμία των αισθήσεων να συλλάβουν την αλήθεια στην πληρότητα της έκτασής της. Η βραχύτητα του ανθρώπινου βίου, η κατάτμηση της επιστητής πραγματικότητας σε άπειρα τμήματα, τα όρια των οποίων καθορίζονται από την έκταση του ατομικού βιώματος και της προσωπικής, αισθητηριακής εμπειρίας, καθίστανται τροχοπέδη στη δυνατότητα μιας πολυδιάστατης και ολιστικής προσέγγισης της σύνολης πραγματικότητας και τη σύλληψη της ενιαίας κοσμικής συμπαντικής αλήθειας. DK 31 B2 (12-4) «παῦρον δ' ἐν ζωῆισι βίου μέρος ἀθρήσαντες ὠκύμοροι καπνοῖο **δίκην** ἀρθέντες ἀπέπταν αὐτὸ μόνον πεισθέντες» Ο Κύρκος 1992, 41 υπογραμμίζει: «Η αναγνώριση της σχετικότητας της ανθρώπινης γνώσης που σημαίνει κατ'ουσίαν αυτοσυνείδηση δεν υπάρχει αμφιβολία ότι συνιστά πνευματική κατάκτηση του ανθρώπου και ωριμότητα του αρχαϊκού στοχασμού.....Μία από τις σημαντικότερες κατακτήσεις της Φιλοσοφίας συνιστά ακριβώς η συνείδηση των ορίων της. Η αυτοσυνείδηση του ανθρώπου ως γνωστικού όντος».

ακολουθία στην αέναη διαφοροποίηση και διαμόρφωση του «είναι» σε συμπαντικό, κοσμικό, κοινωνικό και ατομικό επίπεδο.[528]

Στον ηρακλείτειο στοχασμό, η σύγκρουση των αντιθέτων και η συνεχής μεταβολή, που παράγεται μέσα από αυτή, συνιστούν τις προϋποθέσεις της γέννησης, της ύπαρξης, της διατήρησης και του θανάτου. Σε αντίθεση με την αρμονία και την αταραξία, που προξενούν τον οριστικό θάνατο, η αέναη και αείβιος αυτή κίνηση οδηγεί σε μία καινούργια γέννηση[529] με απότοκο τη διαμόρφωση ενός κύκλου διαδοχικών θανάτων και γεννήσεων.[530] Η μεταβολή, αλλά και η «εμπόλεμη» συνθήκη, μέσα στην οποία συντελείται είναι ατέρμονη, αλλά όχι ανεξέλεγκτη. Ο έλεγχος και οι ρυθμιστικοί κανόνες καθίστανται απαραίτητες προϋποθέσεις, τόσο για να διατηρήσουν την κίνηση και να αποτρέψουν την απραξία, όσο και για να διασφαλίσουν την συνέχεια της ύπαρξης και της συνύπαρξης των αντίθετων.[531]

Με την καθολική αυτή σύγκρουση -που εκπηγάζει και επιβάλλεται από τον «Λόγο»-, συνδέεται αναπόσπαστα η έννοια της «Δίκης», της οποίας ο ρόλος παρουσιάζεται διττός. Αφενός, επιφορτίζεται με την πραγμάτωση και την διατήρηση της εμπόλεμης αυτής συνθήκης, αφετέρου, επιβλέπει την έλλογη και έμμετρη διεξαγωγή της, αφού η σύγκρουση και η επακόλουθή της μεταβολή δεν οδηγούν σε αποσταθεροποίηση,[532] αντίθετα εξελίσσονται υπακούοντας σε αρχές κινούμενες μέσα σε όρια, επιφέροντας ως αποτέλεσμα τη συμπαντική, κοσμική, κοινωνική, συλλογική και ατομική ισορροπία.[533] Η «δίκη» αποτυπώνει αυτή την φαινομενικά

---

[528] DK 22 B23 «**Δίκης** ὄνομα οὐκ ἂν ἤιδεσαν, εἰ ταῦτα μὴ ἦν». Βλ. και DK 22 B100.

[529] DK 22 B36.

[530] DK 22 B76a, b.

[531] Ο Popper 1959, 11 επισημαίνει σχετικά: «Things are not really things, they are processes, they are in flux. They are like fire, like a flame which, though it may have a definite shape, is a process, a stream of matter, a river. All things are flames: fire is the very building material of our world; and the apparent stability of things is merely due to the laws, the measures, which the processes in our world are subject to.»

[532] DK 22 B80 «εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν, καὶ **δίκην ἔριν**, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεών». Βλ. και Μαραγγιανού 2016, 142: «Ο πόλεμος στον Ηράκλειτο εκφράζει την κυριαρχία της αλλαγής σε όλα τα πράγματα και κυρίως της αλλαγής ανάμεσα στα αντίθετα. Επί πλέον αυτός δεν αποτελεί μόνο ένα κοινωνικό φαινόμενο, αλλά είναι μία υπέρτατη δύναμη που ενυπάρχει στη φύση, κυριαρχεί σε όλα τα πράγματα και διατηρεί την ισορροπία ανάμεσα στα αντιμαχόμενα μέρη, γιατί αυτό επιβάλλει η κοσμική δικαιοσύνη».

[533] DK 22 B8. Ο Βέικος 1972, 102 επισημαίνει: «Ὁ Ηράκλειτος πρέπει νά έβλεπε τόν κόσμο όχι σαν μιά άκατάσχετη ροή παρά σάν μιά ροή πού γίνεται παντού σύμφωνα μέ ορισμένα μέτρα καί μέ

ισόρροπη κατάσταση, που διαμορφώνεται κάθε φορά μέσα από την έλλογη και έμμετρη πάλη των αντίθετων υλικών στοιχείων, φυσικών καταστάσεων, οντολογικών υποστάσεων, κοινωνικών συνθηκών και αντιλήψεων.[534] Ωστόσο, στη σκέψη του Ηράκλειτου, η παραγόμενη ισορροπία δεν ταυτίζεται με μία ήρεμη και αδιατάρακτη αρμονία, αφού πίσω από την επιφανειακή σταθερότητα υπόκεινται διαρκώς η ένταση και ο αγώνας.[535]

Η υπέρβαση του μέτρου και των επιτεταγμένων από τον «Λόγο» ορίων, μέσα στα οποία επιβάλλεται να κινείται και να πραγματώνεται η κίνηση και η μεταβολή, η διατάραξη της έλλογα προκαθορισμένης εύτακτης συγκρουσιακής συνθήκης, η οποία με νομοτελειακή αναγκαιότητα επιβάλλεται να υπακούει στον ρυθμό και το μέτρο, που καθορίζει ο «Λόγος» προκαλεί την παρέμβαση της "Δίκης" για την αποκατάσταση της αεικίνητης συγκρουσιακής ευταξίας.

Με εξαιρετική εικονοποιία ο ποιητής μεταφέρει στον δέκτη τους κινδύνους, που ελλοχεύουν στην περίπτωση της παραβίασης του προκαθορισμένου μέτρου και του ρυθμού, σε συμφωνία με τον οποίο επιβάλλεται να διοργανώνεται και να εκτελείται η συμπαντική κίνηση. Η παραβίαση παρουσιάζεται απαγορευτική ακόμη και για το ύψιστο κοσμικό και συμπαντικό σύμβολο τον ήλιο. Η ενδεχόμενη υπέρβαση των ορίων, μέσα στα οποία προβλέπεται να εκτελείται η κίνησή του, επιφέρει νομοτελειακά την παρέμβαση της Δίκης - υποστασιοποιημένης σε ρόλο τοποτηρητή και θεματοφύλακα του μέτρου και της συμπαντικής αρμονίας - και των

κανονικές άναλογίες. Έτσι ὁ κόσμος διατηρεί μιά ταυτότητα μέσα σ' όλες τίς μεταβολές καί τούς μετασχηματισμούς τών πραγμάτων.» Πρβλ. DK 22 B30 «κόσμον τόνδε, [τόν αύτόν άπάντων]ουτε τις Θεών ούτε άνθρώπων έποίησεν, άλλ ' ήνάεί καί έστιν καί έσται πυρ άείζωον, άπτόμενον μέτρα καί άποσβεννύμενον μέτρα.» Το «πυρ άείζωον» καταλαμβάνει στη σκέψη του Ηράκλειτου τη θέση του υλικού συμβόλου της αέναης και «αείζωης» έλλογης και έμμετρης κοσμικής μεταβλητότητας. Ο Guthrie 43, σχολιάζει σχετικά: «It is the best material expression (and no other sort of expression was then possible) of his two central principles: (i) everything is born of strife, and (ii) everything is in constant flux. For fire in the first place only lives by consuming and destroying, and secondly it is constantly changing in its material, even though it may, like a candle-flame, look steady and permanent enough for a while. If the whole world lives like that, it is aptly described as a sort of fire».

[534] Βλ. Μαραγγιανού 2016, 143-4: «Οι πανταχού παρούσες αντιθέσεις δεν συνεπάγονται εν τούτοις ούτε αταξία ούτε σύγχυση, αλλά πολλαπλούς συνδυασμούς, οι οποίοι αναπτύσσονται σε τακτά χρονικά διαστήματα, έτσι ώστε η μετάβαση από ένα πράγμα στο αντίθετό του να συνεχίζεται ες αεί κατά κυκλικό τρόπο, σύμφωνα με κανόνες καθορισμένους από τον κοσμικό λόγο.Το κάθε στοιχείο ή κατάσταση προέρχεται λοιπόν από το αντίθετό του, μέσα από το οποίο παίρνει τη σημασία του, έτσι ώστε αυτά να είναι πάντοτε αδιάσπαστα».

[535] DK 22 B88, 91.

βοηθών της, Ερινύων ,για να τιμωρήσουν την υπέρβαση και να επαναφέρουν τον ζωοδότη θεό στην τροχιά του.[536] Με ανάλογο τρόπο η «Δίκη» ενσκήπτει τιμωρός παραβίασης των ορίων, που καθορίζουν τον προσανατολισμό και την ποιότητα της ηθικής στάσης και δράσης του ατόμου, τιμωρώντας τους κατασκευαστές και υπερασπιστές του ψεύδους.[537]

β. Παρμενίδης

Ο φιλοσοφικός στοχασμός του Παρμενίδη εκδιπλώνεται μέσα από ένα πολύστιχο ποιητικό κείμενο.[538] Το λεξιλογικό και υφολογικό περιβάλλον της ποιητικής γραφής προκρίνεται, ενδεχομένως, από τον Ελαιάτη φιλόσοφο, ως καταλληλότερο για την αποτύπωση της υπερβατικής διαδρομής του ανθρώπου από την άγνοια και την πλάνη, τη γνώση και την αλήθεια.[539] Στη φιλοσοφική σκέψη του

[536] DK 22 B94 «Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν **Δίκης** ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν». Ο Βέικος 1972, 107 παρατηρεί: «Όπως στό άπόσπασμα 30 τό πυρ συνδέεται στενά μέ τήν έννοια τοῦ μέτρου, άνάλογα κι έδώ ό Ήλιος παριστάνει τό κοσμικό πῦρ πού ύπόκειται σέ μιά ορισμένη νομοτέλεια. Ό κόσμος (***ὡς πῦρ ἁπτόμενον μέτρα καί ἀποσβεννύμενον μέτρα)*** παρουσιάζεται έδώ μέ τήν εικόνα του ήλιου. Εἶναι τό πιό χαρακτηριστικό, έντυπωσιακό καί άμεσα άντιληπτό σ' όλους φυσικό φαινόμενο πού δείχνει πώς ένα φυσικό σώμα ακολουθεί πιστά καί άδιάκοπα μιά ορισμένη κανονικότητα κινήσεων. Καί ή άρχή τοῦ μέτρου, όπως σ' όλα τά φυσικά πράγματα, παρουσιάζεται μέ τή μορφή τής Δίκης πού παριστάνει τόν φυσικό τρόπο ύπαρξης όλων τών πραγμάτων». Πρβλ. Guthrie 1962, 465: «'Measures' should be taken here in a general sense so that to overstep them means to deviate in any way from the normal course. The sun is set to follow a measured amount of heat. If he were to depart from it in any way, the cosmic balance would be upset and this is never allowed to happen».

[537] DK 22 B28 «δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει· καὶ μέντοι καὶ **Δίκη** καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας».

[538] Ο Κουφόπουλος 2001, 13 σχολιάζει: «Έγραψε ένα μόνο έργο σε μορφή εξάμετρου ποιήματος, γι' αυτό, παλαιότεροι και νεότεροι το ονομάζουν 'Το Ποίημα', αν και ο ίδιος, ακολουθώντας το παράδειγμα των προηγουμένων του ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων (όπως τους αποκαλεί ο Διογένη Λαέρτιος), το είχε επιγράψει 'Περί φύσεως.'»

[539] Guthrie ό.π, 44: «He was the exact reverse of Heraclitus. For Heraclitus, movement and change were the only realities; for Parmenides, movement was impossible, and the whole of reality consisted of a single, motionless and unchanging substance. This extraordinary conclusion he reached by a train of thought no less extraordinary».

Παρμενίδη, η Δίκη απομακρύνεται από τον ρόλο της υπερβατικής δύναμης, που παρεμβαίνει αποτρέποντας την αδικία και τιμωρεί αποκαθιστώντας τη διασαλευμένη ηθική τάξη και συνδέεται με την υποστασιοποιημένη θεότητα, που περιφρουρεί και διαφυλάσσει την ύψιστη γνώση και την αλήθεια,[540] η κατάκτηση της οποίας επιτυγχάνεται με την επενέργεια μιας ανώτερης δύναμης, που θα κατευθύνει τον θνητό.[541]

Η «Θέμις» και η «Δίκη», σε ρόλο δρώντων υποκειμένων, θέτουν σε κίνηση την αναζήτηση, ενώ ταυτόχρονα, προσανατολίζουν τον εκλεκτό θνητό προς την απαρέγκλιτη διαδρομή που επιβάλλεται να ακολουθήσει, διασχίζοντας την απροσπέλαστη από τους πολλούς και αδαείς οδό, η οποία συνδέει το ανθρώπινο με το θεϊκό στοιχείο και τερματίζει οδηγώντας στην αποκάλυψη της ύψιστης γνώσης και της μοναδικής, αμετάβλητης αλήθειας.[542] Η προσέγγιση της αληθινής γνώσης δεν πραγματώνεται μέσα από την αξιοποίηση των δυνατοτήτων που προσφέρει η αισθητική εμπειρία, η οποία υπονομεύει και διαστρεβλώνει την αλήθεια. Αντίθετα, η κατάκτησή της προϋποθέτει την εκκίνηση και την εξέλιξη μιας αμιγώς νοητικής διεργασίας, η οποία, τόσο ως κινητήριος δύναμη, όσο και ως δυναμική διαδικασία διατηρεί το πνεύμα του εκλεκτού θνητού σε διαρκή εγρήγορση. Η διεργασία αυτή του προσφέρει τη δυνατότητα για τον διαρκή έλεγχο των προσλήψεων και την διαυγή διάκριση του ψεύδους της αισθητήριας «Δόξας» του φαίνεσθαι, από την αληθινή

---

[540] Σχετικά με την 'αλήθεια' στον Παρμενίδη ο Papadis 2005, 79 αναφέρει: «Aletheia here means certain knowledge about things, a knowledge corresponding to the nature of things.»

[541] DK 28 B1 (11-17) « Ἔνθα πύλαι Νυκτός τε καὶ Ἤματός εἰσι κελεύθων, καί σφας ὑπέρθυρον ἀμφὶς ἔχει καὶ λάινος οὐδός· αὐταὶ δ' αἰθέριαι πλῆνται μεγάλοισι θυρέτροις· τῶν δὲ **Δίκη** πολύποινος ἔχει κληῖδας ἀμοιβούς. Τὴν δὴ παρφάμεναι κοῦραι μαλακοῖσι λόγοισιν. πεῖσαν ἐπιφραδέως, ὥς σφιν βαλανωτὸν ὀχῆα ἀπτερέως ὤσειε πυλέων ἄπο·» Βλ. και Rickert 2014, 479-80, ο οποίος σχολιάζει: «The mares lead him to maidens, who we soon learn are divinities, daughters of Helios. Onward Parmenides is lead to gates on the pathways of Night and Day, where Dikē (Justice) is cleverly persuaded (peisan epiphradeōs) by the maidens to open the grand gates wide, and on he flies through, led still by the mares and maidens. And there he meets her, the goddess (most likely Persephone). She takes him by the right hand, welcomes him, and prepares him for the lessons she will teach him about the unshaken heart (atremes etor) of persuasive truth (aletheies eupeitheos) and the opinions of mortals that cannot be trusted».

[542] DK 28 B1 (24-30) «ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος ἡνιόχοισιν, ἵπποις ταί σε φέρουσιν ἱκάνων ἡμέτερον δῶ, χαῖρ', ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακὴ προΐπεμπε νέεσθαι τήνδ' ὁδόν - ἦ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν -, ἀλλὰ **θέμις τε δίκη τε**. Χρεὼ δέ σε πάντα πυθέσθαι ἠμὲν Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμὲς ἦτορ ἠδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθής».

γνώση της νόησης και του «Είναι»,[543] διαδραματίζοντας καθοριστικό ρόλο στην αποκαλυπτική διαδρομή για την κατάκτηση της αλήθειας.[544]

Στον έμμετρο φιλοσοφικό στοχασμό του Παρμενίδη η Δίκη αποκόπτεται από την ψευδή «δόξα» των θνητών και την πλασματική φαινομενικότητα του αισθητού κόσμου και ανυψώνεται σε ύψιστη ρυθμιστική αρχή, που επιβάλλεται και συγκρατεί το αγέννητο, ανόλεθρο, αδιαίρετο συνεχές και ομοιόμορφο «είναι».[545] Ο ρόλος της συνδέεται με τον ρόλο της «Ανάγκης» που περιορίζει το «είναι» στα όριά του διατηρώντας τα ποιοτικά του χαρακτηριστικά αναλλοίωτα, διαφυλάσσοντας με την παρέμβαση αυτή την αμεταβλητότητα της ύψιστης αλήθειας.[546]

γ. Εμπεδοκλής

Ο Εμπεδοκλής καταγόταν από τον Ακράγαντα της Σικελίας, η γέννηση του τοποθετείται στις αρχές του 5ου αιώνα και προέρχεται από οικογένεια με ισχυρή

[543] Papadis 2005, 80: «it is an a posteriori mental image of the world, which is based on the things themselves, on the physical world, in rebus, and is held by Parmenides as real, true and absolute, whereas the δόξαι are the innumerable images of specific things, or beings, qua phenomena - images formed by man with the cooperation of his senses and his intellect, but mainly by his senses.» Πρβλ. Papadis ό.π, 82: «In other words, the one and only world in which we live is automatically rendered illusory, plural and polymorphous by our sensory approach thereof, whereas it is by our intellectual approach that it is rendered single, eternal and immutable».

[544] DK 28 B1 (31-2). Ο φιλοσοφικός στοχασμός του Παρμενίδη άσκησε ισχυρή επίδραση στην εξέλιξη της φιλοσοφικής σκέψης. Η Σωκρατική-Πλατωνική αντίληψη για τη διάσταση ανάμεσα στον αισθητό κόσμο της πλάνης και της φαινομενικότητας και τον νοητό κόσμο των Ιδεών, του οποίου οι εγκάτοικοι, οι"Ιδέες", αποτελούν τα πρότυπα, αναλλοίωτα και αληθινά όντα, θεμελιώνεται στην παρμενίδεια σκέψη. Ο Guthrie 44 υπογραμίζει: «The break came about in a strange way. It was ultimately due to the work of a thinker both powerful and limited, whose power and limitations alike formed a watershed in Greek thought. This thinker was Parmenides, whose life fell in the first half of the fifth century. According to Plato's dialogue about him, he was sixty-five about the year 450. After him Greek philosophy could never be the same, for everyone, even Plato and Aristotle, felt that they had to take account of him and, as it were, lay his ghost.»

[545] DK 28 B8 (14-25) «οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνῆκε **Δίκη** χαλάσασα πέδῃσιν, ἀλλ' ἔχει· ἡ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ΄ ἔστιν· ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη, τὴν μὲν ἐᾶν ἀνόητον ἀνώνυμον (οὐ γὰρ ἀληθής ἔστιν ὁδός), τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι. Πῶς δ' ἂν ἔπειτα πέλοιτὸ ἐόν; πῶς δ' ἄν κε γένοιτο ; εἰ γὰρ ἔγεντ', οὐκ ἔστι, οὐδ' εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι. Τὼς γένεσις μὲν ἀπέσβεσται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος. Οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον· οὐδέ τι τῇ μᾶλλον, τό κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι, οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἔμπλεόν ἐστιν ἐόντος. Τῷ ξυνεχὲς πᾶν ἐστιν· ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει». Βλ. και Crystal 2002, 217: «'is' is simple, homogeneous, everlasting, does not permit of division or differentiation».

[546] DK 28 B8 (26-34) Ο Βέικος 1972, 171 επισημαίνει: «Τό όν προσδιορίζεται άκόμα ώς άκίνητο, περιορισμένο μέσα σέ όρια πού δέν εἶναι σέ θέση νά ξεπεράσει. Αύτό σημαίνει πώς βρίσκεται συνεχώς σέ σταθερή κατάσταση αύτοεπιβεβαίωσης. Ὁ Παρμενίδης εισάγει έδώ μιά εικόνα, γιά νά τονίσει αύτή τήν αύστηρή τήρηση τών καθορισμένων όρίων τοϋ όντος: ή κρατερή Ἀνάγκη, ένα άλλο όνομα γιά τή Δίκη πού παρουσιάζεται άλλοϋ, κρατεί φυλακισμένο τό όν μέσα στά όριά του, πού συνιστοϋν τό μέτρο καί τόν κανόνα του.»

πολιτική δράση. Παρουσιάζεται ως μία πολυσύνθετη προσωπικότητα της οποίας η ζωή, αλλά και ο θάνατος, περιβάλλονται και διανθίζονται με μυθικά στοιχεία και φαντασιακές αφηγήσεις. Συνδύαζε τις ιδιότητες του τολμηρού και καινοτόμου διανοητή, του ικανού ρήτορα, του δραστήριου πολιτικού, του γιατρού, του θαυματοποιού, του μάγου, του ερευνητή. Υπήρξε ραψωδός, ιερέας, προφήτης, ενώ από τον Αριστοτέλη αποκαλείται ευρετής της ρητορικής.[547]

Βασικά του έργα υπήρξαν δύο φιλοσοφικά ποιήματα, που εκτείνονται συνολικά σε 5.000 στίχους με την επωνυμία «Περί φύσεως των όντων» και «Καθαρμοί». Στο πρώτο ο φιλόσοφος παρουσιάζει τις βασικές, κοσμολογικές του αντιλήψεις, ενώ στο δεύτερο αναφέρεται στα στάδια, που διέρχεται η εκπτωτική πορεία της ψυχής από μία αρχική ευδαιμονική κατάσταση, που προσιδιάζει σε αυτή της θεϊκής μακαριότητας, σε ολοένα και κατώτερα βιολογικά επίπεδα με την ενσωμάτωσή της σε σώματα ανθρώπων, ζώων και φυτών, αλλά και την ανοδική πορεία, που θα ακολουθηθεί μετά την τελική έκπτωση, καθώς και τις προϋποθέσεις, που απαιτούνται για την επαναφορά της ψυχής στην αρχική της κατάσταση.[548] Οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου εμπλέκονται, τόσο στην κοσμολογική διαδικασία, μέσα από την οποία εξελίσσεται το κοσμικό γίγνεσθαι και παράγεται το κοσμικό είναι, όσο και στη θεωρία του διανοητή που σχετίζεται με την περιπλάνηση των ψυχών κατά την κυκλική πορεία που διαγράφουν: αρχική ευδαιμονία - έκπτωση - ανοδική πορεία - επαναφορά στην αρχική ευδαιμονική κατάσταση.

Στην κοσμολογία και την κοσμογονία του Εμπεδοκλή κυρίαρχη είναι η αντίληψη για αδιάκοπη μεταβολή των όντων και αέναη εναλλαγή της κατάστασής τους. Συνδυάζοντας διαφορετικές αντιλήψεις άλλων προσωκρατικών φιλοσόφων τοποθετεί στη θέση της υλικής αρχής του κόσμου τα τέσσερα υλικά στοιχεία: πυρ, αήρ, γη και ύδωρ. Από τα τέσσερα αυτά «ριζώματα», τα οποία βρίσκονται μεταξύ τους σε σχέση ισοδυναμίας, συντελείται η γέννηση και η φθορά των όντων, μέσα από δύο αντιθετικές διαδικασίες και με την καταλυτική επενέργεια δύο εξωτερικών αντίρροπων κινητήριων δυνάμεων. [549] Η γένεση των όντων συντελείται με τη

[547] Διογ. Λαέρτ 8.57.1· Σέξ. Εμπ. *Προς Μαθ*. 7.6. Για την ενδιαφέρουσα και περιπετειώδη ζωή και δράση του Εμπεδοκλή βλ. Popper 1984, 231· Kenny 2008, 14-28.

[548] Kirk-Raven 1984, 322.

[549] DK 31 B6, B17b. Σχετικά με τα 'ριζώματα' βλ. και Guthrie 1962, 47, ο οποίος αναφέρει: «Empedocles stated that all the four elements (his word for them means 'roots') – i.e. earth, water, air and fire – were real and ultimate. The world of phenomena he explained as consisting of a variety of combinations of these four root-substances in varying proportions.....The only 'realities' are the four root-substances, and they have existed from all time and always will exist. Natural creatures are

συνένωση των υλικών στοιχείων, κάτω από την επίδραση της «Φιλότητος», ενώ η φθορά τους με το χωρισμό των ριζωμάτων, κάτω από την επίδραση του «Νείκους».[550] Η Φιλότης ταυτίζεται με την αρμονία, ενοποιώντας την κοσμική πραγματικότητα, ενώ το Νείκος παρουσιάζεται ως έριδα, η οποία μετασχηματίζει την ενότητα σε πολλαπλότητα.[551]

Οι δύο δυνάμεις επενεργούν πάνω σε όλα τα φυσικά και κοσμικά στοιχεία, με αποτέλεσμα άλλοτε τη συνένωση και άλλοτε τη διάσπασή τους. Η απόλυτη κυριαρχία του Νείκους επιφέρει τον πλήρη διαχωρισμό των στοιχείων, ενώ η μέγιστη ισχύς της Φιλότητος οδηγεί στην πλήρη συνένωση των τεσσάρων ριζωμάτων και τη διαμόρφωση του «Σφαίρου», μιας συμπαγούς, άπειρης σφαιρικής μάζας, χωρίς εσωτερικά όρια, που αποτυπώνει μία κατάσταση συμπαντικής τελειότητας.[552] Η συμπαντική αυτή αρμονία διαταράσσεται με την ανάκαμψη της ισχύος του Νείκους, του οποίου η διασπαστική δράση προκαλεί τον διαχωρισμό της μέχρι τότε ενιαίας υλικής ουσίας των όντων, δημιουργώντας τα φυσικά πλάσματα.[553]

---

not 'real', but only chance combinations of these elements.» Οι Kirk-Raven ό.π, 324 αναφέρουν: «There never was, he replies, an original unity; there were rather four eternally distinct substances, Zeus, Hera, Aidoneus and Nestis, or Fire, Air, Earth and Water. These between them fill the whole of space, leaving no place in the universe for the non-existent void. All things consist of these elements, or irreducible forms of matter, in various proportions. When a thing is said to come into existence or to perish, all that has really happened is that one temporary combination of these indestructible elements has been dissolved and another been established.»

[550] DK 31 B16, B17c, B22. Kirk-Raven ό.π, 345: «Whereas during the rule of Love the four elements were so evenly mixed that the whole sphere presented no perceptible qualities whatever, during the rule of Strife they are completely separated one from the other into four homogeneous masses».

[551] DK 31 B115 (7-9) «αὕτη γάρ ἐστιν ἡ **καταδίκη** καὶ ἀνάγκη τῶν ψυχῶν, ὧν ἀποσπᾶι τὸ Νεῖκος ἀπὸ τοῦ ἑνὸς καὶ δημιουργεῖ καὶ ἐργάζεται, λέγων τοιοῦτόν τινα τρόπον· 'ὃς καὶ ἐπίορκον». Βλ. Prier 1976, 136: «Through Φιλότης "men think dear things" and "complete united works''. Φιλότης is obviously a primary noetic and holistic cosmic key which is called Aphrodite in the common realm or realm of Δόξα (17.24) but is a phenomenon the mortal man (θνητός ανήρ) does not see (17.25-26). Φιλότης, in its close identity to the four secondary elements and its opposition to Νεῖκος is assuming aspects of an underlying third term. It is much more than in mere opposition to Νείκος.»

[552] DK 31 B27a, B28, B29a. Για τον 'Σφαίρον' ο Βέικος 1972, 226 επισημαίνει: «Η ισότητά του είναι, βέβαια, η ισότητα μιας τέλειας σφαίρας, που εκτείνεται εξίσου προς όλα τα όριά της, και απειρότητα είναι η έλλειψη εσωτερικών ορίων. Τα χαρακτηριστικά αυτά ισχύουν για τη φάση εκείνη του κοσμικού κύκλου κατά την οποία η Φιλότητα έχει επικρατήσει ολοκληρωτικά και έχει πετύχει την απόλυτη μίλη όλων των συστατικών στοιχείων. Η στιγμή αυτή ονομάζεται σφαίρος και σημαίνει μία πρωταρχική ενότητα, μια μάζα ομογενή και συμπαγή, όπου τα πάντα χαίρονται την ένωσή τους.» Πρβλ. Μαραγγιανού 2016, 196· Kirk-Raven 1984, 325-6· Santaniello 2012, 309-10.

[553] DK 31 B62.

Η διαδικασία της εναλλαγής και της μετάβασης από τη συνένωση στη διάσπαση και από την ενότητα στην πολλαπλότητα συντελείται διαρκώς.[554] Στην αέναη αυτή διαδικασία μετασχηματισμού η υπερίσχυση του Νείκους και η διαμόρφωση της πολλαπλότητας παρουσιάζεται ως κατάσταση ανισορροπίας και διατάραξης της κοσμικής και συμπαντικής αρμονίας, στην οποία κυριαρχεί η διαρκής και πολυεπίπεδη σύγκρουση. Ο «δίκαιος λόγος» ταυτίζεται με την λογική, κοσμική και συμπαντική νομοτέλεια, που παρεμβαίνει αντιστικτικά προς την διασπαστική και συγκρουσιακή δράση του Νείκους, ώστε να αποκαταστήσει την συμπαντική και κοσμική αρμονία, ενισχύοντας την ενοποιητική δύναμη της Φιλότητας, με στόχο τη διαμόρφωση της αρμονικής, αδιατάρακτης, και ταυτόχρονα πολυδιάστατης τελειότητας του ενός.[555]

Με την ενοποιητική δύναμη της «Φιλότητος», που διαπερνά με ενιαίο τρόπο τις υλικές υποστάσεις, οδηγώντας τες σε αρμονική ενότητα, αλλά και με την διαχωριστική δύναμη του Νείκους, που δρα διασπαστικά και παράγει τη συγκρουσιακή πολλαπλότητα,[556] συνδέεται στη σκέψη του Εμπεδοκλή, και η πανανθρώπινη φυσική τάση προς το δίκαιο και το άδικο. Ως ορμέμφυτα στοιχεία της ανθρώπινης υπόστασης, αφενός η «Φιλότης» προκαλεί τη διάθεση για αρμονική συνύπαρξη και προσανατολίζει τους ανθρώπους στην υιοθέτηση δίκαιης συμπεριφοράς, αφετέρου, το "Νείκος" προκαλώντας την έριδα, προσανατολίζει στη διάπραξη της αδικίας. Η κοσμική αρμονία και ισορροπία συσχετίζεται με άμεσο τρόπο με την κοινωνική ευταξία και αταξία, αλλά και με την ηθική ποιότητα της ανθρώπινης ύπαρξης και την αξιολογική αποτίμηση της δράσης εκείνης, που αναλαμβάνεται από το άτομο ως μεμονωμένη οντότητα, αλλά και ως μέρος ενός ευρύτερου συνόλου. Στην κοσμοθεωρία του Εμπεδοκλή, τόσο το κοσμικό, όσο και το

[554] Βλ. Kirk-Raven ό.π, 327: «The never-ending cycle would seem to have four stages, two polar stages represented by the rule of Love and the rule of Strife, and two transitional stages, one from the rule of Love towards the rule of Strife, and the other back again from the rule of Strife towards the rule of Love.»

[555] DK 31 B131 (3-5) «μέσον δὲ εἶναι τῶν διαφόρων ἀρχῶν **δίκαιον λόγον**, καθ' ὃν συγκρίνεται τὰ διηρημένα ὑπὸ τοῦ Νείκους καὶ προσαρμόζεται κατὰ τὴν Φιλίαν τῶι ἑνί.» Hardie 2013, 229: « We might compare the late allegorical reading in which Hippolytus claims that the poet placed a "just logos" between Love and Strife, operating in the middle as an ally of the former, and that in B 131, Empedocles calls this same "just logos" "Muse," seeking her help as his ally. By logos, Hippolytus means abstract "reason" as an agent for cosmic integration of materials separated by Strife».

[556] Βλ. Ρούσσος 2007, 21.

κοινωνικό είναι και γίγνεσθαι, διαμορφώνονται, τελικά, ως απόρροια της επενέργειας των δύο αυτών κινητήριων δυνάμεων.[557]

Οι δύο δυνάμεις διαδραματίζουν ενεργό ρόλο και στην κυκλική πορεία, που διανύει η ανθρώπινη ψυχή από μία αρχική ευδαιμονική κατάσταση στην έκπτωση, τη σταδιακή άνοδο και την τελική αποκατάσταση στην αρχική ευδαιμονία. Στον φιλοσοφικό στοχασμό του Εμπεδοκλή οι ψυχές ζούσαν αρχικά σε μία κατάσταση ευδαιμονίας και αθωότητας, μέσα σε μία μακάρια και εναρμονισμένη Πολιτεία, με πλήρη την κυριαρχία της Φιλότητος και με απόλυτη εξασθένιση της δράσης του Νείκους. Στην κατάσταση αυτή οι αρχές δικαίου, που διαρρυθμίζουν την κοσμική ισορροπία και την αρμονική συνύπαρξη μεταξύ των οντοντήτων, συναντούσαν στην πληρότητά της την ολοκληρωμένη εφαρμογή τους.

Σταδιακά, η επικράτηση του Νείκους, προκάλεσε τη διαμάχη και την αλληλοεξόντωση, διαταράσσοντας την αρμονία.[558] Η διαμάχη ακριβώς αυτή, που υπονόμευσε και διασάλευσε την υπαρξιακή ισορροπία, παραβιάζοντας τις καταστατικές ρυθμιστικές δικαίου που τη διασφάλιζαν, αποτέλεσε το σφάλμα, που οδήγησε και στην έκπτωση της ανθρώπινης ψυχής από την αρχική ευδαιμονική της κατάσταση.[559] Η έξωση της ψυχής από την αρχική της ευδαιμονία, η διαρκής της περιπλάνηση, καθώς και η διαδοχική της ενσωμάτωση σε σώματα οντοτήτων, που προέρχονται από κατώτερα βιολογικά στάδια αποτέλεσε την καταδίκη-τιμωρία, που επιβλήθηκε στον άνθρωπο και την ανθρώπινη ψυχή εξαιτίας του ατοπήματός της. Η περιπλάνηση αυτή, όμως, καθίσταται, ταυτόχρονα, και η μοναδική διαδικασία, μέσω της οποίας είναι δυνατό να οδηγηθεί η ψυχή στην κάθαρση και τον εξαγνισμό της. Σταδιακά προσλαμβάνει τη βιολογική μορφή φυτών, ζώων, κοινών ανθρώπων, διακεκριμένων προσωπικοτήτων,[560] διανύοντας μία πορεία έκπτωσης, αλλά και σταδιακής ανόδου μέχρι την ανέλιξή της στο υψηλό εκείνο επίπεδο, όπου θα έχει

---

[557] DK 31 B135 « ἔστι γὰρ ὃ μαντεύονταί τι πάντες φύσει κοινὸν **δίκαιον καὶ ἄδικον**, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ἦι μηδὲ συνθήκη» Prier 1976, 138 «The immediate identity between the cosmic and the more nearly physical may be found only in a phenomenological understanding of the world. It is not surprising that Empedocles, once given the insight, can relate these elements to all kinds of earthly phenomena».

[558] DK 31 B31

[559] DK 31 B115c. Για τα στάδια του κύκλου της ψυχής βλ. και Βέικος 1972, 239-41.

[560] DK 31 B136. Βλ. Picot- Berg 2015, 383, οι οποίοι επισημαίνουν: «That exile consists of series of reincarnations as various living beings here on earth. The exiled individual who is thus reincarnated is called, in Empedocles' language a daimon.»

ολοκληρωθεί ο εξαγνισμός της για το σφάλμα, με τελικό απότοκο την περιαγωγή της στην αρχική, θεϊκή κατάσταση.[561]

5. Δημόκριτος

Στα αποσπάσματα του Αβδηρίτη φιλόσοφου που διασώζονται αναπτύσσεται πολυεπίπεδος προβληματισμός σχετικά με ηθικά, κοινωνικά, αλλά και πολιτικά ζητήματα που συνδέονται με τη στάση και τη δράση της μεμονωμένης προσωπικότητας, αλλά και του συνόλου.[562] Στον προβληματισμό αυτό, κεντρική θέση καταλαμβάνουν οι έννοιες του δίκαιου και του άδικου.

Στη σκέψη του Δημόκριτου, η ευθύνη για την πορεία και την κατάληξη του ανθρώπινου βίου μετακυλίεται από τη θεία βούληση στην προσωπική επιλογή. Το περιεχόμενο των όρων "ευδαιμονία" και "κακοδαιμονία" επαναπροσδιορίζεται. Οι όροι δεν υποδηλώνουν πλέον τις ευνοϊκές οι δυσάρεστες συνθήκες ζωής, που διαμορφώνονται με την παρέμβαση της εξωτερικής θείας δύναμης, αλλά τη θετική η αρνητική κατάσταση, στην οποία οδηγείται ο άνθρωπος μέσα από τις προσωπικές του επιλογές. Παρατηρούμε, επομένως, μία σημασιολογική εξέλιξη των δύο όρων που υποδηλώνει και τον μετασχηματισμό της αντίληψης για τις προϋποθέσεις που κρίνονται απαραίτητες, ώστε ο άνθρωπος να οδηγηθεί στην μία ή στην άλλη κατάσταση. [563]

---

[561] DK 31 B115b «Ἐμπεδοκλῆς δὲ καὶ **δίκας** φησὶ διδόναι τοὺς δαίμονας ὧν ἂν ἐξαμάρτωσι καὶ πλημμελήσωσιν 'αἰθέριον...πάντες', ἄχρι οὗ κολασθέντες οὕτω καὶ καθαρθέντες αὖθις τὴν κατὰ φύσιν χώραν καὶ τάξιν απολαβώσι». Santaniello 2012, 305: «The δαίμονες guilty of a bloody crime and a perjure are exiled by a decree of the gods from their mysterious see into the world. As we know from B146-147 that the goal of the vast journey made by δαίμονες through every status in nature is the return to the divine condition, it is very likely that the banished δαίμονες belonged to the number of the gods who made the decree». Βλ. και Santaniello ό.π, 306: «Instead, the δαίμονες were gods first, then they lose their full divine status when banished from the Blessed, and finally they win such status back when (or if) they complete their peregrination through nature».

[562] Για τη ζωή και το έργο του Δημόκριτου βλ. Γκιργκένης 2004.

[563] Ο Βέικος 1972 292 παρατηρεί: «Μέ μιά παραλλαγή ένός ήρακλείτειου άφορισμού, έκφράζεται ή σκέψη πώς έδρα του δαίμονος, πού σύμφωνα μέ τή λαϊκή ήθική παραλαμβάνει κάθε άνθρωπο άπό τή γέννησή του καί είναι ύπεύθυνος γιά τήν εύτυχία ή τή δυστυχία του, είναι ή ϊδια ή ψυχή, κι αύτή είναι ύπεύθυνη γιά τήν εύτυχία ή τή δυστυχία κάθε άνθρώπου. Έτσι ό Δημόκριτος άποκρούει τήν εύρύτατα διαδομένη πίστη στή μοίρα του καθενός καί στήν τύχη καί εξηγεί τήν τύχη σάν εύρημα καί

Η ετυμολογική ανάλυση των δύο λέξεων υποδεικνύει ότι αρχικά συνδέθηκαν με την εύνοια του "δαίμονος", δηλαδή της θεότητας που ευθυνόταν για την εξέλιξη της ζωής του ανθρώπου, υποδηλώνοντας πως η βίωση της ευτυχίας ή της δυστυχίας οφειλόταν σε παράγοντες που εντοπίζονταν έξω από την ανθρώπινη ύπαρξη και λειτουργούσαν ανεξάρτητα από τις επιθυμίες και τις επιλογές της. Αντίθετα, στη σκέψη του Δημόκριτου με την ευθύνη για τη διαμόρφωση των ευνοϊκών ή δυσμενών συνθηκών της ανθρώπινης ζωής επιφορτίζεται αποκλειστικά και μόνο το άτομο και το τελικό αποτέλεσμα εξαρτάται μονομερώς από τις επιλογές ζωής της έλλογης υπόστασής του. [564] Η αδικία καθίσταται μία από αυτές, που παράγουν ως αναπόδραστο απότοκό τους την κακοδαιμονία, [565] ενώ, αντίθετα η αποτροπή της αδικίας και η αποχή από τη συμμετοχή στη διάπραξή της προκρίνονται ως εκφάνσεις ενός ενάρετου ήθους.[566]

Ο φιλόσοφος, υιοθετώντας τον δυισμό της ανθρώπινης ύπαρξης σε ψυχή και σώμα, προεκτείνει τη σκέψη του στην ιεράρχηση του διττού της ανθρώπινης υπόστασης. Η ψυχή, σε ρόλο ηγεμονικό, καθίσταται υπεύθυνη για την ορθή και έλλογη διαχείριση των σωματικών μέσων,τα οποία βρίσκονται στη διάθεσή της, ώστε να προσανατολίζει τον άνθρωπο στην κατάκτηση της ευδαιμονίας.[567] Η κακοδαιμονία

πλάσμα άβουλων άνθρώπων: Β 119 ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίης. βαιά γάρ φρονήσει τύχη μάχεται, τά δε πλεῖστα ἑνβίω εὐξύνετος ὀξυδερκει η κατιθύνει.»

[564] DK 68 B170 "εὐδαιμονίη ψυχῆς καὶ κακοδαιμονίη", B171 "εὐδαιμονίη οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκεῖ οὐδὲ ἐν χρυσῶι· ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος". Πρβλ. Kahn 1985, 12 :« As the body is the habitation (skenos) of the soul, so the soul in turn is the home of the daimon, the divine power of happiness and misfortune. The last three words,ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος , are almost as richly suggestive as the formula of Heraclitus, which they are designed to recall: ἦθος ἀνθρώπω δαίμων (fr. 119), "man's character is his daimon," his fortune for good or for evil. This echo of Heraclitus implies that for Democritus too the soul is the seat not only of happiness but also of character. For both philosophers, this will be so because happiness and misery are themselves directly dependent on moral character and cognitive insight or the lack there of"»

[565] DK 68 B45 «**ὁ ἀδικῶν τοῦ ἀδικουμένου** κακοδαιμονέστερος».

[566] DK 68 B38 «καλὸν μὲν **τὸν ἀδικέοντα** κωλύειν· εἰ δὲ μή, **μὴ ξυναδικέειν**».

[567] DK 68 B187 : «ἀνθρώποις ἁρμόδιον ψυχῆς μᾶλλον ἢ σώματος λόγον ποιεῖσθαι· ψυχῆς μὲν γὰρ τελεότης σκήνεος μοχθηρίην ὀρθοῖ, σκήνεος δὲ ἰσχὺς ἄνευ λογισμοῦ ψυχὴν οὐδέν τι ἀμείνω τίθησιν». Ο Kahn 1985, 6 σχολιάζει σχετικά : « Here there is no doubt that both the parallel and the contrast between body and soul are part of the common conceptual equipment of Democritus' generation: the evidence from Antiphon the orator, Lysias, and Gorgias is unambiguous.And the view of the soul as in some sense superior is also common to other authors; after all, psyche connotes life, while soma designates the corpse. What is more striking is the peculiar twist that Democritus gives to this superiority. Note the suggestion here that the excellence of the psyche lies in reasoning or prudence--in other words, that virtue is knowledge»

προκύπτει αποκλειστικά από τις λανθασμένες επιλογές της ψυχής στη διαχείριση των μέσων αυτών. Η αμέλεια της φροντίδας του σώματος, που επιφέρει τη μερική η ολική απώλεια της σωματικής αρτιότητας, η φιληδονία και η μέθη, που οδηγούν στη σωματική φθορά και την εξάντληση, συγκαταλέγονται στα δείγματα ανορθόδοξης και αλόγιστης χρήσης των σωματικών δυνάμεων, με συνέπεια την κατάληξη στην κακοδαιμονία. Ο όρος "δίκη" ταυτίζεται με τη διαδικασία της απονομής δικαιοσύνης, μέσα από μία αλληγορία πού υποστασιοποιεί τα δύο στοιχεία της ανθρώπινης οντότητας. Το σώμα, η υλική υπόσταση της ανθρώπινης ύπαρξης, προσωποποιείται σε ρόλο μηνυτή καταγγέλλοντας την ψυχή και ο φιλόσοφος, αναλαμβάνοντας τον ρόλο του δικαστή, εκδικάζει την υπόθεση και καταδικάζει την ψυχή, την έλλογη υπόσταση του ανθρώπου, για τις ολέθριες επιλογές της.[568] Σε άλλο χωρίο του φιλοσόφου, η ανθρώπινη ύπαρξη, με τρόπο ολιστικό εμπλέκεται στη διαμόρφωση της στάσης που υιοθετείται απέναντι στην αδικία. Η έλλογη υπόστασή της επιστρατεύεται, ώστε να αποφευχθεί η μελλοντική αδικία, ενώ το θυμικό καταγγέλλεται για επίδειξη αναλγησίας, στην περίπτωση της αδράνειας του ατόμου κατά τη διάπραξή της.[569]

Ο Δημόκριτος καθίσταται προάγγελος της εξελιγμένης σκέψης της ηθικής φιλοσοφίας[570], όπου η αξιολόγηση της ηθικής συμπεριφοράς δεν εδράζεται στη διάπραξη ή όχι της ηθικής πράξης, αλλά συντελείται με κριτήριο την ύπαρξη ή όχι της προαίρεσης, της ελεύθερης δηλαδή βούλησης και επιλογής, που κατευθύνει συνειδητά τον άνθρωπο στην αποφυγή της αδικίας και τη δίκαιη δράση.[571] Από αυτήν

---

[568] DK. 68 B159 « μὲν ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἀναφέρων <τὴν αἰτίαν τῆς> κακοδαιμονίας> φησίν· <'εἰ τοῦ σώματος αὐτῆι δίκην λαχόντος, παρὰ πάντα τὸν βίον ὧν ὠδύνηται <καὶ> κακῶς πέπονθεν, αὐτὸς γένοιτο τοῦ ἐγκλήματος δικαστής, ἡδέως ἂν καταψηφίσασθαι τῆς ψυχῆς, ἐφ' οἷς τὰ μὲν ἀπώλεσε τοῦ σώματος ταῖς ἀμελείαις καὶ ἐξέλυσε ταῖς μέθαις, τὰ δὲ κατέφθειρε καὶ διέσπασε ταῖς φιληδονίαις, ὥσπερ ὀργάνου τινὸς ἢ σκεύους κακῶς ἔχοντος τὸν χρώμενον ἀφειδῶς αἰτιασάμενος'...πρὸς τούτους γὰρ οἶμαι μάλιστα τὸν Δημόκριτον εἰπεῖν, ὡς εἰ τὸ σῶμα δικάσαιτο τῆι ψυχῆι κακώσεως, οὐκ ἂν αὐτὴν ἀποφυγεῖν.» Πρβλ. Kahn ό.π. 9

[569] DK 68 B193 «φρονήσιος ἔργον μέλλουσαν **ἀδικίην** φυλάξασθαι, ἀναλγησίης δὲ [τὸ] γενομένην μὴ ἀμύνασθαι».,

[570] Η Μαραγγιανού 2016, 221 αναφέρει "Κεντρικό άξονα της ηθικής του Δημόκριτου συνιστούν οι έννοιες της δικαιοσύνης και του αγαθού που αποτελούν τις βάσεις μιας ηθικής σωκρατικού και πλατωνικού τύπου". Για τις ομοιότητες και τις διαφορές ανάμεσα στον φιλοσοφικό στοχασμό Δημόκριτου και Πλάτωνα, με σχετικές αναφορές στη βιβλιογραφική έρευνα βλ. Ferwerda 1972, 337-378.

[571] DK 68 B62 «ἀγαθὸν οὐ τὸ **μὴ ἀδικεῖν**, ἀλλὰ τὸ μηδὲ ἐθέλειν». Ο Kahn 1985, 1 υπογραμμίζει σχετικά: «The fragments of Democritus constitute the most important body of material for the history of philosophical ethics and psychology before the dialogues of Plato».

την οπτική, μισητός και αντίπαλος καταλήγει ο άνθρωπος στον οποίο διακρίνεται η επιθυμία της αδικίας, ανεξάρτητα από τη δυνατότητα πραγμάτωσης της κακόβουλης επιθυμίας.[572] Η αποστροφή της αδικίας, στο διττό επίπεδο της πρόθεσης και της διάπραξης καθίσταται η μόνη εγγύηση για την απόκτηση της θεϊκής εύνοιας.[573] Στην περίπτωση, μάλιστα, της εκούσια διαπραττόμενης αδικίας, η τιμωρία αυτού που την διαπράττει είναι επιβεβλημένη,[574] ενώ σε περιπτώσεις εξόντωσης επικίνδυνων για το σύνολο εγκληματιών επιβάλλεται η απαλλαγή του δράστη από οποιαδήποτε ποινική ευθύνη. Ο σεβασμός της ανθρώπινης ζωής περιορίζεται στα μέλη του οργανικού συνόλου της κοινότητας, που υποτάσσουν τη δράση και τη βούλησή τους στις εγκαθιδρυμενες αρχές της «δίκης».[575]

Σε επίπεδο συλλογικής δράσης, εφαρμογή της «δίκης» αποτελεί η υπακοή στους κανόνες που συγκροτούν το δεοντολογικό κώδικα του συνόλου, καθώς και η εκτέλεση των επιταγών τους, ενώ η αδιαφορία για συμμετοχή στις δημόσιες υποθέσεις αποτελεί επιλογή που επισύρει την μομφή εις βάρος ακόμη και του ηθικά άμεμπτου.[576]

---

[572] DK 68 B89 «ἐχθρὸς οὐχ **ὁ ἀδικέων**, ἀλλὰ ὁ βουλόμενος».

[573] DK 68 B217 «μοῦνοι θεοφιλέες, ὅσοις ἐχθρὸν **τὸ ἀδικέειν**».

[574] DK 68 261 «**ἀδικουμένοισι** τιμωρεῖν κατὰ δύναμιν χρὴ καὶ μὴ παρἰέναι· τὸ μὲν γὰρ τοιοῦτον δίκαιον καὶ ἀγαθόν, τὸ δὲ μὴ τοιοῦτον **ἄδικον καὶ κακόν**», 262 «καὶ οἳ φυγῆς ἄξια ἔρδουσιν ἢ δεσμῶν, ἢ θωιῆς ἄξιοι, καταψηφιστέον καὶ μὴ ἀπολύειν· ὃς δ' ἂν παρὰ νόμον ἀπολύηι κέρδει ὁρίζων ἢ ἡδονῆι, **ἀδικεῖ**, καί οἱ τοῦτο ἐγκάρδιον ἀνάγκη εἶναι». Πρβλ.Procope 1990, 21, ο οποίος αναφέρει σχετικά : «Democritus had no qualms himself about condemning the guilty, as one amusing fragment (B 159) indicates. Failure 'to do what is needful' and condemn the wrong-doer is itself a form of wrong-doing (B 256, 261, 262) - the idea probably began life in the law-courts . Refusal to do the right thing will lie 'on the heart' of the juror (B 262). He will suffer, in other words, from a 'guilty conscience'. Three fragments (B 174, 215, 297) touch on this psychological phenomenon»

[575] DK 68 B260 «κιξάλλην καὶ ληιστὴν πάντα κτείνων τις ἀθῶιος ἂν εἴη καὶ αὐτοχειρίηι καὶ κελεύων καὶ ψήφωι»

[576] DK 68 B256 «ὅταν οἱ δυνάμενοι τοῖς μὴ ἔχουσι καὶ προτελεῖν τολμέωσι καὶ ὑπουργεῖν καὶ χαρίζεσθαι, ἐν τούτωι ἤδη καὶ τὸ οἰκτίρειν ἔνεστι καὶ μὴ ἐρήμους εἶναι καὶ τὸ ἑταίρους γίγνεσθαι, καὶ τὸ ἀμύνειν ἀλλήλοισι καὶ τοὺς πολιήτας ὁμονόους εἶναι καὶ ἄλλα ἀγαθά, ἄσσα οὐδεὶς ἂν δύναιτο καταλέξαι. **δίκη** μέν ἐστιν ἔρδειν τὰ χρὴ ἐόντα, **ἀδικίη** δὲ μὴ ἔρδειν τὰ χρὴ ἐόντα, ἀλλὰ παρατρέπεσθαι.»Ο Procope1989, 310 παρατηρεί : «Private well-being depends entirely on the continued well-being of the state - the theme was a commonplace, often repeated and doubtless worth repeating.....For Democritus, it justifies the claim that politics are too important to be neglected, or to be pursued in a self-seeking manner - like that of Pericles' successors whose private

Διευρύνοντας την πολιτική του ανάλυση [577] και εμπλουτίζοντάς τη με ψυχογραφικές παρατηρήσεις ο φιλόσοφος επισημαίνει πως η δύναμη της εξουσίας διαφθείρει το ήθος, παρασύροντας ακόμη και την ηθική προσωπικότητα στη διάπραξη της αδικίας.[578] Η λελογισμένη και έμμετρη διαχείριση των τιμών, που προφυλάσσει τον άνθρωπο από την υπέρβαση του μέτρου και διατηρεί τη σκέψη και τη δράση του στα επιτρεπτά όρια, καθίσταται επιλογή που διασφαλίζει τη μέγιστη συμμετοχή του στα πλεονεκτήματα της αρετής και της "δίκης", αρτιώνοντας την ηθική του ποιότητα.[579] Μοναδικός μηχανισμός άμυνας απέναντι στην αυθαιρεσία και την αδικία των φορέων εξουσίας καθίστανται οι νόμοι και οι θεσμοί, περιορίζοντας τη δράση τους στα επιτρεπτά όρια.[580] Κατ' επέκταση το δημοκρατικό πολίτευμα, που διαφυλάσσει την ελευθερία σκέψης και δράσης των πολλών και θεμελιώνει τη λειτουργία του στην τήρηση του κώδικα των θεσπισμένων από το σύνολο αρχών δικαίου, απαλλάσσοντας το άτομο και το σύνολο από την αυθαιρεσία του δυνάστη, προκρίνεται ως η ιδανικότερη μορφή πολιτειακής οργάνωσης. [581]

Παρόλα αυτά, ο Αβδηρίτης, εξετάζοντας με ρεαλισμό την εξωτερική του πραγματικότητα, αναγνωρίζει και εξωγενείς, αντικειμενικούς παράγοντες που συμβάλλουν ουσιαστικά στην υπακοή ή την παραβίαση των αρχών δικαίου. Η εξασφάλιση των στοιχειωδών υλικών μέσων, που επιτρέπουν στον άνθρωπο την

---

recriminations led to national defeat. When he writes of unreasonable contentions and anti-social aggrandizement, Democritus is dealing with 'real-life' politics, with the jockeying of rival politicians for position. And when he warns against individuals' 'appropriating power beyond the common good', he is touching on a classic cause of political instability».

[577] Για τον πολιτικού περιεχομένου προβληματισμό στη σκέψη του Δημόκριτου βλ. Procope 1989, 307-31.

[578] DK,68 B 266. «οὐδεμία μηχανὴ τῶι νῦνκαθεστῶτι ῥυθμῶι **μὴ οὐκ ἀδικεῖν** τοὺς ἄρχοντας, ἢν καὶ πάνυ ἀγαθοὶ ἔωσιν»

[579] DK 68 B 263 «**δίκης** καὶ ἀρετῆς μεγίστην μετέχει μοῖραν ὁ τιμὰς ἀξίως τὰς μεγίστας ταμιεύων »Πρβλ Procope 1990, 29 «Democritus is using δίκη and ἀρετή in an archaic sense. They are not personal qualities here (as αιδώς and δίκη are at Plato, Prt. 322d, where "τὸν *μὴ δυνάμενον αἰδοῦς* καὶ *δίκης μετέχειν*" is to be killed as a 'disease of the state') so much as advantages or benefits which can be claimed, awarded, enhanced, infringed or removed.»

[580] DK,68 B 266. «δεῖ δέ κως οὕτω καὶ ταῦτα κοσμηθῆναι, ὅκως ὁ μηδὲν **ἀδικέων**, ἢν καὶ πάνυ ἐτάζηι τοὺς **ἀδικέοντας**, μὴ ὑπ' ἐκείνους γενήσεται, ἀλλά τις ἢ θεσμὸς ἤ τι ἄλλο ἀμυνεῖ τῶι **τὰ δίκαια** ποιεῦντι» Μαραγγιανού 2016, 224 : «Ο νόμος έτσι συμβαδίζει με τη δικαιοσύνη και γίνεται η ασπίδα ενάντια στις ατασθαλίες των κυβερνώντων κάνοντας καλύτερη τη ζωή των ανθρώπων.»

[581] DK, 68 B 251.«ἐν δημοκρατίηι πενίη τῆς παρὰ τοῖς δυνάστηισι καλεομένης εὐδαιμονίης τοσοῦτόν ἐστι αἱρετωτέρη, ὁκόσον ἐλευθερίη δουλείης»

αξιοπρεπή επιβίωση, αποτρέπει τη χρήση της αδικίας, ενώ η παντελής έλλειψή τους εμποδίζει τη διαμόρφωση του δικαίου ήθους.[582]

Επιχειρώντας μία ακόμη ψυχογραφική προσέγγιση, ο φιλόσοφος παρουσιάζει σε άμεση συνάρτηση την κατάσταση του εσωτερικού εαυτού και την ψυχική διάθεση με τον τρόπο δράσης του ατόμου. Η «ευθυμία»[583] διασφαλίζεται από τις ορθές επιλογές ατομικής δράσης, που υπακούουν στους κανόνες δικαίου και τον νόμο και αυτή, με τη σειρά της, συμβάλλει στη διατήρηση των επιλογών αυτών.[584] Κατ' επέκταση, ο άνθρωπος απαλλάσσεται από ψυχοφθόρες μέριμνες, απολαμβάνει τις χαρές της ζωής και την ηρεμία του ύπνου, ενδυναμώνεται ψυχικά και σωματικά.[585] Αντίθετα, η αδιαφορία για τη συμπόρευση με το δίκαιο και τον νόμο και η υιοθέτηση απρεπούς και ανομικής συμπεριφοράς υπονομεύει την ψυχική αρμονία εγκλωβίζοντας το άτομο σε εσωτερική ανισορροπία, με τη διαρκή βίωση συναισθημάτων φόβου, ανασφάλειας, ψυχικής πίεσης αλλά και εσωτερικών συγκρούσεων, που παράγονται μέσα από τη συνειδητοποίηση της αντίθεσης ανάμεσα στα «χρὴ ἐόντα» και την συγκρουόμενη με αυτά επιλογή ατομικής δράσης.[586]

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Από τη διερεύνηση που προηγήθηκε διαπιστώθηκε ότι οι έννοιες της Δ(δ)ίκης και του δικαίου αποτέλεσαν βασική συνιστώσα κατά τη συγκρότηση της προσωκρατικής φιλοσοφικής σκέψης στην προσπάθεια των εκπροσώπων της για την ορθολογική ερμηνεία ποκίλων κοσμογονικών, κοσμολογικών αλλά και πολιτικοκοινωνικών φαινομένων, καθώς και των εκδηλώσεών τους.

---

[582] DK 68 B50 «ὁ χρημάτων παντελῶς ἥσσων οὐκ ἄν ποτε εἴη **δίκαιος**».

[583] Για την «ευθυμία» και τις προϋποθέσεις απόκτησής της με αναφορές στη σχετική βιβλιογραφική έρευνα βλ. Taylor 1967, 6-27.

[584] Ο Βέικος 1972, 291 σχολιάζει σχετικά με την έννοια της "ευθυμίας" στον δημοκρίτειο στοχασμό : «Ἡ εὐθυμία είναι μιά ἁρμονική κατάσταση τοϋ θυμικού καί συνίσταται στή συμμετρία τής διαγωγής τού ἀνθρώπου καί σ' ένα ορισμένο μέτρο εὐχαρίστησης, πού δέν διαταράσσεται οϋτε ἀπό ὑπερβολή οϋτε ἀπό ἔλλειψη. Αρμονία, λοιπόν, ισομετρία καί συμμετρία είναι εδώ καθοδηγητικές έννοιες μέ τίς όποιες προσδιορίζεται τό ήθικό ιδεώδες, δηλαδή ή εὐθυμία (***εὐεστώ*** ή ***ἀθαμβίη).***»

[585] Οι Kirk Raven 1984, 425 παρατηρούν : «the ethical ideam is εὐθυμίη (otherwise termed ***εὐεστώ*** ή *ἀθαμβίη**)*** contentment foynded on moral well being.»

[586] DK 68 B174 «ὁ μὲν εὔθυμος εἰς ἔργα ἐπιφερόμενος **δίκαια** καὶ νόμιμα καὶ ὕπαρ καὶ ὄναρ χαίρει τε καὶ ἔρρωται καὶ ἀνακηδής ἐστιν· ὃς δ' ἂν καὶ **δίκης** ἀλογῆι καὶ τὰ χρὴ ἐόντα μὴ ἔρδηι, τούτωι πάντα τὰ τοιαῦτα ἀτερπείη, ὅταν τευ ἀναμνησθῆι, καὶ δέδοικε καὶ ἑωυτὸν κακίζει».

Από αποφθέγματα που του αποδίδονται τεκμαίρεται ότι στη σκέψη του Θαλή το δίκαιο και το άδικο συσχετίζονται με τη στάση που επιβάλλεται να υιοθετηθεί σε επίπεδο ατομικής και κοινωνικής δράσης, αλλά και τα επιβεβλημένα όρια της δράσης αυτής. Στο κοσμολογικό σύστημα του Αναξίμανδρου η έννοια της Δίκης συνδέεται με την αέναη διαμάχη μεταξύ των τεσσάρων αντιθετικών και αλληλοσυμπληρούμενων υλικών στοιχείων. Σε ρόλο κοσμικής δικαιοσύνης επιβλέπει την αλληλεπίδρασή τους, χαλιναγωγεί τις αντίρροπες τάσεις τους για επικράτηση και αποτρέπει την παραβίαση της της επιτεταγμένης συμπαντικής ισορροπίας, επιβάλλοντας την τήρηση του μέτρου και των προσδιορισμένων ορίων της διάδρασης. Στη σκέψη του Αναξίμανδρου, η ανθρώπινη δικαιοσύνη συνιστά μέρος της κοσμικής δικαιοσύνης που διέπει τη σύνολη κοσμική πραγματικότητα. Στον καινοτόμο φιλοσοφικό στοχασμό του Ξενοφάνη η διαμόρφωση του ατομικού ήθους, που θεμελιώνεται στην υιοθέτηση και τήρηση των αρχών δικαίου, καθίσταται προϋπόθεση για την απρόσκοπτη επικοινωνία του θνητού με το θείο, ενώ σε συλλογικό επίπεδο η διάπραξη της αδικίας συνδέεται με την υπερτίμηση των σωματικών και την υποτίμηση των πνευματικών ικανοτήτων των μελών της κοινότητας.

Στον κρυπτικό φιλοσοφικό λόγο του Ηράκλειτου οι έννοιες της Δίκης, του δίκαιου και του άδικου εντάσσονται στη δίνη μιας διαρκούς σύγκρουσης, που εκκινείται και συντελείται με την επενέργεια του «Λόγου», μέσα από την οποία προάγεται διαρκώς το «γίγνεσθαι», οδηγώντας με αναπόδραστη ακολουθία στην αέναη διαφοροποίηση και διαμόρφωση του «είναι» σε συμπαντικό, κοσμικό, κοινωνικό και ατομικό επίπεδο. Κατά την αέναη και καθολική αυτή σύγκρουση ο ρόλος ς«Δίκης», παρουσιάζεται διττός. Αφενός, επιφορτίζεται με την πραγμάτωση και την διατήρηση της εμπόλεμης αυτής συνθήκης, αφετέρου, επιβλέπει την έλλογη και έμμετρη διεξαγωγή της. Η «δίκη» αποτυπώνει την φαινομενικά ισόρροπη κατάσταση, που διαμορφώνεται κάθε φορά μέσα από την έλλογη και έμμετρη πάλη των αντίθετων υλικών στοιχείων, φυσικών καταστάσεων, οντολογικών υποστάσεων, κοινωνικών συνθηκών και αντιλήψεων.

Στη φιλοσοφική σκέψη του Παρμενίδη η έννοια της Δίκης συνδέεται με την υποστασιοποιημένη θεότητα, που περιφρουρεί και διαφυλάσσει την ύψιστη γνώση και την αλήθεια,[587] η κατάκτηση της οποίας επιτυγχάνεται με την επενέργεια

[587] Σχετικά με την «αλήθεια» στον Παρμενίδη ο Papadis 2005, 79 αναφέρει: «Aletheia here means certain knowledge about things, a knowledge corresponding to the nature of things.»

μιας ανώτερης δύναμης, που θα κατευθύνει τον θνητό. Η Δίκη αποκόπτεται από την ψευδή «δόξα» των θνητών και την πλασματική φαινομενικότητα του αισθητού κόσμου και ανυψώνεται σε ύψιστη ρυθμιστική αρχή, που επιβάλλεται και συγκρατεί το αγέννητο, ανόλεθρο, αδιαίρετο, συνεχές και ομοιόμορφο «είναι», περιορίζοντάς το στα όριά του, διατηρώντας τα ποιοτικά του χαρακτηριστικά αναλλοίωτα, διαφυλάσσοντας κατ' επέκταση την αμεταβλητότητα της ύψιστης αλήθειας.

Παρά την φαινομενική διαφοροποίηση στη φιλοσοφική σκέψη του Παρμενίδη και του Ηράκλειτου η έννοια της Δίκης, καθώς και ο ρόλος που αυτή διαδραματίζει πέρα από τα αντιθετικά στοιχεία, παρουσιάζει και κοινά χαρακτηριστικά. Και οι δύο φιλόσοφοι συνδέουν τη Δίκη με την ανώτατη ρυθμιστική αρχή, που υπερβαίνει τα όρια της πλασματικής φαινομενικότητας του αισθητού κόσμου και συνδέεται με τη διατήρηση μιας βαθύτερης αλήθειας. Στην Παρμενίδεια σκέψη παρεμβαίνει αποτρέποντας τη μεταβολή και διατηρώντας τη σταθερότητα, ενώ στον ηρακλείτειο στοχασμό παρεμβαίνει υποβάλλοντας, επιβάλλοντας και διατηρώντας την ευρυθμία της σύγκρουσης, της κίνησης και της εναλλαγής.

Στο φιλοσοφικό σύστημα του Εμπεδοκλή οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου εμπλέκονται, τόσο στην κοσμολογική διαδικασία, μέσα από την οποία εξελίσσεται το κοσμικό γίγνεσθαι και παράγεται το κοσμικό είναι, όσο και στη θεωρία του διανοητή που σχετίζεται με την περιπλάνηση των ψυχών κατά την κυκλική πορεία που διαγράφουν: αρχική ευδαιμονία - έκπτωση - ανοδική πορεία - επαναφορά στην αρχική ευδαιμονική κατάσταση. Ο «δίκαιος λόγος» ταυτίζεται με την λογική, κοσμική και συμπαντική νομοτέλεια, που παρεμβαίνει αντιστικτικά προς την διασπαστική και συγκρουσιακή δράση του Νείκους, ώστε να αποκαταστήσει την συμπαντική και κοσμική αρμονία, ενισχύοντας την ενοποιητική δύναμη της Φιλότητος, με στόχο τη διαμόρφωση της αρμονικής, αδιατάρακτης, και ταυτόχρονα πολυδιάστατης τελειότητας του ενός.

Με την ενοποιητική δύναμη της «Φιλότητος», και με την διαχωριστική δύναμη του Νείκους, συνδέεται στη σκέψη του Εμπεδοκλή, και η πανανθρώπινη φυσική τάση προς το δίκαιο και το άδικο. Η «Φιλότης» προκαλεί τη διάθεση για αρμονική συνύπαρξη και προσανατολίζει τους ανθρώπους στην υιοθέτηση δίκαιης συμπεριφοράς, αφετέρου, το «Νείκος» προκαλώντας την έριδα, προσανατολίζει στη διάπραξη της αδικίας. Κατά τον Εμπεδοκλή το συγκρουσιακό περιβάλλον που διαμορφώθηκε κάτω από την επίδραση του Νείκους υπονόμευσε και διασάλευσε την

υπαρξιακή και κοινωνική ισορροπία, παραβιάζοντας τις καταστατικές ρυθμιστικές δικαίου που τη διασφάλιζαν.Η έξωση της ψυχής από την αρχική της ευδαιμονία, η διαρκής της περιπλάνηση, καθώς και η διαδοχική της ενσωμάτωση σε σώματα οντοτήτων, που προέρχονται από κατώτερα βιολογικά στάδια αποτέλεσε την καταδίκη-τιμωρία, που επιβλήθηκε στον άνθρωπο και την ανθρώπινη ψυχή εξαιτίας του ατοπήματός αυτού. Η περιπλάνηση αυτή, όμως, καθίσταται, ταυτόχρονα, και η μοναδική διαδικασία, μέσω της οποίας είναι δυνατό να οδηγηθεί η ψυχή στην κάθαρση και τον εξαγνισμό της.

Στον στοχασμό του Αβδηρίτη Δημόκριτου οι έννοιες της δίκης και του δίκαιου εντάσσονται στον πολυεπίπεδο προβληματισμό του φιλοσόφου σχετικά με ηθικά, κοινωνικά, αλλά και πολιτικά ζητήματα που συνδέονται αδιάσπαστα με τη στάση και τη δράση της μεμονωμένης προσωπικότητας, αλλά και του συνόλου. Ο Δημόκριτος, προπομπός ενός εξελιγμένου ηθικού συστήματος, προβάλλει την αδικία, ως ατομική επιλογή, που παράγει ως αναπόδραστο απότοκό της την κακοδαιμονία, ενώ, αντίθετα η αποτροπή της και η αποχή από τη συμμετοχή στη διάπραξή της προκρίνονται ως εκφάνσεις ενός δίκαιου και ενάρετου ήθους. Η αξιολόγηση της ηθικής συμπεριφοράς δεν εδράζεται στη διάπραξη ή όχι της ηθικής πράξης, αλλά συντελείται με κριτήριο την ύπαρξη ή όχι της προαίρεσης, της ελεύθερης δηλαδή βούλησης και επιλογής, που κατευθύνει συνειδητά τον άνθρωπο στην αποφυγή της αδικίας και τη δίκαιη δράση. Η έννοια της δίκης ταυτίζεται και με τη διαδικασία της απονομής δικαιοσύνης, μέσα από μία αλληγορία πού υποστασιοποιεί τα δύο στοιχεία της ανθρώπινης οντότητας, η οποία καταλήγει στην καταδίκη της ανθρώπινης ψυχής, της έλλογης υπόστασης του ανθρώπου, για τις ολέθριες επιλογές της εις βάρος του σώματος.

Σε επίπεδο συλλογικής δράσης, εφαρμογή της «δίκης» αποτελεί η υπακοή στους κανόνες που συγκροτούν το δεοντολογικό κώδικα του συνόλου, καθώς και η εκτέλεση των επιταγών τους, ενώ η αδιαφορία για συμμετοχή στις δημόσιες υποθέσεις αποτελεί επιλογή που επισύρει την μομφή εις βάρος ακόμη και του ηθικά άμεμπτου. Επιχειρώντας μία ψυχογραφική προσέγγιση, ο φιλόσοφος παρουσιάζει σε άμεση συνάρτηση την κατάσταση του εσωτερικού εαυτού με τον τρόπο δράσης του ατόμου. Η διαμόρφωση της «ευθυμίας»[588] διασφαλίζεται από τις ορθές επιλογές του

[588] Για την «ευθυμία» στη σκέψη του Δημόκριτου βλ. σημ. 583.

ατόμου, που συμπορεύονται με τους κανόνες δικαίου, συμβάλλοντας στη συνέχεια στη διατήρηση των επιλογών αυτών.

Β. ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ ΚΙΝΗΣΗ

1. Συνθήκες διαμόρφωσης και εμφάνισης της Σοφιστικής

α. Το πολιτικό περιβάλλον της Αθήνας του 5ου αιώνα.

Για να κατανοηθεί η εμφάνιση της Σοφιστικής κίνησης θα πρέπει να ενταχθεί στα ιστορικά, κοινωνικά και πολιτικά συμφραζόμενα της εποχής. Η σύγκρουση των Ελλήνων με τους Πέρσες και η νικηφόρα έκβαση της σύγκρουσης αυτής διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση τόσο των ψυχολογικών όσο και των αντικειμενικών συνθηκών. Οι επιτυχίες των Ελλήνων εναντίον των βαρβάρων συνέβαλαν στη δημιουργία ενός κλίματος αυτοπεποίθησης, υπερηφάνιας και αισιοδοξίας. Οι Έλληνες, γενικότερα, και οι Αθηναίοι, ειδικότερα, ένιωσαν υπερηφάνια για τα ηρωικά τους κατορθώματα, αλλά και εμπιστοσύνη στις δυνάμεις τους. Η πόλη των Αθηναίων, αναλαμβάνοντας καίριο ρόλο στις σημαντικές αναμετρήσεις κατά τη διάρκεια των Μηδικών πολέμων και συμβάλλοντας καθοριστικά στην επίτευξη των νικηφόρων εκβάσεων,[589] αναδεικνύεται σε ηγέτιδα δύναμη, ιδιαίτερα μετά τη σύμπηξη της Δηλιακής συμμαχίας.[590]

Επιπρόσθετα, μία σειρά μεταβολών διευρύνουν το τμήμα της πολιτικής βάσης που συμμετέχει στη διοίκηση της πόλης. Το 487 υιοθετείται η διαδικασία της κλήρωσης για την συμμετοχή σε ανώτατα δημόσια αξιώματα, ενώ, την ίδια περίοδο

[589] Η Αθήνα με τη συμβολή της κατά τη διάρκεια των Μηδικών πολέμων στη μάχη του Μαραθώνα και ιδιαίτερα στη ναυμαχία της Σαλαμίνας αναδεικνύεται σε σημαντική πολιτική και ναυτική δύναμη. Η εξέλιξη αυτή θα της επιτρέψει να αποτελέσει πόλο ελξης για τις παράλιες και νησιωτικές κυρίως πόλεις του ελλάδικού χώρου και των μικρασιατικών παραλίων, οι οποίες θα αναζητήσουν στη μεγάλη νέα ναυτική δύναμη την εξασφάλιση της προστασίας τους από τον Περσικό κίνδυνο. Για τα Μηδικά βλ. Picard 1980 · Lazenby 1993.

[590] Η Δηλιακή Συμμαχία ιδρύεται το 478/77 και αποτελεί το θεμέλιο πάνω στο οποίο θα οργανωθεί η αθηναϊκή ηγεμονία. Για τη Δηλιακή Συμμαχία, βλ. Finley 1981b, 100-132· Ραμού-Χαψιάδη 2003, 11-18. Για την περίοδο 479-431 και τη σταδιακή ανάπτυξη της αθηναϊκής δύναμης, βλ. Ραμού-Χαψιάδη 1994, 6-73.

αποδίδεται και στη δεύτερη εισοδηματική τάξη το δικαίωμα συμμετοχής στην αρχή των Εννέα Αρχόντων και, κατ' επέκταση, το δικαίωμα συμμετοχής της στο Συμβούλιο του Αρείου Πάγου. Παράλληλα, μία σειρά μέτρων, όπως ο νόμος σχετικά με τον οστρακισμό, ο όρκος των βουλευτών, η καθιέρωση της αρχής των δέκα στρατηγών υιοθετείται με στόχο την προστασία του ίδιου του πολιτεύματος.[591] Οι μεταρρυθμίσεις του Εφιάλτη[592] και του Περικλή[593] και η αφαίρεση των πολιτικών εξουσιών από το αριστοκρατικής σύνθεσης Συμβούλιο του Αρείου Πάγου τοποθετούν στη θέση των κυρίαρχων πολιτικών οργάνων την Εκκλησία του Δήμου, τη Βουλή των Πεντακοσίων και το λαϊκό δικαστήριο της Ηλιαίας, όργανα στα οποία μοναδική προϋπόθεση για τη συμμετοχή αποτελούσε η κατοχή της ιδιότητας του Αθηναίου πολίτη.[594] Το 457 ο δρόμος για την ανέλιξη στο ανώτατο αξίωμα των Εννέα αρχόντων ανοίγει και για την τρίτη εισοδηματική τάξη των ζευγιτών.[595] Παράλληλα, η πρακτική της κλήρωσης παρείχε εξίσου ευκαιρίες στους πολίτες να αναλάβουν τα αξιώματα της πόλης τους περιορίζοντας τα πλεονεκτήματα των πλουσίων για την ανάδειξή τους στις αρχές. Ενώ, η καθιέρωση του μισθού των αρχόντων, των δικαστών και των βουλευτών καθιστούσαν έμπρακτα εφικτή τη

---

[591] Αναλυτικά για τις πολιτικές μεταρρυθμίσεις που λαμβάνουν χώρα κατά την περίοδο αυτή βλ. και Σακελλαρίου 1999, 107-10.

[592] Για τον Εφιάλτη, βλ. Jones 1987, 53-76.

[593] Για τις μεταρρυθμίσεις του Περικλή, βλ. Weber 1985· Brule 1994· Mosse 2005.

[594] Η βουλή του Αρείου Πάγου, στην οποία η θητεία ήταν ισόβια και η συμμετοχή σ' αυτή προαπαιτούσε προηγούμενη θητεία στο αξίωμα των 9 αρχόντων, εως το 462, εκτός από τις δικαστικές της αρμοδιότητες επέβλεπε την τήρηση των νόμων, διαχειριζόταν τις υποθέσεις της πολης και επέβαλλε τιμωρίες και πρόστιμα χωρίς περιορισμούς, όπως μας παραδίδεται από τον Αριστοτέλη *Αθην. Πολ.* 4. Στο πλαίσιο των εξουσιών αυτών - ανάμεσα στα άλλα - πρέπει να εντάσσεται και ο έλεγχος των αρχών, κατά τη διάρκεια και μετά το πέρας της θητείας τους. Οι εξουσίες αυτές του Αρείου Πάγου διατηρούνται μέχρι τις μεταρρυθμίσεις που προτείνονται από τον Εφιάλτη και υπερψηφίζονται από την Εκκλησία του δήμου των Αθηναίων. Τότε οι σχετικές με τη «φυλακήν τῆς πολιτείας» εξουσίες του μεταφέρονται στη Βουλή των πεντακοσίων, στην Εκκλησία του Δήμου και τα λαϊκά δικαστήρια. Αριστοτ. *Αθ. Πολ*. 25. 1-2. Η συζήτηση για την επαναφορά των εξουσιών του σώματος αυτού γίνεται έντονη στο τέλος του πέμπτου και κατά τη διάρκεια του τετάρτου αιώνα και εντάσσεται σ' ένα πλαίσιο γενικότερου προβληματισμού σχετικά με την αποτελεσματικότητα συγκεκριμένων πολιτειακών συστημάτων και τα όρια των εξουσιών των πολιτικών σωμάτων. Έτσι, το 403 και ενώ γίνεται προσπάθεια αναθεώρησης της Αθηναϊκής νομοθεσίας, ο Ανδοκίδης αναφέρει: Ανδ. *Περί. Μυστ*., 84. 5-10 «Ἐπειδὰν δὲ τεθῶσιν οἱ νόμοι, ἐπιμελείσθω ἡ βουλὴ ἡ ἐξ Ἀρείου πάγου τῶν νόμων, ὅπως ἂν αἱ ἀρχαὶ τοῖς κειμένοιςν νόμοις χρῶνται », ενώ ο Ισοκράτης θεωρεί ότι οι νεώτεροι ακολουθώντας τη σοφία των προγόνων τους πρέπει να καταστήσουν τον Άρειο Πάγο εγγυητή του πολιτεύματος. Ισοκρ. *Αρεοπ*. 37-8,43-6,54-5. Για το σώμα του Αρείου Πάγου βλ.Wallace, 1998.

[595]Αριστοτ. *Αθ. Πολ*. 26.2.

συμμετοχή των πολιτών που προέρχονταν από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα στις δημόσιες υποθέσεις και το πολιτικό γίγνεσθαι.[596]

Μέσα από και εξαιτίας αυτών των διεργασιών και των εξελίξεων απελευθερώνονται νέες κοινωνικές δυνάμεις, ενώ, η πρακτική δυνατότητα συμμετοχής στην πολιτική ζωή παρέχεται ισότιμα σε όλους τους Αθηναίους πολίτες. Το πλεονέκτημα, όμως, της ενεργητικής συμμετοχής, η οποία δεν θα περιοριζόταν στην ανάταση των χεριών και στην αποδοχή ή την απόρριψη μιας πρότασης, αλλά θα προσέβλεπε στην ουσιαστική και ενεργή ανάμειξη στις πολιτικές ζυμώσεις και στη διαδικασία διαμόρφωσης των πολιτικών πραγμάτων θα ακυρωνόταν, αν δεν υπήρχαν οι πρακτικές προϋποθέσεις για να πραγματοποιηθεί. Αν δεν μπορούσε, δηλαδή, να αποκτηθεί η δυνατότητα να αξιολογηθούν ορθά οι καταστάσεις σε κάθε περίπτωση, να συσχετιστούν τα δεδομένα, να διαμορφωθεί μια ολοκληρωμένη αντίληψη και, τέλος, να εκφραστεί η αντίληψη αυτή και να υποστηριχθεί με λογικά επιχειρήματα. Το υπάρχον εκπαιδευτικό σύστημα[597] δεν εξασφάλιζε τα όπλα για τη διεκπεραίωση αυτής της νοητικής και πολιτικής διεργασίας, η οποία περιλάμβανε, αφενός, την αξιολόγηση των δεδομένων και την οργάνωση συλλογισμών και επιχειρημάτων και, αφετέρου, την τελική έκφραση και υποστήριξη των διαμορφωμένων απόψεων, μέσα

[596] Για τη λειτουργία της αθηναϊκής δημοκρατίας, βλ. Davies 1978· Mac Dowell 1978· Hansen 1992· Σακελλαρίου 1999.

[597] Πληροφορίες για το υπάρχον εκπαιδευτικό σύστημα στην Αθήνα αντλούμε από αρχαίες πηγές, όπως τα έργα του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και του Ξενοφώντα. Από τον πλατωνικό διάλογο *«Πρωταγόρας»* και τα λόγια του Σωκράτη μαθαίνουμε τα ονόματα των δασκάλων, στους οποίους οι Αθηναίοι εμπιστεύονταν την εκπαίδευση των παιδιών τους: Πλάτ. *Πρωταγ.* 312b. «Ἀλλ' ἄρα, ὦ Ἱππόκρατες, μὴ οὐ τοιαύτην ὑπολαμβάνεις σου τὴν παρὰ Πρωταγόρου μάθησιν ἔσεσθαι, ἀλλ' οἵαπερ ἡ παρὰ τοῦ γραμματιστοῦ ἐγένετο καὶ κιθαριστοῦ καὶ παιδοτρίβου; τούτων γὰρ σὺ ἑκάστην οὐκ ἐπὶ τέχνῃ ἔμαθες, ὡς δημιουργὸς ἐσόμενος, ἀλλ' ἐπὶ παιδείᾳ, ὡς τὸν ἰδιώτην καὶ τὸν ἐλεύθερον πρέπει.» Ο «παιδοτρίβης», ο γυμναστής θα λέγαμε με τους σημερινούς όρους, ασκούσε τα παιδιά στα αθλήματα και ο ρόλος του απηχεί τη σημαντικότητα της φυσικής αγωγής για τους Αθηναίους. Ο «κιθαριστής», ο δάσκαλος της μουσικής, πρόσφερε στους μαθητές μια ευρύτερη μουσική εκπαίδευση, που περιλάμβανε τη διδασκαλία μουσικής, λύρας και χορού, ενώ, ο «γραμματιστής» δίδασκε γραφή και ανάγνωση αξιοποιώντας για τη διδασκαλία του τα έργα των ποιητών, του Ομήρου κυρίως αλλά και των Λυρικών. Με τους τρεις αυτούς δασκάλους ο κατάλογος εξαντλείται. Η ανώτερη εκπαίδευση ήταν ανύπαρκτη, με εξαίρεση τους οπαδούς κάποιων φιλοσόφων, οι οποίοι στις αρχαίες πηγές παρουσιάζονται ως μαθητές τους. Για παράδειγμα, ο Γοργίας παρουσιάζεται ως μαθητής του Εμπεδοκλή. Στην πραγματικότητα όμως, η διδασκαλία αυτή δεν ήταν συστηματοποιημένη. Ήταν μια διδασκαλία χωρίς αναλυτικό πρόγραμμα, χωρίς πρακτικούς στόχους και περιοριζόταν στην άντληση -από τους νεαρούς επίδοξους φιλόσοφους- στοιχείων από τη σοφία του μεγάλου δασκάλου. Εκτός από αυτό, οι νεαροί Αθηναίοι μπορούσαν να διδαχτούν ένα επάγγελμα από κάποιον ειδικευμένο δάσκαλο, όπως την ιατρική, τη γλυπτική, την αρχιτεκτονική. Η συστηματική θεωρητική ανώτερη μόρφωση ήταν ανύπαρκτη και αυτό ακριβώς το κενό συμπληρώνει με την εμφάνισή της η σοφιστική διδασκαλία. Για το εκπαιδευτικό σύστημα τη συγκεκριμένη εποχή βλ. Beck 1964· Marrou 1965· Clarke 1971. Για τον ρόλο που έπαιξε η δομή του στην εμφάνιση των σοφιστών βλ. Romilly 1988, 63-73· Αντωνίου 1997.

σε ένα ενιαίο και λογικά οργανωμένο σύνολο προφορικού λόγου που θα διατυπωνόταν στα δικαστήρια, στη Βουλή των Πεντακοσίων, στην Εκκλησία του Δήμου ή απέναντι στους συμμάχους της Αθήνας. Ο φιλόδοξος Αθηναίος πολίτης είχε την άμεση πρακτική ανάγκη μιας αποτελεσματικής σύντομης και ευέλικτης μεθόδου, η οποία θα τον καθιστούσε ικανό να αξιοποιήσει το πλεονέκτημα της πολιτικής συμμετοχής και της αθηναϊκής επέκτασης. Η ερώτηση του κήρυκα «τὶς ἀγορεύειν βούλεται», η οποία αποτελεί την επιγραμματική έκφραση της άμεσης δημοκρατίας, έδινε θεωρητικά σε κάθε πολίτη τη δυνατότητα να πάρει το λόγο και να εκφράσει τις απόψεις του για μείζονα πολιτικά ζητήματα,[598] Παρείχε ισότιμα τη δυνατότητα της πολιτικής συμμετοχής. Η απόκτηση όμως, της πολιτικής σκέψης και της ικανότητας της προφορικής της έκφρασης αποτελούσε την προϋπόθεση της συμμετοχής αυτής. Σε αυτό το επίπεδο παρέχει τη συνδρομή της η σοφιστική διδασκαλία.

Επιπλέον, ένας ακόμη παράγοντας που συνέβαλε στη διαμόρφωση θεμελιωδών προβληματισμών των εκπροσώπων της σοφιστικής είναι η δυνατότητα εποπτείας και παρατήρησης ενός ολοένα αυξανόμενου τμήματος του τότε γνωστού κόσμου. Οι επαφές με τους άλλους λαούς γίνονται όλο και πιο συχνές με την ανάπτυξη εμπορικών σχέσεων, αλλά και με την πολεμική αναμέτρηση. Οι επαφές αυτές καθιστούσαν φανερή τη διαφορετικότητα των ηθών, των εθίμων, των κανόνων και των προτύπων ορθής συμπεριφοράς μεταξύ των λαών.[599] Η συνειδητοποίηση αυτής της διαφορετικότητας οδήγησε στη διαμόρφωση της πεποίθησης ότι κανόνες και αρχές, οι οποίες μέχρι τότε αντιμετωπίζονταν ως απόλυτες, καθολικές, αιώνιες, θεϊκές

---

[598] Η φράση αυτή σηματοδοτούσε τυπικά την έναρξη της δημόσιας συζήτησης στην εκκλησία του δήμου. Απαντά στον λόγο του Δημοσθένη *Περί του Στεφάνου* : Δημ. *Περὶ τοῦ Στεφ*. 170. 4-8 «ἠρώτα μὲν ὁ κῆρυξ ‘τίς ἀγορεύειν βούλεται;’ παρῄει δ' οὐδείς. πολλάκις δὲ τοῦ κήρυκος ἐρωτῶντος οὐδὲν μᾶλλον ἀνίστατ' οὐδείς, ἁπάντων μὲν τῶν στρατηγῶν παρόντων, ἁπάντων δὲ τῶν ῥητόρων, καλούσης δὲ [τῆς κοινῆς] τῆς πατρίδος [φωνῆς] τὸν ἐροῦνθ' ὑπὲρ σωτηρίας·»

[599] Ο Ηρόδοτος στο 3.38.3-8 αναδεικνύει τη σχετικότητα των κοινώς αποδεκτών κανόνων συμπεριφοράς σε διαφορετικές κοινότητες. « Εἰ γάρ τις προθείη πᾶσι ἀνθρώποισι ἐκλέξασθαι κελεύων νόμους τοὺς καλλίστους ἐκ τῶν πάντων νόμων, διασκεψάμενοι ἂν ἑλοίατο ἕκαστοι τοὺς ἑωυτῶν· οὕτω νομίζουσι πολλόν τι καλλίστους τοὺς ἑωυτῶν νόμους ἕκαστοι εἶναι.», ενώ, στη συνέχεια, παρουσιάζοντας μια ιστορία με πρωταγωνιστή τον βασιλιά των Περσών Δαρείο, προβάλλει την διαφορετικότητα στην ηθική αξιολόγηση της ίδιας πράξης σε διαφορετικά πολιτιστικά περιβάλλοντα: «Δαρεῖος ἐπὶ τῆς ἑωυτοῦ ἀρχῆς καλέσας Ἑλλήνων τοὺς παρεόντας εἴρετο ἐπὶ κόσῳ ἂν χρήματι βουλοίατο τοὺς πατέρας ἀποθνῄσκοντας κατασιτέεσθαι· οἱ δὲ ἐπ' οὐδενὶ ἔφασαν ἔρδειν ἂν τοῦτο. Δαρεῖος δὲ μετὰ ταῦτα καλέσας Ἰνδῶν τοὺς καλεομένους Καλλατίας, οἳ τοὺς γονέας κατεσθίουσι, εἴρετο, παρεόντων τῶν Ἑλλήνων καὶ δι' ἑρμηνέος μανθανόντων τὰ λεγόμενα, ἐπὶ τίνι χρήματι δεξαίατ' ἂν τελευτῶντας τοὺς πατέρας κατακαίειν πυρί· οἱ δὲ ἀμβώσαντες μέγα εὐφημέειν μιν ἐκέλευον.» Ηρόδ. 3.38.11, πρβλ. και Θουκ. 2.97. 3-4.

επιταγές, τελικά διαφοροποιούνταν και προσαρμόζονταν ανάλογα με τις συνθήκες που επικρατούσαν σε κάθε τόπο. Στο πλαίσιο αυτών των αξιακών, ιδεολογικών, πνευματικών, ηθικών, αλλά και κοινωνικοπολιτικών μετασχηματισμών που αποτυπώνονται στη σοφιστική σκέψη διακριτή θέση κατέχουν οι έννοιες της δίκης και του δικαίου.

β. Η κληρονομιά των προσωκρατικών

Στη διαμόρφωση της σοφιστικής σκέψης αναμφισβήτητα επέδρασε η πνευματική παράδοση των προσωκρατικών στοχαστών.[600] Η πνευματική αυτή παράδοση λειτούργησε είτε ως πρώτη ύλη για την εξέλιξη και την τελική διαμόρφωση ορισμένων σοφιστικών αντιλήψεων, είτε ως αφόρμηση για την υποστήριξη εντελώς διαφορετικών και αντίθετων απόψεων.[601] Μία πρώτη και σαφής αντίληψη των φυσικών φιλοσόφων, που άσκησε επίδραση στη σοφιστική σκέψη, είναι ο εξοβελισμός του υπερφυσικού στοιχείου από τις θεωρίες που υποστηρίχθηκαν για τις απαρχές της ζωής και του φυσικού κόσμου. Στις κοσμογονίες των προσωκρατικών διατυπώνεται μια σειρά από διαφορετικές απόψεις για την αρχή των όντων και του σύμπαντος, καμία όμως απ' αυτές δεν περιλαμβάνει την αναφορά στο θεϊκό στοιχείο.[602] Οι προσεγγίσεις αυτές επέφεραν ένα ισχυρό πλήγμα στην θρησκεία, αλλά και στις εγκαθιδρυμένες αντιλήψεις σχετικά με το θεϊκό δίκαιο και προετοίμασαν το έδαφος για να αντιμετωπιστεί το ζήτημα της ύπαρξης και της ποιότητας των χαρακτηριστικών του θεϊκού στοιχείου με κριτικό τρόπο.[603]

---

[600] Για την επίδραση που άσκησε στη σοφιστική σκέψη η προσωκρατική παράδοση βλ. και Farrar 1988, 67-74. Πρβλ. Μπακαούκας 2008.

[601] Για παράδειγμα, διακρίνεται με ασφάλεια η επίδραση του Ηράκλειτου στον Πρωταγόρα, DK 22. A 24, ενώ σχετικά με τον Γοργία, αφ'ενός παραδίδεται ότι υπήρξε μαθητής του Εμπεδοκλή και αφ'ετέρου η διανοητική προσπάθεια του σοφιστή στο έργο του «*Περὶ τοῦ μὴ ὄντος*» επικεντρώνεται στην υπονόμευση βασικών θέσεων της Παρμενίδειας φιλοσοφίας. Ο Γοργίας στο έργο του «*Περὶ τοῦ μὴ ὄντος*» DK.82B3, επιχειρεί να καταρρίψει τη βασική θέση του φιλοσοφικού συστήματος του Παρμενίδη για την ύπαρξη μιας αναλλοίωτης και σταθερής αλήθειας.

[602] Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι τοποθετούν στη θέση της αρχής των όντων υλικές ουσίες ή αφηρημένες έννοιες. Για τις απόψεις των προσωκρατικών, βλ. Burnet 1975· Popper 1984· Βέικος 1998· Μπακαούκας 2002· Diels 2010. Πρβλ. σελ. 139-64 στην παρούσα ερργασία.

[603] Οι αγνωστικιστικές θέσεις του Πρωταγόρα είναι από τις ευρύτερα γνωστές απόψεις του.Για τον αγνωστικισμό του Πρωταγόρα, βλ. Αλατζόγλου-Θέμελη 1981, 241-64. Πρβλ. Guthrie 1971, 286-88. Απ' την άλλη ο Κριτίας παρουσιάζει τους θεούς ως επινόηση κάποιων ευρηματικών πνευμάτων, με

Ένας άλλος κοινός τόπος στη σκέψη των προσωκρατικών, που επέδρασε αποφασιστικά στον τρόπο διαχείρισης και πραγμάτευσης κρίσιμων θεωρητικών ζητημάτων από τους σοφιστές, είναι η υιοθέτηση μιας συλλογιστικής πορείας, η οποία, έχοντας ως αφετηρία την παρατήρηση της εξωτερικής πραγματικότητας και σε συνδυασμό με την ενεργοποίηση νοητικών διεργασιών για την επεξεργασία των εξωτερικών δεδομένων, κατέληγε στη διαμόρφωση διαφορετικών και ολοκληρωμένων φιλοσοφικών συστημάτων που προσφέρουν το καθένα τη δική τους απάντηση σε συγκεκριμένα ερωτήματα. Η εξωτερική παρατήρηση γίνεται εργαλείο της σκέψης, ενεργοποιεί τις νοητικές διεργασίες, ανοίγει το δρόμο για τη συλλογιστική πορεία που θα καταλήξει στη διαμόρφωση θεωριών για τον άνθρωπο, την κοινωνία του, αλλά και τις βασικές κανονιστικές αρχές που διαρρυθμίζουν τη δράση των μεμονωμένων ατόμων αλλά και του συνόλου. Οι σοφιστές ενεργοποιούν τη νόηση σε καινούριο πλαίσιο και για την επιδίωξη νέων στόχων. Δεν είναι θεωρητικοί στοχαστές που αναζητούν με λογικά εργαλεία μια μεταφυσική αλήθεια, αλλά ενεργοποιούν τις νοητικές δυνατότητες και τοποθετούν τον ορθό λόγο στην υπηρεσία πρακτικών στόχων, αποτελεσματικών για τη ζωή του πολίτη. Οι μέθοδοι και τα εργαλεία της σκέψης παραλαμβάνονται από τους σοφιστές και εφαρμόζονται, όχι πια για να αιτιολογήσουν την αρχή των όντων, αλλά για να θεμελιώσουν τις θεωρίες τους σχετικά με κοινωνικά, πολιτικά, ηθικά και θρησκευτικά ζητήματα, στα οποία εξέχουσα θέση καταλαμβάνει η πραγμάτευση του ζητήματος του δικαίου σε σχέση με τα ποιοτικά του χαρακτηριστικά, τους γενεσιουργούς παράγοντες της διαμόρφωσής του, αλλά και τις διεργασίες που οδηγούν στη συγκρότηση ενός αξιακού συστήματος που το αποτυπώνει.

Ο Πρωταγόρας, παρατηρώντας την αντίδραση του κοινωνικού συνόλου στην ομολογία της διάπραξης της αδικίας από ένα μέλος του, αξιοποιεί την εμπειρική αυτή παρατήρηση, για να υποστηρίξει την καθολικότητα της πολιτικής αρετής, αλλά και την ευρέως εδραιωμένη πεποίθηση για την αναγκαιότητα της καθολικής συμμετοχής στην υιοθέτηση και εφαρμογή των βασικών αρχών δικαίου, που καθορίζουν την ορθή συμπεριφορά του ατόμου, ως προϋπόθεσης για τη συγκρότηση και τη διατήρηση του

στόχο την επίτευξη της κοινωνικής αρμονίας DK 88 B25 «καί Κριτίας δὲ εἷς τῶν ἐν Αθήναις τυραννησάντων δοκεῖ ἐκ τοῦ τάγματος τῶν ἀθέων ὑπάρχειν φάμενος, ὅτι οἱ παλαιοὶ νομοθέται ἐπίσκοπόν τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καί ἁμαρτημάτων ἔπλασαν τόν θεόν ὑπέρ τοῦ μηδένα λάθρᾳ τόν πλησίον **ἀδικεῖν**, εὐλαβούμενον τήν ὑπό τῶν θεῶν τιμωρίαν».

πολιτικού συνόλου.[604] Ο Γοργίας παρατηρεί την επίδραση των λόγων στη διαμόρφωση των συναισθημάτων και τον καθορισμό της συμπεριφοράς του ατόμου και του συνόλου και καταλήγει στην αναγνώριση της καταλυτικής επίδρασης της ρητορικής ως «πειθούς δημιουργού»,[605] επισημαίνοντας, παράλληλα, τον σχετικισμό που περιβάλλει τις έννοιες, αλλά και τους αξιολογικούς χαρακτηρισμούς του δίκαιου και του άδικου. Ο Θρασύμαχος, στηριζόμενος στην εμπειρική παρατήρηση της συμπεριφοράς που εκδηλώνουν οι ισχυροί απέναντι στους αδύναμους και την αιτιολογούν με επιχειρήματα, στα οποία εμπερικλείονται έννοιες με ηθική βαρύτητα, με μοναδικό στόχο την ικανοποίηση των ιδιοτελών τους συμφερόντων, ταυτίζει το δίκαιο με το συμφέρον του ισχυρού.[606] Ο Αντιφώντας, βλέποντας την τάση των ανθρώπων να παραβαίνουν τον νόμο, όταν δεν υπάρχει ο κίνδυνος της τιμωρίας, θεμελιώνει την προσωπική του θεωρία πάνω στο ζήτημα της σχέσης του θετού δικαίου με τη φύση,[607] ενώ, στηριζόμενος στη φυσική και βιολογική ομοιότητα των μελών του ανθρώπινου είδους, υποστηρίζει ως βασική αρχή δικαίου την ισότητα μεταξύ των ανθρώπων[608].

2. <u>Θεϊκό και θετό δίκαιο.</u>

<u>α. «περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι»</u>[609]

Στην προσωκρατική φιλοσοφική σκέψη διακρίνουμε τα πρώτα, αλλά και καταλυτικά, δείγματα της απομάκρυνσης από τη θεϊκή δύναμη.[610] Ο Ξενοφάνης απορρίπτει τη δυνατότητα οποιασδήποτε γνώσης για τους θεούς. Σε χωρίο από έργο του διαβάζουμε: «Κανένας άνθρωπος δεν είχε ποτέ, αλλά ούτε και θα έχει, ασφαλή

---

[604] Πλάτ. *Πρωτ*. 323a5-c2.
[605] Γοργ. *Ἑλέν. Ἐγκώμ.* 8.

[606] Πλάτ. *Πολ.* 338 1-5
.
[607] DK 87.B 44, Απ. 1 Στήλη 2, 5-20.

[608] DK 87 B 44, Απ. 2 Στήλη 2, 3-35.

[609] DK 80 A12

[610] Για την έννοια του θείου στη σκέψη των προσωκρατικών, βλ. Μακρυγιάννης 2000.

γνώση για τους θεούς...»[611] Άλλοι προσωκρατικοί φιλόσοφοι αποδέχονται, ως αρχή της κοσμικής τάξης και του σύμπαντος, μία ή περισσότερες υλικές ουσίες, οι οποίες διαμορφώνουν, κατευθύνουν και ελέγχουν τον φυσικό κόσμο και την κίνησή του.[612] Η εμφάνιση της λογικής απορίας και της ανάγκης για μια εξήγηση του κόσμου απαλλαγμένη από εξωλογικά και μυθικά στοιχεία και βασισμένη σε λογικές διεργασίες, η οποία θα παρείχε ικανοποιητικές απαντήσεις σε συγκεκριμένα οντολογικά ερωτήματα, επιφέρει το πρώτο πλήγμα στην άκριτη αποδοχή του θεϊκού στοιχείου και των δυνατοτήτων του. Η κριτική των προσωκρατικών απέναντι στο θείο επικεντρώνεται σε ένα ακόμη σημείο, στην ποιότητα των χαρακτηριστικών του και στην εναρμόνιση τους με την από κοινού εγκαθιδρυμένη αντίληψη σχετικά με τα στοιχεία που συγκροτούν το δίκαιο και ενάρετο ήθος. Ο Ξενοφάνης απορρίπτει τους μύθους, στους οποίους οι θεοί απεικονίζονται μιχοί, λαίμαργοι, κλέφτες, απατεώνες, αποπλανητές.[613]

Ο σκεπτικισμός αυτός απέναντι στην ύπαρξη και τα ποιοτικά χαρακτηριστικά των θεών παραλαμβάνεται από τους εκπροσώπους της σοφιστικής κίνησης και εκφράζεται με ένταση, η οποία κυμαίνεται από την ένταξή του στο γενικότερο ορθολογικό πλαίσιο, πάνω στο οποίο κινείται ο σοφιστικός στοχασμός, έως την οριστική απόρριψη της ύπαρξης των θεών. Τον σκεπτικισμό απέναντι στο θεϊκό στοιχείο επιτείνει ακόμη περισσότερο η σταδιακή συνειδητοποίηση ότι οι ρυθμιστικοί

---

[611] DK 21 B34. Ο Ξενοφάνης απορρίπτει γενικότερα τον ανθρωπομορφισμό των θεών. Καταλήγει να θεωρεί ανθρώπινη παραίσθηση την απόδοση στις θεϊκές μορφές χαρακτηριστικά έμψυχων όντων. Για τον Ξενοφάνη βλ. και σελ. 145-7 στην παρούσα εργασία.

[612] Ο Θαλής πρώτος αναφέρεται σε θεό και όχι σε θεούς συνδέοντάς τον με τον νου του κόσμου, ενώ βλέπει τη θεϊκή δύναμη να πηγάζει από το υγρό στοιχείο: «νοῦν τοῦ κόσμου τὸν θεόν, τὸ δὲ πᾶν ἔμψυχον ἅμα καὶ δαιμόνων πλῆρες· διήκειν δὲ καὶ διὰ τοῦ στοιχειώδους ὑγροῦ δύναμιν θείαν κινητικὴν αὐτοῦ.» DK11 A 23. Ο Ηράκλειτος θεωρεί ρυθμιστή του κόσμου τον «θείο λόγο» που προσφέρει την νόηση,: «τοῦτον οὖν τὸν θεῖον λόγον καθ' Ἡράκλειτον δι' ἀναπνοῆς σπάσαντες νοεροὶ γινόμεθα, καὶ ἐν μὲν ὕπνοις ληθαῖοι, κατὰ δὲ ἔγερσιν πάλιν ἔμφρονες·» DK.22 A16. Με τη σειρά του, εναντιώνεται στη φαλλική λατρεία και τους τελετουργικούς καθαρμούς. Ο Αναξίμανδρος θεωρεί αρχή του σύμπαντος το άπειρον: « Ἀναξίμανδρος δὲ Πραξιάδου Μιλήσιός φησι τῶν ὄντων ἀρχὴν εἶναι τὸ ἄπειρον· ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίγνεσθαι καὶ εἰς τοῦτο πάντα φθείρεσθαι.» D.K12A.15 Βλ. και σελ. 143-5 στην παρούσα εργασία.

[613] Η τάση αυτή για την προσπάθεια απαλλαγής των θεϊκών μορφών από οποιαδήποτε συμπεριφορά που ερχόταν σε σύγκρουση ήδη παρατηρείται στα ομηρικά έπη. Στην *Ιλιάδα και την Οδύσσεια* αποσιωπάται οποιαδήποτε αναφορά σε αδυναμίες των θεών, οι οποίες θα μπορούσαν να αντιστρατεύονται την κοινώς αποδεκτή ηθική συμπεριφορά. Ο Πίνδαρος το ομολογεί ξεκάθαρα. Τροποποίησε τις διηγήσεις που αναφέρονταν στον Πέλοπα, αφού θεωρούσε αδιανόητο να παρουσιάσει τους θεούς ανθρωποφάγους. Πίνδ. *Ολυμπ*. 1.35.

κανόνες δικαίου δεν αποτελούν θεϊκή επιταγή, αλλά ανθρώπινη σύμβαση μεταξύ των ανθρώπων.[614]

Αρχικά, ο σοφιστής Πρωταγόρας παίρνει θέση πάνω στο ζήτημα με την εναρκτήρια φράση ενός χαμένου σήμερα έργου του, που έφερε τον τίτλο *Περί Θεών* : «περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὔθ' ὡς εἰσὶν οὔθ' ὡς οὐκ εἰσὶν οὔθ' ὁποῖοί τινες ἰδέαν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἥ τ' ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου». Η δήλωση αυτή του σοφιστή καθίσταται πασίγνωστη και πάνω σ' αυτήν θεμελιώθηκε η κατάταξή του στην ομάδα των «αγνωστικιστών».[615] Ο Πρωταγόρας, πιστός στο δόγμα του "άνθρωπος - μέτρον" αρνείται να πάρει θέση απέναντι στο ζήτημα της ύπαρξης των θεών.

Στη γνωσιοθεωρία του σοφιστή, για τη διαμόρφωση μιας οριστικής προσωπικής αντίληψης, θέσης και στάσης απέναντι σε ένα ζήτημα καθίσταται απαραίτητο να παρέχονται τα κατάλληλα μέσα, που θα επιτρέψουν την ακόλουθη πορεία: ύπαρξη δεδομένων προς αξιολόγηση, κριτική επεξεργασία τους, αποδοχή ενός συμπεράσματος, υιοθέτηση μιας συγκεκριμένης στάσης ή συμπεριφοράς. Η απουσία των μέσων αυτών - η αδυναμία των αισθήσεων, να συλλάβει τη μορφή των θεών και η αδυναμία του νου να βεβαιωθεί για την ύπαρξη ή την ανυπαρξία τους - καθώς και η βραχύτητα της ανθρώπινης ζωής, η οποία δεν επιτρέπει μια τέτοιου είδους εμπειρία, οδηγούν τον Πρωταγόρα στη μοναδική θέση, στην οποία θα

[614]Για την απαλλαγή των κανόνων δικαίου από τη θεϊκή τους περιβολή και τη διαμόρφωση της αντίληψης ότι αποτελούν σύμβαση μεταξύ των ανθρώπων, η οποία διαμορφώνει τη συμπεριφορά ατόμων και συνόλου, βλ. παρακάτω στην παρούσα εργασία. Η αντίληψη αυτή απηχείται και στα λόγια της *Εκάβης* στην ομώνυμη τραγωδία του Ευριπίδη: «ἡμεῖς μὲν οὖν δοῦλοί τε κἀσθενεῖς ἴσως· ἀλλ' οἱ θεοὶ σθένουσι χὠ κείνων κρατῶν νόμος· νόμωι γὰρ τοὺς θεοὺς ἡγούμεθα καὶ ζῶμεν **ἄδικα** καὶ **δίκαι'** ὡρισμένοι·» Ευρ. *Εκάβ*. 800-4. Η μεταστροφή των αντιλήψεων γίνεται προφανής στην εξέλιξη της τραγωδίας. Οι ακατάλυτοι θεϊκοί νόμοι με το καθολικό και αιώνιο κύρος, των οποίων η υπεράσπιση οδηγεί την Αντιγόνη στην επιλογή της τήρησής τους με τίμημα το θάνατο, αποδεικνύουν το κύρος τους και την ανωτερότητά τους απέναντι στο θέσπισμα του Κρέοντα, έναν κανόνα θετό, που δημιουργήθηκε απο έναν θνητό για να εκφράσει την προσωπική του αντίληψη και επιθυμία.: Σοφ. *Αντιγ*. 450-55. «Οὐ γάρ τί μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε, οὐδ' ἡ ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν **Δίκη**· οὐ τούσδ' ἐν ἀνθρώποισιν ὥρισαν νόμους· οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον ᾠόμην τὰ σὰ κηρύγματ' ὥστ' ἄγραπτα κἀσφαλῆ θεῶν νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ' ὑπερδραμεῖν.» Ωστόσο, εντελώς αντίθετες είναι οι απόψεις που εκφράζονται στην *Εκάβη*. Ο θετός νόμος αναδεικνύεται ανώτερος από τους θεούς, αφού ο νόμος κάνει τους ανθρώπους να πιστεύουν στους θεούς, όπως και σε κριτήρια για το δίκαιο και το άδικο.

[615] Μας παρατίθεται ολόκληρη από τον Διογένη τον Λαέρτιο και τον Ευσέβιο, ενώ το μεγαλύτερο μέρος της παραδίδεται και από τον Σέξτο. DK 80 A12. Αναφέρεται και από τον Κίμωνα τον Φλειάσιο, τον οποίο παραθέτει ο Σέξτος, τον Φιλόστρατο *Βίοι Σοφ.* 1.10.2, τον Κικέρωνα *De Natura Deorum*. 1.1.2· 12.29· 23.63 και τον Διογένη από τα Οινόανδα D.K. A23. Η άποψη, χωρίς να παρατίθεται αυτούσια, γίνεται αντικείμενο συζήτησης και στον πλατωνικό διάλογο *Θεαίτητος*, 162d.

μπορούσε να καταλήξει μένοντας συνεπής στις διακηρυγμένες απόψεις του. Αρνείται να διαμορφώσει οριστική υποκειμενική άποψη σχετικά με το ζήτημα των θεών, αφού δεν του προσφέρονται οι κατάλληλες προϋποθέσεις για να το κάνει.[616]

Ο Πρωταγόρας δεν καταλήγει στον αθεϊσμό, αλλά ούτε και θεωρεί την υιοθέτηση μιας απορριπτικής στάσης απέναντι στο θείο ωφέλιμη για το άτομο ή το κοινωνικό σύνολο. Αντίθετα, προβάλλει τόσο το θρησκευτικό συναίσθημα όσο και τη θρησκευτική λατρεία ως στοιχεία απαραίτητα για τη διατήρηση και τη συνοχή μιας πολιτικά οργανωμένης κοινωνίας. Η πεποίθηση του αυτή αναδεικνύεται χαρακτηριστικά στον πρωταγόρειο μύθο.[617]

Αν και ο Πρωταγόρας δεν μπορεί να ενταχθεί στην κατηγορία των σοφιστών που απορρίπτουν εντελώς την ύπαρξη του θεϊκού στοιχείου, υπάρχουν άλλοι εκπρόσωποι της σοφιστικής κίνησης που προβάλλουν τέτοιου είδους αντιλήψεις. Σε μεταγενέστερους συγγραφείς συναντάμε έναν κατάλογο «άθεων»,[618] αυτών δηλαδή που αρνούνταν εντελώς την ύπαρξη των θεών. Ο κατάλογος αυτός περιλάμβανε τον

---

[616] Η στάση του σοφιστή δεν μπορεί να θεωρηθεί απορριπτική απέναντι στην ύπαρξη του θείου. Δεν καταλήγει στον αθεϊσμό, όπως συμπέραναν για τον σοφιστή ο Σέξτος *Πρός Μαθηματικούς* 9.55.2. και ο επικούρειος Διογένης από τα Οινόανδα. Διογ. Frg 16. 1-2.«[Διαγόρας μὲ]ν οὖν ὁ [Μήλιος, ἔχων ς]υνπαρα[κολούθους τῆς] δ̣όξης [ἄλλους τινάς], ἄντι[κρυς εἶπε μὴ εἶν]αι θε[ούς, σφόδρα πᾶς]ι̣ τοῖς [νομίζουσιν ἄλλ]α̣ μαχεσάμενος. *ν.ν.* Πρωταγόρας δ' ὁ Ἀβδηρείτης τῇ μὲν δυνάμει τὴν αὐτὴν ἤνενκε Διαγόρ̣ᾳ δόξαν, *ν.* ταῖς λέξεσιν δὲ ἑτέραις ἐχρήσατο, *ν.* ὡς τὸ λείαν ἰταμὸν αὐτῆς ἐκφευξούμενος.» Ο Κικέρωνας, ο οποίος ενδεχομένως αντιλήφθηκε ότι το ουσιαστικό περιεχόμενο της συγκεκριμένης δήλωσης του Πρωταγόρα εντάσσεται στη γενικότερη προβληματική του για τη διαμόρφωση της ανθρώπινης αντίληψης, τον διαχωρίζει ευκρινώς από τους σοφιστές εκείνους που απορρίπτουν εντελώς την ύπαρξή του θείου Κικέρων, *De Natura Deorum* 1.2.1: «dubitare se Protagoras, nullos esse omnino Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putaverunt.»

[617] Πλάτ. *Πρωτ*. 320c 8-322d 5. Ο Πρωταγόρας θεωρεί ιδιαίτερα σημαντική την επίδραση του θρησκευτικού συναισθήματος στην πολιτική κοινότητα, ενώ, παράλληλα, καθιστά το ένστικτο για λατρεία ένα από τα πρωτογενή χαρακτηριστικά του ανθρώπου. Επιπρόσθετα, η ίδια η παρουσία των θεών μέσα στο μύθο, πέρα από τη συμβολική σημασία που θα μπορούσε να της αποδώσει κανείς, φανερώνει ενδεχομένως, την πεποίθηση του σοφιστή ότι η πίστη στην ύπαρξή τους, ανεξάρτητα από την αλήθεια του περιεχομένου της, γίνεται αναντίρρητα και αβίαστα αποδεκτή από το ακροατήριο, στο οποίο απευθύνεται, ικανοποιώντας μία βαθύτερη εσωτερική του ανάγκη. Για τον μύθο του Προμηθέα, όπως αυτός παρουσιάζεται στον πλατωνικό διάλογο Πρωταγόρας, βλ. σελ. 216-24 στην παρούσα εργασία.

[618] Σέξτος *Προς μαθηματικούς* 9.51. 1-5. «Τῶν οὖν περὶ ὑπάρξεως θεοῦ σκεψαμένων οἱ μὲν εἶναί φασι θεόν, οἱ δὲ μὴ εἶναι, οἱ δὲ μὴ μᾶλλον εἶναι ἢ μὴ εἶναι. καὶ εἶναι μὲν οἱ πλείους τῶν δογματικῶν καὶ ἡ κοινὴ τοῦ βίου πρόληψις, μὴ εἶναι δὲ οἱ ἐπικληθέντες ἄθεοι, καθάπερ Εὐήμερος, γέρων ἀλαζών, **ἄδικα** βιβλία ψήχων, καὶ Διαγόρας ὁ Μήλιος καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ Θεόδωρος καὶ ἄλλοι παμπληθεῖς·» και Σέξτος *Πύρρ. Υποτ.* 3. 218 5-8 «Καὶ τὰ περὶ εὐσεβείας δὲ καὶ θεῶν <θεραπείας> πεπλήρωται πολλῆς διαφωνίας. θεοὺς γὰρ οἱ μὲν πολλοί φασιν εἶναι, τινὲς δὲ οὐκ εἶναι, ὥσπερ οἱ περὶ Διαγόραν τὸν Μήλιον καὶ Θεόδωρον καὶ Κριτίαν τὸν Ἀθηναῖον.»

Διαγόρα τον Μήλιο,[619] τον Πρόδικο τον Κείο, τον Κριτία και κάποιους άλλους μεταγενέστερους.[620]

Τη διατύπωση απόψεων σχετικά με το ζήτημα της θρησκείας, του θεϊκού δικαίου και της θεοδικίας ανιχνεύουμε και στη σκέψη δύο ακόμη στοχαστών του Πρόδικου και του Κριτία. Ο Πρόδικος από την Κέα ανέπτυξε ενδιαφέρον για την αρχή των όντων. Εξετάζοντας την αρχή της πίστης στους θεούς διατυπώνει την άποψη ότι αρχικά, θεωρήθηκαν και τιμήθηκαν ως θεϊκά όντα τα πράγματα που τρέφουν και ωφελούν τους ανθρώπους. Κατά συνέπεια, σύμφωνα με τον σοφιστή, οι άνθρωποι θεοποίησαν - εξαιτίας της ωφέλειας που πρόσφεραν- τον ήλιο, τη σελήνη, τους ποταμούς, τις πηγές και γενικότερα όλα όσα διευκόλυναν τη ζωή τους.[621] Στη συνέχεια, τίμησαν ως θεούς εκείνους που ανακάλυψαν τις τροφές, τα μέσα για την κάλυψη βασικών βιοτικών αναγκών και τις πρακτικές τέχνες, όπως τη Δήμητρα και τον Διόνυσο.[622]

---

[619] Για τον Διαγόρα τον Μήλιο βλ. Jacoby 1959, 3-8· Woodbury 1965, 178, υποσ. 1. Η αθεΐα του Διαγόρα κατέληξε να είναι παροιμιώδης. Ο Αριστοφάνης σατιρίζοντας τον Σωκράτη ήταν αρκετό να τον αποκαλέσει Σωκράτης ο Μήλιος κάνοντας προφανή υπαινιγμό στις θρησκευτικές του αντιλήψεις: « Σωκράτης ὁ Μήλιος καὶ Χαιρεφῶν, ὃς οἶδε τὰ ψυλλῶν ἴχνη». Αριστφ. *Νεφ.* στ. 830. Ο Διαγόρας, όπως παραδίδεται από μεταγενέστερες πηγές, ξεκίνησε ως θεοφοβούμενος ποιητής διθυράμβων και εξαιτίας μίας αδικίας εις βάρος του απέρριψε την ύπαρξη των θεών. Οι σύγχρονοί του αναφέρονται και σε μία καταδίκη του για ασέβεια κατά τη διάρκεια της απουσίας του από την Αθήνα. Η καταδίκη αυτή τοποθετείται χρονικά το 415. Αναφορά σ' αυτή γίνεται από τον Αριστοφάνη στην κωμωδία *Ὄρνιθες* στ. 1071 και στον Ψευδο-Λυσία *Ανδοκ*. 17. Για το ίδιο ζήτημα, βλ. και Guthrie 1971, 289, καθώς και σημ. 137 στην παρούσα εργασία.

[620] Η παραδοσιακή πορεία της ανάπτυξης της θρησκείας και της θρησκευτικής λατρείας αντιστρέφεται. Η εκκίνησή της δεν εντοπίζεται πλέον σε ένα υπερφυσικό επίπεδο και δεν αφορμάται από την ύπαρξη ανώτερων όντων και την αναγκαιότητα επίδειξης ευσέβειας προς αυτά με στόχο την εξασφάλιση της εύνοιάς τους, αλλά πηγάζει από την ανάγκη του ίδιου του υποκειμένου για βελτίωση της ζωής του και τη διάθεσή του να δημοσιοποιήσει έμπρακτα την ικανοποίησή του γι' αυτή τη βελτίωση. Η θρησκεία τίθεται στην υπηρεσία του ανθρώπου. Παύει πλέον ο αδύναμος άνθρωπος να καθίσταται έρμαιο της βούλησης των θεών.

[621] Σέξτος, *Προς μαθηματικούς* 9. 18.1-5. «Πρόδικος δὲ ὁ Κεῖος "ἥλιόν" φησι "καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ κρήνας καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον.» Αναμφίβολα, τη διαμόρφωση της σκέψης του Πρόδικου επηρεάζει η συνειδητοποίηση της διαφορετικότητας του θεϊκού στοιχείου μεταξύ των διαφορετικών πολιτισμών, το οποίο προσαρμοζόταν ανάλογα με τις ανάγκες που καλούνταν να ικανοποιήσει..

[622] Σέξτος *Προς μαθηματικούς* 9.18 .5- 19.1. «καὶ διὰ τοῦτο τὸν μὲν ἄρτον Δήμητραν νομισθῆναι, τὸν δὲ οἶνον Διόνυσον, τὸ δὲ ὕδωρ Ποσειδῶνα, τὸ δὲ πῦρ Ἥφαιστον καὶ ἄδη τῶν εὐχρηστούντων ἕκαστον.» Αξιοσημείωτη είναι η χρήση του απαρεμφάτου «νομισθῆναι» που απομακρύνει από την αποκαλυπτική εμφάνιση του θείου και παραπέμπει στη λογική διεργασία και τη διαμόρφωση μιας άποψης.

Οι πληροφορίες για τη θεωρία του Πρόδικου σχετικά με την εμφάνιση της θρησκείας και της θρησκευτικής λατρείας είναι αρκετά μεταγενέστερες αλλά, παρά την αποσπασματικότητά τους, μας επιτρέπουν να καταλήξουμε σε ορισμένα συμπεράσματα.[623] Στη σκέψη του σοφιστή η απαρχή της θρησκευτικής πίστης βρίσκεται στην ανάγκη του ανθρώπου για επίδειξη θαυμασμού και ευγνωμοσύνης απέναντι σε οτιδήποτε μπορεί να ωφελήσει τη ζωή του, να οδηγήσει σε πολιτισμική εξέλιξη ή σε υλική ευμάρεια. Ούτε ο Πρόδικος απορρίπτει την ανάγκη του ανθρώπου να πιστέψει σε θεούς. Εξετάζοντας το ζήτημα όμως, από ανθρωπολογική πλευρά διατυπώνει την άποψη ότι η ανάγκη αυτή θα μπορούσε να ικανοποιηθεί καλύτερα, αν συνδυαστεί με την ωφέλεια του υποκειμένου και όχι του αντικειμένου της πίστης.[624] Η παραδοσιακή πορεία της ανάπτυξης της θρησκείας, της θρησκευτικής λατρείας, αλλά και του κανονιστικού συστήματος δικαίου, που την πλαισιώνει, αντιστρέφεται. Η εκκίνησή τους δεν εντοπίζεται πλέον σε ένα υπερφυσικό επίπεδο και δεν αφορμάται από την ύπαρξη ανώτερων όντων και την αναγκαιότητα επίδειξης ευσέβειας προς αυτά, με στόχο την εξασφάλιση της εύνοιάς τους, αλλά εκπηγάζει από την ανάγκη του ίδιου του υποκειμένου για βελτίωση της ζωής του και τη διάθεσή του να δημοσιοποιήσει έμπρακτα την ικανοποίησή του γι' αυτή τη βελτίωση. Η θρησκεία τίθεται στην υπηρεσία του ανθρώπου. Παύει πλέον ο αδύναμος άνθρωπος να καθίσταται έρμαιο της βούλησης των θεών.

Ο Κριτίας είναι το ιστορικό πρόσωπο που έγινε γνωστό από την έντονη ανάμειξή του στο ολιγαρχικό κίνημα των τριάκοντα τυράννων.[625] Στην τραγωδία του *Σίσυφος*

---

[623] Η θεωρία του Πρόδικου σχετικά με τους θεούς μας παραδίδεται από τον Φιλόδημο (1ος αι.) , τον Κικέρωνα (1ος αι), τον Minucius Felix (2ος-3ος αι. μ. Χ), τον Σέξτο Εμπειρικό (2ος-3ος αι. μ.Χ) και τον Θεμίστιο (4ος αι. μ.Χ.). D.K. 84. 5,5a.5b,5c.

[624] Η στενή σύνδεση ανάμεσα στην υλική ουσία και τη θεϊκή μορφή που την προστατεύει, που φτάνει σε σημείο ταύτισης των δύο αναδεικνύεται και μέσα σπό τα λόγια του μάντη Τειρεσία προς τον Πενθέα στην τραγωδία του Ευριπίδη *Βάκχες*: «δύο γάρ, ὦ νεανία, τὰ πρῶτ' ἐν ἀνθρώποισι· Δημήτηρ θεά Γῆ δ' ἐστίν, ὄνομα δ' ὁπότερον βούληι κάλει· αὕτη μὲν ἐν ξηροῖσιν ἐκτρέφει βροτούς· ὃς δ' ἦλθ' ἔπειτ', ἀντίπαλον ὁ Σεμέλης γόνος βότρυος ὑγρὸν πῶμ' ηὗρε κἀσηνέγκατο θνητοῖς, ὃ παύει τοὺς ταλαιπώρους βροτοὺς λύπης, ὅταν πλησθῶσιν ἀμπέλου ῥοῆς, ὕπνον τε λήθην τῶν καθ' ἡμέραν κακῶν δίδωσιν, οὐδ' ἔστ' ἄλλο φάρμακον πόνων. οὗτος θεοῖσι σπένδεται θεὸς γεγώς, ὥστε διὰ τοῦτον τἀγάθ' ἀνθρώπους ἔχειν.» (στ. 274-85).

[625] Ο Κριτίας δεν μπορεί να θεωρηθεί χαρακτηριστικός εκπρόσωπος της Σοφιστικής κίνησης. Δεν είναι επαγγελματίας σοφιστής, ο οποίος μεταδίδει με τη διδασκαλία του τις γνώσεις του στον τομέα της ενασχόλησής του. Μας παραδίδονται όμως, κάποια γραπτά κείμενα, όπως το έργο *Σίσυφος*, που αναδεικνύει έντονα τη σοφιστική επίδραση. Η μόνη πηγή η οποία αποδίδει το έργο αυτό στον Κριτία είναι ο Σέξτος Εμπειρικός *Πρός Μαθηματικούς* 9, 54. Άλλοι αρχαίοι συγγραφείς όμως, όπως ο Αέτιος D.K. 88.25a, αποδίδουν το έργο στον Ευριπίδη. Στην νεώτερη βιβλιογραφία η απόδοση του

διατυπώνει τη δική του εκδοχή για τις απαρχές της θρησκευτικής πίστης. Την εκφράζει μέσα από τα λόγια του βασικού ήρωα της τραγωδίας, του Σίσυφου. Περιγράφεται η αρχική κατάσταση της ζωής των ανθρώπων, στην οποία επικρατούσε η αταξία και κάλλιστα θα μπορούσε να συγκριθεί με τον τρόπο ζωής των θηρίων. Κυριαρχούσε η κτηνώδης βία, ενώ, απουσίαζε παντελώς οποιαδήποτε ανταμοιβή για τους καλούς και τιμωρία για τους κακούς. Η θέσπιση των κανόνων του θετού δικαίου και η επιβολή ποινών παρουσιάζεται, στην εκδοχή του στοχαστή, ως η αναγκαία λύση για την υπέρβαση ενός τρόπου ζωής που προσιδίαζε στην αγελαία συνύπαρξη και για την ανέλιξη του ανθρώπινου γένους σ' ένα ανώτερο πολιτισμικά και ηθικά επίπεδο, όπου θα επικρατούσε η δικαιοσύνη, θα περιοριζόταν η αδικία, θα ελεγχόταν η αυθάδεια και θα τιμωρούνταν το σφάλμα.[626]

Μετά από την εξέλιξη αυτή, που πραγματοποιήθηκε με τη διαμόρφωση ενός νομικού κανονιστικού πλαισίου που θα καθόριζε την ανθρώπινη συμπεριφορά, η ύπαρξη των θεών παρουσιάζεται από τον συγγραφέα του έργου ως μια επινόηση που λειτουργούσε συμπληρωματικά στην αποστολή του θετού δικαίου. Οι θεσπισμένοι κανόνες δικαίου εμπόδιζαν τους ανθρώπους να κάνουν βίαιες πράξεις φανερά, αλλά εκείνοι συνέχιζαν να τις διαπράττουν κρυφά, κάθε φορά που τους παρεχόταν αυτή η δυνατότητα. Για τον έλεγχο αυτής της συμπεριφοράς επινοήθηκε από κάποιους «σοφούς και ευφυείς» ανθρώπους ο φόβος των θεών και καλλιεργήθηκε ο φόβος της αναπότρεπτης τιμωρίας που προβλέπεται να επέλθει από την παραβίαση των θεϊκών επιταγών, ώστε να λειτουργήσει ως κίνητρο για την αποφυγή της κρυφής ανομίας.[627]

έργου στον Κριτία υποστηρίχηκε από τον Wilamowitz, αλλά νεώτεροι μελετητές διατυπώνουν επιχειρήματα υπέρ του Ευριπίδη, βλ. και Guthrie 1971, 473 σημ. 43·Kefrerd 1981, 86-7.

[626] Κριτ. *Σίσ.* D.K. 88.25b 15-25. «ἦν χρόνος, ὅτ' ἦν ἄτακτος ἀνθρώπων βίος καὶ θηριώδης ἰσχύος θ' ὑπηρέτης, ὅτ' οὐδὲν ἆθλον οὔτε τοῖς ἐσθλοῖσιν ἦν οὔτ' αὖ κόλασμα τοῖς κακοῖς ἐγίγνετο. κἄπειτά μοι δοκοῦσιν ἄνθρωποι νόμους θέσθαι κολαστάς, **ἵνα δίκη τύραννος ᾖ**ι ὁμῶς ἁπάντων τήν θ' ὕβριν δούλην ἔχηι ἐζημιοῦτο δ' εἴ τις ἐξαμαρτάνοι. ἔπειτ' ἐπειδὴ τἀμφανῆ μὲν οἱ νόμοι ἀπεῖργον αὐτοὺς ἔργα μὴ πράσσειν βίαι,» λάθραι δ' ἔπρασσον, τηνικαῦτά μοι δοκεῖ»

[627] Κριτ. *Σίσ.* D.K. 88.25b 29-40. «πρῶτον πυκνός τις καὶ σοφὸς γνώμην ἀνήρ γνῶναι <θεῶν> δέος θνητοῖσιν ἐξευρεῖν, ὅπως εἴη τι δεῖμα τοῖς κακοῖσι, κἂν λάθραι πράσσωσιν ἢ λέγωσιν ἢ φρονῶσί τι ἐντεῦθεν οὖν τὸ θεῖον εἰσηγήσατο, ὡς ἔστι δαίμων ἀφθίτωι θάλλων βίωι, νόωι τ' ἀκούων καὶ βλέπων, φρονῶν τ' ἄγαν προσέχων τε ταῦτα, καὶ φύσιν θείαν φορῶν, ὃς πᾶν τὸ λεχθὲν ἐν βροτοῖς ἀκούσεται, τὸ δρώμενον δὲ πᾶν ἰδεῖν δυνήσεται. ἐὰν δὲ σὺν σιγῆι τι βουλεύηις κακόν, τοῦτ' οὐχὶ λήσει τοὺς θεούς τὸ γὰρ φρονοῦν ἄγαν ἔνεστι. τούσδε τοὺς λόγους λέγων διδαγμάτων ἥδιστον εἰσηγήσατο ψευδεῖ καλύψας τὴν ἀλήθειαν λόγωι».

Στον στοχασμό του Κριτία οι θεοί αποτελούν επινόηση μιας διακριτής και αριθμητικά περιορισμένης ομάδας ανθρώπων, με στόχο την ικανοποίηση συγκεκριμένων κοινωνικών επιδιώξεων. Στις επιδιώξεις αυτές εμπερικλείονται αφενός, η διατήρηση της κοινωνικής αρμονίας και αφετέρου, η διαμόρφωση, η νομιμοποίηση, η επιβολή ενός αξιακού ρυθμιστικού συστήματος κανόνων, καθώς και η υποχρέωση του κοινωνικού συνόλου σε συμμόρφωση προς έναν δικαιικό ηθικό κώδικα, ο οποίος θα αποτυπώνει και θα προωθεί τις στοχεύσεις μιας ομάδας «σοφών και ευφυών» προσωπικοτήτων, νομιμοποιώντας παράλληλα την εξουσία τους.

Με την παρέλευση λίγων μόνο δεκαετιών, από την πρώτη εμφάνιση των αντιλήψεων του Πρωταγόρα –η οποία θα πρέπει να τοποθετηθεί περίπου στην έκτη δεκαετία του πέμπτου αιώνα- έως την εποχή της δράσης του Κριτία –περίπου δυόμισι δεκαετίες αργότερα- παρατηρούμε ότι η αμφισβήτηση απέναντι στους θεούς και το θεϊκό δίκαιο γίνεται όλο και πιο έντονη. Εκκινώντας από την άρνηση του Πρωταγόρα να διατυπώσει μία συγκεκριμένη και προσωπική θέση απέναντι στο ζήτημα της ύπαρξης ή των ποιοτικών χαρακτηριστικών των θεών μεταβαίνουμε σταδιακά στην απόρριψη της ίδιας της ύπαρξης των θεών. Οι ανθρώπινοι θετοί κανόνες δικαίου, που προσδιορίζουν τους όρους της πολιτικής και κοινωνικής συμβίωσης, σταδιακά, αντικαθιστούν το θεϊκό δίκαιο.

Ήδη αναφέρθηκε ότι η θέση του Πρωταγόρα απέναντι στην ύπαρξη των θεών δεν καταλήγει να είναι απορριπτική και συνδέεται αναπόσπαστα με τις γενικότερες αντιλήψεις του σοφιστή για τις προϋποθέσεις εκείνες που επιτρέπουν στο υποκείμενο να διαμορφώσει μία συγκεκριμένη άποψη σχετικά με ένα ζήτημα. Από το σημείο αυτό όμως, μέχρι την διατύπωση από τον Πρόδικο και τον Κριτία της θέσης ότι οι θεοί είναι δημιουργήματα του ανθρώπινου νου, παρατηρείται μία πορεία σκέψης που αναδεικνύει την ολοένα αυξανόμενη αμφισβήτηση του παραδοσιακού θεολογικού συστήματος, αλλά και των δικαιικών ρυθμιστικών αρχών που εμπερικλείονται και υποδεικνύονται από αυτό. Τα αίτια της εξέλιξης αυτής δεν είναι δυνατόν να εξεταστούν αλλά και να διαγνωστούν ανεξάρτητα από τα ιστορικά, κοινωνικά και πολιτικά συμφραζόμενα της εποχής, κατά την οποία διατυπώνονται οι αντίστοιχες απόψεις.

Η αμφισβήτηση του αξιακού συστήματος των παραδεδεγμένων αρχών και κανόνων, που παρουσιάζεται στην Αθήνα κατά το τελευταίο τέταρτο του αιώνα, έχει τις ρίζες της στις πιέσεις που δέχτηκε η αθηναϊκή κοινωνία την εποχή αυτή. Ενώ οι Μηδικοί πόλεμοι είχαν εμπεδώσει στους Αθηναίους την πεποίθηση ότι οι θεοί ήταν με το μέρος τους, προστατεύοντας την πόλη και τους κατοίκους της – και γι' αυτόν τον λόγο, άλλωστε, οι Αθηναίοι τους τίμησαν με λαμπρό τρόπο-,[628] κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, η βεβαιότητα αυτή κλονίστηκε και δεν ήταν λίγοι αυτοί που υποστήριζαν πως οι ίδιοι θεοί τους είχαν εγκαταλείψει. Η έναρξη του Πελοποννησιακού πολέμου συνοδεύτηκε από τον θανατηφόρο λοιμό. Από τον Θουκυδίδη πληροφορούμαστε για την έκπτωση των ηθών κατά τη διάρκεια της νόσου. Οι άνθρωποι, βλέποντας τις αιφνιδιαστικές μεταπτώσεις από τη μια κατάσταση στην εντελώς αντίθετή της επιδίδονταν στην απόλαυση θεωρώντας, τόσο τη ζωή, όσο και τα πλούτη πολύτιμα, αλλά και εφήμερα ταυτόχρονα. Ενάρετο, ορθό, δίκαιο και χρήσιμο πλέον θεωρήθηκε αυτό που παρείχε την άμεση απόλαυση.[629] Η ηθική κρίση συμπαρέσυρε μαζί της το θρησκευτικό συναίσθημα, καθώς και το αξιακό σύστημα των παραδοσιακά εγκαθιδρυμένων αρχών που υποδεικνύουν την ορθή συμπεριφορά, όπως εύστοχα παρατηρεί ο ιστορικός. Οι άνθρωποι έπαψαν να φοβούνται τους θεούς ή να υπακούουν στους νόμους εγκαταλείποντας τόσο το θεϊκό, όσο και το ανθρώπινο και θεσπισμένο δίκαιο.[630] Ο ιστορικός μας παρουσιάζει με ενάργεια την έκπτωση των ηθικών αξιών, τη διαφοροποίηση της σημασίας των εννοιών και την επένδυση των πιο ακραίων συμπεριφορών με το επικάλυμμα της ηθικής αρετής.[631] Ο ισχυρότερος επιβάλλει βίαια τη βούληση του, θέτοντας στην

---

[628] Για την ηθική κρίση που παρατηρείται στην αθηναϊκή κοινωνία τη συγκεκριμένη εποχή, βλ. και Romilly 1988, 210-13.

[629] Πρβλ. σελ. 317-8 στην παρούσα εργασία.

[630] Θουκ. 2.53.1-4. « Πρῶτόν τε ἦρξε καὶ ἐς τἆλλα τῇ πόλει ἐπὶ πλέον ἀνομίας τὸ νόσημα. ῥᾷον γὰρ ἐτόλμα τις ἃ πρότερον ἀπεκρύπτετο μὴ καθ' ἡδονὴν ποιεῖν, ἀγχίστροφον τὴν μεταβολὴν ὁρῶντες τῶν τε εὐδαιμόνων καὶ αἰφνιδίως θνῃσκόντων καὶ τῶν οὐδὲν πρότερον κεκτημένων, εὐθὺς δὲ τἀκείνων ἐχόντων. ὥστε ταχείας τὰς ἐπαυρέσεις καὶ πρὸς τὸ τερπνὸν ἠξίουν ποιεῖσθαι, ἐφήμερα τά τε σώματα καὶ τὰ χρήματα ὁμοίως ἡγούμενοι. καὶ τὸ μὲν προσταλαιπωρεῖν τῷ δόξαντι καλῷ οὐδεὶς πρόθυμος ἦν, ἄδηλον νομίζων εἰ πρὶν ἐπ' αὐτὸ ἐλθεῖν διαφθαρήσεται· ὅτι δὲ ἥδη τε ἠδὺ πανταχόθεν τε ἐς αὐτὸ κερδαλέον, τοῦτο καὶ καλὸν καὶ χρήσιμον κατέστη. θεῶν δὲ φόβος ἢ ἀνθρώπων νόμος οὐδεὶς ἀπεῖργε, τὸ μὲν κρίνοντες ἐν ὁμοίῳ καὶ σέβειν καὶ μὴ ἐκ τοῦ πάντας ὁρᾶν ἐν ἴσῳ ἀπολλυμένους». Βλ. και Mikalson 1984.

[631]Θουκ. 3.82.4-5. «καὶ τὴν εἰωθυῖαν ἀξίωσιν τῶν ὀνομάτων ἐς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν τῇ **δικαιώσει.** τόλμα μὲν γὰρ ἀλόγιστος ἀνδρεία φιλέταιρος ἐνομίσθη, μέλλησις δὲ προμηθὴς δειλία εὐπρεπής, τὸ δὲ σῶφρον τοῦ ἀνάνδρου πρόσχημα, καὶ τὸ πρὸς ἅπαν ξυνετὸν ἐπὶ πᾶν ἀργόν· τὸ δ' ἐμπλήκτως ὀξὺ ἀνδρὸς μοίρᾳ προσετέθη, ἀσφαλείᾳ δὲ τὸ ἐπιβουλεύσασθαι ἀποτροπῆς πρόφασις εὔλογος. καὶ ὁ

υπηρεσία της εξυπηρέτησης του συμφέροντος ακόμη και το θεϊκό δίκαιο με στόχο τη νομιμοποίηση της συμπεριφοράς του. [632]

Η πρακτική αυτή δεν διαφεύγει από τη προσοχή των σκεπτόμενων ανθρώπων. Ο σοφιστής Θρασύμαχος[633] διαπιστώνοντας την υποταγή του δικαίου στα συμφέροντα του ισχυρού αμφισβητεί την πρόνοια των θεών για το ανθρώπινο γένος και επισημαίνει την εγκατάλειψη της έννοιας του δικαίου από τους ίδιους τους θεούς.[634] Δεν είναι δύσκολο να ανιχνεύσουμε την πηγή του γενικότερου προβληματισμού του σοφιστή απέναντι στο θεϊκό στοιχείο. Οι σκέψεις εκπηγάζουν από την παρατήρηση των συμπεριφορών και τη συνειδητοποίηση ότι ο άδικος -αλλά ταυτόχρονα ισχυρός- δικαιώνεται επιβάλλοντας βίαια τη θέλησή του, ενώ ο δίκαιος -αλλά αδύναμος- τις περισσότερες φορές εξολοθρεύεται. Οι σοφιστικοί προβληματισμοί συμπορεύονται για ακόμη μία φορά με την εξωτερική πραγματικότητα. Οι σοφιστές καταγράφουν τα μηνύματα των καιρών, διαπιστώνουν την υποχώρηση των παραδοσιακών αξιών, κατευθύνουν τη σκέψη σε νέες ιδέες και καινούρια αξιακά συστήματα.

Ο σκεπτικισμός απέναντι στη θεϊκή δικαιοσύνη γίνεται βαθύτερος όσο βαθύτερη γίνεται η ηθική κρίση, οδηγώντας στη διαμόρφωση πεποιθήσεων ανάλογων μ' εκείνες του Κριτία. Ο φόβος των θεών εμφανίζεται επινόηση μιας μικρής ομάδας διακριτών προσωπικοτήτων με στόχο την υποχρέωση σε συμμόρφωση των υπηκόων τους. Στη σκέψη ενός ωμού και ακραίου ολιγαρχικού, αυτός που κατέχει την εξουσία απαλλάσσεται τόσο από την υποχρέωση υπακοής στους θετούς κανόνες δικαίου, τους οποίους δικαιούται να μεταβάλει ανάλογα με τους στόχους του, όσο και από την υποχρέωση συμμόρφωσης στο θεϊκό δίκαιο, το οποίο -όντας δική του επινόηση- καταλήγει να είναι ένα ακόμη όπλο στα χέρια του, για να επιβάλλει τη προσωπική του θέληση.[635]

μὲν χαλεπαίνων πιστὸς αἰεί, ὁ δ' ἀντιλέγων αὐτῷ ὕποπτος. ἐπιβουλεύσας δέ τις τυχὼν ξυνετὸς καὶ ὑπονοήσας ἔτι δεινότερος·»

[632] Στον διάλογο των Μηλίων το θεϊκό δίκαιο τίθεται στην υπηρεσία του ισχυρότερου ευνοώντας τη βίαιη επιβολή της θέλησής του: Θουκ. 5.105.1-3. Πρβλ. σελ. 407-10 στην παρούσα εργασία.

[633] Για τον σοφιστή Θρασύμαχο, βλ. σελ. 209-11 στην παρούσα εργασία.

[634] D.K 85B 8. «ἔγραψεν (Ο Θρασύμαχος) ἐν λόγωι ἑαυτοῦ τοιοῦτόν τι, ὅτι οἱ θεοὶ οὐχ ὁρῶσι τὰ ἀνθρώπινα· οὐ γὰρ ἂν τὸ μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν παρεῖδον **τὴν δικαιοσύνην**· ὁρῶμεν γὰρ τοὺς ἀνθρώπους ταύτηι μὴ χρωμένους»

[635] Ακόμα και αν υπάρχουν αμφιβολίες για την πατρότητα του *Σισύφου* δεν είναι δύσκολο να υποστηρίξουμε ότι αυτές οι πεποιθήσεις θα μπορούσαν αναντίρρητα να εκφραστούν και από τον

Οι σοφιστικές αντιλήψεις αλληλένδετες με την εξωτερική πραγματικότητα, από την οποία παρά τα δεινά και τις καταστροφές του πολέμου η θεϊκή παρέμβαση απουσιάζει εντελώς, εξαπλώνονται και επηρεάζουν. Τα δείγματα αυτής της επίδρασης είναι προφανή στα πνευματικά δημιουργήματα της εποχής. Από τις *Ιστορίες* του Θουκυδίδη - αντίθετα από τη συνήθεια του προγενέστερού του Ηρόδοτου[636]- το θεϊκό στοιχείο απουσιάζει εντελώς. Ακόμη περισσότερο, η στάση του ιστορικού απέναντι στις θρησκευτικές και λατρευτικές πρακτικές παρουσιάζεται

Κριτία. Οι αντιλήψεις του σχετικά με το χρέος του «ικανού ηγέτη», ο οποίος οφείλει με κάθε μέσο να αποτρέπει τους πολίτες από λανθασμένες επιλογές που θα απέβαιναν επιβλαβείς για τα συμφέροντα της ολιγαρχικής αρχηγεσίας, η απροκάλυπτη κατάλυση του νόμου και καταστρατήγηση οποιουδήποτε δικαιώματος καταδεικνύεται με παραστατικότητα στα *Ελληνικά* του Ξενοφώντα, όταν περιγράφονται τα γεγονότα κατά τη διάρκεια της δίκης του Θηραμένη : Ξεν. *Ελλ*. 2.3.50-51 «προσελθὼν καὶ διαλεχθείς τι τοῖς τριάκοντα ἐξῆλθε, καὶ ἐπιστῆναι ἐκέλευσε τοὺς τὰ ἐγχειρίδια ἔχοντας φανερῶς τῇ βουλῇ ἐπὶ τοῖς δρυφάκτοις. πάλιν δὲ εἰσελθὼν εἶπεν· Ἐγώ, ὦ βουλή, νομίζω προστάτου ἔργον εἶναι οἵου δεῖ, ὃς ἂν ὁρῶν τοὺς φίλους ἐξαπατωμένους μὴ ἐπιτρέπῃ. καὶ ἐγὼ οὖν τοῦτο ποιήσω. καὶ γὰρ οἵδε οἱ ἐφεστηκότες οὔ φασιν ἡμῖν ἐπιτρέψειν, εἰ ἀνήσομεν ἄνδρα τὸν φανερῶς τὴν ὀλιγαρχίαν λυμαινόμενον. ἔστι δὲ ἐν τοῖς καινοῖς νόμοις τῶν μὲν ἐν τοῖς τρισχιλίοις ὄντων μηδένα ἀποθνῄσκειν ἄνευ τῆς ὑμετέρας ψήφου, τῶν δ' ἔξω τοῦ καταλόγου κυρίους εἶναι τοὺς τριάκοντα θανατοῦν. ἐγὼ οὖν, ἔφη, Θηραμένην τουτονὶ ἐξαλείφω ἐκ τοῦ καταλόγου, συνδοκοῦν ἅπασιν ἡμῖν. καὶ τοῦτον, ἔφη, ἡμεῖς θανατοῦμεν.» Ο σεβασμός απέναντι στους θεούς εγαταλείπεται, όταν προκειται να προστατευθούν τα συμφέροντα της ολιγαρχίας. Ο Θηραμένης, μετά από εντολή του Κριτία, απομακρύνεται βίαια από τον βωμό, στον οποίο έχει καταφύγει ως ικέτης: Ξεν. *Ελλ*. 2.3.52-55. «ἀκούσας ταῦτα ὁ Θηραμένης ἀνεπήδησεν ἐπὶ τὴν ἑστίαν καὶ εἶπεν... καὶ τοῦτο μέν, ἔφη, μὰ τοὺς θεοὺς οὐκ ἀγνοῶ, ὅτι οὐδέν μοι ἀρκέσει ὅδε ὁ βωμός, ἀλλὰ βούλομαι καὶ τοῦτο ἐπιδεῖξαι, ὅτι οὗτοι οὐ μόνον εἰσὶ περὶ ἀνθρώπους ἀδικώτατοι, ἀλλὰ καὶ περὶ θεοὺς ἀσεβέστατοι..... ἐκ δὲ τούτου ἐκέλευσε μὲν ὁ τῶν τριάκοντα κῆρυξ τοὺς ἕνδεκα ἐπὶ τὸν Θηραμένην· ἐκεῖνοι δὲ εἰσελθόντες σὺν τοῖς ὑπηρέταις, ἡγουμένου αὐτῶν Σατύρου τοῦ θρασυτάτου τε καὶ ἀναιδεστάτου, εἶπε μὲν ὁ Κριτίας· Παραδίδομεν ὑμῖν, ἔφη, Θηραμένην τουτονὶ κατακεκριμένον κατὰ τὸν νόμον· ὑμεῖς δὲ λαβόντες καὶ ἀπαγαγόντες οἱ ἕνδεκα οὗ δεῖ τὰ ἐκ τούτων πράττετε. ὡς δὲ ταῦτα εἶπεν, εἶλκε μὲν ἀπὸ τοῦ βωμοῦ ὁ Σάτυρος, εἶλκον δὲ οἱ ὑπηρέται. ὁ δὲ Θηραμένης ὥσπερ εἰκὸς καὶ θεοὺς ἐπεκαλεῖτο καὶ ἀνθρώπους καθορᾶν τὰ γιγνόμενα» Είναι προφανές ότι οι θεοί στη σκέψη του Κριτία αποτελούν απλώς όργανα στην υπηρεσία της ολιγαρχίας, τα μέλη της οποίας μπορεί με ωμότητα να παραβαίνουν το θεϊκό νόμο διαπράττοντας ιεροσυλία απαλλαγμένα από τον φόβο της τιμωρίας τους.

[636] Στο έργο του Ηρόδοτου το θεϊκό στοιχείο εμφανίζεται συχνά. Ο ιστορικός, παράλληλα με την προσπάθεια λογικής εξήγησης των γεγονότων, επικαλείται και υπερφυσικές δυνάμεις, όπως τη μοίρα και τους θεούς. Οι θεοί κάνουν αισθητή την παρουσία τους στους ανθρώπους με χρησμούς, όνειρα, οιωνούς, τέρατα, σημεία και άλλα θεϊκά σημάδια, στοιχεία ρυθμιστικά ή και καθοριστικά της ανθρώπινης δράσης, που ο Ηρόδοτος δεν αμφισβητεί την αξιοπιστία τους. Ενδεικτικά παραδείγματα είναι η θεϊκή οργή που χτυπά τον Κροίσο (1. 34) , το όνειρο του Κροίσου που προλέγει τον θάνατο του γιου του (1.38), το θαύμα της ιερής ελιάς, η οποία βλαστάνει αμέσως μετά την πυρπόληση των ιερών της Αθήνας από τους Πέρσες (8.55), η παράθεση του χρησμού που προβλέπει την καταστροφή των Περσών ως θεία δίκη που τους επιβάλλεται για την ύβρη τους απέναντι στους θεούς (8.77). Ο ιστορικός στο 8.77.1 καταλήγει στο ακόλουθο συμπέρασμα σχετικά με την αλήθεια των χρησμών «Χρησμοῖσι δὲ οὐκ ἔχω ἀντιλέγειν ὡς οὐκ εἰσὶ ἀληθέες, οὐ βουλόμενος ἐναργέως λέγοντας πειρᾶσθαι καταβάλλειν, ἐς τοιάδε ῥήματα ἐσβλέψας·» Ο Ηρόδοτος στο 1.32 αποδίδει την ευθύνη της επέμβασης των θεών στην αδυναμία των ανθρώπων να αντιληφθούν το σωστό, να παραδεχθούν τα όριά τους και να ρυθμίσουν ανάλογα τη δράση τους. Ο θεϊκός φθόνος — «*τὸ θεῖον φθονερὸν καὶ ταραχῶδες*»- που τα φέρνει όλα άνω κάτω, επενεργεί καταστροφικά στα ανθρώπινα πράγματα και δεν αφήνει τους ανθρώπους να είναι ευτυχισμένοι.

αποστασιοποιημένη και με διάθεση ορθολογικής εξέτασης. Οι αιτίες των ιστορικών εξελίξεων αναζητούνται στις αντικειμενικές συνθήκες, στους συσχετισμούς δυνάμεων, ακόμη και στην ψυχολογική κατάσταση ατόμων ή ομάδων, απαλλάσσονται όμως, από οποιαδήποτε μεταφυσική διάσταση.[637] Ακόμη και η εξάπλωση του θανατηφόρου λοιμού στην πόλη απεκδύεται οποιοδήποτε υπερβατικό στοιχείο και αναγνωρίζεται ως μία καταστροφική εξωλογική ανατροπή οφειλόμενη όμως, στις μεταβολές της τύχης.[638]

Ακόμη εντονότερη επίδραση από τις νέες αντιλήψεις διαπιστώνουμε στις τραγωδίες του Ευριπίδη. Στις *Τρωάδες* ο χορός προσεύχεται στον Δία, ενώ ταυτόχρονα, προβληματίζεται για τα ποιοτικά χαρακτηριστικά του θεού.[639] Στον *Ορέστη* ο ήρωας αμφιβάλλει για τη φύση των θεών,[640] ενώ ένας στίχος από χαμένη πια τραγωδία του Ευριπίδη απηχεί έντονα τις αντιλήψεις του Πρωταγόρα για την αδυναμία του ανθρώπου να σχηματίσει μια σαφή αντίληψη σχετικά με το θείο.[641] Στην τραγωδία του *Ελένη* αμφισβητείται η δικαιοσύνη των θεών. Η ευμετάβλητη συμπεριφορά του θεϊκού στοιχείου, η οποία οδηγείται προς μια κατεύθυνση, για να

---

[637] Για το ρόλο του θείου στο έργο του Θουκυδίδη, βλ. Powell 1979b 45-50. Για τη σύγχρονη βιβλιογραφία που αφορά τη στάση του Θουκυδίδη απέναντι στο θεϊκό στοιχείο, βλ. Jordan 1986, σημ. 1.

[638] Αναφερόμενος στον παλιό χρησμό που επανεμφανίζεται, όταν στην πόλη ενσκήπτει ο λοιμός παρατηρεί ότι οι άνθρωποι παραλλάσουν το περιεχόμενό του ανάλογα με τις εξελίξεις. (Θουκ. 2.54) Για το ρόλο των χρησμών στον Θουκυδίδη βλ. Marinatos 1981, 138-140. Η προέλευση του λοιμού δεν αποδίδεται σε μεταφυσικά αίτια «ἡ νόσος πρῶτον ἤρξατο γενέσθαι τοῖς Ἀθηναίοις, λεγόμενον μὲν καὶ πρότερον πολλαχόσε ἐγκατασκῆψαι καὶ περὶ Λῆμνον καὶ ἐν ἄλλοις χωρίοις, οὐ μέντοι τοσοῦτός γε λοιμὸς οὐδὲ φθορὰ οὕτως ἀνθρώπων οὐδαμοῦ ἐμνημονεύετο γενέσθαι». (2.47.3-4). Η καταφυγή στους ναούς και οι παρακλήσεις στον θεό αναδεικνύονται αναποτελεσματικές «ὅσα τε πρὸς ἱεροῖς ἱκέτευσαν ἢ μαντείοις καὶ τοῖς τοιούτοις ἐχρήσαντο, πάντα ἀνωφελῆ ἦν,τελευτῶντές τε αὐτῶν ἀπέστησαν ὑπὸ τοῦ κακοῦ νικώμενοι». Ενώ, η ακλόνητη πεποίθηση του ιστορικού για τα φυσικά αίτια της νόσου καταδεικνύεται εύγλωττα με την αποκάλυψη του στόχου της - ιπποκράτειας σχεδόν- λεπτομερειακής περιγραφής των συμπτωμάτων της νόσου από τον ιστορικό : «ἐγὼ δὲ οἷόν τε ἐγίγνετο λέξω,καὶ ἀφ’ ὧν ἄν τις σκοπῶν, εἴ ποτε καὶ αὖθις ἐπιπέσοι,μάλιστ’ ἂν ἔχοι τι προειδὼς μὴ ἀγνοεῖν, ταῦτα δηλώσωαὐτός τε νοσήσας καὶ αὐτὸς ἰδὼν ἄλλους πάσχοντας.» Για την επίδραση των σοφιστικών ιδεών στον Θουκυδίδη, βλ. Romilly 1988, 219-20.

[639] Στα λόγια του χορού απηχείται ταυτόχρονα η επίδραση από τις θεωρίες των προσωκρατικών και από τη σοφιστική σκέψη. Ο Δίας αποκαλείται απροσπέλαστη ουσία και νους του ανθρώπου ενώ, παράλληλα, η προσπάθεια προσδιορισμού του θεού μέσα από την παράθεση διαφορετικών επιλογών αναδεικνύει με σαφήνεια την οριστική απομάκρυνση από την άκριτη αποδοχή του θεϊκου στοιχείου και την ατελώνιστη παραδοχή της φύσης και της ποιότητάς του. Ευρ. *Τρωάδες* στ. 884-887. «{Εκ.} ὦ γῆς ὄχημα κἀπὶ γῆς ἔχων ἕδραν, ὅστις ποτ' εἶ σύ, δυστόπαστος εἰδέναι, Ζεύς, εἴτ' ἀνάγκη φύσεος εἴτε νοῦς βροτῶν, προσηυξάμην σε·»

[640] Ευρ. *Ορέστης* 418. «{Ορ.} δουλεύομεν θεοῖς, ὅτι ποτ' εἰσὶν οἱ θεοί.»

[641]Ευρ. Απ. 480. **«**Ζεὺς ὅστις ὁ Ζεύς, οὐ γὰρ οἶδα πλὴν λόγῳ».

προσανατολιστεί στη συνέχεια στην εντελώς αντίθετή της, δεν αποτελεί εγγύηση για την ακεραιότητα της θεϊκής δικαιοσύνης.[642] Ο ήρωας μιας ακόμη χαμένης τραγωδίας του ποητή, Βελλεροφόντης, διακηρύσσει ανοιχτά μια άποψη ανάλογη μ' εκείνη του Θρασύμαχου: «λένε πως υπάρχουν στον ουρανό θεοί δεν υπάρχουν, όχι δεν υπάρχουν».[643]

β. «Δίκες ασεβείας»

Η εύγλωττη αμφισβήτηση απέναντι στο θεϊκό στοιχείο και τη θεϊκή δικαιοσύνη δημοσιοποιείται και εξαπλώνεται. Η διασπορά αυτών των ιδεών καθίσταται ενοχλητική.[644] Δεν ενοχλεί μόνο τους φανατικούς οπαδούς των παραδοσιακών αξιών, αλλά και ένα μεγάλο μέρος του πολιτικού σώματος. Η αντίδραση αυτή δεν είναι ανεξάρτητη από ορισμένα χαρακτηριστικάτης αρχαίας ελληνικής θρησκείας, όπως αυτή διαμορφώνεται στο πλαίσιο της πόλης-κράτους.[645] Σχηματικά, τα

---

[642] Ευρ. *Ελένη* 1137-1143. «ὅτι θεὸς ἢ μὴ θεὸς ἢ τὸ μέσον τίς φησ' ἐρευνάσας βροτῶν; μακρότατον πέρας ηὗρεν ὃς τὰ θεῶν ἐσορᾶι δεῦρο καὶ αὖθις ἐκεῖσε καὶ πάλιν ἀμφιλόγοις πηδῶντ' ἀνελπίστοις τύχαις.»

[643] Ευρ. *Βελλεροφόντης* Απ. 286 1-15: «φησίν τις εἶναι δῆτ' ἐν οὐρανῷ θεούς; οὐκ εἰσίν, οὐκ εἴσ', εἴ τις ἀνθρώπων θέλει μὴ τῷ παλαιῷ μῶρος ὢν χρῆσθαι λόγῳ. σκέψασθε δ' αὐτοί, μὴ ἐπὶ τοῖς ἐμοῖς λόγοις γνώμην ἔχοντες. φήμ' ἐγὼ τυραννίδα κτείνειν τε πλείστους κτημάτων τ' ἀποστερεῖν ὅρκους τε παραβαίνοντας ἐκπορθεῖν πόλεις· καὶ ταῦτα δρῶντες μᾶλλόν εἰσ' εὐδαίμονες τῶν εὐσεβούντων ἡσυχῇ καθ' ἡμέραν. πόλεις τε μικρὰς οἶδα τιμώσας θεούς, αἳ μειζόνων κλύουσι δυσσεβεστέρων λόγχης ἀριθμῷ πλείονος κρατούμεναι. οἶμαι δ' ἂν ὑμᾶς, εἴ τις ἀργὸς ὢν θεοῖς εὔχοιτο καὶ μὴ χειρὶ συλλέγοι βίον, τὰ θεῖα πυργοῦσιν αἱ κακαί τε συμφοραί.».

[644] Οι σοφιστικές αντιλήψεις έλαβαν πολύ μεγαλύτερη δημοσιότητα από προηγούμενες φιλοσοφικές ιδέες ενδεχομένως χάρη στις δημόσιες διαλέξεις των σοφιστών και χάρη στη συμβολή της τραγωδίας και της κωμωδίας για την προβολή τους. Αν λάβουμε υπόψη μας τη συλλογική συμμετοχή των Αθηναίων στους δραματικούς αγώνες, τότε εύκολα μπορούμε να αντιληφθούμε την δυνατότητα εύκολης, άμεσης και γενικής διάδοσης τόσο των σοφιστικών αντιλήψεων που απηχούνται μέσα από τα λόγια των ηρώων, όσο και της πολεμικής εναντίον τους. Γίνεται επίσης κατανοητό ότι σε ένα θέαμα μαζικής παρακολούθησης ήταν σχεδόν αναμενόμενη η διαστρέβλωση των σοφιστικών αντιλήψεων και η διαμόρφωση γενικεύσεων, η οποία γινόταν είτε στο όνομα του θεάματος με στόχο την πρόκληση του ενδιαφέροντος και την προσφορά της αισθητικής απόλαυσης στο κοινό, είτε στο όνομα της προσπάθειας για την καταπολέμηση των νέων ιδεών, η οποία γινόταν με την παρουσίασή τους μέσα από το υποκειμενικό πρίσμα του δημιουργού. Απ΄την άλλη, και οι δημόσιες διαλέξεις των σοφιστών δεν ήταν άγνωστες στο αθηναϊκό κοινό. Ο Κλέων, κατά τη διάρκεια της συνέλευσης του δήμου για τη λήψη της απόφασης της σχετικής με την τύχη των Μυτιληναίων, επισημαίνει στους Αθηναίους ότι είναι απαραίτητο να ενεργοποιηθούν δραστικά και να μην μένουν παθητικοί ακροατές όπως συνηθίζουν να κάνουν παρακολουθώντας τις διαλέξεις των σοφιστών: Θουκ. 3.38.7 «ἁπλῶς τε ἀκοῆς ἡδονῇ ἡσσώμενοι καὶ σοφιστῶν θεαταῖς ἐοικότες καθημένοις μᾶλλον ἢ περὶ πόλεως βουλευομένοις.»

[645] Η αποτελεσματικότητα της θρησκείας στη δημιουργία δεσμών μεταξύ των ανθρώπων αναδεικνύεται ήδη μέσα από τα ομηρικά έπη και τα έργα του Ησιόδου. Απόκαλύπτεται με τη δημιουργία Αμφικτυονιών και θρησκευτικών ενώσεων μεταξύ των πόλεων. Δηλώνεται με την εγκαθίδρυση ιερών και την αναγνώρισή τους ως τόπων κοινής λατρείας σε πανελλήνιο επίπεδο. Ο Ηρόδοτος στην Ιστορία του αναγνωρίζει την κοινή θρησκεία ως ένα από τα συνδετικά στοιχεία της

χαρακτηριστικά αυτά έχουν ως εξής : Οι θεοί προστάτευαν τη πόλη, το αξιακό της σύστημα, καλούνταν μάρτυρες και επισφράγιζαν όρκους και συμφωνίες, αποτελούσαν την αρχική πηγή των αρχών δικαίου που διαρρύθμιζαν τις σχέσεις μεταξύ των μελών της κοινότητας, εξασφάλιζαν την αρμονία στο εσωτερικό του πολιτικού σώματος.[646] Η θρησκεία συσχετιζόταν με κάθε τομέα δράσης, με τις κοινωνικές εκδηλώσεις, με τις οικονομικές δραστηριότητες των πολιτών, με την πολιτική ζωή.[647] Τις αρνητικές επιπτώσεις της ιεροσυλίας δεν τις εισέπραττε αποκλειστικά και μόνο ο ιερόσυλος. Σύμφωνα με την κοινώς αποδεκτή αντίληψη η οργή των θεών θα ενέσκηπτε σε όλη την πόλη επιφέροντας δεινά και καταστροφές.[648]

ενότητας των Ελλήνων : Ηρόδ. 8.144 «αὖτις δὲ τὸ Ἑλληνικόν, ἐὸν ὅμαιμόν τε καὶ ὁμόγλωσσον, καὶ θεῶν ἱδρύματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι ἤθεά τε ὁμότροπα, τῶν προδότας γενέσθαι Ἀθηναίους οὐκ ἂν εὖ ἔχοι. Ἐπίστασθέ τε οὕτω, εἰ μὴ καὶ πρότερον ἐτυγχάνετε ἐπιστάμενοι·» Με τη δημιουργία του θεσμού της πόλης κράτους η θρησκεία αξιοποιείται για τη διαμόρφωση συνεκτικών δεσμών μεταξύ των μελών του πολιτικού σώματος μέσα από την αναγνώριση της πολιούχου θεότητας ως προστάτιδας της πόλης, με την εγκαθίδρυση και τη συλλογική αποδοχή τοπικών λατρειών, τη συμμετοχή σε κοινές λατρευτικές πρακτικές, την ένταξη του θρησκευτικού στοιχείου σε κάθε τομέα του κοινωνικού και πολιτικού βίου. Για τη θρησκευτική λατρεία των πόλεων κρατών, βλ. Dodds 1951· Easterling- Muir 1985.

[646] Υπήρχαν τελετουργίες με δημόσιο-επίσημο χαρακτήρα που αποσκοπούσαν στην ευημερία της πόλης, στις οποίες οι μη πολίτες δεν μπορούσαν να λάβουν μέρος. Σε αυτά ακριβώς τα διαχωριστικά νομικά πλαίσια, όπως αποκαλύπτεται στο λόγο του Δημοσθένη *Κατά Νέαιρας*, στηρίχτηκαν και οι κατήγοροι του Στέφανου και κατηγόρησαν την κόρη της Νέαιρας πως έλαβε μέρος, στη γιορτή των Ανθεστηρίων. Ήταν αδιανόητο μία κόρη ξένης, άρα μη Αθηναία, να λάβει μέρος σε τελετές που απέβλεπαν στο καλό της πόλης. Δημ. *Κατά Νεαίρας*, 73 κ.επ. Βλ. και Σακελλαρίου 2000, 146.

[647] Ενδείξεις τέτοιας σύνδεσης αποτελεί η προσφορά θυσίας στους θεούς πριν από την έναρξη των εργασιών της Εκκλησίας του Δήμου ή της ολομέλειας της Βουλής, η ανάθεση θρησκευτικών καθηκόντων στους τρεις άρχοντες της πόλης, η εξακρίβωση της ευσέβειας του δοκιμαζόμενου κατά τη διάρκεια της εξέτασης ενός πολίτη για την ανάληψη ενός δημόσιου αξιώματος, η επιλογή των ιερέων και των ιερειών από το πολιτικό σώμα. Βλ. και Σακελλαρίου ό.π, 14.

[648] Η αντίληψη αυτή η σχετική με την εξάπλωση του μιάσματος στο συνολικό οικοδόμημα της πόλης και η αναγκαιότητα της τιμωρίας και της απομάκρυνσης της πηγής του από την πολιτική κοινότητα υπήρξε θεμελιώδης στην αρχαιοελληνική σκέψη και αποτέλεσε τη βάση για τη διαμόρφωση συγκεκριμένων πρακτικών και συμπεριφορών. Απόδειξη γι' αυτό αποτελεί η καθιερωμένη συμπεριφορά της κοινότητας τόσο κατά τη διάρκεια της διεξαγωγής της διερεύνησης όσο και κατά τη διάρκεια της διεξαγωγής της δίκης σε υποθέσεις ανθρωποκτονίας. Κατά τη διάρκεια της διερεύνησης της ενοχής και μετά από δημόσια διακήρυξη, η οποία θα καθιστούσε τη διερεύνηση γνωστή σε όλη την πολιτική κοινότητα, ο κατηγορούμενος για ανθρωποκτονία όφειλε να απέχει από τις δημόσιες συγκεντρώσεις της κοινότητας καθώς και από τα ιερά της πόλης. Ο άρχων-βασιλεύς, του οποίου οι αρμοδιότητες συνδέονται στενά με την θρησκευτική ζωή της πόλης, προήδρευε στην εκδίκαση όλων των υποθέσεων ανθρωποκτονίας. Όλες οι φονικές δίκες διεξάγονταν στην ύπαιθρο. Η συνύπαρξη άλλων ανθρώπων κάτω από την ίδια στέγη με ένα δολοφόνο θα μπορούσε να θεωρηθεί ένδειξη φιλικής συμπεριφοράς απέναντί του και να τους καταστήσει μετόχους στο μίασμα. Στην αποφυγή του μιάσματος ενδεχομένως, στόχευε και η συμβολική κίνηση του άρχοντος-βασιλέως να αφαιρεί το στεφάνι, που ήταν το σύμβολο του αξιώματός του, κατά τη διάρκεια της δίκης. Ο έντονος θρησκευτικός χαρακτήρας είναι φανερός στις υποθέσεις αυτές, αφού στόχος της δίκης και της καταδίκης του φονιά, πέρα από την τιμωρία της αδικίας και την αποκατάσταση της έννομης τάξης,

Η θρησκεία εξακολουθούσε να αποτελεί ένα σημαντικό έρεισμα του πολιτικού συστήματος. Έτσι, σε μία κοινωνία που τα όρια ανάμεσα στο μύθο και την πραγματικότητα είναι δυσδιάκριτα, η πολιτική ζωή, οι αναγκαστικές κανονιστικές αρχές που τη διαρρυθμίζουν, η θρησκεία και η λατρεία συμπλέκονται άρρηκτα, σε μία διαρκή αλληλεπίδραση, με αποτέλεσμα η πολιτική να χρησιμοποιεί τη θρησκευτική λατρεία για τις δικές της στοχεύσεις, ενώ, απ' την άλλη, η θρησκευτική λατρεία να προσαρμόζει στο δικό της θεολογικό πλαίσιο τους πολιτικούς προγραμματισμούς. Όποιος επιχειρούσε να την αμφισβητήσει υπονόμευε τις βάσεις της πολιτικής και κοινωνικής τάξης, τα θεμέλια της πολιτικής ύπαρξης του συνολικού οικοδομήματος της πόλεως. Αυτό εξηγεί τη συλλογική συμμετοχή των πολιτών στην εκκίνηση, αλλά και τη διεξαγωγή νομικών διαδικασιών που στόχευαν στην τιμωρία της ασέβειας.

Ιδιαίτερα σε μια εποχή ανακατατάξεων, όπως η περίοδος του Πελοποννησιακού πολέμου, αναντίρρητα η αμφισβήτηση του θεϊκού στοιχείου κατέληγε εντονότερη αλλά παράλληλα, παρατηρείται μια κορύφωση της δεισιδαιμονίας. Από τη μια, εντοπίζεται η τάση απομάκρυνσης από το θεϊκό στοιχείο και τον ηθικό αξιακό και δικαιικό κώδικα, του οποίου η θεϊκή δύναμη αποτελούσε μέχρι εκείνη τη στιγμή εγγυητή. Από την άλλη, διαπιστώνεται η ύπαρξη μιας αντίρροπης τάσης για εντονότερη προσέγγιση του θείου, του οποίου είναι αναγκαίο με κάθε τρόπο να εξασφαλιστεί η εύνοια και να αποφευχθεί η προσβολή, ώστε να αποκλειστεί η πιθανότητα της έλευσης περισσότερων μελλοντικών δεινών και καταστροφών.[649]

ήταν και η προστασία του πολιτικού συνόλου από το μίασμα. Για τις δίκες φόνου, βλ. MacDowell 1978, 171-189.

[649] Η έξαρση της δεισιδαιμονίας κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου αποτυπώνεται με ενάργεια στον Θουκυδίδη. Κατά τη διάρκεια της εκστρατείας των Λακεδαιμονίων στην Αττική το 430-429 και με την παράλληλη εξάπλωση του λοιμού στο εσωτερικό της πόλης κάνουν την εμφάνισή τους οι διαδόσεις που αναφέρονται σε χησμό που είχε δοθεί παλιότερα στους Αθηναίους και προέβλεπε τον πόλεμο και τον λοιμό (λιμό) ταυτόχρονα : Θουκ 2.54.3. «Τοιούτῳ μὲν πάθει οἱ Ἀθηναῖοι περιπεσόντες ἐπιέζοντο, ἀνθρώπων τ' ἔνδον θνῃσκόντων καὶ γῆς ἔξω δῃουμένης. ἐν δὲ τῷ κακῷ οἷα εἰκὸς ἀνεμνήσθησαν καὶ τοῦδε τοῦ ἔπους, φάσκοντες οἱ πρεσβύτεροι πάλαι ᾄδεσθαι ‘ἥξει Δωριακὸς πόλεμος καὶ λοιμὸς ἅμ' αὐτῷ.’ ἐγένετο μὲν οὖν ἔρις τοῖς ἀνθρώποις μὴ λοιμὸν ὠνομάσθαι ἐν τῷ ἔπει ὑπὸ τῶν παλαιῶν, ἀλλὰ λιμόν, ἐνίκησε δὲ ἐπὶ τοῦ παρόντος εἰκότως λοιμὸν εἰρῆσθαι· οἱ γὰρ ἄνθρωποι πρὸς ἃ ἔπασχον τὴν μνήμην ἐποιοῦντο. ἢν δέ γε οἶμαί ποτε ἄλλος πόλεμος καταλάβῃ Δωρικὸς τοῦδε ὕστερος καὶ ξυμβῇ γενέσθαι λιμόν, κατὰ τὸ εἰκὸς οὕτως ᾄσονται.» Ενώ παράλληλα, κάποιοι μνημόνευαν και χρησμό που είχε δοθεί στους Λακεδαιμονίους και προέβλεπε την νίκη τους: Θουκ. 2.54.4-5 « μνήμη δὲ ἐγένετο καὶ τοῦ Λακεδαιμονίων χρηστηρίου τοῖς εἰδόσιν, ὅτε ἐπερωτῶσιν αὐτοῖς τὸν θεὸν εἰ χρὴ πολεμεῖν ἀνεῖλε κατὰ κράτος πολεμοῦσι νίκην ἔσεσθαι, καὶ αὐτὸς ἔφη ξυλλήψεσθαι. περὶ μὲν οὖν τοῦ χρηστηρίου τὰ γιγνόμενα ᾔκαζον ὁμοῖα εἶναι».

Μπορούμε επομένως, να αιτολογήσουμε τόσο την πολεμική εναντίον των σοφιστικών ιδεών από τους υπέρμαχους των παραδοσιακών αξιών, όσο και τον πολλαπλασιασμό της εκκίνησης δικαστικών αγώνων με την κατηγορία του αδικήματος της ασέβειας κατά την περίοδο αυτή.[650] Οι θεωρίες των σοφιστών και ιδιαίτερα εκείνες που περιείχαν προβληματισμό και αμφισβήτηση σχετικά με το θεϊκό στοιχείο ή με τις παραδοσιακές αντιλήψεις για τη διαμόρφωση της κοσμικής τάξης και του σύμπαντος πρόσφεραν γόνιμο έδαφος πάνω στο οποίο θα μπορούσε να θεμελιωθεί μια κατηγορία για ασέβεια. Εξαιτίας της δυσκολίας προσδιορισμού συγκεκριμένων πράξεων ή ρήσεων που θα συνιστούσαν το αδίκημα της ασέβειας και εξαιτίας της συλλογικής προθυμίας του πολιτικού σώματος να καταδικάσει αυτόν που διέπραξε το αδίκημα, για να προστατεύσει με τον τρόπο αυτό την πολιτική κοινότητα, αρκετές φορές πίσω από τη σύσταση μιας κατηγορίας για ασέβεια υποκρύπτονταν πολιτικοί λόγοι, που οδηγούσαν στην εκκίνηση του δικαστικού αγώνα.[651]

---

[650]Την εποχή αυτή παρατηρείται το φαινόμενο της εμπλοκής μιας σειράς διανοητών – και όχι μόνο- σε δικαστικούς αγώνες με την κατηγορία της ασέβειας ή της αθεΐας. Οι δημόσιες αγωγές – «γραφές» - για το αδίκημα της ασέβειας υποβάλλονταν στον άρχοντα βασιλέα: Υπερείδ. *Υπέρ Ευξεν*. 6. «ἀσεβεῖ τις περὶ τὰ ἱερά: γραφαὶ ἀσεβείας πρὸς τὸν βασιλέα». Η αρχαία ελληνική θρησκεία δεν είχε καθορισμένο δόγμα, ούτε διέθετε ιερό βιβλίο, το οποίο θα μπορούσε να επικαλεστεί κανείς είτε για να υπερασπιστεί ζητήματα πίστης και λατρείας, είτε για να χαρακτηρίσει με ασφάλεια το περιεχόμενο μιας πράξης ή μιας ρήσης ως ασεβές. Έτσι, είναι δύσκολο να προσδιοριστεί με ακρίβεια ποιες πράξεις ή παραλείψεις στοιχειοθετούσαν το αδίκημα της ασέβειας. Ανάμεσα στις πράξεις που συνιστούσαν ασέβεια θα μπορούσε να συμπεριληφθεί η αποχή από τις λατρευτικές τελετές, η υπονόμευση των τελετών αυτών ή η παραβίαση ενός ιερού, παραδεδεγμένου κανόνα. Η δυσκολία στον ακριβή προσδιορισμό των πράξεων που συνιστούσαν ασέβεια υποβοηθούσε αρκετές φορές κάποιους να στοιχειοθετήσουν και να υποβάλουν μία μήνυση για ασέβεια, εξυπηρετώντας πίσω από την κίνηση αυτή διάφορες άλλες, κατά κύριο λόγο πολιτικές, σκοπιμότητες. Για τις δίκες σχετικά με το αδίκημα της ασεβείας ή της αθεΐας, βλ. Mc Dowell 1986, 303-6.

[651] Συνδεδεμένες με την αντίληψη του συνόλου ότι τις συνέπειες της ασέβειας τις εισέπραττε η πόλη ως σύνολο τόσο στην αθηναϊκή όσο και γενικότερα στον αρχαιοελληνικό κόσμο οι κατηγορίες που σχετίζονταν με πράξεις που επιδείκνυαν ασέβεια απέναντι στους θεούς είχαν ιδιαίτερη απήχηση. Για να κατανοηθεί ο μεγάλος βαθμός ευαισθητοποίησης της κοινότητας απέναντι σε θρησκευτικά αδικήματα και η προθυμία του συνόλου για την καταδίκη του υπεύθυνου, γεγονός που έκανε τον κατήγορο να προτιμήσει να στοιχειοθετήσει μια κατηγορία θρησκευτικού περιεχομένου, ώστε να εξασφαλίσει τη σίγουρη καταδίκη του αντιπάλου του αποκρύπτοντας τους πολιτικούς λόγους που τον οδήγησαν στην κίνηση αυτή, αρκεί να εξετάσουμε καλύτερα ένα επεισόδιο που λαμβάνει χώρα κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου στην κοινωνία της Κέρκυρας και μας παραδίδεται από τον Θουκυδίδη στο τρίτο βιβλίο της ιστορίας του. Ο Πειθίας που είναι εθελοντικά πρόξενος της Αθήνας στην Κέρκυρα και αρχηγός της δημοκρατικής παράταξης της πόλης άγεται από πλούσιους ολιγαρχικούς στο δικαστήριο με μία κατηγορία πολιτικού περιεχομένου, ότι προσπαθεί να υποδουλώσει την Κέρκυρα στους Αθηναίους. Ο Πειθίας αθωώνεται στο δικαστικό αγώνα και απαλάσσεται της κατηγορίας. Σε ένδειξη αντεκδίκησης μηνύει αυτός με τη σειρά του τους πολιτικούς του αντιπάλους διαμορφώνοντας όμως, ένα κατηγορητήριο που στοιχειοθετείται με μία κατηγορία θρησκευτικού περιεχομένου. Κατηγορεί τους πλούσιους ολιγαρχικούς ότι έκοβαν κληματόβεργες από τα κλήματα που υπήρχαν στα ιερά τεμένη του Δία και του Αλκίνοου. Οι πολιτικοί του αντίπαλοι καταδικάζονται σε βαρύ πρόστιμο. Το επεισόδιο αυτό από την Κερκυραϊκή πολιτική αλλά και δικαστική ζωή μας επιτρέπει να αντιληφθούμε τις μεγαλύτερες πιθανότητες καταδίκης που είχε η

Τέτοιο παράδειγμα αποτελεί η εκκίνηση μιας σειράς από δικαστικές διαμάχες εναντίον του Περικλή και του οικείου κύκλου του. Οι δεσμοί του Περικλή με τον Πρωταγόρα είναι γνωστοί.[652] Ο ίδιος ο πολιτικός επηρεάζεται από τον τρόπο σκέψης της σοφιστικής κίνησης και του φιλοσοφικού ορθολογισμού. Στον προσωπικό του κύκλο ανήκει ο Αναξαγόρας, του οποίου οι κοσμολογικές αντιλήψεις απομακρύνουν εντελώς το θεϊκό στοιχείο από τη διαμόρφωση της κοσμικής τάξης. Τόσο η σύντροφος του Περικλή, Ασπασία όσο και ο Αναξαγόρας κατηγορούνται για ασέβεια. Η νομική βάση πάνω στην οποία θεμελιώνεται το κατηγορητήριο εναντίον του Αναξαγόρα, εξασφαλίζεται από ένα ψήφισμα, που εισηγείται το 432 περίπου ο Διοπείθης, - μάντις, όπως μας παραδίδεται από τον Πλούταρχο-[653], σύμφωνα με το οποίο θα καταδικάζονταν για έγκλημα εναντίον της πόλης όσοι δεν πίστευαν στους θεούς και δίδασκαν θεωρίες σχετικές με τα ουράνια φαινόμενα.[654] Μετά από τον Αναξαγόρα σειρά έχει η δίωξη του Πρωταγόρα. Παραδίδεται πως ο σοφιστής κατηγορήθηκε για ασέβεια και τα βιβλία του κάηκαν δημόσια.[655]

Οι δύο αυτές αντίρροπες στάσεις κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου καταλήγουν σε συμπεριφορές ακροτήτων. Κατά την προετοιμασία της Σικελικής εκστρατείας η έξαρση του θρησκευτικού συναισθήματος είναι εμφανής

κατηγορία που στηριζόταν σε θρησκευτικά ερείσματα από μία άλλη πολιτικού περιεχομένου. Η πολιτική κοινότητα καταδίκαζε με ευκολία τον ασεβή. Ο Πειθίας έχοντας προσωπική εμπειρία από τη δική του αθώωση και απαλλαγή φροντίζει να θεμελιώσει το κατηγορητήριο σε θρησκευτική βάση αποκρύπτοντας τους πολιτικούς λόγους που οδηγούν στη δικαστική διαμάχη. Θουκ. 3.70.3-6.

[652] Για τη σχέση Πρωταγόρα-Περικλή, βλ. O'Sullivan 1995, 15-23.

[653] Πλούτ. *Περικλ*. 32. « Περὶ δὲ τοῦτον τὸν χρόνον Ἀσπασία **δίκην** ἔφευγεν ἀσεβείας, Ἑρμίππου τοῦ κωμῳδιοποιοῦ διώκοντος καὶ προσκατηγοροῦντος, ὡς Περικλεῖ γυναῖκας ἐλευθέρας εἰς τὸ αὐτὸ φοιτώσας ὑποδέχοιτο, καὶ ψήφισμα Διοπείθης ἔγραψεν εἰσαγγέλλεσθαι τοὺς τὰ θεῖα μὴ νομίζοντας ἢ λόγους περὶ τῶν μεταρσίων διδάσκοντας, ἀπερειδόμενος εἰς Περικλέα δι' Ἀναξαγόρου τὴν ὑπόνοιαν. Ἀναξαγόραν δὲ φοβηθεὶς τὸ δικαστή-ριον ἐξέκλεψε καὶ προύπεμψεν ἐκ τῆς πόλεως. ὡς δὲ διὰ Φειδίου προσέπταισε τῷ δήμῳ, [φοβηθεὶς τὸ δικαστήριον] μέλλοντα τὸν πόλεμον καὶ ὑποτυφόμενον ἐξέκαυσεν, ἐλπίζων διασκεδάσειν τὰ ἐγκλήματα καὶ ταπεινώσειν τὸν φθόνον, ἐν πράγμασι μεγάλοις καὶ κινδύνοις τῆς πόλεως ἐκείνῳ μόνῳ διὰ τὸ ἀξίωμα καὶ τὴν δύναμιν ἀναθείσης ἑαυτήν.».

[654] Η ενασχόληση με τα ουράνια φαινόμενα καταλήγει να γίνει συνώνυμο της αμφισβήτησης της θεϊκής τάξης. Αυτό αποτυπώνεται εμφανώς και στις κωμωδίες του Αριστοφάνη, ο οποίος θέλοντας να επικρίνει τους σοφιστές για τη διασπορά των νέων αντιλήψεων που υπονομεύουν τη παραδοσιακή θρησκεία τους συνδέει καταρχήν με τη μελέτη τους. Η θεοποίηση των Νεφελών στην ομώνυμη κωμωδία έχει ακριβώς το στόχο αυτό.

[655] Αριστοτ. Απ. 67 Rose · Πρβλ. Πλούτ. *Βίος Νικία* 23. «οὐ γὰρ ἠνείχοντο τοὺς φυσικοὺς καὶ μετεωρολέσχας τότε καλουμένους, ὡς εἰς αἰτίας ἀλόγους καὶ δυνάμεις ἀπρονοήτους καὶ κατηναγκασμένα πάθη διατρίβοντας τὸ θεῖον, ἀλλὰ καὶ Πρωταγόρας ἔφυγε, καὶ Ἀναξαγόραν εἱρχθέντα μόλις περιεποιήσατο Περικλῆς.».

στην προσπάθεια να εξασφαλιστεί αίσια εξέλιξη στην επιχείρηση.[656] Οι συνθήκες της περιόδου δίνουν το έναυσμα για την εμπλοκή χρησμολόγων και μάντεων οι οποίοι παρεμβαίνουν κάνοντας αίσιες ή καταστροφικές προβλέψεις.[657] Από την άλλη, την ίδια εκείνη περίοδο διαπράττεται ένας ακραίος βανδαλισμός που είχε ως στόχο του θρησκευτικά σύμβολα, ο ακρωτηριασμός των Ερμών. Η δεισιδαιμονία κορυφώνεται. Το γεγονός θεωρείται κακός οιωνός για την εκστρατεία και η διερεύνησή του παίρνει μεγάλες διαστάσεις.[658] Κατά τη διάρκεια της διερεύνησης του σκανδάλου αυτού αποκαλύπτεται και ένα επόμενο σκάνδαλο, η παρωδία των Ελευσίνιων μυστηρίων στο οποίο εμπλέκεται και ο Αλκιβιάδης, ο εισηγητής της εκστρατείας.[659] Την ίδια εποχή, το 415 χρονολογείται και το ψήφισμα εναντίον του Διαγόρα του Μήλιου που επονομαζόταν άθεος,[660] ενώ την ίδια εποχή καταδικάζεται και κάποιος Κινησίας για βεβήλωση του αγάλματος της θεάς Εκάτης.[661]

---

[656] Για την έξαρση του θρησκευτικού συναισθήματος κατά την διάρκεια της Σικελικής εκστρατείας βλ. Powell 1979a, 15-31.

[657] Μετά τη σικελική καταστροφή οι Αθηναίοι οργίζονται με τους μάντεις και τους χρησμολόγους που πρέβλεπαν τη νίκη: Θουκ. 8.1.1 «ἐπειδὴ δὲ ἔγνωσαν, χαλεποὶ μὲν ἦσαν τοῖς ξυμπροθυμηθεῖσι τῶν ῥητόρων τὸν ἔκπλουν, ὥσπερ οὐκ αὐτοὶ ψηφισάμενοι, ὠργίζοντο δὲ καὶ τοῖς χρησμολόγοις τε καὶ μάντεσι καὶ ὁπόσοι τι τότε αὐτοὺς θειάσαντες ἐπήλπισαν ὡς λήψονται Σικελίαν».

[658] Θουκ. 6.27.1-3 « Ἐν δὲ τούτῳ, ὅσοι Ἑρμαῖ ἦσαν λίθινοι ἐν τῇ πόλει τῇ Ἀθηναίων (εἰσὶ δὲ κατὰ τὸ ἐπιχώριον, ἡ τετράγωνος ἐργασία, πολλοὶ καὶ ἐν ἰδίοις προθύροις καὶ ἐν ἱεροῖς), μιᾷ νυκτὶ οἱ πλεῖστοι περιεκόπησαν τὰ πρόσωπα. καὶ τοὺς δράσαντας ᾔδει οὐδείς, ἀλλὰ μεγάλοις μηνύτροις δημοσίᾳ οὗτοί τε ἐζητοῦντο καὶ προσέτι ἐψηφίσαντο, καὶ εἴ τις ἄλλο τι οἶδεν ἀσέβημα γεγενημένον, μηνύειν ἀδεῶς τὸν βουλόμενον καὶ ἀστῶν καὶ ξένων καὶ δούλων. [καὶ τὸ πρᾶγμα μειζόνωςἐλάμβανον· τοῦ τε γὰρ ἔκπλου οἰωνὸς ἐδόκει εἶναι καὶ ἐπὶ ξυνωμοσίᾳ ἅμα νεωτέρων πραγμάτων καὶ δήμου καταλύσεως γεγενῆσθαι». Για το κλιμα της συγκεκριμένης περιόδου βλ. και σελ. 418-23 στην παρούσα εργασία.

[659] Θουκ. 6. 28.1. «μηνύεται οὖν ἀπὸ μετοίκων τέ τινων καὶ ἀκολούθων περὶ μὲν τῶν Ἑρμῶν οὐδέν, ἄλλων δὲ ἀγαλμάτων περικοπαί τινες πρότερον ὑπὸ νεωτέρων μετὰ παιδιᾶς καὶοἴνου γεγενημέναι, καὶ τὰ μυστήρια ἅμα ὡς ποιεῖται ἐνοικίαις ἐφ’ ὕβρει· ὧν καὶ τὸν Ἀλκιβιάδην ἐπῃτιῶντο».

[660] Η καταδίκη του Διαγόρα αναφέρεται στην κωμωδία *Ὄρνιθες* του Αριστοφάνη «Τῇδε μέντοι θἠμέρᾳ μάλιστ' ἐπαναγορεύεται· «Ἤν ἀποκτείνῃ τις ὑμῶν Διαγόραν τὸν Μήλιον, λαμβάνειν τάλαντον, ἤν τε τῶν τυράννων τίς τινα τῶν τεθνηκότων ἀποκτείνῃ, τάλαντον λαμβάνειν».(στ1071-5). Η κωμωδία παρουσιάστηκε το 414, επομένως η καταδίκη του Διαγόρα θα πρέπει να ήταν επίκαιρο γεγονός. Βλ. και Guthrie 1971, 289-90.

[661] Ο Κινησίας ήταν συνθέτης διθυράμβων και ποιητής. Θωρούνταν από τους χειρότερους ποιητές της εποχής του εξαιτίας της κωμικής του εμφάνισης -ήταν ψηλός, ξερακιανός και κουτσός (Αριστοτ απ. 629) - της γενική συμπεριφοράς του και του ιδιότυπου μουσικού του ρυθμού έγινε συχνα ο στόχος των κωμικών ποιητών. Αριστφ. *Ὄρνιθες* (1372-1374) *Βάτράχοι* (153-154). Ήταν πολυθρύλητος για την ασέβειά του:. «Κινησίας δέ μ' ὁ κατάρατος Ἀττικός, ἐξαρμονίους καμπὰς ποιῶν ἐν ταῖς στροφαῖς, ἀπολώλεχ' οὕτως, ὥστε τῆς ποιήσεως τῶν διθυράμβων, καθάπερ ἐν ταῖς ἀσπίσιν, ἀριστέρ' αὐτοῦ φαίνεται τὰ δεξιά.» Φερεκράτης απ. 145. Ο Λυσίας, αναφέρει ότι μαζι με άλλους τρεις είχαν σχηματίσει έναν όμιλο «καταραμένων», ονομάζονταν «κακοδαμονισταί», και επέλεγαν απαγορευμένες ημέρες για να εμπαίζουν θεούς και νόμους της πόλης. Λυσ. απ. 9. 2-6 «Θαυμάζω δὲ

Τα γεγονότα αυτά αναδεικνύουν τόσο την έξαρση του θρησκευτικού συναισθήματος όσο και τον πολλαπλασιασμό των δειγμάτων της ασέβειας κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, όταν παράλληλα, ακούγονται οι σοφιστικές διακηρύξεις σχετικά με το ζήτημα των θεών και του θεϊκού δικαίου. Οι σοφιστές συνδέονται με τον αθεϊσμό και καταγγέλλονται ως υπεύθυνοι για τη διασπορά αντιλήψεων που μεγιστοποιούν την αμφισβήτηση του θεϊκού στοιχείου. Η σύνδεση γίνεται προφανής στους πολέμιούς τους. Ο κωμικός Αριστοφάνης την προβάλλει ιδιαίτερα στη κωμωδία του *Νεφέλες*. Θεοποιώντας τα σύννεφα παρουσιάζει το Σωκράτη να αμφισβητεί την ύπαρξη του Δία,[662] άποψη που μεταβιβάζεται στον Στρεψιάδη και από εκείνον στη συνέχεια στο γιο του.[663] Η πίστη στον θεό γίνεται αντίληψη παρωχημένη μπροστά στις νεωτεριστικές ιδέες των σοφιστών. Η αντιστροφή, όμως, και η απόρριψη της παραδοσιακής τάξης πραγμάτων οδηγεί και στην ανατροπή της κοινωνικής τάξης και των θεμελίων, πάνω στα οποία στηρίζεται η αρμονία της κοινωνικής ζωής. Οι παραδοσιακές κανονιστικές αρχές και το παραδεδεγμένο αξιακό σύστημα αποτυπώνουν τον "Δίκαιο Λόγο", ενώ οι σοφιστικές διακηρύξεις συνδέονται με τον "'Αδικο Λόγο",[664] του οποίου η επίδραση προβλέπεται να επιφέρει ολέθρια αποτελέσματα σε άτομα και σύνολο. Ο γιος, μετά τη μύηση του στις νέες ιδέες, δέρνει τον πατέρα ενώ η συμπεριφορά του νομιμοποιείται μέσα από το νέο τρόπο σκέψης. Η αμφισβήτηση της ύπαρξης του

εἰ μὴ βαρέως φέρετε ὅτι Κινησίας ἐστὶν ὁ τοῖς νόμοις βοηθός, ὃν ὑμεῖς πάντες ἐπίστασθε ἀσεβέστατον ἁπάντων καὶ παρανομώτατον ἀνθρώπων γεγονέναι. Οὐχ μὲν ἄλλοις αἰσχρόν ἐστι καὶ λέγειν, τῶν κωμῳδοδιδασκάλων δ' ἀκούετε καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν; οὐ μετὰ τούτου ποτὲ Ἀπολλοφάνης καὶ Μυσταλίδης καὶ Λυσίθεος συνειστιῶντο, μίαν ἡμέραν ταξάμενοι τῶν ἀποφράδων, ἀντὶ δὲ νουμηνιαστῶν κακοδαιμονιστὰς σφίσιν αὐτοῖς τοὔνομα θέμενοι.» Η βεβήλωση του αγάλματος της θεάς αναφέρεται από τον Αριστοφάνη στην κωμωδία του *Βάτραχοι* :«ἢ κατατιλᾷ τῶν Ἑκατείων κυκλίοισι χοροῖσιν ὑπᾴδων» (στ. 366) και *Εκκλησιάζουσες* «Κινησίας σου κατατετίληκέν ποθεν;» (στ. 330).

[662]Αριστ. *Νεφ.* 366 – 367 «Στ.} ὁ Ζεὺς δ' ὑμῖν, φέρε, πρὸς τῆς Γῆς, Οὐλύμπιος οὐ θεός ἐστιν; {Σω.} ποῖος Ζεύς; οὐ μὴ ληρήσεις. οὐδ' ἐστὶ Ζεύς». Οι νέοι δάσκαλοι προβάλλονται εμφανώς υπεύθυνοι για τις καινούριες διδασκαλίες τις σχετικές με τους θεούς«{Χο.} «χαῖρ', ὦ πρεσβῦτα παλαιογενές, θηρατὰ λόγων φιλομούσων. σύ τε, λεπτοτάτων λήρων ἱερεῦ, φράζε πρὸς οὐ γὰρ ἂν ἄλλῳ γ' ὑπακούσαιμεν τῶν νῦν μετεωροσοφιστῶν πλὴν ἢ Προδίκῳ, τῷ μὲν σοφίας καὶ γνώμης οὕνεκα, σοὶ δὲ ὅτι βρενθύει τ' ἐν ταῖσιν ὁδοῖς καὶ τὠφθαλμὼ παραβάλλεις κἀνυπόδητος κακὰ πόλλ' ἀνέχει κἀφ' ἡμῖν σεμνοπροσωπεῖς». Η σύνδεση των δασκάλων με την αθεϊα τονίζεται με έμφαση στον στ. 830 «Σωκράτης ὁ Μήλιος καὶ Χαιρεφῶν, ὃς οἶδε τὰ ψυλλῶν ἴχνη.».

[663] Αριστ. *Νεφ*. 818 – 819 «{Στ.} ἰδού γ' ἰδοὺ Δί' Ὀλύμπιον. τῆς μωρίας· τὸν Δία νομίζειν ὄντα τηλικουτονί. {Φε.} τί δὲ τοῦτ' ἐγέλασας ἐτεόν; {Στ.} ἐνθυμούμενος ὅτι παιδάριον εἶ καὶ φρονεῖς ἀρχαιϊκά. ὅμως γε μὴν πρόσελθ', ἵν' εἰδῇς πλείονα, καί σοι φράσω τι πρᾶγμ' ὃ [σὺ] μαθὼν ἀνὴρ ἔσει. ὅπως δὲ τοῦτο μὴ διδάξεις μηδένα»

[664] Αριστ. *Νεφ.* 950-1104.

θεού, ο οποίος μέχρι τώρα διασφάλιζε την υπακοή σε ένα ηθικό αξιακό σύστημα ρυθμιστικών κανόνων και αρχών δικαίου, θεωρείται ότι απελευθερώνει την ανηθικότητα, δυναμιτίζει την κοινωνική ευταξία και εκλύει τη βία.[665] Η σύνδεση των σοφιστών με την ασέβεια και την αθεΐα και η ευθύνη τους για την έκπτωση των ηθών καταλήγει κοινός τόπος στα λόγια όσων τους κατηγορούν.[666]

3. <u>"Φύσει" και "νόμω"</u>

<u>α. Οι διαφορετικές τάσεις</u>

Η σχέση μεταξύ των θεσπισμένων από το πολιτικό σύνολο αρχών δικαίου, του προσώπου που αποδίδει το δίκαιο και υποχρεώνει σε συμμόρφωση το κοινωνικό σύνολο και αυτού που υποχρεώνεται να συμμορφωθεί είναι μια σχέση που αναδεικνύεται και προβληματίζει ήδη από τα πρώτα γραπτά κείμενα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας. Όπως έχει διαπιστωθεί από τη μέχρι τώρα διερεύνηση στην παρούσα εργασία, η νομιμοποίηση της προέλευσης του ίδιου του δικαίου, καθώς και

---

[665] Το μήνυμα του ποιητή είναι φανερό. Η παλιά γενιά συνειδητοποιεί την εξαπάτηση από τους νεοφερμένους δασκάλους και τις ιδέες τους, αλλά είναι πια αργά. Η νέα γενιά έχει μπολιαστεί με τις μιαρές ιδέες των σοφιστών και οι συνέπειες προβλέπονται καταστροφικές : «{Στ.} ὤμοι, πονηρά γ', ὦ Νεφέλαι, δίκαια δέ· οὐ γάρ με χρῆν τὰ χρήματθ' ἁδανεισάμην ἀποστερεῖν. νῦν οὖν ὅπως, ὦ φίλτατε, τὸν Χαιρεφῶντα τὸν μιαρὸν καὶ Σωκράτη ἀπολεῖς μετ' ἐμοῦ 'λθών, οἳ σὲ κἄμ' ἐξηπάτων. {Φε.} ἀλλ' οὐκ ἂν ἀδικήσαιμι τοὺς διδασκάλους. {Στ.} ναὶ ναί, καταιδέσθητι πατρῷον Δία. {Φε.} ἰδού γε Δία πατρῷον. ὡς ἀρχαῖος εἶ. Ζεὺς γάρ τις ἐστίν; {Στ.} ἐστίν. {Φε.} οὐκ ἔστ', οὔκ, ἐπεὶ Δῖνος βασιλεύει, τὸν Δί' ἐξεληλακώς.» (1461-71).

[666] Ο Πλάτωνας στους *Νόμους* (908c-e), διαχωρίζοντας τους άθεους σε δύο κατηγορίες εντάσσει τους σοφιστές στη δεύτερη και χειρότερη κατηγορία, για την τιμωρία της οποίας δεν αρκεί η μία θανάτωση. Τα αδικήματά τους αξίζουν, κατά τον φιλόσοφο περισσότερους από δύο θανάτους.:«τὸ μὲν μὴ νομίζειν θεοὺς ἀμφοῖν ἂν ἐνυπάρχοι κοινὸν πάθος, τῇ δὲ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων λώβῃ τὸ μὲν ἐλάττω, τὸ δὲ πλείω κακὰ ἐργάζοιτ' ἄν. ὁ μὲν γὰρ λόγῳ τε ἂν περὶ θεοὺς παρρησίας εἴη μεστὸς καὶ περὶ θυσίας τε καὶ ὅρκους, καὶ ὡς τῶν ἄλλων καταγελῶν τάχ' ἂν ἑτέρους τοιούτους ἀπεργάζοιτο, δίκης μὴ τυγχάνων· ὁ δὲ δὴ δοξάζων μὲν καθάπερ ἄτερος, εὐφυὴς δὲ ἐπικαλούμενος, δόλου δὲ καὶ ἐνέδρας πλήρης, ἐξ ὧν μάντεις τε κατασκευάζονται πολλοὶ καὶ περὶ πᾶσαν τὴν μαγγανείαν κεκινημένοι, γίγνονται δὲ ἐξ αὐτῶν ἔστιν ὅτε καὶ τύραννοι καὶ δημηγόροι καὶ στρατηγοί, καὶ τελεταῖς δὲ ἰδίαις ἐπιβεβουλευκότες, σοφιστῶν τε ἐπικαλουμένων μηχαναί. τούτων δὴ πολλὰ μὲν εἴδη γένοιτ' ἄν, τὰ δὲ νόμων ἄξια θέσεως δύο, ὧν τὸ μὲν εἰρωνικὸν οὐχ ἑνὸς οὐδὲ δυοῖν ἄξια θανάτοιν ἁμαρτάνον». Από την άλλη, στο ίδιο έργο το νομοθετικό του σύστημα προβλέπει μια σειρά από σκληρές τιμωρίες για τους ασεβείς. Πλάτ. *Νόμ*. (907-10).

η νομιμοποίηση της εξουσίας κάποιων να το εφαρμόζουν και να απονέμουν δικαιοσύνη στο αρχικό της στάδιο προσέλαβε υπερφυσικές διαστάσεις.[667]

Η καθεστηκυία αντίληψη για ένα θεόπνευστο δίκαιο φτάνει μέχρι τον 5ο αιώνα.[668] Την μετάβαση από την παραδοσιακή αυτή αντίληψη -ενός δικαίου, του οποίου η προέλευση ανάγεται σε ένα ανώτερο και υπερβατικό θεϊκό επίπεδο – σε μια νέα θεώρηση – που αντιμετωπίζει το δικαιικό σύστημα κανονιστικών αρχών, ως μια σύμβαση μεταξύ των ανθρώπων, η οποία διαμορφώνεται με τέτοιο τρόπο, ώστε να στοχεύει στην εξυπηρέτηση των συμφερόντων μιας κοινωνικής ομάδας ή γενικότερα του κοινωνικού συνόλου και, κατ' επέκταση να διαφοροποιείται και να αναδιαμορφώνεται, όποτε διαφοροποιούνται τα συμφέροντα της κοινότητας – την παρατηρούμε για πρώτη φορά στην σκέψη του Ηράκλειτου.[669]

Στις νέες, όμως, κοινωνικές, πολιτικές και ιδεολογικές συνθήκες που διαμορφώνονται κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα το ζήτημα του δικαίου και των κανονιστικών αρχών που ρυθμίζουν τις σχέσεις των πολιτών μεταξύ τους και με τα πολιτικά όργανα της κοινότητας, αλλά και τις σχέσεις μεταξύ των πολιτικών οργάνων τίθεται εκ νέου από τους εκπροσώπους της Σοφιστικής κίνησης, από τους οποίους εξετάζονται, αλλά και αναθεωρούνται οι καθεστηκυΐες αντιλήψεις. Όπως θα αναδειχθεί στη συνέχεια, στους κόλπους της σοφιστικής κίνησης οι προσεγγίσεις και οι απόψεις των σοφιστών στην προσπάθεια διερεύνησης του ζητήματος των αρχών δικαίου διαφοροποιούνται. Υπάρχει όμως ένας κοινός άξονας, πάνω στον οποίο κινούνται αυτές οι διαφορετικές προσεγγίσεις και ο οποίος συνίσταται στην κοινή τάση για αποδέσμευση των κανονιστικών αρχών δικαίου από «θεϊκές» εξαρτήσεις και υπερβατικούς παράγοντες. Ο νόμος απεκδύεται τη θεϊκή του περιβολή. Η προέλευσή του δεν αντιμετωπίζεται πλέον ως «θείο δώρο», ως θεϊκη εντολή, που αποδίδεται στους ανθρώπους, ανεξάρτητα από την θέληση ή την πρωτοβουλία του ανθρώπινου παράγοντα και τους υποχρεώνει σε συμμόρφωση, αλλά αντίθετα, παρουσιάζεται ως απόρροια αποκλειστικά και μόνο ενδοκοινωνικών διεργασιών, με έντονη τη συμμετοχή του ανθρώπου στη διαμόρφωσή του.

---

[667] Για την εγκαθιδρυμένη αντίληψη ενός θεόδοτου συστήματος δικαιικών αρχών πρβλ. σελ. 7-14 στην παρούσα εργασία.

[668] Για την εξέλιξη της έννοιας του νόμου και του δικαίου στην ελληνική σκέψη, βλ. Ostwald 1969 · Romilly 1971.

[669] Για το δίκαιο στην αρχαία ελληνική κοινωνία, βλ. Gernet 1955· MacDowell 1978· Biscardi 2005.

Οι εκπρόσωποι της σοφιστικής, ζώντας σε μία μεταβατική εποχή συνεχών μεταβολών και βιώνοντας τον σταδιακό μετασχηματισμό ιδεών, αντιλήψεων, ηθών, εθίμων, πολιτειακών συστημάτων και κοινωνικών πρακτικών, παρατηρούν, διαπιστώνουν και αποτυπώνουν με τη σκέψη τους την αδιάλειπτη αυτή κινητικότητα, ενώ, παράλληλα, απηχώντας τα αιτήματα της κοινωνίας και της εποχής τους εντάσσονται στο ρεύμα της αλλαγής, προωθώντας με τη διδασκαλία τους την αλλαγή και τη μετεξέλιξη. Οι κανόνες δικαίου διαμορφώνονται μέσα σε συγκεκριμένες κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες, απηχώντας τις επιδιώξεις, τις αντιλήψεις και τις στοχεύσεις μιας κοινωνίας σε μια δεδομένη χρονική στιγμή. Η εξέλιξη και η αναθεώρηση των αντιλήψεων ή η μεταβολή των κοινωνικών, πολιτικών ή οικονομικών συνθηκών θα σημάνει ταυτόχρονα και μεταβολή των δικαιικών, κανονιστικών ρυθμίσεων. Έτσι, η έννοια της σχετικότητας και του μετασχηματισμού συνδέεται άρρηκτα με τη διαδικασία της διαμόρφωσης του δικαίου και των αρχών του, μέσα σε ένα περιβάλλον, στο οποίο κυρίαρχο στοιχείο είναι η μεταβολή τόσο στους πολιτικούς συσχετισμούς στο εσωτερικό του πολιτικού σώματος της Αθήνας, όσο και στις σχέσεις της Αθήνας με τις άλλες πόλεις συμμαχικές ή μη.[670]

Ο μετασχηματισμός και η κίνηση αναγνωρίζεται ως σταθερό, χαρακτηριστικό που διατρέχει όλη την πρωταγόρεια σκέψη. Οι αντιλήψεις των ανθρώπων μεταβάλλονται ανάλογα με τα εξωτερικά δεδομένα που προσλαμβάνουν, αλλά και με την εσωτερική βιολογική ή ψυχολογική κατάσταση του ατόμου.[671] Η μεταβολή συσχετίζεται και με τους κανόνες δικαίου της πολιτικής κοινότητας, οι οποίοι θεσπίζονται με στόχο να εκφράσουν και να επιβάλουν ταυτόχρονα όσα το πολιτικό σώμα προκρίνει ως ορθά και παραμένουν σε ισχύ για το χρονικό διάστημα εκείνο, κατά το οποίο αποτυπώνουν τη συλλογική γνώμη. Αν αυτή μεταβληθεί, οι κανόνες θα αντικατασταθούν από άλλους, προσαρμοσμένους στα νέα δεδομένα, ώστε να επιτελέσουν πάλι την ίδια λειτουργία.[672]

---

[670] Για την έννοια του δικαίου στη σοφιστική σκέψη, βλ. Périphanakis 1953.

[671]Πλάτ. *Θεαίτ*. 166 e1-167a5. «οἷον γὰρ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγετο ἀναμνήσθητι, ὅτι τῷ μὲν ἀσθενοῦντι πικρὰ φαίνεται ἃ ἐσθίει καὶ ἔστι, τῷ δὲ ὑγιαίνοντι τἀναντία ἔστι καὶ φαίνεται. σοφώτερον μὲν οὖν τούτων οὐδέτερον δεῖ ποιῆσαι – οὐδὲ γὰρ δυνατόν – οὐδὲ κατηγορητέον ὡς ὁ μὲν κάμνων ἀμαθὴς ὅτι τοιαῦτα δοξάζει, ὁ δὲ ὑγιαίνων σοφὸς ὅτι ἀλλοῖα, μεταβλητέον δ' ἐπὶ θάτερα.... οὕτω δὲ καὶ ἐν τῇ παιδείᾳ ἀπὸ ἑτέρας ἕξεως ἐπὶ τὴν ἀμείνω μεταβλητέον· ἀλλ' ὁ μὲν ἰατρὸς φαρμάκοις μεταβάλλει, ὁ δὲ σοφιστὴς λόγοις.»

[672] Πλάτ. *Θεαίτ* . 167c2-5. «τοὺς δέ γε σοφούς τε καὶ ἀγαθοὺς ῥήτορας ταῖς πόλεσι τὰ χρηστὰ ἀντὶ τῶν πονηρῶν δίκαια δοκεῖν εἶναι ποιεῖν. ἐπεὶ οἷά γ' ἂν **ἑκάστῃ πόλει δίκαια καὶ καλὰ δοκῇ,** ταῦτα

Η υποκειμενικότητα και η σχετικότητα στη διαμόρφωση ενός κώδικα δικαίου αναδεικνύεται από τον Πρωταγόρα στο πλατωνικό έργο *Θεαίτητος*.[673] Η θέση του Πρωταγόρα ότι τίποτα δεν υφίσταται ως δίκαιο ή άδικο από τη φύση του, συνεπάγεται ότι τα δύο αυτά ποιοτικά χαρακτηριστικά δεν προσδιορίζονται με αντικειμενικά κριτήρια αλλά με υποκειμενικά. Η θέση αυτή , αφενός, καθιστά το δίκαιο αποτέλεσμα ενδοκοινωνικών διεργασιών και , αφετέρου, προσδιορίζει την πηγή του. Πηγή του δικαίου είναι η «κοινή δόξα», οι αντιλήψεις του κοινωνικού συνόλου. Οι δύο προτάσεις, η πρώτη χρονικοϋποθετική και η δεύτερη αναφορικοϋποθετική, με τις οποίες αποδίδεται η άποψη του Πρωταγόρα, παρέχουν τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του περιεχομένου της.[674]

Η πρώτη παράμετρος που διέπει τη θέση του σοφιστή είναι το σαφώς προσδιορισμένο χρονικό πλαίσιο. Σε συγκεκριμένη χρονική στιγμή γίνεται αποδεκτή κάποια πράξη ως δίκαιη και κάποια άλλη ως άδικη, σε απόλυτη αναλογία με τον κώδικα αξιών που επικρατεί σε μια κοινωνία τη στιγμή αυτή. Παράλληλα, η κοινωνικά διαμορφωμένη θεώρηση σχετικά με το δίκαιο και το άδικο έχει συγκεκριμένη χρονική διάρκεια. Το κοινωνικό σύνολο εξακολουθεί να αποδίδει ποιοτικά χαρακτηριστικά δικαίου και αδίκου σε μια ρύθμιση, μια συμπεριφορά ή μια πράξη, για όσο χρονικό διάστημα η συγκεκριμένη θεώρηση και ο συγκεκριμένος αξιακός κώδικας εξυπηρετεί το κοινό συμφέρον.

Η δεύτερη παράμετρος, που βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με τα λόγια του Πρωταγόρα, είναι η εμπλοκή του υποκειμενικού στοιχείου κατά τη διαδικασία διαμόρφωσης του αξιακού συστήματος της κοινότητας. Σε διαφορετικά κοινωνικά σύνολα, όπου οι κοινωνικές, πολιτικές και ιδεολογικές συνθήκες διαφοροποιούνται, μεταβάλλεται με ανάλογο τρόπο και ο αξιακός κώδικας της κοινωνίας και επομένως,

---

καὶ εἶναι αὐτῇ, ἕως ἂν αὐτὰ νομίζῃ·». Η δευτερεύουσα χρονικοϋποθετική πρόταση προβάλλει με σαφήνεια την αντίληψη του Πρωταγόρα. Η συντήρηση μιας κοινώς αποδεκτής από το σύνολο αντίληψης τερματίζεται τη στιγμή που παύει να εκφράζει τις ανάγκες και να ικανοποιεί τις επιδιώξεις του συνόλου.

[673] Πλατ. *Θεαίτ,* 172b.

[674] Πλατ. *Θεαίτ.,* 172 b 5-6. «ἀλλὰ τὸ κοινῇ δόξαν τοῦτο γίγνεται ἀληθὲς τότε, ὅταν δόξῃ καὶ ὅσον ἂν δοκῇ χρόνον».

τα ποιοτικά χαρακτηριστικά που προσδιορίζουν το δίκαιο και το άδικο. [675] Το θετό δίκαιο θεσπίζεται από τα μέλη μιας κοινότητας και, σύμφωνα με την σκέψη του Πρωταγόρα, όπως την παρακολουθούμε να εκδιπλώνεται στον Πλατωνικό διάλογο *Θεαίτητος*, εκφράζει όσα τυχόν η κάθε κοινότητα ξεχωριστά θεωρεί ότι είναι «δίκαια» και κατ' επέκταση «νόμιμα» γι'αυτήν τη δεδομένη στιγμή.[676] Η έννοια του νόμιμου και κατ' επέκταση του δίκαιου προσδιορίζεται στη συνέχεια του διαλόγου. Τα «νόμιμα», δηλαδή οι θεσπισμένες αρχές δικαίου της κοινότητας, εκφράζουν το συμφέρον του πολιτικού συνόλου που τους θεσπίζει κάποια συγκεκριμένη χρονική στιγμή και κάτω από ένα συγκεκριμένο πολιτικό σύστημα.[677]

Η αποδοχή και η αντιμετώπιση του δικαιικού συστήματος αρχών, ως σύμβασης μεταξύ των ανθρώπων εισάγει στη σκέψη των Σοφιστών και ένα δεύτερο προβληματισμό, ο οποίος επικεντρώνεται στη σχέση των αρχών που υπαγορεύουν το ορθό και το δίκαιο με την φύση και τις βασικές ρυθμιστικές αρχές που καθορίζουν και διέπουν τη λειτουργία του φυσικού περιβάλλοντος. Η σχέση του φυσικού και του θετού ανθρώπινου δικαίου, του οποίου η συμβατική θέσπιση αποδίδεται με τη δοτική «νόμω», εντάσσεται ως προβληματική στη σκέψη αρκετών εκπροσώπων της Σοφιστικής και το δίπολο «φύσει – νόμω» γίνεται κοινός σχεδόν τόπος, που απαντάται στις αντιλήψεις τους . [678]

---

[675] Πλατ. *Θεαίτ*. 172a1-5. «καλὰ μὲν καὶ αἰσχρὰ καὶ **δίκαια** καὶ **ἄδικα** καὶ ὅσια καὶ μή, οἷα ἂν ἑκάστη πόλις οἰηθεῖσα θῆται νόμιμα αὐτῇ, ταῦτα καὶ εἶναι τῇ ἀληθείᾳ ἑκάστῃ, καὶ ἐν τούτοις μὲν οὐδὲν σοφώτερον οὔτε ἰδιώτην ἰδιώτου οὔτε πόλιν πόλεως εἶναι».

[676] Για τον σχετικισμό του Πρωταγόρα, βλ. και Cole 1972, 44-46.

[677] Ό.π. 171a5-b2: «ἐν δὲ τῷ συμφέροντα ἑαυτῇ ἢ μὴ συμφέροντα τίθεσθαι, ἐνταῦθ', εἴπερ που, αὖ ὁμολογήσει σύμβουλόν τε συμβούλου διαφέρειν καὶ πόλεως δόξαν ἑτέραν ἑτέρας πρὸς ἀλήθειαν, καὶ οὐκ ἂν πάνυ τολμήσειε φῆσαι, ἃ ἂν θῆται πόλις συμφέροντα οἰηθεῖσα αὐτῇ, παντὸς μᾶλλον ταῦτα καὶ συνοίσειν᾽».

[678] Είναι γενικά αποδεκτό ότι το περιεχόμενο, η σχέση και η αντίθεση των όρων φύσις και νόμος υπήρξαν αντικείμενο ευρύτερου προβληματισμού στο δεύτερο μισό του 5ου, αλλά και κατά τη διάρκεια του 4ου αιώνα. Ο Αριστοτέλης, πραγματευόμενος το ζήτημα της προέλευσης του δικαίου και των νόμων στη *Ρητορική* του 1373b 4-11, αναφέρεται στο δίπολο φύση- νόμος αποκαλώντας το « κοινό τόπο» στις συζητήσεις των στοχαστών, επιβεβαιώνοντας τη συχνότητα των προβληματισμών πάνω στο συγκεκριμένο ζήτημα. Βλ. και Kerferd 1981, 175. Είναι επίσης, ευρύτατα αποδεκτό ότι η απαρχή της διερεύνησης των συσχετισμών αλλά και της αντίθεσης μεταξύ του νόμου και της φύσης εντοπίζεται στη σκέψη των Ιπποκρατικών και ιδιαίτερα στο ιπποκρατικό έργο «περί αέρων, υδάτων, τόπων», το οποίο χρονολογείται από την έρευνα γύρω στο 440. Σύμφωνα με τον Κύρκο 1992, 206 στην προβληματική αυτή θα πρέπει να ενταχθεί και η γνώμη του Αρχέλαου την οποία διέσωσε η δοξογραφική παράδοση (D.K. 1= Διογ. Λαέρτ. 2,16). Σχετικά με την άποψη αυτή βλ. και Guthrie 1968, 58. Για εκτενέστερη ανάλυση της προέλευσης και συνοπτική παρουσίαση των προσεγγίσεων της αντίθεσης νόμος-φύση, βλ. Heinimann 1965.

Πριν εξετάσουμε αναλυτικότερα τη θέση του προβληματισμού αυτού στη σοφιστική σκέψη θα ήταν σκόπιμο να προσεγγίσουμε το ίδιο το περιεχόμενο των δύο αυτών όρων . Ο όρος «νόμος» είναι ετυμολογικά συγγενής με δύο ρήματα, τα οποία παίζουν καθοριστικό λόγο στην προσέγγιση του περιεχομένου του. Το πρώτο, το ρήμα «νομίζω», αποδίδεται στα νέα ελληνικά ως θεωρώ, πιστεύω. Ο όρος αυτός παραπέμπει σε μία νοητική διεργασία, της οποίας το αποτέλεσμα οδηγεί το υποκείμενο στη διαμόρφωση μιας αντίληψης ή κρίσης για κάτι που θεωρεί σωστό και που γίνεται, τελικά, αποδεκτό ως ορθό από το λογικό υποκείμενο που υποβάλλεται σε αυτή τη διεργασία . Η διαμορφωμένη αυτή αντίληψη, στη συνέχεια, καταλήγει ρυθμιστικός κανόνας, ο οποίος παράγει αποτελέσματα επηρεάζοντας και ρυθμίζοντας τη συμπεριφορά του ατόμου. Η δεύτερη ετυμολογικά συγγενής λέξη είναι το ρήμα «νέμω», το οποίο αποδίδεται ως διανέμω, διατηρώ. Η αντίληψη για το ορθό, μετά τη διαμόρφωσή της, διανέμεται στους ανθρώπους και καθίσταται κανόνας δεσμευτικός για τη συμπεριφορά τους. Ανάλογα με την προέλευση του ρυθμιστικού κανόνα, του αποδίδονται και τα ιδιαίτερα προσδιοριστικά του στοιχεία. Γίνεται αναφορά στον «θεϊκό νόμο», όταν ο νόμος παρουσιάζεται αποδεκτός ως θεϊκή επιταγή. Στην περίπτωση αυτή ο νόμος αντιμετωπίζεται ως καθολικός, αιώνιος, ακατάλυτος, άγραφος.[679] Ο νόμος μπορεί να αποτελεί επινόηση ενός μόνο προσώπου, να είναι αποτέλεσμα της νοητικής προσπάθειας μια διάνοιας, ενός σοφού νομοθέτη και να περιβάλλεται ή όχι από θεϊκή νομιμοποιήση. Ως νόμος παρουσιάζεται και ο ρυθμιστικός κανόνας που κατέληξε να διαμορφωθεί αποτυπώνοντας μια μακροχρόνια και επαναλαμβανόμενη κοινώς αποδεκτή πρακτική, το έθιμο. Ωστόσο, καθώς η πολιτειακή οργάνωση μεταβαίνει σταδιακά σε συλλογικότερες μορφές εξουσίας- για παράδειγμα ολιγαρχία, δημοκρατία- νόμος αποκαλείται ο γραπτός κανόνας που προέκυψε κατόπιν συμφωνίας μεταξύ των μελών μίας κοινωνικής ομάδας η ενός ευρύτερου κοινωνικού συνόλου και καθίσταται με τον τρόπο αυτό ρυθμιστικός και δεσμευτικός παράγοντας των σχέσεων και των συμπεριφορών.[680]

Ο όρος «φύσις», όταν χρησιμοποιείται, συνήθως αναφέρεται στις φυσικές ιδιότητες και τη φυσική κατάσταση κάποιου πράγματος ή όντος. Αντιπροσωπεύει τον

---

[679] Ο νόμος στη περίπτωση αυτή παραδίδεται στους ανθρώπους με μια διαδικασία αποκάλυψης. Οι φορείς της θεϊκής εντολής αποκαλύπτουν στους ανθρώπους, τη θεϊκή αλήθεια. Βλ. ενδεικτικά, Ησίοδος *Έργα και Ημέραι* 276, Σοφοκλής *Αντιγ.* στ. 450-458.

[680] Για το περιεχόμενο του όρου «νόμος» βλ. Guthrie 1971, 81-2.

φυσικό κόσμο, τους νόμους που διέπουν το σύμπαν. Επιπρόσθετα, ο όρος χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη δύναμη που προκαλεί τη γέννηση και την αρχή του κόσμου, καθώς και τη δύναμη που ωθεί στην εκδήλωση των φυσικών ιδιοτήτων. Αναφέρεται επίσης στην ουσία των πραγμάτων, στον πρωτογενή χαρακτήρα και τα πρωτογενή διακριτικά γνωρίσματα του αντικειμένου ή έμψυχου είδους.[681]

Στον προβληματισμό των σοφιστών σχετικά με την προτεραιότητα του θετού δικαίου ή των φυσικών επιταγών διακρίνουμε διαφορετικές τάσεις. Εντοπίζονται υπέρμαχοι του θετού δικαίου, όπως και υπερασπιστές της προτεραιότητας των νόμων της φύσης. Στους πρώτους θα μπορούσαμε να συμπεριλάβουμε τον Πρωταγόρα, τον Ανώνυμο του Ιαμβλίχου και τον Γοργία ενώ, στους δεύτερους θα μπορούσαμε να συγκαταλέξουμε, -παρατηρώντας ουσιαστικές διαφοροποιήσεις στις θέσεις τους- τον Αντιφώντα και τον Καλλικλή και τον Ιππία. Παράλληλα, ένας ακόμα διανοητής, ο οποίος συμπεριλαμβάνεται στη σοφιστική κίνηση, ο Θρασύμαχος, αξιοποιεί το δίπολο νόμος-φύσις για να αποτυπώσει κοινωνικές και πολιτικές πρακτικές της εποχής του.

Ο Πρωταγόρας ταυτίζει το δίκαιο με τον θετό νόμο. Στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο, αφηγούμενος τον μύθο του Προμηθέα, παρουσιάζει τους ανθρώπους να ζουν «φύσει» διασκορπισμένοι.[682] Στην κατάσταση αυτή επικρατούσε η αδικία και η ανομία ενώ, όλες οι προσπάθειες για πολιτική οργάνωση απέβαιναν μάταιες. Μόνο μετά την απόκτηση της «αιδούς» και της «δίκης» οι άνθρωποι κατόρθωσαν να συμβιώσουν επιτυγχάνοντας την άνοδό τους από ένα κατώτερο πρωτόγονο στάδιο σ' ένα ανώτερο ηθικό, πολιτικό, πολιτισμικό επίπεδο. Ο άνθρωπος στη φυσική του κατάσταση δεν παρουσιάζεται από τον σοφιστή ευτυχισμένος ούτε ασφαλής. Η «αιδώς» – ο σεβασμός στον άγραφο ηθικό κώδικα της κοινότητας, ο αυτοσεβασμός και ο αλληλοσεβασμός- αλλά και η «δίκη» - το αίσθημα του δίκαιου και του άδικου, ο σεβασμός στους γραπτούς νόμους, η απόδοση δικαιοσύνης- γίνονται το οργανωτικό σύστημα των πόλεων και οι δεσμοί που θα ενώσουν τους ανθρώπους με φιλία,

[681] Στην Αριστοτελική σκέψη με τον όρο «φύση του πράγματος ή του όντος» δηλώνεται η μορφή την οποία αυτό έχει λάβει κατά τη στιγμή της ολοκλήρωσης μιας προδιαγεγραμμένης πορείας και εφόσον έχει πραγματοποιήσει τον φυσικό προορισμό, προς τον οποίο κατευθύνεται. Για τη σημασιολογική εξέλιξη του όρου «φύσις» βλ. Kerferd 1981, 172-3.

[682] Για τη στάση του Πρωταγόρα απέναντι στο δίπολο «νόμος-φύση», όπως αυτή διαπιστώνεται μέσα στον πολιτιστικό του μύθο, βλ. Guthrie 1971, 91-5.

αμβλύνοντας τις διαφορές και εξασφαλίζοντας στην κοινότητα την αρμονία στις σχέσεις μεταξύ των μελών της, την ευταξία και την εύρυθμη λειτουργία της.[683]

Στο ίδιο πλαίσιο κινείται και η σκέψη του Ανώνυμου του Ιαμβλίχου.[684] Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι από τη φύση τους γεννήθηκαν ανίκανοι να ζήσουν μόνοι τους. Εγγύηση, όμως, για την κοινή συμβίωσή τους αποτελούν το δίκαιο και οι νόμοι. Ο Ανώνυμος συνδέει, όπως και ο Πρωταγόρας, το δίκαιο με το θετό νόμο και μάλιστα παρουσιάζει τις δύο έννοιες άρρηκτα συνδεδεμένες από φυσική αναγκαιότητα.[685] Ο θεσπισμένος νόμος μπορεί να περιορίσει την δύναμη του ισχυρού, ακόμη κι αν η ισχύς του ξεπερνά τα ανθρώπινα μέτρα, ενώ ταυτόχρονα, μπορεί να προστατεύσει τον ισχυρό από την αθροιστικά μεγαλύτερη δύναμη του πλήθους.[686]

Η «ευνομία», με την έννοια της υπακοής στους νόμους, διαφυλάσσει τη δημόσια και ιδιωτική ζωή, ενώ η ανομία οδηγεί την κοινότητα στον όλεθρο προκαλώντας ανεπανόρθωτες βλάβες. Η ευνομία διασφαλίζει τη συναλλακτική πίστη εξασφαλίζοντας ρευστότητα και κυκλοφορία των οικονομικών μέσων,[687] την ομαλότητα στη διεκπεραίωση των ζητημάτων της πόλης και των καθημερινών ενασχολήσεων, ενώ η ευνομούμενη πολιτεία είναι λιγότερο επιρρεπής στην εμπλοκή της σε πολεμικές αναμετρήσεις, εσωτερικές συγκρούσεις ή στάσεις.[688] Αντίθετα, η

---

[683] Πλατ. *Πρω*τ. 322 c 2-3. «Ἑρμῆν πέμπει ἄγοντα εἰς ἀνθρώπους αἰδῶ τε καὶ δίκην, ἵν' εἶεν πόλεων κόσμοι τε καὶ δεσμοὶ φιλίας συναγωγοί.»

[684] Το κείμενο αυτό αποτελεί μια πραγματεία ανώνυμου συγγραφέα που σώζεται στο έργο «Προτρεπτικός» του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Ιαμβλίχου, στο οποίο διακρίνεται έντονα η επίδραση της πρωταγόρειας σκέψης. Οι εκτιμήσεις για τη χρονολόγηση του πρωτότυπου έργου κυμαίνονται από τα τελευταία χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου έως το πρώτο μισο του τέταρτου αιώνα. Αναλυτικότερα για τις απόψεις που διατυπώθηκαν σχετικά μ' αυτό το ζήτημα, βλ. Guthrie 1971, 380-81.

[685] Ανών. Ιαμβλ. 6.1. Στη σκέψη του ανώνυμου συγγραφέα το θετό δίκαιο ολοκλήρωσε την ανθρώπινη φύση. Βλ. και Πλάγγεσης 2005, 45.

[686] Ανών. Ιαμβλ. 6.3. Ανάλογη αντίληψη για την αθροιστικά συσσωρευμένη δύναμη του πλήθους συναντάμε και στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη (1281b1-15). Στη σκέψη του Ανώνυμου ο νόμος περιορίζει την ισχυρή προσωπικότητα διασφαλίζοντας τη συνέχεια ενός πολιτειακού συστήματος που ευνοεί τη συλλογική συμμετοχή στην άσκηση της εξουσίας και αποτρέποντας τον περιορισμό του δικαιώματος αυτού σε μεμονωμένες προσωπικότητες. Ανών. Ιαμβλ. DK 89 7. Για τη στάση του Ανώνυμου απέναντι στην τυραννίδα, βλ. Μπενάκης 1980, 759-767.

[687]Ανών. Ιαμβλ. 7.1.

[688] Ανών. Ιαμβλ. 7.3-10.

ανομία παρακωλύει την ομαλή λειτουργία της πόλης, ενώ θέτει εμπόδια στις καθημερινές συναλλαγές. Οδηγεί σε πόλεμο και εμφύλιες συγκρούσεις, ενώ η τυραννίδα, το μεγαλύτερο κακό παρουσιάζεται ως απόρροιά της.

Στο πλαίσιο αυτό, το θετό δίκαιο, οι αρχές του, αλλά και η δικαιοσύνη που εκπηγάζει από αυτό -με την διττή υπόσταση του ηθικού ποιοτικού χαρακτηριστικού, αλλά και της απότοκης ισόρροπης κατάστασης που εγκαθιδρύεται- διασφαλίζουν και προστατεύουν το συμφέρον των πολλών έναντι του ενός. Ο μονάρχης δεν έχει από μόνος του τη δύναμη να επιβληθεί στο πλήθος, όσο η δικαιοσύνη και ο νόμος υπερασπίζονται τα συμφέροντα του. Αν όμως, αυτά καταστούν αδύναμα, καταπατηθούν και αποβληθούν από την κοινότητα, τότε διευκολύνεται η επιβολή της δύναμης του ενός και ισχυρού ατόμου.[689] Στο κείμενο του Ανώνυμου ο «νόμος», που συνδέεται άρρηκτα με το δίκαιο, θεσπίζεται από την πολιτική κοινότητα, για να διασφαλίσει και να υπερασπιστεί τα συμφέροντα του συνόλου. Διασφαλίζει ομαλότητα στις συναλλαγές μεταξύ των μελών της κοινότητας, ισορροπία στις σχέσεις των κοινωνικών ομάδων και περιορίζει τις διαθέσεις των ισχυρών για επιβολή της δύναμης τους.[690]

Στη σκέψη του Γοργία διακρίνουμε, επίσης, την τάση για υπεράσπιση του θετού δικαίου σε διάφορα σημεία. Στο έργο του *Υπέρ Παλαμήδους Απολογία*, ο θεσπισμένος κανόνας δικαίου της πολιτείας παρουσιάζεται φύλακας και εγγυητής της δικαιοσύνης. [691] Στον *Επιτάφιο* λόγο του ταυτίζει τη δίκαιη συμπεριφορά στο εσωτερικό της πόλης με την τήρηση και τον σεβασμό της αρχής της ισότητας μεταξύ των συμπολιτών. Στο έργο του *Ελένης Εγκώμιον* το «καλόν» ορίζεται από τον

---

[689] Ανών. Ιαμβλ. 7.11-16 «Καὶ οὔτε ἐγρηγορόσιν ἡδείας τὰς φροντίδας εἶναι οὔτε ἐς τὸν ὕπνον ἀπερχομένοις ἡδεῖαν τὴν ὑποδοχὴν ἀλλ' ἐνδείματον, τήν τε ἀνέγερσιν ἔμφοβον καὶ πτοοῦσαν τὸν ἄνθρωπον ἐπὶ μνήμας κακῶν ἐξαπιναίους ἄγειν· ἅπερ ἐκ τῆς ἀνομίας ταῦτά τε καὶ τὰ ἄλλα κακὰ τὰ προειρημένα ἅπαντα ἀποβαίνει. Γίνεται δὲ καὶ ἡ τυραννίς, κακὸν τοσοῦτόν τε καὶ τοιοῦτον, οὐκ ἐξ ἄλλου τινὸς ἢ ἀνομίας. Οἴονται δέ τινες τῶν ἀνθρώπων, ὅσοι μὴ ὀρθῶς συμβάλλονται, τύραννον ἐξ ἄλλου τινὸς καθίστασθαι καὶ τοὺς ἀνθρώπους στερίσκεσθαι τῆς ἐλευθερίας οὐκ αὐτοὺς αἰτίους ὄντας, ἀλλὰ βιασθέντας ὑπὸ τοῦ κατασταθέντος τυράννου, οὐκ ὀρθῶς ταῦτα λογιζόμενοι.Ὅστις γὰρ ἡγεῖται βασιλέα ἢ τύραννον ἐξ ἄλλου τινὸς γίγνεσθαι ἢ ἐξ ἀνομίας τε καὶ πλεονεξίας μωρός ἐστιν· ἐπειδὰν γὰρ ἅπαντες ἐπὶ κακίαν τράπωνται, τότε τοῦτο γίγνεται· οὐ γὰρ οἷόν τε ἀνθρώπους ἄνευ νόμων καὶ **δίκης ζῆν**. Δεῖ γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον, ὃς **τὴν δίκην** καταλύσει καὶ τὸν νόμον τὸν πᾶσι κοινὸν καὶ συμφέροντα ἀφαιρήσεται, ἀδαμάντινον γενέσθαι, εἰ μέλλει συλήσειν ταῦτα παρὰ τοῦ πλήθους τῶν ἀνθρώπων εἷς ὢν παρὰ πολλῶν· Σάρκινος δὲ καὶ ὅμοιος τοῖς λοιποῖς γενόμενος ταῦτα μὲν οὐκ ἂν δυνηθείη ποιῆσαι, τἀναντία δὲ ἐκλελοιπότα καθιστὰς μοναρχήσειεν ἄν· διὸ καὶ γιγνόμενον τοῦτο ἐνίους τῶν ἀνθρώπων λανθάνει».

[690] Βλ. και Κύρκος 1986, 210.

[691] Γοργ. *Υπέρ Παλαμήδους,* 30.

νόμο,[692] ενώ ως στοιχείο στενά συνδεδεμένο με τον νόμο παρουσιάζεται η «συνήθεια».[693] Από την επιλογή της συγκεκριμένης λέξης αναδεικνύεται η αντίληψη του Σοφιστή ότι ο νόμος αντικατοπτρίζει το ήθος του συνόλου, το οποίο, για να διατηρηθεί και να αναπαραχθεί, αποτυπώνεται στον νομικό κανόνα δικαίου. Ο Γοργίας προβάλλει το θεσπισμένο δικαιικό και κατ' επέκταση αξιακό σύστημα της κοινότητας ως απαραίτητο πλαίσιο, για την επιβίωση, τη δραστηριοποίηση και την πολυεπίπεδη ανάπτυξη του ανθρώπου.[694] Η υπακοή στις αρχές του θετού δικαίου προβάλλεται ως δείγμα πολιτισμικής ανωτερότητας. Ο κοινώς αποδεκτός κανόνας δικαίου, διαρρυθμίζοντας αρμονικά τις σχέσεις μεταξύ ατόμων και ομάδων, καταδικάζει αυθύπαρκτα τη «βάρβαρη συμπεριφορά», που καταφεύγει στην άσκηση της παράνομης βίας και τη διάπραξη της ύβρεως.[695]

Στον αντίποδα των απόψεων που υπερασπίζονται το θετό δίκαιο εντοπίζονται οι σοφιστικές αντιλήψεις που προκρίνουν την προτεραιότητα της φύσης, έναντι του θεσπισμένου νομοθετικού πλαισίου. Οι υπερασπιστές της προτεραιότητας των ρυθμιστικών αρχών αρχών της φύσης έναντι του θετού δικαίου διατυπώνουν δύο εντελώς διαφορετικές βιοθεωρίες, οι οποίες αναπτύσσονται με επίκεντρο τη βασική διαφοροποίηση των εκφραστών τους στην προσέγγιση της έννοιας του φυσικού δικαίου.[696] Η πρώτη θεωρία αναπτύσσεται στηριζόμενη στον φυσικό νόμο της επικράτησης του ισχυρότερου έναντι του ασθενέστερου[697] ενώ η δεύτερη υπερασπίζεται το φυσικό έναντι του θετού δικαίου, για να υποστηρίξει την ιδέα της ισότητας μεταξύ των ανθρώπων και της ενότητας του ανθρώπινου γένους.

Η αντίληψη ότι η ανθρώπινη φύση οδηγεί άτομα και πολιτείες να συμπεριφέρονται δεσποτικά και να επιδιώκουν την κυριαρχία, όταν βρίσκονται σε θέση ισχύος, εκφράστηκε μέσα από τις δηλώσεις του Θρασύμαχου στην πλατωνική

---

[692] Γοργ. *Ελένης Εγκώμιον,* 16.

[693] *Ελένης Εγκώμιον,* 16.

[694] Αντίθετα, ο Sinclair εκφράζει την άποψη ότι ο Γοργίας στο συγκεκριμένο χωρίο υπερασπίζεται το δίκαιο του ισχυροτέρου.Sinclair 1969, 62.

[695] Γοργ. *Ελένης Εγκώμιον* 7.

[696] Για τη στάση των σοφιστών απέναντι στο φυσικό δίκαιο, βλ. Μίχα 1985.

[697] Για τη στάση των σοφιστών απέναντι στο δίκαιο του ισχυρότερου, βλ. Τσεκουράκης 1984.

Πολιτεία .[698] Δίπλα στους σοφιστές που θεωρούσαν ότι το θετό δίκαιο ήταν αυτό που κατάφερε να χαλιναγωγήσει και να αποτρέψει την εκδήλωση αυτής της συμπεριφοράς,[699] υπήρχε και μια άλλη ομάδα στοχαστών που θεωρούσαν αυτή τη συμπεριφορά, όχι μόνο αναπόφευκτη, αλλά και ορθή. Βασικός εκφραστής της άποψης αυτής είναι ο Καλλικλής, συνομιλητής του Σωκράτη στον πλατωνικό διάλογο *Γοργίας*. Παρά το γεγονός ότι ο Πλάτωνας μας παρουσιάζει τον Καλλικλή δίνοντας μας αρκετές λεπτομέρειες,[700] δεν αντλούμε από κάποια άλλη πηγή πληροφορίες για το συγκεκριμένο πρόσωπο. Στον διάλογο πληροφορούμαστε ότι ο εν λόγω Καλλικής είναι νέος, γόνος αριστοκρατικής οικογένειας, στην αρχή της πολιτικής του στιαδιοδρομίας.[701] Είναι άλλος ένας πλούσιος αριστοκρατικής καταγωγής Αθηναίος που γοητεύεται από τη σοφιστική, φιλοξενεί άλλωστε στο σπίτι του τον Γοργία, αλλά δηλώνει την απέχθεια του προς όλους αυτούς που υπόσχονται να διδάξουν στους ανθρώπους την αρετή. [702] Ο Καλλικλής παρεμβαίνει στη συζήτηση του Σωκράτη με τον μαθητή του Γοργία, Πώλο. Η παρέμβαση γίνεται στο σημείο όπου ο Σωκράτης έχει εξαναγκάσει τον Πώλο να παραδεχτεί ότι η αδικία, παρά το γεγονός ότι αρκετές φορές μπορεί να οδηγήσει αυτόν που τη διαπράττει στην ευτυχία, είναι κατακριτέα.[703] Ο Καλλικλής διαφωνεί με τη θέση του Πώλου, αφού θεωρεί ότι η άποψη αυτή, αν

---

[698] Ανάλογη αντίληψη για τις τάσεις της ανθρώπινης φύσης παρουσιάζεται με ανάγλυφο τρόπο στην ιστορία του Θουκυδίδη. Ο ιστορικός στο τρίτο Βιβλίο του, μετά την αφήγηση των γεγονότων του εμφυλίου στην Κέρκυρα το 427, καταθέτει τις προσωπικές του απόψεις για την αθρώπινη φύση. Η φύση του ανθρώπου, κάθε φορά που της προσφέρεται η ευκαιρία, – και η ευκαιρία αυτή είναι η ανέλιξη ατόμων ή ομάδων σε θέση ισχύος – γίνεται βίαιη, επιδιώκει το «πλέον έχειν» έναντι των άλλων, ανατρέπει και διαστρέφει κάθε ηθική αξία και έννοια Θουκ. 3.84.2 «ξυνταραχθέντος τε τοῦ βίου ἐς τὸν καιρὸν τοῦτον τῇ πόλει καὶ τῶν νόμων κρατήσασα ἡ ἀνθρωπεία φύσις, εἰωθυῖα καὶ παρὰ τοὺς νόμους ἀδικεῖν, ἀσμένη ἐδήλωσεν ἀκρατὴς μὲν ὀργῆς οὖσα, κρείσσων δὲ τοῦ δικαίου, πολεμία δὲ τοῦ προύχοντος·» Για αναλυτικότερη προσέγγιση πρβλ. σελ. 350-2 στην παρούσα εργασία.

[699] Την άποψη ότι ο νόμος χαλιναγώγησε την ανθρώπινη φύση και απέτρεψε την ανομία και την αδικία διατυπώνει και ο Πρωταγόρας και ο Ανώνυμος του Ιαμβλίχου.

[700] Ο Καλλικλής παρουσιάζεται στον διάλογο ως δημότης ενός πραγματικού αθηναϊκού δήμου, ενώ από τον συνομιλητή του Σωκράτη αναφέρονται οι σχέσεις του με επιφανείς Αθηναίους. Για τις απόψεις που έχουν διατυπωθεί σχετικά με την ιστορικότητα του προσώπου του Καλλικλή, βλ. Guthrie 1971, 418, σημ. 94.

[701] Πλατ. *Γοργ*. 515a.

[702] Εξάλλου και ο ίδιος ο Γοργίας στον πλατωνικό *Μένωνα* 95c, γελά με όσους υπόσχονται τη διδασκαλία της αρετής στους μαθητές τους. Ενδεχομένως η επίθεση του Καλλικλή να έχει ως στόχο της τον Πρωταγόρα, αφού η αντίληψη του τελευταίου ότι ο νόμος είναι η θετική εκείνη εξέλιξη στην ανθρώπινη κοινωνία, η οποία συνέβαλλε στην υπέρβαση της ανθρώπινης φύσεως και στην υποταγή των ενστικτωδών συμπεριφορών του ανθρώπου, σε κανόνες θεσπισμένους από την κοινότητα είναι εντελώς αντίθετη με τις απόψεις που πρόκειται να υποστηρίξει ο Καλλικλής.

[703] Πλάτ. *Γοργ*. 470d.

και γενικώς γίνεται αποδεκτή, δεν εκφράζει μια αντικειμενική αλήθεια, αλλά είναι συμβατικά διαμορφωμένη στο εσωτερικό της ανθρώπινης κοινωνίας.

Προσδιορίζοντας τους διαμορφωτές αυτού του είδους των συμβατικών αντιλήψεων, ο Καλλικλής υποδεικνύει τους πολλούς και πιο αδύναμους.[704] Οι ασθενέστεροι και περισσότεροι είναι αυτοί που δημιουργούν τις συμβατικότητες και θεσπίζουν τους νόμους. Αυτοί ισχυρίζονται ότι η ικανοποίηση του ατομικού συμφέροντος είναι μια πρακτική αξιοκατάκριτη και άδικη. Την αληθινή έννοια της δικαιοσύνης, συνεχίζει ο Καλλικλής, θα μπορούσε να την αναζητήσει κάποιος στην τάξη της φύσης.[705] Εκεί μπορεί κανείς να την διακρίνει στην πρωτογενή της μορφή, πριν αυτή περιβληθεί με το συμβατικό περιεχόμενο που της αποδόθηκε κατόπιν κοινής συμφωνίας των αδύναμων. Στην τάξη της φύσης είναι δίκαιο ο καλύτερος να αποκτά περισσότερα από τον χειρότερο και ο πιο δυνατός από τον αδύναμο.[706] Το παράδειγμα που αντλεί ο Καλλικλής, για να ενισχύσει την άποψή του, είναι η συμπεριφορά των ζώων ή των ανθρώπων, όταν δρουν συλλογικά. Για τον Καλλικλή αληθινή πηγή της τάξης και των κανόνων της ανθρώπινης δραστηριότητας δεν αποτελούν οι κοινωνικές συμβάσεις και οι θεσπισμένες κανονιστικές αρχές του θετού δικαίου, αλλά η ανάγκη της φύσης που επιτάσσει στον άνθρωπο να ικανοποιεί την επιθυμία του. Η «φύσις» του ανθρώπου υπαγορεύει την πλήρη κυριαρχία.[707] Επομένως, ο άνθρωπος πραγματώνει την «φύσιν» του, μόνο με την κατάλυση των συμβατικών νόμων και των κοινωνικών περιορισμών που εμποδίζουν την αυτοπραγμάτωση του.[708]

---

[704]Πλάτ. *Γοργ*. 483 b 5-6. Ο Καλλικλής εδώ έχει κυρίως υπόψη του τους θήτες που συμμετέχουν στην Ηλιαία.

[705] Βλ. και Popper 1966, Τόμ. Α΄,427-8.

[706]Πλάτ. *Γοργ*. 448b-d. Η αντίληψη που εκφράζεται εδώ απο τον Καλλικλή έχει διατυπωθεί απο τον Αδείμαντο στην πλατωνική *Πολιτεία*. Ο Αδείμαντος, συμμετέχοντας στην προσπάθεια των συνομιλούντων να προσδιορίσουν το περιεχόμενο της δικαιοσύνης, είχε υποστηρίξει οτι η δικαιοσύνη είναι μια επινόηση των φτωχότερων και πιο αδύναμων για την αυτοπροστασία τους απο την ισχύ των δυνατότερων και πλουσίων.

[707] Πλάτ. *Γοργ*. 483d1-5. Η φυσική αναγκαιότητα που επιβάλλει την κυριαχία του ισχυρού αποκαλύπτει μια αντίληψη ήδη διαδεδομένη στα τέλη του 5ου αιώνα. Τα ίδια λεκτικά συμφραζόμενα συναντάμε και στο διάλογο των Μηλίων όταν οι Αθηναίοι υποστηρίζουν οτι η εξουσία του ισχυρότερου επί του πιο αδύναμου αποτελεί ταυτόχρονα φυσική αναγκαιότητα και θεϊκό νόμο. Θουκ.5.105.2,111.4.

[708] Είναι προφανές οτι ο Πλάτων αναφέρεται στον Καλλικλή όταν κατακρίνοντας τους σοφούς του 5ου αιώνα αναφέρει οτι αυτοί οι στοχαστές υποστηρίζουν τη ζωή που είναι " κατά φύσιν" που

Ο Καλλικλής στη συνέχεια αποκηρύσσει φανερά τις αρχές του δικαίου που έχει θεσμοθετηθεί στο πλαίσιο ενός δημοκρατικού πολιτειακού συστήματος. Οι θεσπισμένοι νόμοι της δημοκρατικής πολιτείας, που συγκρούονται με τους νόμους της φύσης, ανατρέφουν γενιές νέων πολιτών διδάσκοντάς τους να ταυτίζουν την έννοια της ισότητας με την έννοια της δικαιοσύνης.[709] Το απατηλό περιεχόμενο αυτής της συμβατικής ταύτισης, όμως, θα αποκαλυπτόταν, αν παρουσιαζόταν μια προσωπικότητα αρκετά ισχυρή εκ φύσεως, ώστε να την ανατρέψει και να κυριαρχήσει. Η κυριαρχία αυτή θα αναδείκνυε την δικαιοσύνη της τάξης της φύσης στις πραγματικές της διαστάσεις και σε όλο της το μεγαλείο.[710] Οι «φύσει» καλύτεροι και σοφότεροι, αυτοί που δείχνουν θάρρος και ικανότητα στη διαχείριση των υποθέσεων της πόλεως διαχωρίζονται με σαφήνεια από τους πολλούς και ασήμαντους που αποτελούν μια ετεροκινούμενη μάζα. [711] Η φυσική δικαιοσύνη επιβάλλει την ικανοποίηση όλων των επιθυμιών του κυρίαρχου σε απόλυτο βαθμό. Η έλλειψη περιορισμού στην ηδονική απόλαυση συνιστά, τελικά, την αρετή και την ευτυχία.[712] Ο Καλλικλής στον πλατωνικό διάλογο θεμελιώνει τη δική του αντίληψη για τη φυσική δικαιοσύνη, η οποία επιβάλλει την απόλυτη κυριαρχία του ισχυρότερου πάνω

σημαινει να κυριαρχείς πάνω στην υπόλοιπη πραγματικότητα αντί να είσαι δούλος των άλλων "κατά νόμον". Πλάτ. *Νόμοι* 890a.

[709] Πλάτ. *Γοργ*. 483 e4- 484 a2.

[710] Πλάτ. *Γοργ*. 484 a2-b1. «ἐὰν δέ γε οἶμαι φύσιν ἱκανὴν γένηται ἔχων ἀνήρ, πάντα ταῦτα ἀποσεισάμενος καὶ διαρρήξας καὶ διαφυγών, καταπατήσας τὰ ἡμέτερα γράμματα καὶ μαγγανεύματα καὶ ἐπῳδὰς καὶ νόμους τοὺς παρὰ φύσιν ἅπαντας, ἐπαναστὰς ἀνεφάνη δεσπότης ἡμέτερος ὁ δοῦλος, καὶ ἐνταῦθα ἐξέλαμψεν τὸ τῆς φύσεως δίκαιον.» Η αντίληψη αυτή του Καλλικλή, όπως διατυπώνεται στον πλατωνικό διάλογο γοήτευσε και ενέπνευσε τον Nietzche στη διαμόρφωση των χαρακτηριστικών του δικού του «υπερανθρώπου». Βλ. και Schacht 1983, 327.

[711] Πλάτ. *Γοργ*. 491c -492a.

[712] Η επιμονή του Καλλικλή στην απεριόριστη ικανοποίηση των επιθυμιών είναι προφανώς μια κατεύθυνση η οποία σκόπιμα επιδιώκεται απο τον ίδιο τον Πλάτωνα, ώστε να μπορέσει να εισάγει τα σημεία της διαφωνίας του με τον σοφιστή. Η διαφωνία του Πλάτωνα με τη θεωρία του Καλλικλή δεν εντοπίζεται στην ύπαρξη φυσικά ανώτερων προσωπικοτήτων, οι οποίες πρέπει να ασκήσουν εξουσία. Άλλωστε, και ο ίδιος στο ιδεώδες πολιτειακό του σύστημα προκρίνει για την καθοδήγηση προς τη θέαση του "αγαθού" τας "βελτίστας φύσεις", (Πλάτ. *Πολ.*519b-d). Ούτε εντοπίζεται στην ανάγκη αντικατάστασης συμβατικών νόμων και των υπάρχοντων πολιτειακών συστημάτων. Στην *Πολιτεία* του το δημοκρατικό πολίτευμα συγκαταλέγεται στις "φαύλες πολιτείες" και αποτελεί έκπτωση απο το αρχικό ιδανικό πολιτειακό σύστημα. Η διαφωνία του εντοπίζεται στο οτι οι προικισμένες αυτές φύσεις δεν θα ασκήσουν την εξουσία για την ικανοποίηση του ατομικού συμφέροντος και την αχαλίνωτη ικανοποίηση των επιθυμιών. Το "λογιστικόν", το ανώτερο μέρος της ψυχής, που στηρίζεται στη λογική, κυριαρχεί στην αρμονική και δίκαιη ψυχή και εξουσιάζει το "επιθυμητικόν" που επιδιώκει την εκπλήρωση των ηδονών. Οι "βέλτιστες φύσεις" στην πλατωνική σκέψη κυριαρχούν και αναλαμβάνουν την εξουσία με στόχο την προώθηση του συλλογικού συμφέροντος.

στους πιο αδύναμους και επιτρέπει τη μέγιστη ικανοποίηση των επιθυμιών του. [713] Ο ισχυρός οφείλει να απομακρυνθεί από την κοινή συμβατική δικαιοσύνη, η οποία είναι τεχνητό δημιούργημα, για να περιορίσει την έκφραση των δυνατοτήτων του, να την απορρίψει και να επιδιώξει την απόλυτη κυριαρχία και την προσωπική ικανοποίηση.

Ο σοφιστής Αντιφώντας, στο έργο του *Περί Αληθείας*[714] προσεγγίζει επίμαχα θέματα της Σοφιστικής όπως είναι η έννοια της δικαιοσύνης, η σχέση του νόμου με τη φύση ως ρυθμιστή της ανθρώπινης συμπεριφοράς, η ανεπάρκεια των νόμων και η δύναμη της πειθούς, η καταγωγή ως συμβατικό κριτήριο ευγένειας και η ισότητα των ανθρώπων. Πραγματεύεται το ζήτημα του φυσικού και του θετού νόμου και την αλληλεπίδραση τους με τον άνθρωπο. Αναγνωρίζει την δικαιοσύνη, ως μια πολιτική ιδιότητα, της οποίας το περιεχόμενο είναι η αποφυγή της παράβασης των ηθών και των εθίμων της πόλης, μέσα στην οποία δραστηριοποιείται κάποιος ως πολίτης.[715]

Στη σκέψη του Αντιφώντα η υπεράσπιση του φυσικού δικαίου, έναντι του νόμου θεμελιώνεται πάνω σε μία αλτρουιστική θεώρηση.[716] Ο Αντιφώντας, εξετάζοντας το ζήτημα στη βάση της ωφέλειας και της βλάβης που προξενεί το θετό ή το φυσικό δίκαιο στον άνθρωπο, προκρίνει την ωφέλεια που προκαλείται από τους φυσικούς νόμους, ενώ, αντίθετα αντιμετωπίζει τους θετούς κανόνες δικαίου ως στοιχεία «επίθετα», που ζημιώνουν και διαχωρίζουν τους ανθρώπους. Παρουσιάζει το θετό δίκαιο ως αποτέλεσμα κοινής συμφωνίας και προκρίνει την ανωτερότητα του φυσικού δικαίου, δεδομένου ότι η παράβαση των θετών νόμων θα προκαλέσει ζημία στον παραβάτη, αν υποπέσει στην αντίληψη του κοινωνικού συνόλου που τους δημιούργησε και συμφώνησε στην τήρησή τους, ενώ η παράβαση των φυσικών νόμων θα επιφέρει αρνητικές επιπτώσεις ανεξάρτητα από την ύπαρξη μαρτύρων.[717]

---

[714] Από τους παπύρους της Οξυρύγχου διαθέτουμε τα δύο απόσπάσματα από το έργο, τα οποία μας επιτρέπουν να διαμορφώσουμε άποψη για τις αντιλήψεις του Αντιφώντα πάνω στην αντίθεση νόμος- φύση. Για το έργο του Αντιφώντα *Περί Αληθείας,* βλ. Moulton 1972.

[715] D.K. 87.B 44, Απ. 1 Στήλη 1, 5-11 «**δικαιοσύνη** ‹οὖν› τὰ τῆς πό‹λεω›ς νόμιμα, ‹ἐν› ᾗ ἂν πολιτεύηταί τις, μὴ ‹παρ›αβαίνειν».

[716] Για τον σοφιστή Αντιφώντα, βλ. Ανδρουτσόπουλος 1965· Guthrie 1971, 346-56 ·Saunders, 1978.

[717] D.K.ό.π. Στήλη 2, 5-30 «τὰ οὖν νόμιμα παραβαίνων εἰὰν λάθῃ τοὺς ὁμολογήσαντας καὶ αἰσχύνης καὶ ζημίας ἀπήλλακται· μὴ λαθὼν δ᾽ οὔ· τῶν δὲ τῇ φύσει ξυμφύτων ἐάν τι παρὰ τὸ δυνατὸν βιάζηται, ἐάν τε πάντας ἀνθρώπους λάθῃ, οὐδὲν ἔλαττον τὸ κακόν, ἐάν τε πάντες ἴδωσιν, οὐδὲν μεῖζον· οὐ γὰρ διὰ δόξαν βλάπτεται, ἀλλὰ δι᾽ ἀλήθειαν. ἔστι δὲ πάν‹των› ἕνεκα τούτων ἡ σκέψις, ὅτι τὰ πολλὰ τῶν κατὰ νόμον **δικαίων** πολεμίως τῇ φύσει κεῖται».

Αυτό που επικυρώνει την ανωτερότητα του φυσικού δικαίου είναι ο νομοτελειακός χαρακτήρας της επικείμενης βλάβης σε περίπτωση μη τήρησής του, ενώ, στην περίπτωση των κανόνων του θετού δικαίου η τιμωρία θα επέλθει μόνο μετά την απόδειξη της παραβίασης.

Το θετό δίκαιο θέτει περιορισμούς στην αντίληψη και στην αυτοέκφραση. Επιβάλλει στο άτομο τι πρέπει να ακούει, τι πρέπει να βλέπει, τι πρέπει να κάνει, που πρέπει να κινείται.[718] Οι επιταγές των θετών νόμων κατακρίνονται από τη στιγμή που περιορίζουν την αυτόβουλη έκφραση του ατόμου. Ο νόμος αυξάνει την οδύνη μειώνει την ευχαρίστηση και προκαλεί την βλάβη. [719] Αποδεικνύεται αναποτελεσματικός, αφού η ύπαρξή του δεν μπορεί να προλάβει ούτε να αναστείλει την αδικία. Δεν προστατεύει το θύμα, ώστε να μην υποστεί την αδικία, ούτε περιορίζει το δράστη, ώστε να μην τη διαπράξει, ενώ η τιμωρία εξαρτάται από την ικανότητα του θύματος να πείσει αυτούς που έχουν αναλάβει το έργο της απόδοσης της δικαιοσύνης, δηλαδή τους δικαστές.[720]

Το φυσικό δίκαιο, όμως, δεν αξιοποιείται από τον Αντιφώντα, για να προκρίνει την ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων, ούτε για να νομιμοποιήσει την κυριαρχία του «φύσει» ισχυρού, όπως υποστηρίχθηκε από τον Καλλικλή. Αντίθετα, στο δίκαιο της φύσης αίρονται οι συμβατικές ανισότητες που διαμορφώθηκαν από τους συμβατικά θεσπισμένους δικαιικούς κανόνες. Η φυσική ομοιότητα του ανθρώπινου γένους διασφαλίζει και την ισότητα των μελών του. [721] Η φυσιοκεντρική θεώρηση περί δικαίου του Αντιφώντα συμπορεύεται με έναν ανθρωποκεντρισμό και προτείνει την αξιοποίηση των επιταγών της φύσεως, με στόχο τον περιορισμό της βλάβης για τον άνθρωπο.[722] Η εναρμόνιση του θετού δικαίου και των φυσικών νόμων θα οδηγήσει

[718] D.K. ό.π Στήλη 3, 1-20.

[719] D.K. ό.π Στήλη 4, 5-15.

[720] D.K. ό.π Στήλη 6, 5-10 «νῦν› δὲ φαίνε‹ται τοῖς› προσϊεμ‹ένοις› τὰ τοιαῦτα τὸ ἐ‹κ› νόμου **δίκαιον** οὐχ ἱκανὸν ἐπικουρεῖν˙».

[721] D.K. ό.π, Απ. 2 Στήλη 2, 3-35.

[722] Για την έννοια της προσωπικής ωφέλειας και την ικανοποίηση του ατομικού συμφέροντος στη σκέψη του Αντιφώντα, βλ. Nill 1985.

στην ποιοτική αναβάθμιση της ζωής του ανθρώπου, ενώ παράλληλα θα εξουδετερώσει τις συμβατικές διακρίσεις που επιβλήθηκαν μεταξύ των ανθρώπων.[723]

Οι απόψεις του Σοφιστή Ιππία[724] σχετικά με το θετό και το φυσικό δίκαιο ανιχνεύονται στους πλατωνικούς διαλόγους *Ιππίας Μείζων, Ιππίας Ελάσσων, Πρωταγόρας*, καθώς και στα *Απομνημονεύματα* του Ξενοφώντα. Ο Ιππίας αποδέχεται τη διττή φύση των κανόνων δικαίου, την ύπαρξη φυσικής και συμβατικής δικαιοσύνης. Το συμβατικό δίκαιο παρουσιάζεται ασταθές και ευμετάβλητο, αφού είναι αποτέλεσμα προσωρινής συμφωνίας των ανθρώπων. Η συμφωνία αυτή είναι δυνατόν να ακυρωθεί ή να αναθεωρηθεί και μάλιστα από τους ίδιους τους διαμορφωτές της.[725] Αντιθέτως το φυσικό δίκαιο, το οποίο κατά τον Σοφιστή εμπερικλείει και τους άγραφους νόμους, έχει καθολική ισχύ, καταρρίπτει τις διακρίσεις που επιβλήθηκαν στους ανθρώπους από τις συμβάσεις και υπηρετεί την ενότητα του ανθρώπινου γένους.[726]

Στον πλατωνικό διάλογο *Πρωταγόρας* οι φυσικές καταβολές των ανθρώπων αξιοποιούνται ως αφετηρία για την οικοδόμηση σχέσεων ισότητας και ομόνοιας.[727] Η φυσική ομοιότητα των ανθρώπων δημιουργεί συγγενικούς δεσμούς, οι οποίοι θα επέτρεπαν τόσο την οικειότητα μεταξύ τους, όσο και την «συμπολιτεία» Η επέμβαση όμως του "νόμου", του θεσπισμένου κανόνα δικαίου, ο οποίος λειτουργεί ως τύραννος, καταστρατηγεί τις φυσικές επιταγές διαχωρίζοντας τους ανθρώπους. Ο σοφιστής, όμως, δεν εισηγείται την κατάλυση του συμβατικού δικαίου, καταλήγοντας σε θέσεις που θα υπέσκαπταν τα θεμέλια του πολιτειακού συστήματος. Προτείνει

[723] D.K.87 B 44, Απ.1 Στήλη 5, 25-35.

[724] Για τον σοφιστή Ιππία, βλ. Σκουτερόπουλος 1991, 363-4.

[725] Ξεν. *Απομν*. 4.4.14.

[726] Η σχέση και η επίδραση της φύσης στη διαμόρφωση των διαπροσωπικών σχέσεων και η εξέταση του ρόλου του νόμου στη διαμόρφωση αλλά και την παγίωση συμβατικών αντιλήψεων που προωθούν τις διακρίσεις μεταξύ των ανθρώπων κατέλαβαν σημαντική θέση στον προβληματισμό των Σοφιστών, ενώ η φυσική ομοιότητα των ανθρώπων ως γένος αξιοποιήθηκε ως επιχείρημα για την καταπολέμηση τόσο των κοινωνικών διακρίσεων όσο και των διακρίσεων μεταξύ Ελλήνων και μη Ελλήνων. Η απήχηση αυτών των προβληματισμών είναι εμφανής στα έργα της περιόδου. Για την ενότητα του ανθρώπινου γένους στην αρχαία ελληνική σκέψη, βλ. Baldry 1965.

[727] Πλάτ. *Πρωτ*. 337c.

αναθεώρηση των συμβάσεων πάνω στον άξονα της τήρησης των αρχών της ισότητας, της αλληλεγγύης, της δικαιοσύνης, με τελικό στόχο την ωφέλεια του συνόλου.[728]

Ένας ακόμα εκπρόσωπος της σοφιστικής στον οποίο παρατηρούμε σαφή επίδραση του προβληματισμού σχετικά με την αντίθεση νόμω- φύσει είναι ο σοφιστής Θρασύμαχος. Η συζήτηση στον πλατωνικό διάλογο *Πολιτεία* σχετίζεται με τη φύση της δικαιοσύνης και τον προβληματισμό αν ο δίκαιος ή ο άδικος είναι πιο ευτυχισμένος κατά τη διάρκεια της επίγειας ή μεταθανάτιας πορείας του.[729] Στην εισαγωγική συζήτηση γίνεται η προσπάθεια από τους συνομιλητές να διατυπωθεί ο ορισμός της δικαιοσύνης. Μεταξύ των συνομιλητών, ο σοφιστής Θρασύμαχος υποστηρίζει ότι η δικαιοσύνη δεν είναι τίποτα άλλο από το συμφέρον του ισχυροτέρου.[730] Απαντώντας στην απαίτηση του Σωκράτη για περαιτέρω διευκρίνιση υποστηρίζει ότι σε κάθε πόλη, ανεξάρτητα από το πολιτειακό καθεστώς της, το άτομο ή το σώμα που ασκεί την εξουσία - είτε πρόκειται για τον τύραννο, είτε για μια μικρή ομάδα, είτε για το πλήθος- ψηφίζει τους νόμους της πόλης έτσι, ώστε να εξυπηρετείται το συμφέρον του εκάστοτε κυβερνώντος.[731]

Στον προβληματισμό σχετικά με το αν ο Θρασύμαχος εκφράζει τις προσωπικές του αντιλήψεις, συσχετίζοντας τη δικαιοσύνη με την ικανοποίηση του συμφέροντος του ισχυρότερου, μπορεί να δώσει απάντηση η εξέταση δύο στοιχείων.[732] Αφενός, η εξέταση μιας μαρτυρίας που έχουμε από άλλες πηγές για τον Σοφιστή και αφετέρου, η εξέταση του ψυχολογικού κλίματος, μέσα στο οποίο γίνονται οι δηλώσεις του Θρασύμαχου, Ένας σχολιαστής του *Φαίδρου*, ο Ερμίας, μας μεταφέρει ότι ο Θρασύμαχος έγραψε σε έναν από τους λόγους του: «οι θεοί δεν βλέπουν τι συμβαίνει ανάμεσα στους ανθρώπους. Αν έβλεπαν, δεν θα παραμελούσαν το πιο μεγάλο από τα ανθρώπινα αγαθά, δηλαδή τη δικαιοσύνη, κι όμως βλέπουμε ανθρώπους που δεν τη

[728] Πλάτ. *Ιππ. Μειζ.* 184 d.

[729] Για τηνπροσωπικότητα του Θρασύμαχου, όπως αυτή παρουσιάζεται στον διάλογο βλ. και Hourani 1963, 110-20· Maguire 1971, 142-63· Nicholson 1974, 210-32· Harlap S. 1979, 347-70 · Chappell 1993, 1-17·Everson 1998, 99-131· O'Neill 1998, 167-85·Barney 2006, 44-62.

[730] Πλατ. *Πολ*. 338.c 1-5. Ο συσχετισμός των δύο εννοιών, δίκαιο και συμφέρον, απαντάται αρκετά συχνά στα λεκτικά συμφραζόμενα του πέμπτου αιώνα, αντικατοπτρίζοντας ανάλογες συμπεριφορές και χειρισμούς της εξωτερικής πραγματικότητας.

[731] Πλάτ. *Πολ.* 338. 1-5.

[732] Για το ζήτημα αυτό βλ. και Guthrie 1971, 357-9· Kerferd 1981, 191-3.

χρησιμοποιούν.».[733] Τα λόγια αυτά του σοφιστή, που παρουσιάζουν τη δικαιοσύνη ως το πιο μεγάλο από τα ανθρώπινα αγαθά και την αντιμετωπίζουν ως ηθική αξία που προσφέρει τη μεγαλύτερη ωφέλεια ανάμεσα στους ανθρώπους, δεν συνάδει με την δήλωση του Θρασύμαχου στην πλατωνική *Πολιτεία,* όπου αφαιρεί από τη δικαιοσύνη κάθε ηθικό περιεχόμενο και την ταυτίζει με την ικανοποίηση του συμφέροντος του ισχυρού.[734] Το ψυχολογικό επίσης κλίμα, μέσα στο οποίο εκφράζει ο Θρασύμαχος τις απόψεις του είναι βοηθητικό. Αναμφισβήτητα, υπάρχει συναισθηματική φόρτιση κατά τη διάρκεια της συνομιλίας. [735] Ο Θρασύμαχος, παρασυρμένος από συναισθήματα οργής και αγανάκτησης παρουσιάζει το δικό του ορισμό για το περιεχόμενο της δικαιοσύνης. Ο ορισμός αυτός στηρίζεται στην παρατήρηση της εξωτερικής πραγματικότητας.

Οι θέσεις του Θρασύμαχου διατυπώνονται σε απόλυτη σύμπλευση με τα ιστορικά, πολιτικά και ιδεολογικά συμφραζόμενα της περιόδου, κατά την οποία εκφράζονται, το τελευταίο τέταρτο του 5ου αι. Παρά την ύπαρξη της δικαιοσύνης ως ηθικής αξίας ο Θρασύμαχος παρατηρεί δράσεις ατόμων και ομάδων, οι οποίες αφαιρούν από τη δικαιοσύνη το ηθικό της περιεχόμενο και από την ίδια τη λέξη το ουσιαστικό της νόημα, διαστρέφουν τη σημασία της και την οικειοπιούνται, για να περιβάλουν με το ένδυμά της πράξεις που στοχεύουν αποκλειστικά στην ικανοποίηση του ιδίου συμφέροντος. [736] Ο Σοφιστής παρατηρώντας γύρω του βλέπει τη μεγαλύτερη δυνατή ανατροπή των αξιών να συντελείται μπροστά του. Το πιο γνωστό παράδειγμα, στο οποίο βρίσκει εφαρμογή ο ορισμός του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη είναι ο διάλογος μεταξύ Αθηναίων και Μηλίων, που παρουσιάζεται στο πέμπτο βιβλίο των Ιστοριών του Θουκυδίδη.[737]

---

[733] DK 85.B8 «έγραψεν εν λόγω εαυτού τοιούτόν τι, ότι οι θεοί ουχ δρώσι τα ανθρώπινα ου γάρ αν το μέγιστον των εν ανθρώποις αγαθών παρείδον **τήν δικαιοσύνην** ὁρῶμεν γάρ τούς ἀνθρώπους ταύτῃ μή χρωμένους».

[734] Βλ. και Diels-Kranz Τομ. Β' 2007, σελ. 798-9,σημ.127 και 128.

[735] Πλατ. Πολ. 336 b1-8,337 a 2,350 d 1-4.

[736] Η διαστροφή της σημασίας των λέξεων, η αντιστροφή των εννοιών καθώς και η έκπτωση των ηθικών αξιών, κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού Πολέμου -εποχή κατά την οποία διαμορφώνονται και οι αντιλήψεις του Θρασύμαχου- παρουσιάζεται ανάγλυφα από τον Θουκυδίδη στην «Παθολογία» του πολέμου στα κεφάλαια 82.1-83.4 στο τρίτο βιβλίο των Ιστοριών του. Πρβλ. σελ. 350-2 στην παρούσα εργασία.

[737] Στο έργο του Θουκυδίδη, στο οποίο βλέπουμε άρκετες φορές απηχήσεις της σοφιστικής σκέψης θίγεται το ζήτημα της ύπαρξης ενός φυσικού νόμου ο οποίος επιτρέπει στο δυνατό να εξουσιάζει τους αδύναμους. Guthtrie 1991 114-19. πρβλ. και σημ. 118 στην παρούσα εργασία. Για τον

β. Οι πολιτικές προεκτάσεις

Πίσω από τις διαφορετικές τάσεις απέναντι στην προτεραιότητα και τον ρόλο του θετού και του φυσικού δικαίου θα μπορούσε κανείς να διακρίνει και ανάλογες πολιτικές στάσεις και προτιμήσεις σε πολιτειακά συστήματα. Ο Πρωταγόρας δεν υποστήριξε ποτέ με άμεσες δηλώσεις του το δημοκρατικό πολίτευμα. Με τον πολιτιστικό του, όμως, μύθο καθιστά σαφή την αντίληψή του ότι η φυσική κατάσταση του ανθρώπου δεν ήταν ικανή να του προσφέρει ασφάλεια και ολοκλήρωση, αγαθά τα οποία απέκτησε μετά από την κοινωνική και πολιτική του οργάνωση. Επιπρόσθετα, η εμπιστοσύνη του σοφιστή στη δυνατότητα του κάθε ατόμου να διαμορφώνει προσωπική αντίληψη για τα πράγματα και να συμμετέχει δικαιωματικά στην πολιτική δραστηριότητα, η διδασκαλία του, που όχι μόνο υπόσχεται, αλλά θεωρεί και δεδομένο ότι ο καθένας μπορεί να αποκτήσει την ικανότητα πολιτικής σκέψης και δράσης, όπως και η πίστη του για την ορθότητα της συλλογικής κοινής γνώμης και των κανόνων του θετού δικαίου που θεσπίζονται από αυτή, αναδεικνύουν την προτίμηση του σ' εκείνο το πολιτειακό σύστημα, το οποίο θα επιτρέπει τη συμμετοχή όλων στις πολιτικές διεργασίες.[738]

Ο Θρασύμαχος, παρατηρώντας γύρω του τον τρόπο δράσης ατόμων, ομάδων και πόλεων θεμελιώνει -όπως και ο Θουκυδίδης από τη δική του πλευρά- τον πολιτικό ρεαλισμό, αποτυπώνοντας αυτό που συμβαίνει γύρω του και όχι το « δέον γίγνεσθαι».[739] Σ' ένα σύστημα του οποίου οι κανόνες ευνοούν τον ισχυρό, οι πολιτικοί δρώντες οφείλουν να προσαρμοστούν με τους κανόνες αυτούς, είτε παραβλέποντας το ηθικό περιεχόμενο λέξεων και πράξεων, είτε αναδιαμορφώνοντας τον αξιακό κώδικα και επαναπροσδιορίζοντας το περιεχόμενο του. Οι πολιτικές προτιμήσεις του Θρασύμαχου ίσως μπορούν να διακριθούν από ένα άλλο χωρίο που μας παραδίδεται. Ο Διονύσιος από την Αλικαρνασσό διασώζει ένα απόσπασμα από

Θουκυδίδη ως θεμελιωτή του πολιτικού ρεαλισμού βλ. Jackson-Sorensen 2006, 114-6· Πλατιάς 2007, 25-26.

[738] Για την υποστήριξη των δημοκρατικών θεσμών, μέσα από τις αντιλήψεις του Πρωταγόρα, βλ. και Παπαδόπουλος 1982, 178-84.

[739] Για την ένταξη του σοφιστή Θρασύμαχου στους «ρεαλιστές», βλ. και Guthrie 1971, 119-130.

έναν πανηγυρικό λόγο του Θρασύμαχου με τον τίτλο «*Περί Πολιτείας*». Στον λόγο αυτό ο Σοφιστής εκδηλώνει την πικρία του για τις συμφορές της πόλης, κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, οι οποίες θεωρούνται αποτέλεσμα κακών χειρισμών των προσώπων που μετέχουν στη διοίκησή της. Στη συνέχεια, αναφέρεται στην διαμάχη που υπάρχει μεταξύ των πολιτών σχετικά με τον προσδιορισμό των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών ενός «πατροπαράδοτου πολιτεύματος», του οποίου η υιοθέτηση και η εφαρμογή θα μπορούσε να αποτελέσει τη λύση για την αντιμετώπιση των προβλημάτων.[740]

Κατά την διάρκεια του Πελοποννησιακού η επίκληση του παρελθόντος και η ενταξή του σε συγκεκριμένα, μη δημοκρατικά, πολιτικά συμφραζόμενα παρουσιάζεται με ιδιαίτερη ένταση, εξυπηρετώντας κάθε φορά τις πολιτικές και κοινωνικές στοχεύσεις του φορέα αυτής της επίκλησης. Η αδυναμία της αθηναϊκής δημοκρατίας να διαχειριστεί με επιτυχία τις εξελίξεις, κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, και η πεποίθηση ότι ένα μεγάλο μέρος της ευθύνης για τη Σικελική καταστροφή βαραίνει την πολιτειακή οργάνωση της πόλης, πυροδοτεί μακροχρόνιες συζητήσεις- ιδιαίτερα σε αριστοκρατικούς και ολιγαρχικούς κύκλους-[741] και θεωρητικές αναζητήσεις, είτε για την αναμόρφωση του υπάρχοντος πολιτειακού μοντέλου, είτε για την αντικατάστασή του από ένα άλλο, του οποίου οι βασικοί άξονες παρουσιάζεται να έχουν τις ρίζες τους στην πολιτειακή οργάνωση του παρελθόντος.

Έτσι οι όροι «πάτριος πολιτεία», «πάτριος δημοκρατία», «πάτριοι νόμοι»[742] καθίστανται κάθε φορά το πλαίσιο που θα φιλοξενήσει προτάσεις για πολιτειακά μοντέλα, που προβλέπεται να συντελέσουν στην έξοδο από την κρίση και στην ανάκτηση της ακμής του παρελθόντος. Η «πάτριος πολιτεία» είναι ο τύπος του πολιτεύματος, του οποίου την εφαρμογή θα υποστηρίξει η ομάδα των μετριοπαθών ολιγαρχικών με αρχηγό τον Θηραμένη, μετά την κατάλυση της δημοκρατίας στην

---

[740] D.K. 85. B1.

[741] Στα *Απομνημονεύματα* του Ξενοφώντα 3.5.14.3-6. ο Σωκράτης προτείνει για την ίαση της νοσηρής κατάστασης της πόλης την επιστροφή στα «επιτηδεύματα των προγόνων», ενώ στον πλατωνικό διάλογο *Ιππίας Μείζων* 283e εξαίρεται το πολίτευμα των Λακεδαιμονίων που προάγει την αρετή.

[742] Για την «πάτριο πολιτεία», βλ. Fuks 1953· Mosse 1978, 81-9· Finley 1981a, 209-251· Raaflaub 1992, 1-61· Μπιργάλιας 2007, 117-136. Για την κριτική που ασκήθηκε στο δημοκρατικό πολίτευμα της Αθήνας, βλ. Jones, 1964.

πόλη της Αθήνας το 411 και το 404.[743] Ο σοφιστής Θρασύμαχος μοιάζει να είναι ο πρώτος θεωρητικός θεμελιωτής μιας «πατρίου πολιτείας»[744]

Ο Καλλικλής στον πλατωνικό διάλογο *Γοργίας* δηλώνει περήφανος για την αριστοκρατική του καταγωγή.[745] Από ενδοκειμενικά στοιχεία του διαλόγου καθίστανται φανερές οι σχέσεις του με ολιγαρχικούς κύκλους.[746] Εξάλλλου, η ένθερμη υπεράσπιση από την πλευρά του της ανάγκης κατάλυσης του παρόντος πολιτειακού συστήματος και η προσπάθεια νομιμοποίησης της κυριαρχίας επί των υπολοίπων μελών του συνόλου μιας « φύσει» ισχυρής προσωπικότητας αναδεικνύουν τις ακραίες του ολιγαρχικές πεποιθήσεις.

Η αντίθεση φύσει – νόμω αξιοποιείται διαφορετικά μέσα στα συμφραζόμενα διαφορετικών περιόδων. Σε μια περίοδο αισιοδοξίας και αυτοπεποίθησης το θετό δίκαιο και ο συμβατικά θεσπισμένος νόμος αντιμετωπίζεται ως υπέρβαση της ατελούς και άδικης φυσικής κατάστασης του ανθρώπου που οδήγησε στην πολιτική οργάνωση των ανθρώπων. Η οργάνωση αυτή, διανύοντας μια μακρά εξελικτική πορεία, μέσα από διάφορα πολιτειακά σχήματα κατανομής της εξουσίας στο εσωτερικό της κοινότητας, κατέληξε στη διαμόρφωση πολιτικών συστημάτων που επέτρεπαν τη συμμετοχή όλων των πολιτών στη διοίκηση της πόλης σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό. Οι πολίτες αυτοί, ως «μόρια ενός όλου», έχοντας αρχίσει να διαδραματίζουν κάποιο ρόλο στις εξελίξεις της κοινότητάς τους, αποκτούν συνείδηση της ευθύνης τους. Διεκδικούν μεγαλύτερη συμμετοχή στα πολιτικά πράγματα, διευρύνοντας τα πολιτικά τους δικαιώματα. Παράλληλα, στην πόλη των «προμαχησάντων» Αθηναίων θεμελιώνεται σταδιακά, μετά τη σύμπηξη της Δηλιακής συμμαχίας, μια οικονομική ηγεμονία, μέσα σε ένα διαρκώς εξελισσόμενο «νομικό πλαίσιο» που διέπει τις σχέσεις της Αθήνας με τους συμμάχους της. Το πολιτικό σύστημα που επέτρεψε τις εξελίξεις αυτές όχι μόνο δεν αμφισβητείται, αλλά και εξελίσσεται σε πλήρη δημοκρατία, μετά τις μεταρυθμίσεις του 462. Η προτεραιότητα

[743] Διοδ. Σικ. 14.3.6.1-5.

[744] Βλ. και Mosse 1978, 3.

[745] Πλατ. *Γοργ*.512d.

[746] Ο Καλλικλής σχετίζεται με τον γιό του Πυριλάμπη- ο τελευταίος υπήρξε πατριός του Πλάτωνα- και με τον Άνδρωνα, ο οποίος ανήκε στην ομάδα των τετρακοσίων ολιγαρχικών, που πήραν την εξουσία μετά τη βίαιη πολιτειακή μεταβολή του 411. Πλάτ. *Γοργ*. 481.d1-e6.

της πολιτικά οργανωμένης κοινότητας, στην οποία οι κανόνες του θετού δικαίου θα διασφαλίζουν τα δικαιώματα και θα ρυθμίζουν τις ζωές των πολιτών ως «τύραννος δικαίου», έναντι μιας άναρχης και άνομης φυσικής κατάστασης είναι αδιαμφισβήτητη.

Κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, όμως, και καθώς παρατηρείται κρίση των ηθικών αξιών, ανασημασιοδότηση των εννοιών και υπαγωγή της επίκλησης του δικαίου στην εξυπηρέτηση του συμφέροντος η αντίθεση φύσει – νόμω αξιοποιείται, για να αποτυπώσει την εξέλιξη αυτή και να καταστήσει σαφές ότι η άδικη και άνομη ανθρώπινη φύση εκδηλώνεται, όταν οι συνθήκες τής το επιτρέπουν ή όταν επιβάλλεται. Παράλληλα, κατά την περίοδο αυτή και εξαιτίας των πιέσεων που ασκήθηκαν στην αθηναϊκή κοινωνία, παρουσιάζεται η έντονη αμφισβήτηση της ικανότητας του υπάρχοντος πολιτειακού συστήματος να διαχειριστεί την κατάσταση και να οδηγήσει σε έξοδο από τις συνθήκες κρίσης. Το δίπολο φυσικό- θετό δίκαιο ακολουθεί, για να εκφράσει τους καινούριους προβληματισμούς της εποχής. Ο θεσπισμένος κανόνας δικαίου, έχοντας εκπέσει πια από το βάθρο του, αντιμετωπίζεται – απ' όσους επιδιώκουν τη μεταβολή της καθεστηκυίας πολιτικής οργάνωσης – ως σύμβαση των αδύναμων, με στόχο τον περιορισμό των ισχυρών και ως τροχοπέδη στην πορεία μιας «φύσει» ισχυρής προσωπικότητας να λάμψει σε όλο της το μεγαλείο.

Απ' την άλλη πλευρά, εξακολουθούν να διατυπώνονται απόψεις που διαμορφώνονται πάνω στο βασικό άξονα της σοφιστικής σκέψης, έχοντας δηλαδή στο επίκεντρό τους τον άνθρωπο. Ο προσανατολισμός τους, όμως, είναι εντελώς αντίθετος από εκείνον του πρώτου εισηγητή των σοφιστικών αντιλήψεων, του Πρωταγόρα. Στην πρωταγορική σκέψη η συμμετοχή σε θεμελιώδεις αξίες του συμβατικού δικαίου ωφέλησε το ανθρώπινο γένος επιτρέποντας την κοινωνική και πολιτική οργάνωση. Στη σκέψη του Αντιφώντα και του Ιππία όμως, η εξέλιξη αυτή αποδείχτηκε επιβλαβής για το ανθρώπινο γένος. Προκάλεσε συμβατικές κοινωνικές ανισότητες, που ακύρωσαν την ισότητα μεταξύ των ανθρώπων, η οποία διασφαλιζόταν από τις κοινές φυσικές τους καταβολές ως είδους. Η όξυνση των κοινωνικών ανισοτήτων και των πολιτικών αντιπαραθέσεων, κατά το τελευταίο τέταρτο του πέμπτου αιώνα, δεν υπήρξε άσχετη με την κατεύθυνση προς την οποία προσανατολίστηκε η σκέψη των εκπροσώπων της σοφιστικής κίνησης.

4. Το «διδακτόν» της πολιτικής αρετής

Στο πλαίσιο του εκδημοκρατισμού της Αθήνας κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα, η αριστοκρατική καταγωγή δεν αποτελεί πια εχέγγυο για την κατοχή της πολιτικής ικανότητας. Αντίθετα, κάθε πολίτης, ανεξάρτητα από την καταγωγή του ή την κοινωνική του θέση, έχει θεσμικά το δικαίωμα της συμμετοχής στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας. Ο προβληματισμός σχετικά με την έμφυτη προέλευση ή τη δυνατότητα απόκτησης της πολιτικής αρετής με τη χρήση παιδαγωγικών μέσων καθίσταται επίκαιρος αλλά και κρίσιμος, κατά τη συγκεκριμένη περίοδο. Η απάντηση στο ερώτημα αυτό θα δώσει ώθηση ή θα σταθεί τροχοπέδη στη φιλοδοξία εκείνης της ομάδας πολιτών, που έχει τη διάθεση και ταυτόχρονα διαθέτει τα οικονομικά μέσα, για να καταβάλει κάθε προσπάθεια, ώστε να αποκτήσει εκείνες τις προϋποθέσεις, που θα επιτρέψουν την ενεργητική συμμετοχή της στην πολιτική δραστηριότητα, αλλά στερείται αριστοκρατικής καταγωγής.

Την υποστήριξη της δυνατότητας απόκτησης της πολιτικής αρετής - δηλαδή της ικανότητας που θα επιτρέπει την ενεργητική πολιτική συμμετοχή - με την επιμέλεια, την άσκηση και τη διδασκαλία θα προσφέρουν οι διακηρύξεις των σοφιστών. Η θέση αυτή των σοφιστών θεμελιώνει θεωρητικά και, κατ'επέκταση, διευκολύνει την πρακτική εφαρμογή των πολιτικών μεταρρυθμίσεων στην πόλη των Αθηναίων. Οι μεταρρυθμίσεις του Εφιάλτη και του Περικλή προσφέρουν την θεσμική δυνατότητα για καθολική και ισότιμη συμμετοχή των μελών του πολιτικού σώματος στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας, ανοίγοντας το δρόμο για την ολοκλήρωση της άμεσης δημοκρατίας στην Αθήνα. Οι διακηρύξεις των σοφιστών διαμορφώνουν το επιχειρηματολογικό υπόβαθρο που θα πλαισιώσει΄, θα υποστηρίξει και θα ενδυναμώσει θεωρητικά τη δυνατότητα της καθολικής αυτής συμμετοχής Το «διδακτόν» της πολιτικής αρετής, με το οποίο διαπλέκονται άρρηκτα οι έννοιες της δίκης και του δικαίου καθίσταται ένα από τα θεμελιώδη ζητήματα στην προβληματική της σοφιστικής σκέψης, του οποίου τη διεξοδική πραγμάτευση παρακολουθούμε στον πλατωνικό διάλογο *Πρωταγόρας.* Κεντρικό θέμα του συγκεκριμένου διαλόγου αποτελεί το περιεχόμενο της σοφιστικής διδασκαλίας και, ειδικότερα, η δυνατότητα διδασκαλίας της πολιτικής αρετής και διαμόρφωσης εκείνων των ηθικών ποιοτήτων, που τη συγκροτούν, όπως η αντίληψη του δικαίου.[747]

[747] Για τον συγκεκριμένο πλατωνικό διάλογο βλ. Taylor 1976.

α. Ο μύθος του Προμηθέα

Ο Πρωταγόρας, υποστηρίζοντας, απέναντι στον λεκτικό του αντίπαλο, Σωκράτη, το "διδακτόν" της πολιτικής αρετής θα μεταχειριστεί δύο μορφές διδασκαλίας. Αρχικά, ο σοφιστής θα παρουσιάσει έναν μύθο[748] και στη συνέχεια θα μεταβεί σε μία «διάλεξιν», έναν μακροσκελή λόγο που θα στηρίζεται σε λογική επιχειρηματολογία.[749]

Σύμφωνα με τον μύθο του Πρωταγόρα, η πορεία του ανθρώπινου είδους και των πολιτισμικών του επιτευγμάτων διέρχεται τρεις σαφώς διακεκριμένες φάσεις. Στην πρώτη, οι άνθρωποι, με ελλιπή φυσικό εξοπλισμό σε σχέση με τα άλλα όντα, αλλά εφοδιασμένοι με το χάρισμα του «λόγου», βρίσκονται στην αφετηρία της ιστορικής του πορείας. Στη δεύτερη φάση, χάρη στην έλλογη ικανότητά τους αλλά και στις τεχνικές δεξιότητες που αποκτούν αναπτύσσουν ηθικό, πνευματικό και υλικό πολιτισμό, ενώ, κατά την τρίτη περίοδο, το ανθρώπινο γένος οργανώνεται κοινωνικά αλλά και πολιτικά. Την πρώτη περίοδο σηματοδοτεί η διανομή του Επιμηθέα, τη δεύτερη εγκαινιάζει η προσφορά του Προμηθέα, την τρίτη χαρακτηρίζει η παρέμβαση του Δία. [750]

---

[748] Η επιλογή του μύθου αιτιολογείται από τον ίδιο τον σοφιστή (Πλάτ. *Πρωτ*. 320). Ο σοφιστής καταλήγει πως είναι προτιμότερο να χρησιμοποιήσει τον μύθο ὡς «πρεσβύτερος νεωτέροις» και επειδή ο μύθος είναι «χαριέστερος» (320c). Ο μύθος επομένως, λειτουργεί ως ευχάριστη εκλαΐκευση της σοφιστικής διδασκαλίας, προβάλλει τις βασικές της αρχές ενώ, ταυτόχρονα την καθιστά περισσότερο εύληπτη. Για τον πολιτιστικό μύθο του Πρωταγόρα βλ. Τουλουμάκος 1979, 173 σημ. 81 και 194 σημ. 20· Dupreel 1980, 30 κ.ε.· Μιχαηλίδης 1984, 88-95.

[749] Ο συγκεκριμένος μύθος, που παρατίθεται από τον Πλάτωνα και αποτελεί μια εξιστόρηση της πιθανής εξέλιξης του ανθρώπινου πολιτισμού, ίσως είναι δημιούργημα του ίδιου του Πρωταγόρα που περιλαμβανόταν στο έργο του *Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως*. Για τον ισχυρισμό αυτό βλ. και Μιχαηλίδης 1984,88.

[750] Στο σημείο αυτό ο Πρωταγόρας τροποποιεί τον παραδοσιακό μύθο του Προμηθέα, προσαρμόζοντάς τον στις ανάγκες της επιχειρηματολογίας του. Με τον τρόπο αυτό διαφοροποιείται από προγενέστερες επεξεργασίες του μύθου. Συγκεκριμένα, τόσο ο Ησίοδος, *Θεογ.* 507-569[750], όσο και ο Αισχύλος *Προμ. Δεσμ.* 436-506.[750] διακρίνουν την ανθρώπινη ιστορία σε μια προπολιτισμική και μια πολιτισμένη φάση. Η μετάβαση από την πρώτη στη δεύτερη και στις δύο περιπτώσεις πραγματοποιείται με την παρέμβαση του Προμηθέα και ερμηνεύεται απαισιόδοξα από τον Ησίοδο, ως έκπτωση του ανθρώπου από μία αρχική κατάσταση ευδαιμονίας, και αισιόδοξα από τον Αισχύλο, ως είσοδος του ανθρώπινου είδους σε μία πορεία διαρκούς ανόδου και εξέλιξης. Στην Πρωταγορική σκέψη διακρίνεται η αισιοδοξία του Αισχύλου για τη διαρκή εξέλιξη του ανθρώπου, δίνεται όμως ιδιαίτερη έμφαση όχι στην επέμβαση του Προμηθέα και τη δημιουργία τεχνικού πολιτισμού, αλλά στο πέρασμα από τον τεχνικό πολιτισμό, που ανέπτυξε καταρχήν ο άνθρωπος, στην οργάνωση κοινωνιών, γιατί η κοινωνική και πολιτική οργάνωση είναι αυτή που ενδιαφέρει την επιχειρηματολογία του σοφιστή.

Κατά την πρώτη φάση της ανθρώπινης ιστορίας, μετά τη δημιουργία του ανθρώπου και των υπόλοιπων ζωντανών οργανισμών από τους θεούς στο εσωτερικό της γης, [751] ανατίθεται στον Επιμηθέα και τον Προμηθέα ο εξοπλισμός τους με φυσικά χαρακτηριστικά και έμφυτες ικανότητές. Εξαιτίας της απρονοησίας του πρώτου τα εφόδια διανέμονται, πριν ολοκληρωθεί ο εξοπλισμός όλων των ειδών, με αποτέλεσμα να παραμείνει το ανθρώπινο γένος εντελώς γυμνό και εκτεθειμένο σε άμεσο κίνδυνο εξαφάνισης.[752] Η αναπλήρωση της έλλειψης πραγματοποιείται με την απόφαση του του Προμηθέα, να κλέψει τη φωτιά και τις τεχνικές γνώσεις, την «έντεχνον σοφίαν» από τους θεούς και να τα προσφέρει ως δώρα στους ανθρώπους.[753] Χάρη στις τεχνικές του δεξιότητες, που τον διαφοροποιούν από τα

---

[751] Η παρουσίαση της δημιουργίας πλασμάτων κάτω από τη γη μας παραπέμπει στην αντίληψη του αυτοχθονισμού. Στον αρχαίο κόσμο ήταν ευρέως διαδεδομένη η αντίληψη ότι οι άνθρωποι γεννήθηκαν μέσα από τη γη, την οποία αργότερα κατοίκησαν και έκαναν πατρίδα τους. Ως απόρροια αυτού, δημιουργήθηκε μία σχέση μητέρας- παιδιού ανάμεσα στον άνθρωπο και την πατρίδα του. Όσοι δεν απομακρύνθηκαν από τη γη αυτή διατήρησαν την προνομιακή αυτή σχέση και αυτό τους εξασφάλιζε ένα αίσθημα ευγένειας και υπεροχής. Οι Αθηναίοι ήταν υπερήφανοι για την αυτοχθονία τους και το θέμα αυτό επανέρχεται επαλαμβανόμενα στους ρητορικούς λόγους, όπου γίνεται αναφορά στο ηρωικό παρελθόν των Αθηναίων. Ο Περικλής παρουσιάζεται από τον Θουκυδίδη να δηλώνει στην έναρξη του *Επιταφίου*: Θουκ. 2.36.1-2. «Ἄρξομαι δὲ ἀπὸ τῶν προγόνων πρῶτον· δίκαιον γὰρ αὐτοῖς καὶ πρέπον δὲ ἅμα ἐν τῷ τοιῷδε τὴν τιμὴν ταύτην τῆς μνήμης δίδοσθαι. τὴν γὰρ χώραν οἱ αὐτοὶ αἰεὶ οἰκοῦντες διαδοχῇ τῶν ἐπιγιγνομένων μέχρι τοῦδε ἐλευθέραν δι' ἀρετὴν παρέδοσαν.» Αντίστοιχα και ο Ισοκράτης υποστηρίζει: Ισοκρ. *Πανηγ*. 25. «Ταύτην γὰρ οἰκοῦμεν οὐχ ἑτέρους ἐκβαλόντες οὐδ' ἐρήμην καταλαβόντες οὐδ' ἐκ πολλῶν ἐθνῶν μιγάδες συλλεγέντες, ἀλλ' οὕτω καλῶς καὶ γνησίως γεγόναμεν ὥστ' ἐξ ἧσπερ ἔφυμεν, ταύτην ἔχοντες ἅπαντα τὸν χρόνον διατελοῦμεν, αὐτόχθονες ὄντες καὶ τῶν ὀνομάτων τοῖς αὐτοῖς οἷσπερ τοὺς οἰκειοτάτους τὴν πόλιν ἔχοντες προσειπεῖν» Για την αυτοχθονία των Αθηναίων βλ. Loraux 1981, 35-73.

[752] Στη σκέψη του Πρωταγόρα το ανθρώπινο είδος υστερεί σε φυσικό εξοπλισμό από τα άλλα είδη των ζώων. Εντελώς αντίθετη είναι η προσέγγιση του Αριστοτέλη πάνω στο ζήτημα αυτό, ο οποίος θεωρεί ότι ο άνθρωπος με τα φυσικά του προσόντα αναδεικνύεται το τελειότερο απ'όλα τα όντα: Αριστοτ. *Πολιτ.* 1253a29-32. «φύσει μὲν οὖν ἡ ὁρμὴ ἐν πᾶσιν ἐπὶ τὴν τοιαύτην κοινωνίαν· ὁ δὲ πρῶτος συστήσας μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος. ὥσπερ γὰρ καὶ τελεωθεὶς βέλτιστον τῶν ζῴων ἄνθρωπός ἐστιν».

[753] Ο Προμηθέας κλέβει την «έντεχνον σοφίαν» και την «έμπυρον τέχνην συν πυρί» από το εργαστήριο της Αθηνάς και του Ηφαίστου : Πλάτ. *Πρωτ.* 321d1-3. «ἀπορίᾳ οὖν σχόμενος ὁ Προμηθεὺς ἤντινα σωτηρίαν τῷ ἀνθρώπῳ εὕροι, κλέπτει Ἡφαίστου καὶ Ἀθηνᾶς τὴν ἔντεχνον σοφίαν σὺν πυρί – ἀμήχανον γὰρ ἦν ἄνευ πυρὸς αὐτὴν κτητήν τῳ ἢ χρησίμην γενέσθαι – καὶ οὕτω δὴ δωρεῖται ἀνθρώπῳ» Ως «έντεχνον σοφίαν» θα μπορούσαμε να προσδιορίσουμε τη σοφία που εμπεριέχεται στην τέχνη, δηλαδή την τεχνική και κατασκευαστική ικανότητα, όπως επίσης και τις τεχνικές γνώσεις που η συμβολή τους υπήρξε καθοριστική για την πρόοδο του ανθρώπινου γένους. Η έντεχνος σοφία, που προσφέρεται από τον Προμηθέα στους ανθρώπους, δεν αντιπροσωπεύει ένα ολοκληρωμένο σύνολο γνώσεων. Είναι ορθότερο να θεωρηθεί ως ένα σύνολο τεχνικών δεξιοτήτων, τις οποίες αξιοποιώντας οι άνθρωποι οδηγήθηκαν σε τεχνικά επιτεύγματα, με τα οποία βελτίωσαν σταδιακά τον υλικό τους βίο. Η αδιάσπαστη σύνδεση της θεωρητικής τεχνικής γνώσης και της πρακτικής εφαρμογής της, ως προϋπόθεση για τη δημιουργία του τεχνικού πολιτισμού, φαίνεται καθαρά από τη σύμπραξη των δύο θεών, της Αθηνάς και του Ηφαίστου. Η Αθηνά προσφέρει το

άλλα ζώα και τον καθιστούν μέτοχο της "θείας μοίρας", ο άνθρωπος θα θέσει τα θεμέλια του υλικού και πνευματικού πολιτισμού. Ωστόσο, παρόλο που το ανθρώπινο είδος κατόρθωσε με τον τεχνικό πολιτισμό του να υπερβεί τις ελλείψεις του και να εξασφαλίσει τη διαβίωσή του, η απουσία οργανωμένης κοινωνικής συγκρότησης το άφηνε εκτεθειμένο απέναντι στον κίνδυνο των θηρίων.

Οι άνθρωποι, συνειδητοποιώντας πως μόνο η συνάθροιση σε ομαδικές συσσωματώσεις θα συντελούσε στην προστασία τους κατέβαλαν προσπάθειες για τη συγκρότηση πόλεων. Οι απόπειρες αυτές καταδικάζονταν σε αποτυχία, αφού, σύμφωνα με τον πρωταγόρειο μύθο, κατά τη διάδραση μεταξύ ατόμων και ομάδων στο εσωτερικό αυτών των προκοινωνικών συσσωματώσεων, εκδηλωνόταν ασυγκράτητο το βασικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης,

η τάση για διάπραξη της αδικίας. Κατά συνέπεια, κάθε φορά που οι άνθρωποι επιχειρούσαν να συναθροισθούν, αδικούσαν ο ένας τον άλλον, με αποτέλεσμα τη διάλυση των συσσωματώσεων και την εκ νέου διασπορά τους, εφόσον δεν κατείχαν ως έμφυτο χαρακτηριστικό την πολιτική ικανότητα. [754] Στο επίπεδο του μύθου, ακολουθεί η παρέμβαση του Δία, ο οποίος, για να αποφευχθεί η ολική εξαφάνιση του ανθρώπινου είδους, πρόσφερε ως "δώρα" στους ανθρώπους την «αίδῶ» και τη «δίκην».

β. «<u>αίδῶ τε καὶ δίκην, ἵν' εἶεν πόλεων κόσμοι τε καὶ δεσμοὶ φιλίας συναγωγοί»</u>[755]

Οι δύο όροι παραπέμπουν σαφώς σε κοινωνικές και πολιτικές έννοιες,[756] αφού με την απόκτησή τους το ανθρώπινο γένος εισέρχεται στην τρίτη φάση της πολιτισμικής του πορείας και αποκτά τη δυνατότητα για κοινωνική και πολιτική οργάνωση. Στην πρωταγόρεια σκέψη η «αιδώς και η δίκη», οι οποίες εξασφαλίζουν την αρμονία στις σχέσεις μεταξύ των μελών της πολιτικής κοινότητας, είναι κατ' εξοχήν κοινωνικές και πολιτικές ιδιότητες. Η έννοια της αιδούς συμπίπτει με τη λειτουργία της ηθικής συνείδησης. Η δράση της είναι αποτρεπτική, αφού αποτρέπει από τη διάπραξη

θεωρητικό υπόβαθρο για την κατασκευή, ενώ ο Ήφαιστος την πρακτική εφαρμογή αυτών των θεωρητικών γνώσεων. Έτσι, με τη συνεργασία θεωρίας και πράξης πραγματοποιείται η κατασκευή του τεχνολογικού επιτεύματος.

[754] Πλάτ. *Πρωτ* 322a.

[756] Για τους όρους «αιδώς» και «δίκη», βλ. Guthrie 1968, 66,137· Πανταζόπουλος 1980, 35· Κύρκος 1986, 170-1.

ενεργειών που συγκρούονται με τον κατεστημένο ηθικό κώδικα του συνόλου. Παράλληλα η αιδώς λειτουργεί προτρεπτικά, ως κίνητρο για την εκτέλεση του χρέους και του καθήκοντος που επιβάλλει η κοινωνία στα μέλη της, ώστε να αποφευχθεί και η αποδοκιμασία των άλλων. Η συναίσθηση της φιλοτιμίας, ο σεβασμός των άγραφων νόμων και του ηθικού κώδικα, ο αλληλοσεβασμός, αλλά και ο αυτοσεβασμός θεμελιώνονται στην επίδραση της αιδούς.

Η «δίκη», στην παρούσα χρήση της, αποτυπώνει το συναίσθημα της δικαιοσύνης, την αντίληψη του δικαίου και του αδίκου, καθώς και την επίδειξη σεβασμού στους γραπτούς νόμους, αλλά και στα δικαιώματα των μελών της κοινότητας. Η δίκη εκδηλώνεται με τη δημιουργία και την τήρηση κανόνων δικαίου, την κατοχύρωση του δίκαιου, του ορθού και του νόμιμου.

Χάρη σ' αυτά τα δύο επίκτητα στοιχεία, αφού οι άνθρωποι τα απέκτησαν σε μεταγενέστερο πολιτιστικό στάδιο της ιστορικής τους πορείας και δεν τα κατείχαν ως φυσικές ιδιότητες με την εμφάνισή τους ως είδους, μπόρεσαν τελικά να δημιουργήσουν οργανωμένες κοινωνίες και να συνδεθούν με δεσμούς φιλίας. Η αιδώς και η δίκη λειτούργησαν ως «τάξις των πόλεων» και ως «δεσμοὶ συναγωγοὶ φιλίας».[757] Σύμφωνα μάλιστα με τον μύθο, ο Δίας διέταξε τον Ερμή να μοιράσει την "αιδώ" και τη "δίκη" σε όλους τους πολίτες, σε αντίθεση με την εξειδικευμένη κατανομή των άλλων τεχνών, γιατί διαφορετικά θα ήταν αδύνατο να υπάρξουν οργανωμένες κοινωνίες. Η θεϊκή επιλογή της καθολικής διανομής των ικανοτήτων-δώρων στους ανθρώπους και η αποφυγή από την πλευρά του θεού οποιασδήποτε διαχωριστικής κοινωνικής διάκρισης στην πρόσληψή τους λειτουργεί ενισχυτικά στη βασική αρχή της σοφιστικής διδασκαλίας για το δικαίωμα της καθολικής συμμετοχής των μελών του πολιτικού σώματος στο πολιτικό γίγνεσθαι.

Παράλληλα, ο θεός εντέλλεται τη θέσπιση ενός αυστηρού νόμου, ο οποίος θα προβλέπει την εξόντωση του μέλους της πολιτικής κοινότητας που δεν θα ενστερνίζεται τις ιδιότητες αυτές. Πίσω από το μυθικό επικάλυμμα, ανιχνεύουμε την άποψη του Πρωταγόρα. Ο σοφιστής υποστηρίζει ότι στις οργανωμένες πολιτείες όλοι οι πολίτες διαθέτουν, ως «δυνάμει» ιδιότητα και προδιάθεση, την πολιτική αρετή, αφού διαθέτουν τα βασικά συστατικά της, την αιδώ και τη δίκη. Η ύπαρξη της προδιάθεσης, όμως, δεν συνεπάγεται αυτόματα και την κατάκτηση της πολιτικής ικανότητας στην ολοκληρωμένη της μορφή. Ακόμη και ο Δίας δεν μπορεί να

[757] Πλάτ. *Πρωτ.*322a.

διασφαλίσει την καθολική συμμετοχή σ' αυτή. Εξάλλου, η πρόβλεψη της θανατικής ποινής για το μέλος του συνόλου που αρνείται τη συμμετοχή του στις δύο πολιτικές αυτές ιδιότητες, αποκαλύπτει αυτή ακριβώς την πτυχή. Ο άνθρωπος διαθέτει ως προδιάθεση την πολιτική ικανότητα - με βασικά ηθικά ποιοτικά συστατικά την αιδώ και τη δίκη- την ικανότητα της συνύπαρξης, της συμμετοχής, της ορθής λειτουργίας και της λελογισμένης δράσης μέσα σ' ένα πολιτικό σύνολο, απαιτείται, όμως, απαραίτητα και η προσωπική προσπάθεια για την εσωτερίκευση, την εξέλιξη και την ανάπτυξη στο μέγιστο βαθμό αυτής της προδιάθεσης, προκειμένου να το μεμονωμένο άτομο να καταστεί κάτοχος της πολιτικής αρετής.[758]

Η ύπαρξη των δύο ιδιοτήτων, όχι ως δυνάμει χαρακτηριστικών και ως προδιάθεσης, αλλά ως στοιχείων, τα οποία μετά από προσωπική προσπάθεια έχουν εσωτερικευθεί, εξελιχθεί και ολοκληρωθεί, σε σημείο που να καθίστανται σύμφυτα με την ανθρώπινη ύπαρξη και να αποτελούν κινητήρια δύναμη της ανθρώπινης συμπεριφοράς και της ατομικής δράσης, προβάλλεται από τον Πρωταγόρα ως απαραίτητη προϋπόθεση για την ένταξη αλλά και την διατήρηση της ύπαρξης του ατόμου μέσα στο κοινωνικό και πολιτικό σύνολο. Η έλλειψή τους κινητοποιεί άμεσα μια προσπάθεια για την μετάβαση του ατόμου από την αρνητική κατάσταση - δηλαδή την έλλειψη της αιδούς και της δίκης- σε μια θετική για το άτομο και την κοινωνία κατάσταση, δηλαδή την απόκτησή τους. Η προσπάθεια αυτή προέρχεται από διαφορετικούς φορείς με βασικούς συμμετέχοντες την οικογένεια, το εκπαιδευτικό σύστημα, την πόλη, το άμεσο και ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον. Στηρίζεται σε διάφορα παιδαγωγικά μέσα, τα οποία αναμένεται να επιφέρουν τη μεταβολή. Τα μέσα αυτά κυμαίνονται από τα απλούστερα, όπως η νουθεσία ή η συμβουλή και εκτείνονται έως τα σοβαρότερα, όπως η τιμωρία, τα χτυπήματα που επαναφέρουν στην ορθή κατεύθυνση τον παραβάτη ή οι κυρώσεις που επιβάλλονται

[758] Μέσα από τη μυθική αφήγηση του Πρωταγόρα, γίνεται φανερό πως όσον αφορά στο δίπολο φύση-νόμος, που διατρέχει τη σκέψη όλων των σοφιστών, αυτός τάσσεται με το μέρος του νόμου. Κατά την άποψή του, η δημιουργία κοινωνιών, στην οποία προχώρησαν οι άνθρωποι έπειτα από μια συμφωνία, ένα είδος κοινωνικού συμβολαίου, αποτέλεσε μια θετική εξέλιξη στην ανθρώπινη ιστορία. Ο συμβατικός χαρακτήρας της κοινωνικής οργάνωσης δεν την καθιστά υποδεέστερη της φύσης, αλλά αντίθετα ο νόμος υπερβαίνει τη φύση και συμπληρώνει τις ατέλειές της. Κατά τον Πρωταγόρα επομένως η ανθρώπινη ιστορία είναι μια συνεχής πρόοδος, κατά τη διάρκεια της οποίας η σπουδαιότερη κατάκτηση των ανθρώπων είναι η οργάνωση κοινωνιών και η θέσπιση νόμων που ρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ τους. Για το δίπολο νόμος-φύση, βλ. παραπάνω σελ. 192-211. Για την έννοια του κοινωνικού συμβολαίου στη σοφιστική σκέψη, βλ. Kahn 1981.

από την παράβαση των νόμων. Η αποτυχία αυτής της προσπάθειας σηματοδοτεί την τελική αποπομπή του ατόμου από την πολιτική κοινότητα. [759]

Στην πρωταγόρεια σκέψη η πολιτική κοινότητα καθίσταται αναγκαία προϋπόθεση για την επιβίωση, αλλά και την ολοκλήρωση της ανθρώπινης ύπαρξης. .[760] Ο άνθρωπος, υπερβαίνοντας την ίδια του τη φύση και κυριαρχώντας πάνω σ' αυτή, επιλέγει να εγκαταλείψει τον φυσικό, ανοργάνωτο πολιτικά και σχεδόν αγελαίο τρόπο ζωής και να ενταχθεί σε πολιτικές κοινωνίες, εξασφαλίζοντας αρχικά την επιβίωση του και επιδιώκοντας στη συνέχεια την ανέλιξη του σε ένα ανώτερο πολιτιστικό, πνευματικό, και ηθικό επίπεδο. Η ένταξη όμως και η παραμονή στο κοινωνικό, αλλά και στο πολιτικό σώμα, η αναγνώριση των κοινωνικών και πολιτικών δικαιωμάτων που παρέχονται σε μία πολιτική οντότητα δεν παρέχεται στο άτομο μόνο και μόνο εξαιτίας της ανθρώπινης φύσης του. Οι άνθρωποι εξασφαλίζουν τα προνόμια, τα δικαιώματα και τον σεβασμό ανάλογα με τον βαθμό ανάπτυξης και αξιοποίησης των ιδιοτήτων αυτών. Αλλά και η πολιτική κοινότητα διασφαλίζει τη συγκρότηση και τη διατήρησή της ανάλογα με τον βαθμό επέκτασης της πολιτικής αυτής ολοκλήρωσης σε όλα τα μέλη της. Μέσα από τον "πρωταγόρειο μύθο", ο σοφιστής αναμφίβολα καταδεικνύει ότι η ύψιστη δυνατή ανάπτυξη ατόμων και συνόλου συνδέεται άρρηκτα με τη συμμετοχή σε μια πολιτική κοινότητα, της οποίας όλα τα μέλη, διαθέτοντας σε πλήρη ολοκλήρωση την αιδώ και την δίκη, τα βασικά συστατικά στοιχεία της πολιτικής ικανότητας, θα συμμετείχαν σε όλες τις πολιτικές διεργασίες. [761]

---

[759] Πλάτ. Πρωτ. 324 d- 325b «πότερον ἔστιν τι ἓν ἢ οὐκ ἔστιν οὗ ἀναγκαῖον πάντας τοὺς πολίτας μετέχειν,εἴπερ μέλλει πόλις εἶναι; ἐν τούτῳ γὰρ αὕτη λύεται ἡ ἀπορία ἣν σὺ ἀπορεῖς ἢ ἄλλοθι οὐδαμοῦ. εἰ μὲν γὰρ ἔστιν, καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ ἓν οὐ τεκτονικὴ οὐδὲ χαλκεία οὐδὲ κεραμεία [325a] ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη καὶ τὸ ὅσιον εἶναι, καὶ συλλήβδην ἓν αὐτὸ προσαγορεύω εἶναι ἀνδρὸς ἀρετήν —εἰ τοῦτ' ἐστὶν οὗ δεῖ πάντας μετέχειν καὶ μετὰ τούτου πάντ' ἄνδρα, ἐάν τι καὶ ἄλλο βούληται μανθάνειν ἢ πράττειν, οὕτω πράττειν, ἄνευ δὲ τούτου μή, ἢ τὸν μὴ μετέχοντα καὶ δι- δάσκειν καὶ κολάζειν καὶ παῖδα καὶ ἄνδρα καὶ γυναῖκα, ἕωσπερ ἂν κολαζόμενος βελτίων γένηται, ὃς δ' ἂν μὴ ὑπα- κούῃ κολαζόμενος καὶ διδασκόμενος, ὡς ἀνίατον ὄντα τοῦτον [325b] ἐκβάλλειν ἐκ τῶν πόλεων ἢ ἀποκτείνειν»

[760] Αυτό αναδεικνύεται με ευκρίνεια μέσα από τον πρωταγορικό μύθο. Το ανθρώπινο είδος αδυνατούσε να επιβιώσει κατοικώντας «σποράδην». Ούτε όμως οι προσπάθειες μιας κοινωνικής συσσωμάτωσης, από την οποία απουσίαζαν οι πολιτικοί θεσμοί, αποδείχθηκαν επιτυχείς.

[761] Η συμμετοχή του πολίτη στις πολιτικές διεργασίες είναι ένα ακόμη σημείο που διευρύνει το χάσμα ανάμεσα στην Πρωταγορική σκέψη και την Πλατωνική προσέγγιση του ζητήματος. Η συμμετοχή στην πολιτική και κοινωνική δραστηριότητα παρουσιάζονται από τον Πλάτωνα μέσα από τα λόγια του Σωκράτη ως επιδράσεις καταστροφικές. Η απόλυτη αντίθεση φαίνεται χαρακτηριστικά στη μακρά παρέκβαση του Πλάτωνα στο διάλογό του *Θεαίτητος* 172d-174a.όπου παρουσιάζει την αντίθεση μεταξύ των ανθρώπων που τριγυρίζουν στα δικαστήρια και ασχολούνται με τέτοιου είδους έργα από τη νεανική τους ηλικία -προεκτείνοντας τη σκέψη και προσπαθώντας να ορίσουμε το περιεχόμενο «των τέτοιου είδους έργων» θα μπορούσαμε να υποθέσουμε την αναφορά σε

Ο νόμος του Δία και η αυστηρότητα της ποινής συνεπάγεται και μια επομένη διαπίστωση, σχετικά με τη διαδικασία εσωτερίκευσης και πλήρους ανάπτυξης των συστατικών στοιχείων της πολιτικής αρετής, της αιδούς και της δίκης από τον άνθρωπο. Ο φόβος του θεού παρουσιάζεται αδύναμος να λειτουργήσει ως πηγή αυτοσυγκράτησης των ανθρώπων. Ακόμη και ο ίδιος ο Δίας, παρόλο που προσφέρει καθολικά στους ανθρώπους τα δύο στοιχεία της πολιτικής αρετής δεν μπορεί να εξασφαλίσει την καθολική συμμετοχή της πολιτικής κοινότητας σε αυτά. Η επιβολή της ποινής του θανάτου στον παραβάτη, καθιστά βέβαιη την ύπαρξη ατόμων, τα οποία δεν θα συμμετέχουν στις δύο πολιτικές ιδιότητες. Στη σκέψη του Πρωταγόρα η αυτοσυγκράτηση αλλά και η αυτοέκφραση, που κινείται στα μονοπάτια της ενάρετης συμπεριφοράς και αποτυπώνει το ήθος που εκπηγάζει από τον σεβασμό και την τήρηση των αρχών δικαίου είναι αποκλειστικό αποτέλεσμα προσωπικής επιλογής, εσωτερικής λογικής διεργασίας και ατομικής προσπάθειας. Ο σοφιστής δεν εξετάζει την κοινωνία και την πολιτική κοινότητα ως μια ύπαρξη εξωτερική σε σχέση με τα μέλη της. Στην πρωταγόρεια σκέψη η ποιότητα της κοινωνίας διαμορφώνεται μέσα από την κοινωνική αλληλεπίδραση και η ευταξία ή η αρμονία επιτυγχάνεται ως αποτέλεσμα εσωτερικών καταναγκασμών και εξωτερικής αμοιβαίας διάδρασης. Πολίτες και πολιτικό σύνολο αλληλεπιδρούν και αλληλοδιαμορφώνονται μέσα από τη διαδικασία της συμμετοχής στις πολιτικές διεργασίες.[762]

Από τον μύθο του Πρωταγόρα συνάγονται συγκεκριμένα συμπεράσματα. Η πολιτική αρετή δεν αντιμετωπίζεται ως έμφυτο χαρακτηριστικό του ανθρώπινου είδους ούτε ως καταγωγική καταβολή μιας μεμονωμένης τάξης αλλά ως στοιχείο επίκτητο, αφού αναπτύχθηκε σε ένα μεταγενέστερο στάδιο της ιστορικής πορείας του ανθρώπινου γένους. Συνεπώς, κατά τον Πρωταγόρα, η πολιτική ικανότητα αποκτιέται

συνελεύσεις ή σε άλλου είδους συμμετοχικές πολιτικές δραστηριότητες- και αυτών που ασχολούνται αποκλειστικά και για μεγάλο χρονικό διάστημα με την φιλοσοφική έρευνα. Η πρώτη ομάδα περιλαμβάνει ανθρώπους που «παραμορφώθηκαν» από τη ζωη που έζησαν, τις συντροφιές που είχαν και κατέληξαν δειλοί. Αντίθετα, όσοι ασχολούνται με την φιλοσοφία, η ομάδα των εκλεκτών ανθρώπων κατά τον Πλάτωνα, απέχουν από οποιαδήποτε δικαστική και νομοθετική δραστηριότητα. Ζούν εντελώς απομακρυσμένα από την πολιτική ζωή. Ο φιλόσοφος δεν διαμορφώνει τις αντιλήψεις του μέσα στο χώρο δράσης. Στην πραγματικότητα ο χώρος αυτός είναι απαγορευτικός και αντιμετωπίζεται περιφρονητικά, αφού δηλώνει την έκπτωση του ανθρώπου από ένα ανώτερο σε ένα κατώτερο επίπεδο.

[762] Από τον τρόπο σκέψης του Πρωταγόρα, χωρίς να γίνεται σαφής ανάλογη δήλωση από τον σοφιστή, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι αποπώνεται η δημοκρατική πολιτική τάξη, η οποία βοηθά το υποκείμενο να αναπτύξει στο έπακρο τις δυνατότητες του. Για τη θεωρητική θεμελίωση της δημοκρατίας στην πρωταγόρεια σκέψη, βλ. Πάνερης 1981, 47-57· Παπαδόπουλος 1982, 178-88.

σταδιακά και η ποιότητά της καθορίζεται αναλογικά με το βαθμό καλλιέργειας, εξέλιξης και εμπέδωσης από τα μέλη της κοινότητας των δύο συστατικών της στοιχείων, της αιδούς και της δίκης, που εντοπίζονται ως προδιάθεση στο ανθρώπινο είδος. Η σταδιακή απόκτησή της δεν αφορά προνομιακά μία περιορισμένη μερίδα της πολιτικής κοινότητας, αλλά παρουσιάζεται ως καθολική δυνατότητα όλων των μελών του πολιτικού σώματος, αλλά και ευρύτερα όλων των μελών του ανθρώπινου είδους και βρίσκεται σε πλήρη συνάρτηση με την ατομική προσπάθεια που συμπεριλαμβάνει επιμέλεια, εξάσκηση και διδασκαλία.

Η αναπτυγμένη μορφή της αιδούς και της δίκης, η πολιτική αρετή στην ολοκλήρωσή της, καταλήγει σύμφυτη, δηλαδή στενά συνδεδεμένη με την ανθρώπινη ύπαρξη και αποτελεί την εγγύηση για τη συμμετοχή του ατόμου στο πολιτικό σύνολο, αλλά και την ανθρώπινη κοινωνία Με τη θέση αυτή ο Πρωταγόρας αφενός αναιρεί τον ισχυρισμό του λεκτικού του αντιπάλου, Σωκράτη, για το μη διδακτόν της πολιτικής αρετής, ενώ παράλληλα, δικαιολογεί την πρακτική της Αθηναϊκής δημοκρατίας. Οι Αθηναίοι ορθά επιτρέπουν σε όλους τους πολίτες αδιακρίτως να εκφέρουν γνώμη για πολιτικά ζητήματα, αφού όλοι κατέχουν την αιδώ και τη δίκη, που συναποτελούν τα συστατικά στοιχεία της πολιτικής αρετής. Η πολιτική αρετή, όπως παρουσιάζεται από τον σοφιστή, δεν διαφέρει από την πολιτική ιδιότητα και, ως εκ τούτου, το σύνολο των μελών της πολιτικής κοινότητας κρίνεται κατάλληλο τόσο για τη συμμετοχή στην πολιτική δράση, όσο και για τη λήψη των πολιτικών αποφάσεων. Η καθολικότητα της συμμετοχής στην αιδώ και τη δίκη, και κατ' επέκταση η καθολικότητα της συμμετοχής στην πολιτική ιδιότητα καθίσταται προϋπόθεση απολύτως απαραίτητη για τη συγκρότηση και τη διατήρηση της πολιτικής, αλλά και ευρύτερα της ανθρώπινης κοινωνίας.

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Από τη διερεύνηση που προηγήθηκε διαπιστώθηκε ότι οι αντιλήψεις των σοφιστών συνέβαλαν με ουσιαστικό τρόπο στην αποσύνδεση των κανόνων δικαίου που ρυθμίζουν τις σχέσεις των μελών στο εσωτερικό της κοινότητας από τις θεολογικές και υπερβατικές τους προεκτάσεις και στην αντιμετώπιση τους ως μία

ενδογενή σύμβαση που παράγεται στο εσωτερικό του συνόλου και αποτυπώνει την περί δικαίου αντίληψη και τον ηθικό κώδικα είτε του ατόμου είτε της περιορισμένης ή ευρύτερης ομάδας που τους θεσπίζει. Η διάρκεια του δικαιικου κανόνα εκτείνεται μέσα στα χρονικά όρια κατά τα οποία γίνεται αποδεκτή η συγκεκριμένη αντίληψη που οδήγησε στη διαμόρφωση του, ενώ ο μετασχηματισμός των συνθηκών, της νοοτροπίας των συσχετισμών αλλά και της οπτικής θέασης του εξωτερικού περιβάλλοντος οδηγεί και σε μετασχηματισμό των κανόνων δικαίου.

Ο σκεπτικισμός απέναντι στη θεϊκή δικαιοσύνη κλιμακώνεται όσο βαθύτερη γίνεται η ηθική κρίση που βιώνει η αθηναϊκή κοινωνία κατά τη διάρκεια του πελοποννησιακού πολέμου οδηγώντας στη διαμόρφωση αντιλήψεων που απορρίπτουν ολοκληρωτικά την ύπαρξη του θείου και της θεοδικίας. Από την άλλη, διαπιστώνεται η ύπαρξη μιας αντίρροπης τάσης για εντονότερη προσέγγιση του θείου, ώστε να αποκλειστεί η πιθανότητα της έλευσης περισσότερων μελλοντικών δεινών και καταστροφών

Η διασπορά των σοφιστικών ιδεών και η επίδραση που άσκησαν, ιδιαίτερα στα νεώτερα μέλη της κοινωνίας και σε σημαντικούς εκπροσώπους του πνεύματος, προοδευτικά παράγει ως αντίδραση την εκκίνηση μιας σειράς "δικών ασεβείας", στην προσπάθεια των συντηρητικών κύκλων αλλά και του κοινωνικού σώματος, που ενστερνιζόταν τις παραδοσιακές αντιλήψεις για την ύπαρξη και τον ρόλο του θεϊκού στοιχείου, να τιμωρηθεί παραδειγματικά η ιεροσυλία και να κατευναστεί η θεϊκή οργή. Η σύνδεση των σοφιστών με την ασέβεια και την αθεΐα και η ευθύνη τους για την έκπτωση των ηθών καταλήγει κοινός τόπος στα λόγια όσων τους κατηγορούν. Στο εξής το αδίκημα της ασέβειας, εξαιτίας της δυσκολίας προσδιορισμού συγκεκριμένων πράξεων ή ρήσεων που το συγκροτούσαν, καταλήγει εύχρηστο νομικό έρεισμα επικαλύπτοντας συχνά τους πολιτικούς λόγους που οδήγούσαν σε εκκίνηση δικαστικών διώξεων.

Στον προβληματισμό των σοφιστών σχετικά με την προτεραιότητα του θετού δικαίου ή των φυσικών επιταγών διακρίνουμε διαφορετικές στάσεις. Εντοπίζονται υπέρμαχοι του θετού δικαίου, όπως και υπερασπιστές της προτεραιότητας των νόμων της φύσης. Στους πρώτους θα μπορούσαμε να συμπεριλάβουμε τον Πρωταγόρα, τον Ανώνυμο του Ιαμβλίχου και τον Γοργία ενώ, στους δεύτερους θα μπορούσαμε να συγκαταλέξουμε, -παρατηρώντας ουσιαστικές διαφοροποιήσεις στις θέσεις τους- τον Αντιφώντα τον Ιππία και τον Καλλικλή. Παράλληλα, ένας ακόμα διανοητής, ο οποίος

συμπεριλαμβάνεται στη σοφιστική κίνηση, ο Θρασύμαχος, αξιοποιεί το δίπολο νόμος-φύσις για να αποτυπώσει κοινωνικές και πολιτικές πρακτικές της εποχής του.

Ο προβληματισμός σχετικά με την έμφυτη προέλευση ή τη δυνατότητα απόκτησης της πολιτικής αρετής με τη χρήση παιδαγωγικών μέσων καθίσταται επίκαιρος αλλά και κρίσιμος, κατά την περίοδο του εκδημοκρατισμού της πολιτειακής οργάνωσης της Αθήνας. Το «διδακτόν» της πολιτικής αρετής, με το οποίο διαπλέκονται άρρηκτα οι έννοιες της δίκης και του δικαίου, καθίσταται ένα από τα θεμελιώδη ζητήματα στην προβληματική της σοφιστικής σκέψης, του οποίου τη διεξοδική πραγμάτευση παρακολουθούμε στον πλατωνικό διάλογο *Πρωταγόρας.* Από τον πολιτιστικό μύθο του Πρωταγόρα συνάγονται συγκεκριμένα συμπεράσματα σχετικά με το συγκεκριμένο ζήτημα. Η "δίκη" παρουσιάζεται ως βασικό συστατικό στοιχείο της πολιτικής αρετής/ ικανότητας και εμφανίζεται ως εσωτερικευμένη προδιάθεση του ανθρώπου, σύμφυτη με την ανθρώπινη οντότητα, επιτρέποντας και δικαιολογώντας την καθολική συμμετοχή των μελών του πολιτικού συνόλου στο πολιτικό γίγνεσθαι. Η παρουσία της επιτρέπει την συγκρότηση και διατήρηση των πολιτικών κοινοτήτων, ενώ η πλήρης ανάπτυξη και εμπέδωσή της μέσω της ατομικής προσπάθειας της επιμέλειας της άσκησης και της διδασκαλίας καθίσταται προϋπόθεση απαραίτητη για τη συμμετοχή και αλλά και για την παραμονή του ατόμου στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας, αλλά της ανθρώπινης κοινωνίας.

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΔΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟ:
Η ΟΠΤΙΚΗ ΤΩΝ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΩΝ

Α. ΗΡΟΔΟΤΟΣ

1. Διακοινοτικές και διακρατικές σχέσεις

Μέσα από την ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου, η οποία αναπτύσσεται στην εκτεταμένη γεωγραφική εμβέλεια δύο ηπείρων, προσφέρεται στον δέκτη η διευρυμένη δυνατότητα να εντοπίσει ένα πολυεπίπεδο φάσμα καταστατικών ρυθμιστικών αρχών, που διαμορφώνουν και διέπουν τις σχέσεις, είτε μεταξύ ομοεθνών διακριτών πολιτικά κρατικών οντοτήτων, είτε μεταξύ αλλοεθνών εθνικών συνόλων, συγκροτώντας μία πρώιμη μορφή «διεθνούς δικαίου». Οι όροι δίκη και δίκαιο συμπλέκονται άρρηκτα με τη διαμόρφωση, αλλά και την έμπρακτη εφαρμογή των αρχών αυτών στο πλαίσιο των διακοινοτικών, διακρατικών, αλλά και διηπειρωτικών σχέσεων.

Εναρκτήριο δείγμα διάπραξης αδικίας σε διακοινοτικό επίπεδο μεταξύ δύο διαφορετικών πολιτικών και εθνικών συνόλων καθίσταται η βία, που εφαρμόζεται από την πλευρά των Φοινίκων εις βάρος των Αργείων.[763] Ειδικότερα, η αρπαγή Αργείων γυναικών από Φοίνικες εμπόρους συνιστά ανομική δράση και αντιμετωπίζεται από τον ιστορικό ως η απαρχή μιας σειράς μελλοντικών αδικημάτων, που διαπράττονται με στόχο την εκατέρωθεν αντεκδίκηση, η υποχρέωση της οποίας υπερβαίνει τα στενά τοπικά όρια του Άργους και της Φοινίκης και καθίσταται πηγή

[763] Η Mc. Williams 2013, 747 παρατηρεί σχετικά με τα αίτια της ανάπτυξης των διακοινοτικών αυτών επαφών: «But interconnectedness can also emerge in at least other, less politically explicit ways. First, cross-border trade connects societies. Herodotus discusses, among other things other things, the ways in which the cinnamon trade connects the Greeks to the Phoenicians and the Indians; the wine trade connects the Greeks, Phoenicians, Egyptians, and Syrians; the grain trade connects the Ukranian and Scythians to all of Europe; and the tin and amber trades connect the Greeks to lands that are beyond his own research. In fact, a band of Phoenician traders, who "set about long voyages" and "put into other lands," are the first actors in The History, it seems that their actions may have set the Greco-Persian wars into motion». Πρβλ. 1.1, 3.6, 4.17.

αντιπαλότητας μεταξύ του ελληνικού στοιχείου και των λαών της Ασίας.[764] Οι Έλληνες ανταποδίδουν με την αρπαγή της Ευρώπης[765] και καθίστανται υπαίτιοι αδικίας με την αρπαγή της Μήδειας[766], ενώ η άρνησή τους για απόδοση ικανοποίησης στην πλευρά που υπέστη την αδικία επιφέρει ως απάντηση-αντίποινα την αρπαγή της Ελένης από τον Αλέξανδρο.[767]

Σύμφωνα με τον ιστορικό, όμως, αυτού του είδους ανομική δράση, η οποία εφαρμόζεται, μεν αμφίπλευρα, αλλά προέρχεται από και κατευθύνεται προς μεμονωμένα μέλη των διαφορετικών εθνικών συνόλων δεν συνιστά ικανοποιητική γενεσιουργό αιτία, ώστε να επιφέρει ως αιτιατό την εμπόλεμη σύρραξη. Η αποδοχή της συντελεσμένης πράξης και η αποφυγή ανάληψης και οργάνωσης συλλογικής δράσης εις βάρος της αντίπαλης κοινότητας προβάλλεται ως η θεμιτή στάση που επιβάλλεται να υιοθετηθεί στη συγκεκριμένη περίπτωση. Κατ' επέκταση η οργάνωση εκστρατείας από την πλευρά των Αχαιών εις βάρος των Τρώων, με μοναδικό αίτιο την αντεκδίκηση για την αρπαγή της Ελένης, καταδικάζεται.[768]

Η συνολική εποπτεία που προσφέρει το ιστορικό κείμενο επιτρέπει και την ανάδειξη της παράδοσης που αναπτύχθηκε στην αντίπαλη πλευρά, αλλά και των ιδεολογημάτων που αναδύθηκαν και εδραιώθηκαν σε μία αντιπαλότητα, της οποίας η

---

[764] Ηρόδ. 1.1.3-1.2.1 «πέμπτῃ δὲ ἡ ἔκτῃ ἡμέρῃ ἀπ᾽ ἧς ἀπίκοντο, ἐξεμπολημένων σφι σχεδὸν πάντων, ἐλθεῖν ἐπὶ τὴν θάλασσαν γυναῖκας ἄλλας τε πολλὰς καὶ δὴ καὶ τοῦ βασιλέος θυγατέρα· τὸ δέ οἱ οὔνομα εἶναι, κατὰ τὠυτὸ τὸ καὶ Ἕλληνες λέγουσι, Ἰοῦν τὴν Ἰνάχου. ταύτας στάσας κατὰ πρύμνην τῆς νεὸς ὠνέεσθαι τῶν φορτίων τῶν σφι ἦν θυμὸς μάλιστα, καὶ τοὺς Φοίνικας διακελευσαμένους ὁρμῆσαι ἐπ᾽ αὐτάς. τὰς μὲν δὴ πλεῦνας τῶν γυναικῶν ἀποφυγεῖν, τὴν δὲ Ἰοῦν σὺν ἄλλῃσι ἁρπασθῆναι· ἐσβαλομένους δὲ ἐς τὴν νέα οἴχεσθαι ἀποπλέοντας ἐπ᾽ Αἰγύπτου. οὕτω μὲν Ἰοῦν ἐς Αἴγυπτον ἀπικέσθαι λέγουσι Πέρσαι, οὐκ ὡς Ἕλληνες, καὶ **τῶν ἀδικημάτων** πρῶτον τοῦτο ἄρξαι·»

[765] Ηρόδ. 1.2.1

[766] Ηρόδ. 1.2.1-2. «μετὰ δὲ ταῦτα Ἕλληνας αἰτίους **τῆς δευτέρης ἀδικίης** γενέσθαι. καταπλώσαντας γὰρ μακρῇ νηῒ ἐς Αἶάν τε τὴν Κολχίδα καὶ ἐπὶ Φᾶσιν ποταμόν, ἐνθεῦτεν, διαπρηξαμένους καὶ τἆλλα τῶν εἵνεκεν ἀπίκατο, ἁρπάσαι τοῦ βασιλέος τὴν θυγατέρα Μηδείην.»

[767] Ηρόδ. 1.2.3.-3.1. «πέμψαντα δὲ τὸν Κόλχον [βασιλέα] ἐς τὴν Ἑλλάδα κήρυκα αἰτέειν τε **δίκας τῆς ἁρπαγῆς** καὶ ἀπαιτέειν τὴν θυγατέρα· τοὺς δὲ ὑποκρίνασθαι ὡς οὐδὲ ἐκεῖνοι Ἰοῦς τῆς Ἀργείης ἔδοσάν σφι **δίκας τῆς ἁρπαγῆς**· οὐδὲ ὧν αὐτοὶ δώσειν ἐκείνοισι. δευτέρῃ δὲ λέγουσι γενεῇ μετὰ ταῦτα Ἀλέξανδρον τὸν Πριάμου ἀκηκοότα ταῦτα ἐθελῆσαί οἱ ἐκ τῆς Ἑλλάδος δι᾽ ἁρπαγῆς γενέσθαι γυναῖκα, ἐπιστάμενον πάντως ὅτι οὐ δώσει δίκας· οὐδὲ γὰρ ἐκείνους διδόναι.» Η Dewald 2002, 268 αναφέρει: «he recounts what Persian logioi or 'experts' say about the origins of Greco-barbarian conflict in the very distant past, concerning the abduction of four mythic heroines, Europa, Medea, Io and Helen, Greek women by barbarians and barbarian women by Greeks;»

[768] Ηρόδ. 1.4.2 «τὸ μέν νυν ἁρπάζειν γυναῖκας ἀνδρῶν **ἀδίκων νομίζειν ἔργον εἶναι**, τὸ δὲ ἁρπασθεισέων σπουδὴν ποιήσασθαι τιμωρέειν ἀνοήτων, τὸ δὲ μηδεμίαν ὥρην ἔχειν ἁρπασθεισέων σωφρόνων· δῆλα γὰρ δὴ ὅτι, εἰ μὴ αὐταὶ ἐβούλοντο, οὐκ ἂν ἡρπάζοντο.»

διάπραξη τοποθετείται στα νεφελώδη όρια μεταξύ του μύθου και της ιστορικής πραγματικότητας. Η ίδια οπτική, που διαμορφώνεται, όμως, με διαφορετικές στοχεύσεις, εκφράζεται και από την πλευρά των Περσών. Η ανάληψη επιθετικής δράσης από τους Έλληνες παρουσιάζεται από τους Πέρσες ως παραβατική συμπεριφορά ενός εθνικού συνόλου, όχι μόνο εις βάρος του αντίπαλου κράτους, αλλά και εις βάρος όλων των λαών της Ασίας. Στην επιχειρηματολογία τους αναλαμβάνουν τον ρόλο του προστάτη των εθνικών κοινοτήτων της ευρύτερης περιοχής της Ασίας και χρησιμοποιούν τα προαναφερθέντα γεγονότα, ως υπόβαθρο, για να υποστηρίξουν τις, κατά την άποψή τους δικαιολογημένες, εχθρικές σχέσεις μεταξύ της Ασίας και της Ευρώπης.[769]

Στη σκέψη του Ηρόδοτου, η επιθετική δράση νομιμοποιείται και καθίσταται σύμφωνη με τις αρχές του δικαίου, μόνο στην περίπτωση που ο επιτιθέμενος την αναλαμβάνει ως ανταπόδοση προγενέστερης επίθεσης που έχει υποστεί από τον αντίπαλο. Αντίθετα, ο επιθετικός επιχειρησιακός σχεδιασμός που έχει, ως αρχικό και τελικό του αίτιο, αποκλειστικά και μόνο την επιδίωξη πρόκλησης βλάβης, συνιστά κατάφωρο αδίκημα. Κατ' επέκταση, διάπραξη αδικίας θεωρείται η υιοθέτηση επεκτατικής πολιτικής από μία επικράτεια εις βάρος μίας άλλης ανεξάρτητης κοινότητας, με στόχο την κατάληψη και υποδούλωσή της.[770] Μία εναρκτήρια επιχείρηση αυτού του είδους αντιστρατεύεται τους κανόνες δικαίου, που επιβάλλεται να διέπουν τις σχέσεις μεταξύ των ανεξάρτητων κρατικών οντοτήτων, παραβιάζοντάς τους, και συνιστά πρωτογενές αδίκημα και γενεσιουργό αίτιο,[771] που παράγει ως αιτιατό, αλλά και νομιμοποιεί τη διάπραξη δευτερογενών, ανάλογης ποιότητας

[769] Ηρόδ. 1.4.3-4 Για τη χρήση της μυθικής παράδοσης από τον Ηρόδοτο βλ. Brillante 1990, 101-2. Για μία ευρύτερη συζήτηση για τον συσχετισμό μύθου και ιστορικής αφήγησης στο έργο του ιστορικού με βιβλιογραφικές αναφορές βλ. Hunter 1982, 104-5, η οποία υπογραμμίζει: «It is now clear that one cannot discover in the works of Herodotus and Thucydides a distinction between historical and mythical time, and hence an opposition of human history and mythology, for both consider the mythological period a *temps des hommes,* a time of real, historical personages». Πρβλ. και Beideger 2002, 114 η οποία παρατηρεί για τις αφηγήσεις που αντλούνται από το μυθικό παρελθόν: «Besides presenting some stories that replicate mythical patterns, Herodotus also introduces certain well-known myths understood by his audience, to be sure, as events that really happened in the past, as relevant background to events in his narrative. Of course there is the sequence of rapes between Europe and Asia, culminating in the Trojan War, which Herodotus says the Persian *logioi* present as the cause of hostility between Asia and Europe.In this case, myth (as ancient history) motivates—or provides the alleged justification for—'history'».

[770] Για τον ιμπεριαλισμό και την επεκτατική πολιτική στο έργο του Ηροδότου βλ. Evans 1991, 9-40.

[771] Βλ. και Fisher 2002, 218.

επιθετικών δράσεων εις βάρος των εμπνευστών της, οδηγώντας σε ολοκλήρωση το αναπόδραστο κυκλικό σχήμα διάπραξη αδικίας-τιμωρία της αδικίας.[772]

Κατ' επέκταση, η υποδούλωση μιας κοινότητας από κάποια άλλη ισχυρότερη και ο υποβιβασμός σε κατάσταση υποτέλειας μιας κρατικής οντότητας ελεύθερης, αυτόνομης και ανεξάρτητης συνιστά δείγμα διακρατικής ανομικής δράσης που διαπράττεται εις βάρος του συνόλου. Αυτή ακριβώς η πρακτική, που εφαρμόστηκε από τον Λυδό βασιλιά, Κροίσο εις βάρος όλων των ελληνικών πόλεων της Ιωνίας, τον τοποθετεί σε θέση πρωτοστάτη στη διάπραξη αδικίας εις βάρος των Ελλήνων.[773] Ωστόσο, το αδίκημα του Κροίσου δεν παραμένει ατιμώρητο, αφού στην ηροδότεια σκέψη η θεία δίκη, παρεμβαίνοντας, αποκαθιστά τη διατάραξη της έννομης ηθικής τάξης τιμωρώντας τον διασαλευτή της με ανάλογη τιμωρία. Ο ίδιος ο Κροίσος βιώνει την υπαγωγή στην κατάσταση της δουλείας, όταν το λυδικό βασίλειο καταλύεται από την περσική δύναμη.[774]

---

[772] Meyerson 1956, 338-9: «Neither Herodotus, nor Thucydides, nor Polybius saw the entire course of human events as a linear sequence, indefinite, and non recurrent. In all three one finds the concept, dominant in Antiquity, of the cyclic course of men's actions and men's destinies.»

[773] Ηρόδ. 1.5.3 «ταῦτα μέν νυν Πέρσαι τε καὶ Φοίνικες λέγουσι. ἐγὼ δὲ περὶ μὲν τούτων οὐκ ἔρχομαι ἐρέων ὡς οὕτως ἢ ἄλλως κως ταῦτα ἐγένετο, τὸν δὲ οἶδα αὐτὸς πρῶτον ὑπάρξαντα **ἀδίκων ἔργων** ἐς τοὺς Ἕλληνας, τοῦτον σημήνας προβήσομαι ἐς τὸ πρόσω τοῦ λόγου, ὁμοίως σμικρὰ καὶ μεγάλα ἄστεα ἀνθρώπων ἐπεξιών.» βλ. και Ηρόδ. 1.6.2-3 «οὗτος ὁ Κροῖσος βαρβάρων πρῶτος τῶν ἡμεῖς ἴδμεν τοὺς μὲν κατεστρέψατο Ἑλλήνων ἐς φόρου ἀπαγωγήν, τοὺς δὲ φίλους προσεποιήσατο. κατεστρέψατο μὲν Ἴωνάς τε καὶ Αἰολέας καὶ Δωριέας τοὺς ἐν τῇ Ἀσίῃ, φίλους δὲ προσεποιήσατο Λακεδαιμονίους. πρὸ δὲ τῆς Κροίσου ἀρχῆς πάντες Ἕλληνες ἦσαν ἐλεύθεροι.» Ο Stahl 2012, 132-3 επισημαίνει: «Having excluded mythical accusations espoused by Persian *λόγιοι* about who is *guilty* of having *started* the enmity between Asia and Europe by committing the *first acts of injustice* (1.2.1), Herodotus turns to the man whom '*I myself know* to have *first begun* to commit *unjust acts against the Greeks*' (5.3). It was especially Pohlenz who saw the emphasis this sentence places on the 'Unrecht des Kroisos', in his eyes pointing to the Greeks' fight for their freedom against Asian imperialism. Here a decisive nuance has come into view: the *moral partisanship* of the work. Justice is on the side of the Greeks through out in so far as they are being attacked, and the attacking side is to be viewed as committing acts of injustice. One of the work's two guiding motifs, then, is the Greeks' *just* self-defence against *wrongful* aggression.» Πρβλ Pohlenz 1961, 10· Stahl 1975, 1.

[774] Hunter 1982, 233: «Once released, however, the urge to expand and conquer becomes obsessive and ends in unfettered *pleonexia,* as the *despotes* directs his *stolos* against guilty and innocent alike. He commits injustice. The individual *despotes* thus represents the interplay of human behavior and necessity. The latter we termed a superhuman force because in the *Histories* it is possible to perceive the divine at work. The gods, who put it into the head of the *despotes* to covet others'land, to seek vengeance, to expand, and finally to commit injustice, also ensure that the aggressor experiences retaliation». Για το τραγικό κυκλικό σχήμα της ανόδου και της πτώσης που

Στην περίπτωση της ανομικής επιθετικής δράσης, η κοινότητα που υπέστη τη βλάβη νομιμοποιείται να οργανώσει την αντεπίθεσή της, επιδιώκοντας την τιμωρία του αντιπάλου για την αθέμιτη ενέργεια και την ικανοποίησή της για την προσβολή. Η έμπρακτη εφαρμογή τής από κοινού αποδεκτής αυτής αρχής «διεθνούς δικαίου», στο πλαίσιο των διακρατικών σχέσεων, εμπεριέχει αναμφισβήτητα το υποκειμενικό στοιχείο, αποτυπώνοντας κάθε φορά την οπτική της πλευράς, που αναλαμβάνει μία συγκεκριμένη δράση, αιτιολογώντας την ως ανταπόδοση προγενέστερης ζημίας. Η πολυδιάστατη ιστορική αφήγηση, μέσα από πολλαπλά παραδείγματα, επιτρέπει στον αναγνώστη, να ανιχνεύσει τις αμφίπλευρες υποκειμενικές προσεγγίσεις, οι οποίες νομιμοποιούνται με την επίκληση των κανόνων δικαίου.

Στην υπόθεση της εκδίωξης των Πελασγών από την περιοχή της Αττικής οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου εμπλέκονται στην υποκειμενική οπτική των βασικών δρώντων. Ο Ηρόδοτος, στηριζόμενος στην αφήγηση του Εκαταίου, παρουσιάζει την εκδοχή των Πελασγών. Σύμφωνα με αυτή, η έξωσή τους κρινόταν άδικη, εφόσον, ως μοναδική της αιτία παρουσιάζεται ο φθόνος των Αθηναίων εις βάρος τους. Σε αντίθεση, οι Αθηναίοι επικαλούνται το δίκαιο της έξωσης κατηγορώντας τους Πελασγούς για βίαιες επιθέσεις και βιασμούς Αθηναίων γυναικών.[775]

Στην παρουσίαση της συγκεκριμένης αντιδικίας διακρίνονται και οι κεντρικοί άξονες που συγκροτούν την ευρύτερη βιοθεωρία του ιστορικού. Στην κοσμοαντίληψη του Ηρόδοτου, η διασάλευση της έννομης τάξης, που διέπει την ομαλή λειτουργία της ανθρώπινης κοινωνίας, με τη διάπραξη ενεργειών που συνιστούν αδικήματα

απαντάται συχνά ως επαναλαμβανόμενο μοτίβο στην ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου βλ. και Evans 1991, 71. Για μία ευρύτερη συζήτηση σχετικά με την ιστορία του Κροίσου και αντίστοιχες βιβλιογραφικές αναφορές βλ. Hartog 1999, 183-5.

[775] Ηρόδ. 6.137.1-3 «Λῆμνον δὲ Μιλτιάδης ὁ Κίμωνος ὧδε ἔσχε· Πελασγοὶ ἐπείτε ἐκ τῆς Ἀττικῆς ὑπὸ Ἀθηναίων ἐξεβλήθησαν, εἴτε ὧν δὴ **δικαίως εἴτε ἀδίκως**· τοῦτο γὰρ οὐκ ἔχω φράσαι, πλὴν τὰ λεγόμενα, ὅτι Ἑκαταῖος μὲν ὁ Ἡγησάνδρου ἔφησε ἐν τοῖσι λόγοισι λέγων **ἀδίκως**· ἐπείτε γὰρ ἰδεῖν τοὺς Ἀθηναίους τὴν χώρην, τήν σφι αὐτοὶ ὑπὸ τὸν Ὑμησσὸν ἐοῦσαν ἔδοσαν οἰκῆσαι μισθὸν τοῦ τείχεος τοῦ περὶ τὴν ἀκρόπολίν κοτε ἐληλαμένου, ταύτην ὡς ἰδεῖν τοὺς Ἀθηναίους ἐξεργασμένην εὖ, τὴν πρότερον εἶναι κακήν τε καὶ τοῦ μηδενὸς ἀξίην, λαβεῖν φθόνον τε καὶ ἵμερον τῆς γῆς, καὶ οὕτως ἐξελαύνειν αὐτοὺς οὐδεμίαν ἄλλην πρόφασιν προϊσχομένους τοὺς Ἀθηναίους. ὡς δὲ αὐτοὶ Ἀθηναῖοι λέγουσι, **δικαίως** ἐξελάσαι. κατοικημένους γὰρ τοὺς Πελασγοὺς ὑπὸ τῷ Ὑμησσῷ ἐνθεῦτεν ὁρμωμένους **ἀδικέειν** τάδε· φοιτᾶν γὰρ δὴ τὰς σφετέρας θυγατέρας [τε καὶ τοὺς παῖδας] ἐπ᾽ ὕδωρ ἐπὶ τὴν Ἐννεάκρουνον· οὐ γὰρ εἶναι τοῦτον τὸν χρόνον σφίσι κω οὐδὲ τοῖσι ἄλλοισι Ἕλλησι οἰκέτας· ὅκως δὲ ἔλθοιεν αὖται, τοὺς Πελασγοὺς ὑπὸ ὕβριός τε καὶ ὀλιγωρίης βιᾶσθαι σφέας. καὶ ταῦτα μέντοι σφι οὐκ ἀποχρᾶν ποιέειν, ἀλλὰ τέλος καὶ ἐπιβουλεύοντας ἐπιχειρήσειν φανῆναι ἐπ᾽ αὐτοφώρῳ.» Για την άδικη και βίαιη συμπεριφορά των Πελασγών απέναντι σε Αθηναίες γυναίκες και τη σύνδεσή της με την απέλασή τους πρβλ. και Scott 2005, 448-9.

προβλέπεται να αποκατασταθεί μόνο με την παραδειγματική τιμωρία του ενόχου. Όταν μάλιστα το αδίκημα προσλαμβάνει διαστάσεις ανοσιουργήματος, που προσβάλλει την κοσμική και εναντιώνεται στη θεία τάξη πραγμάτων, η τιμωρία επέρχεται με την παρέμβαση του θείου. Οι Πελασγοί, έχοντας διαπράξει στυγερό έγκλημα με τη δολοφονία των Αθηναίων γυναικών που είχαν απαγάγει, καθώς και των παιδιών που αυτές απέκτησαν, [776] τιμωρούνται, τελικά, σκληρά για το ανοσιούργημά τους με θεία παρέμβαση. Η δραματική μείωση της γονιμότητας της γης και των γυναικών τους παρουσιάζεται από τον ιστορικό ως επιβεβλημένη θεϊκή τιμωρία, που προβλέπεται να διαρκέσει μέχρι την προσφορά ικανοποίησης στους Αθηναίους για το ανοσιούργημα που διέπραξαν εις βάρος τους.[777]

Παράδειγμα διακρατικής διαμάχης που εδράζεται στην επίκληση των αρχών "διεθνούς δικαίου" και αποτυπώνει, επίσης, τις διαφορετικές οπτικές της κάθε πλευράς αποτελεί και η διαμάχη Αργείων, Αιγινητών και Συκυωνίων. Σύμφωνα με την ιστορική αφήγηση, οι πρώτοι κατηγόρησαν τις δύο πόλεις κράτη για διάπραξη αδικήματος εις βάρος τους, με την εμπλοκή τους και την ενίσχυση της σπαρτιατικής επίθεσης εναντίον του Άργους, κατά την περίοδο της βασιλείας του Σπαρτιάτη βασιλιά, Κλεομένη. [778] Η συμμετοχή τους αυτή συνιστούσε για τους Αργείους διάπραξη αδικίας εις βάρος τους, οι οποίοι, απαιτώντας ικανοποίηση για το συντελεσμένο αδίκημα, τιμώρησαν τις δύο πόλεις με επιβολή προστίμου πεντακοσίων ταλάντων ως αποζημίωσης για την προσβολή. [779] Η Σικυώνα,

[776] Ηρόδ. 6.138.2 «ὡς δὲ τέκνων αὗται αἱ γυναῖκες ὑπεπλήσθησαν, γλῶσσάν τε τὴν Ἀττικὴν καὶ τρόπους τοὺς Ἀθηναίων ἐδίδασκον τοὺς παῖδας. οἱ δὲ οὔτε συμμίσγεσθαι τοῖσι ἐκ τῶν Πελασγίδων γυναικῶν παισὶ ἤθελον, εἴ τε τύπτοιτό τις αὐτῶν ὑπ᾽ ἐκείνων τινός, ἐβοήθεόν τε πάντες καὶ ἐτιμώρεον ἀλλήλοισι· καὶ δὴ καὶ ἄρχειν τε τῶν παίδων οἱ παῖδες **ἐδικαίευν** καὶ πολλῷ ἐπεκράτεον.»

[777] Ηρόδ. 6.139.1-2 «ἀποκτείνασι δὲ τοῖσι Πελασγοῖσι τοὺς σφετέρους παῖδάς τε καὶ γυναῖκας οὔτε γῆ καρπὸν ἔφερε οὔτε γυναῖκές τε καὶ ποῖμναι ὁμοίως ἔτικτον καὶ πρὸ τοῦ. πιεζόμενοι δὲ λιμῷ καὶ ἀπαιδίῃ ἐς Δελφοὺς ἔπεμπον λύσιν τινὰ αἰτησόμενοι τῶν παρεόντων κακῶν. ἡ δὲ Πυθίη σφέας ἐκέλευε Ἀθηναίοισι **δίκας διδόναι** ταύτας τὰς ἂν αὐτοὶ Ἀθηναῖοι δικάσωσι. ἦλθόν τε δὴ ἐς τὰς Ἀθήνας οἱ Πελασγοὶ καὶ **δίκας ἐπαγγέλλοντο** βουλόμενοι διδόναι παντὸς **τοῦ ἀδικήματος**.»

[778] Οι αιτιάσεις αναφέρονται στη σύγκρουση Σπάρτης- Άργους στην περιοχή της Σηπείας το 494.

[779] Προφανώς το Άργος είχε τη δυνατότητα επιβολής προστίμου, μέσω της επιρροής που ασκούσε στις αποφάσεις της θρησκευτικής αμφικτυονίας της Καλαυρίας, στην οποία συμμετείχαν οι τρείς πόλεις. Για την αμφικτυονία αυτή βλ. και σημ. 871 στην παρούσα εργασία. Για τους λόγους επιβολής του προστίμου ο Scott 2005, 331 επισημαίνει: «Apparently demanded soon after Sepeia, and so by the new "democratic" government. 500 talents was a huge sum; more than the Parthenon cost. As to a basis, there are several possibilities. One is that it was political bluster, as if saying: Argos has not been crushed and is still important enough to demand these fines. They could not have been enforced militarily. A second is that it was an anti-oligarchic stance, arguably also a factor in the

αναγνωρίζοντας την ευθύνη της, αντιπρότεινε την καταβολή εκατό ταλάντων, σε αντίθεση με την Αίγινα, που αρνήθηκε την παραδοχή του αδικήματος.[780] Ως αντίποινα οι Αργείοι αρνήθηκαν την παροχή βοήθειας στους παλιούς τους συμμάχους, Αιγινήτες, κατά τη διάρκεια της σύγκρουσης Αιγινητών και Αθηναίων.[781]

Από ανάλογη οπτική, ο βασιλιάς των Περσών, Δαρείος, αντιλαμβάνεται ως διάπραξη αδικίας εις βάρος της επικράτειάς του την απόφαση των Αθηναίων και των Ερετριέων να συμπράξουν με τους Ίωνες και να συμμετέχουν ενεργά σε επιθετικές ενέργειες εναντίον της Περσικής αυτοκρατορίας και της καθεστηκυϊας τάξης στο εσωτερικό της[782] Κατ' επέκταση, η στάση αυτή του επιτρέπει, αλλά και νομιμοποιεί θεωρητικά - θεμελιώνοντάς την με το ηθικό υπόβαθρο της αντεκδίκησης-, την

present refusal to help Aegina, for which see on , §92.1. A third is religious, which would also provide a legalistic basis for the claim.»

[780] Ηρόδ. 6.92.2 «καί σφι ὑπ᾽ Ἀργείων ἐπεβλήθη ζημίη χίλια τάλαντα ἐκτεῖσαι, πεντακόσια ἑκατέρους. Σικυώνιοι μέν νυν συγγνόντες **ἀδικῆσαι** ὡμολόγησαν ἑκατὸν τάλαντα ἐκτείσαντες ἀζήμιοι εἶναι, Αἰγινῆται δὲ οὔτε συνεγινώσκοντο ἦσάν τε αὐθαδέστεροι» Ο Scott 2005, 332 αναφέρει: «Whatever the basis of the claim, Aegina had no difficulty in rejecting it. Sicyon paid the not inconsiderable sum of 100 talents. If she participated in the Apolline cult, she would wish to continue. A more tangible reason is practical politics. She had supplied the ships as insurance against Spartan aggression. Now, she wanted to insure against Argive aggression. She could foresee a time when Argos would recover from Sepeia, especially after Cleomenes' retreat. It would not be unreasonable for her to think of an eventual shift in the balance of power between Arcadia and Argos on the one hand and Sparta on the other;»

[781] Το αίτημα για βοήθεια απευθύνθηκε στους Αργείους κατά τη διάρκεια εμπόλεμης σύγκρουσης Αίγινας - Αθήνας λίγο πριν τα Μηδικά, η οποία εκδηλώθηκε στο πλαίσιο της πολυετούς αντιπαλότητας μεταξύ των δύο πόλεων. Βλ. και σημ. 813 στην παρούσα εργασία. Ηρόδ. 6.92.2 «διὰ δὴ [ὧν σφι] ταῦτα δεομένοισι ἀπὸ μὲν τοῦ δημοσίου οὐδεὶς Ἀργείων ἔτι ἐβοήθεε, ἐθελονταὶ δὲ ἐς χιλίους· ἦγε δὲ αὐτοὺς στρατηγὸς [ἀνὴρ ᾧ οὔνομα] Εὐρυβάτης, ἀνὴρ πεντάεθλον ἐπασκήσας.»

[782] Ηρόδ. 6.119.1 «τοὺς δὲ τῶν Ἐρετριέων ἀνδραποδισμένους Δᾶτίς τε καὶ Ἀρταφρένης, ὡς προσέσχον ἐς τὴν Ἀσίην πλέοντες, ἀνήγαγον ἐς Σοῦσα. βασιλεὺς δὲ Δαρεῖος, πρὶν μὲν αἰχμαλώτους γενέσθαι τοὺς Ἐρετριέας, ἐνεῖχέ σφι δεινὸν χόλον, οἷα ἀρξάντων **ἀδικίης** προτέρων τῶν Ἐρετριέων· ἐπείτε δὲ εἶδέ σφεας ἀπαχθέντας παρ᾽ ἑωυτὸν καὶ ὑποχειρίους ἑωυτῷ ἐόντας, ἐποίησε κακὸν ἄλλο οὐδέν, ἀλλά σφεας τῆς Κισσίης χώρης κατοίκισε ἐν σταθμῷ ἑωυτοῦ τῷ οὔνομά ἐστι Ἀρδέρικκα, ἀπὸ μὲν Σούσων δέκα καὶ διηκοσίους σταδίους ἀπέχοντι, τεσσεράκοντα δὲ ἀπὸ τοῦ φρέατος τὸ παρέχεται τριφασίας ἰδέας· καὶ γὰρ ἄσφαλτον καὶ ἅλας καὶ ἔλαιον ἀρύσσονται ἐξ αὐτοῦ τρόπῳ τοιῷδε·» Για τη συμμετοχή των Αθηναίων και των Ερετριέων στην Ιωνική επανάσταση βλ. Ηρόδ. 5.97-99.

οργάνωση επιθετικής δράσης, για την τιμωρία του συντελεσμένου αδικήματος,[783] επικαλύπτοντας τη βαθύτερη τάση για επιβολή της κυριαρχίας του στον ελλαδικό χώρο.[784]

Μάλιστα, η υποχρέωση για αντεκδίκηση των αλλόφυλων μεταβιβάζεται και στις επόμενες γενιές[785] και καθίσταται το πρόταγμα, πάνω στο οποίο εδράζεται η θεωρητική θεμελίωση της διαμόρφωσης μιας επεκτατικής εξωτερικής πολιτικής.[786] Ο Ξέρξης, γιος και διάδοχος του Δαρείου, παροτρύνεται συστηματικά από τον Μαρδόνιο για οργάνωση στρατιωτικής επιχείρησης, με στόχο την τιμωρία των ενόχων και την ικανοποίηση της προγονικής προσβολής.[787] Μέσα από την ιστορική

---

[783] Ο Rahe 2015 παρατηρεί σχετικά : «Darius son of Hystaspes was not a man to be trifled with. The Athenians had given earth and water. They had become his *bandaka.* Then they had broken their bond. They had not only refused to take direction from his satrap. They had supported the rebellion of the Ionians; and, with the Eretrians, they had also participated in an attack on the capital of one of his satrapies. They had ostentatiously embraced *Drauga*—"the Lie." If Darius was "the man in all the earth" and "King in all the earth," as he claimed to be, he could hardly let their insolence pass unpunished».

[784] Ηρόδ. 6.94 «ὁ δὲ Πέρσης τὸ ἑωυτοῦ ἐποίεε, ὥστε ἀναμιμνήσκοντός τε αἰεὶ τοῦ θεράποντος μεμνῆσθαί μιν τῶν Ἀθηναίων, καὶ Πεισιστρατιδέων προσκατημένων καὶ διαβαλλόντων Ἀθηναίους, ἅμα δὲ βουλόμενος ὁ Δαρεῖος ταύτης ἐχόμενος τῆς προφάσιος καταστρέφεσθαι τῆς Ἑλλάδος τοὺς μὴ δόντας αὐτῷ γῆν τε καὶ ὕδωρ. Μαρδόνιον μὲν δὴ φλαύρως πρήξαντα τῷ στόλῳ παραλύει τῆς στρατηγίης, ἄλλους δὲ στρατηγοὺς ἀποδέξας ἀπέστειλε ἐπὶ τε Ἐρέτριαν καὶ Ἀθήνας, Δᾶτίν τε ἐόντα Μῆδον γένος καὶ Ἀρταφρένεα τὸν Ἀρταφρένεος παῖδα, ἀδελφιδέον ἑωυτοῦ· ἐντειλάμενος δὲ ἀπέπεμπε ἐξανδραποδίσαντας Ἀθήνας καὶ Ἐρέτριαν ἀνάγειν ἑωυτῷ ἐς ὄψιν τὰ ἀνδράποδα.»

[785] Βλ. Harrison 2002, 559: «As we have seen, Xerxes is motivated also by the desire to maintain the 'custom' of continuing expansion established by his predecessors (7 .8a.1); he would not be the son of Darius, the son of Hystaspes (and so on), if he did not exact vengeance on those who had torched Sardis (7.11.2).»

[786] Ο Rahe 2015, 164 σχολιάζει: «When the time came, however, Xerxes was anything but behind hand. He had, he knew, the example set by his grandfather Cyrus, his uncle Cambyses, and his father Darius to live up to, which was no small thing. From him, rebellious *bandaka,* such as the Athenians, could expect no mercy—for, repeating the very words used by his father, he represented himself in an inscription as "a friend to the right," as "no friend of the man who follows the Lie," and as a man who gives "much to faithful men." He professed also to be "good fighter of battles . . . furious in the strength of my revenge" in the very terms used by his progenitor».

[787] Ηρόδ. 7.5.2-3 «Δέσποτα, οὐκ οἰκός ἐστι Ἀθηναίους ἐργασαμένους πολλὰ δὴ κακὰ Πέρσας **μὴ οὐ δοῦναι δίκην** τῶν ἐποίησαν. Ἀλλ' εἰ τὸ μὲν νῦν ταῦτα πρήσσοις τά περ ἐν χερσὶ ἔχεις· ἡμερώσας δὲ Αἴγυπτον τὴν ἐξυβρίσασαν στρατηλάτεε ἐπὶ τὰς Ἀθήνας, ἵνα λόγος τέ σε ἔχῃ πρὸς ἀνθρώπων ἀγαθὸς καί τις ὕστερον φυλάσσηται ἐπὶ γῆν τὴν σὴν στρατεύεσθαι. οὗτος μέν οἱ [ὁ] λόγος ἦν τιμωρός, τούτου δὲ τοῦ λόγου παρενθήκην ποιεέσκετο τήνδε, ὡς ἡ Εὐρώπη περικαλλὴς [εἴη] χώρη καὶ δένδρεα παντοῖα φέρει ἥμερα ἀρετήν τε ἄκρη, βασιλέϊ τε μούνῳ θνητῶν ἀξίη ἐκτῆσθαι.» Για τις παροτρύνσεις προς τον Ξέρξη η Saïd 2002, 143 σχολιάζει: «On the contrary, the Herodotean Xerxes, at the beginning of Book Seven, did not possess any great wish to invade Greece. It is only those around him, Mardonius and the Peisistratidae, as well as the Aleuadae in Thessaly, who were anxious

αφήγηση του Ηρόδοτου, ο αναγνώστης έχει τη δυνατότητα να διακρίνει τα δύο διακριτά, αλλά και αλληλεπιδρώντα επίπεδα συγκρότησης της εξωτερικής πολιτικής της περσικής αυτοκρατορίας. Σε πρώτο επίπεδο, η χρήση του επιχειρήματος της αντεκδίκησης θεμελιώνει το ηθικό υπόβαθρο, που είναι απαραίτητο για τη νομιμοποίηση της επιθετικής δράσης. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, η περιγραφή των πλεονεκτημάτων από την κατάκτηση των ευρωπαϊκών εδαφών καταδεικνύει τους ρεαλιστικούς εκείνους παράγοντες, που επιβάλλουν την ανάληψη και πραγμάτωσή της. Η ομορφιά της ευρωπαϊκής ηπείρου, το εύκρατο κλίμα, το γόνιμο έδαφος και οι πλούσιες καλλιέργειες καθίστανται πόλοι έλξης για τον προσανατολισμό των επεκτατικών σχεδιασμών της περσικής αυτοκρατορίας.[788]

Παράλληλα, η παρουσία ενός νέου φιλόδοξου και εύπιστου βασιλιά[789], οι προσωπικές βλέψεις του στρατηγού Μαρδόνιου, η εξασφάλιση συμμαχιών στο ευρωπαϊκό έδαφος, όπως των Θεσσαλών, η άσκηση πίεσης για την οργάνωση της επιχείρησης από την πλευρά των Πεισιστρατιδών, αλλά και η ταυτόχρονη εξασφάλιση ευνοϊκών μελλοντικών προβλέψεων - μέσω του μάντη Ονομάκριτου- συγκροτούν ένα πολυποίκιλο φάσμα παραγόντων και συγκυριών, που διαπλέκεται και διαμορφώνει, τελικά, την απόφαση για την νέα εκστρατεία.[790]

Το επιχείρημα της αντεκδίκησης με στόχο την αποκατάσταση της αδικίας αξιοποιείται, τόσο στον λόγο του Ξέρξη[791], όσο και του Μαρδονίου[792] επενδύοντας

---

to campaign. Among the arguments put forward privately as well as publicly by Mardonius and repeated by Xerxes, the only one which may be an echo of Aeschylus is revenge».

[788] Ηρόδ. 7.5.3 «οὗτος μέν οἱ [ὁ] λόγος ἦν τιμωρός, τούτου δὲ τοῦ λόγου παρενθήκην ποιεέσκετο τήνδε, ὡς ἡ Εὐρώπη περικαλλὴς [εἴη] χώρη καὶ δένδρεα παντοῖα φέρει ἥμερα ἀρετήν τε ἄκρη, βασιλέϊ τε μούνῳ θνητῶν ἀξίη ἐκτῆσθαι». Πρβλ. Harrison 2002, 559: «Like Aristagoras and Histiaeus before him, Mardonius encouraged Xerxes with the promise of the fertility of Greece 'worthy to be possessed by the king of all mortals' (7.5.3)».

[789] Ο Rahe 2015, επισημαίνει σχετικά με τη φιλοδοξία του Ξέρξη: «Like all three of his predecessors, Xerxes also fancied himself a universal monarch. He, too, styled himself “Great King, King of Kings, King of countries containing many peoples, King on this great earth far and wide,” and he considered it his duty to promote “happiness,” suppress “commotion,” and put things in their “proper place.» Πρβλ. Stahl 2012, 135: «So Herodotus makes it abundantly clear that young Xerxes’ decision is based on misinformation, his mind clouded by lobbyists who do not have his interest in mind. (Their role is similar to that of Alcibiades, the advocate of the Sicilian campaign in Thucydides.)»

[790] Ηρόδ. 7.5. Βλ. και Ηρόδ. 6.92.

[791] Ηρόδ. 7.8β.2 «ὡρᾶτε μέν νυν καὶ Δαρεῖον ἰθύοντα στρατεύεσθαι ἐπὶ τοὺς ἄνδρας τούτους. ἀλλ᾽ ὁ μὲν τετελεύτηκε καὶ οὐκ ἐξεγένετό οἱ τιμωρήσασθαι· ἐγὼ δὲ ὑπέρ τε ἐκείνου καὶ τῶν ἄλλων Περσέων

με ιερό χαρακτήρα την επιθετική δράση και την επεκτατική πολιτική. Στην επιχειρηματολογία των Περσών οι έννοιες του δικαίου, της αδικίας και της αναγκαιότητας για άμεση αντίδραση, με στόχο την αποκατάσταση της τελευταίας, εντάσσονται στον πολιτικό λόγο και τον επεκτατικό σχεδιασμό μίας πανίσχυρης πολυεθνικής αυτοκρατορίας. Προσδίδουν στη ρητορική των Περσών το κύρος της νομιμοποίησης, που απαιτεί εμπρόθετη και εθελούσια επιστράτευση όλων των αξιοποιήσιμων δυνάμεων, καθώς και ομόψυχη συμπαράσταση σε έναν κοινό και "δίκαιο" αγώνα, ο οποίος, παράλληλα, πρόκειται να αποφέρει τα μέγιστα οφέλη στους συμμετέχοντες.[793] Το δίκαιο συνυφαίνεται με το ωφέλιμο, στην προσπάθεια της άρτιας πραγμάτωσης του επεκτατικού αυτού σχεδιασμού.[794]

Το πολυποίκιλο ψηφιδωτό διαφορετικών λαών, παραδόσεων και συνηθειών που σχηματίζεται σταδιακά, μέσα από την ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου, μας επιτρέπει να εντοπίσουμε την επιμέρους ετερότητα, αλλά και τους συγκοινωνούντες άξονες, πάνω στους οποίους διαμορφώνονται και παγιώνονται σταδιακά οι από κοινού αποδεκτές κανονιστικές αρχές του «διεθνούς δικαίου». Κατ' επέκταση, η αναίτια επιβουλή της ανεξαρτησίας ενός λαού από μία επεκτατική ισχυρή δύναμη, η υπονόμευση της εθνικής του κυριαρχίας και η επίθεση με στόχο την υποδούλωσή του, που αφορμάται από την επιθυμία για μεγιστοποίηση της ισχύος και της κυριαρχίας του επιτιθέμενου καταδικάζεται από κοινού, ως δράση που αντιβαίνει

οὐ πρότερον παύσομαι πρὶν ἢ ἔλω τε καὶ πυρώσω τὰς Ἀθήνας, οἵ γε ἐμὲ καὶ πατέρα τὸν ἐμὸν ὑπῆρξαν **ἄδικα ποιεῦντες**.»

[792] Ηρόδ. 7.9.2 «καὶ γὰρ δεινὸν ἂν εἴη πρῆγμα, εἰ Σάκας μὲν καὶ Ἰνδοὺς καὶ Αἰθίοπάς τε καὶ Ἀσσυρίους ἄλλα τε ἔθνεα πολλὰ καὶ μεγάλα ἀδικήσαντα Πέρσας οὐδέν, ἀλλὰ δύναμιν προσκτᾶσθαι βουλόμενοι, καταστρεψάμενοι δούλους ἔχομεν, Ἕλληνας δὲ ὑπάρξαντας **ἀδικίης** οὐ τιμωρησόμεθα». Ο Stahl 2012, 136 παρατηρεί: «Mardonius here contradicts his literary creator's value judgments both by overlooking the ever-present danger of over reaching and by ascribing wrongdoing to the Greeks who, after all, acted within the context of defending their freedom against unjust aggression—Herodotus' first major topic.»

[793] Ηρόδ. 7.8 d. Ο Rahe 2020, 164 παρατηρεί: «Universal empire was, after all, the aspiration of every Persian monarch. It was the raison d'être of the regime. It was a religious imperative. A campaign of conquest launched by an Achaemenid king was the holiest of all holy wars. For the followers of Ahura Mazda at this time, participation in such a campaign was the performance of a solemn religious obligation, and it was an expression of religious devotion far more compelling than the deep-seated piety that would later animate a Christian crusade or even an Islamic *jīhad.»*

[794] Ηρόδ.7.8c.

στους κανόνες και τις αρχές δικαίου που διέπουν τις σχέσεις των λαών.[795] Ο Αιθίοπας βασιλιάς, διαβλέποντας τις επεκτατικές εις βάρος της χώρας του περσικές διαθέσεις, χαρακτηρίζει «άδικο» τον βασιλιά των Περσών, αφού δεν περιορίζεται στην κυριαρχία της δικής του επικράτειας, αλλά επιβουλεύεται την ανεξαρτησία άλλων, χωρών, με αποκλειστικό έρεισμα την επιθυμία του για επέκταση της ηγεμονίας του.[796]

Η έννοια του δικαίου συνδέεται άρρηκτα και με την απαράβατη υποχρέωση των ομοεθνών ελληνικών πόλεων- κρατών να συνενωθούν σ' ένα ενιαίο μέτωπο εναντίον του βάρβαρου και αλλόφυλου κοινού εχθρού. Διάπραξη αδικίας εις βάρος όλων των Ελλήνων συνιστά η παρέκκλιση από το κοινό καθήκον, η εγκατάλειψη του κοινού αγώνα και η σύμπραξη με τον εχθρό. Κατά τη διάρκεια της τελευταίας εκστρατείας των Περσών εναντίον των ελληνικών πόλεων-κρατών και μετά την διατύπωση των δελεαστικών προτάσεων του Μαρδόνιου με στόχο τον προσεταιρισμό των Αθηναίων[797] οι Σπαρτιάτες επισημαίνουν στην ομιλία τους προς τον λαό της Αθήνας, ότι η αποδοχή των προτάσεων αυτών θα συνιστούσε παράβαση των ιερών αυτών κανόνων δικαίου. Η σύμπραξη με τον εχθρό, με προβλεπόμενο απότοκο την

---

[795] Αναφορικά με την σημασία των επιδιώξεων των Περσών για τη δημιουργία μίας ισχυρής Περσικής αυτοκρατορίας μέσω της άδικης εις βάρος άλλων λαών επεκτατικής πολιτικής βλ. και Raaflaub 1987, 228-9, 241-2.

[796] Ηρόδ.3.21.2 «ὁ δὲ Αἰθίοψ μαθὼν ὅτι κατόπται ἥκοιεν, λέγει πρὸς αὐτοὺς τοιάδε· Οὔτε ὁ Περσέων βασιλεὺς δῶρα ὑμέας ἔπεμψε φέροντας προτιμῶν πολλοῦ ἐμοὶ ξεῖνος γενέσθαι, οὔτε ὑμεῖς λέγετε ἀληθέα (ἥκετε γὰρ κατόπται τῆς ἐμῆς ἀρχῆς) οὔτε ἐκεῖνος ἀνήρ **ἐστι δίκαιος**· εἰ γὰρ **ἦν δίκαιος**, οὔτ᾽ ἂν ἐπεθύμησε χώρης ἄλλης ἢ τῆς ἑωυτοῦ, οὔτ᾽ ἂν ἐς δουλοσύνην ἀνθρώπους ἦγε ὑπ᾽ ὧν μηδὲν **ἠδίκηται**.» Η καταδίκη της επεκτατικής δράσης στο "διεθνικό" περιβάλλον του Ηρόδοτου αποτυπώνεται με ανάλογο ύφος και στο μήνυμα της βασίλισσας των Μασσαγετών προς τον Κύρο (1.206), καθώς και στην απάντηση του βασιλιά των Σκυθών προς τον Δαρείο(4.127). Για το «αντι-ιμπεριαλιστικό» μήνυμα του Αιθίοπα βασιλιά ο Asheri 2007, 390 παρατηρεί: «Closely related to tyranny is the problem that ancient monarchies have with unlimited and insatiable territorial expansionism, a moral criticism attributed to the king of Ethiopians: ''Had [the Persian King] been a just man, he would not have coveted a country not his own, nor brought slavery on men who never wronged him'' (21.2). The reader remembering what the herald of Tomyris, queen of the Massagetae, said to Cyrus (I 206), and reading subsequently the words of the Scythian king Idanthyrsus to Darius (IV 127), cannot fail to see the connection of this 'anti-imperialistic' message, ascribed to the leaders of the conquered 'primitive' people, to the warnings of the 'wise counsellors' of the court."

[797] Ηρόδ. 8.140.1 Βλ. και Raaflaub 2002, 167: «When Mardonius offers them peace and a special position of power in Greece if they join the Persian side, they decline: there is not enough gold or fertile land in the world to prompt them to collaborate with the enemy and enslave Greece, mostly because of 'the fact that we are all Greeks- one race speaking one language, with temples to the gods and religious rites in common, and with a common way of life. It would not be good for Athens to betray all this shared heritage».

υποδούλωση των ομοεθνών τους, θα υποδείκνυε την υιοθέτηση μίας ατιμωτικής στάσης εντελώς ανάρμοστης, ιδιαίτερα για μία πόλη με ηρωικό παρελθόν όπως η Αθήνα.[798]

Το «ὅμαιμόν», το «ὁμόγλωσσον»[799], τα «θεῶν ἱδρύματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι» και τα «ἤθεά τε ὁμότροπα», καθίστανται τα συνεκτικά εκείνα στοιχεία, τα οποία - παρά τις επιμέρους διακρατικές διαφορές και αντιπαλότητες- εγκαθιδρύουν ισχυρούς δεσμούς μεταξύ των ελληνικών πόλεων - κρατών. Η υπεράσπισή τους συμπορεύεται με την υιοθέτηση της ορθής και σύμφωνης με το δίκαιο στάσης , εξασφαλίζοντας δόξα και έπαινο. Αυτούς ακριβώς τους συνεκτικούς δεσμούς μεταξύ των Ελλήνων επικαλούνται οι Αθηναίοι στην υπερήφανη και αποστομωτική απάντησή τους, τόσο προς τον απεσταλμένο των Περσών, όσο και προς την πρεσβεία των Σπαρτιατών, που παρευρίσκεται στην Αθήνα.[800]

Η υποχρέωση της συνένωσης των Ελλήνων και της συμπαράταξης στον κοινό αγώνα εναντίον της ξένης εξωτερικής απειλής επενδύεται με υπερβατικό χαρακτήρα και προβάλλεται σε απόλυτη ευταξία με τους ιερούς και θείους νόμους. Στη συνέχεια του προηγούμενου επεισοδίου και, κατά τη διάρκεια της επίθεσης του Μαρδόνιου στην Αττική, η διάσταση αυτή προβάλλεται, ιδιαίτερα στη ρητορική των Αθηναίων. Απευθυνόμενοι προς τους Σπαρτιάτες υποδεικνύουν πως ο σεβασμός προς τον

---

[798] Ηρόδ. 8.142.2-3 «οὔτε γὰρ **δίκαιον** οὐδαμῶς οὔτε κόσμον φέρον οὔτε γε ἄλλοισι Ἑλλήνων οὐδαμοῖσι, ὑμῖν δὲ δὴ καὶ διὰ πάντων ἥκιστα πολλῶν εἵνεκα· ἠγείρατε γὰρ τόνδε τὸν πόλεμον ὑμεῖς οὐδὲν ἡμέων βουλομένων, καὶ περὶ τῆς ὑμετέρης ἀρχῆθεν ὁ ἀγὼν ἐγένετο· νῦν δὲ φέρει καὶ ἐς πᾶσαν τὴν Ἑλλάδα. ἄλλως τε τούτων ἁπάντων αἰτίους γενέσθαι δουλοσύνης τοῖσι Ἕλλησι Ἀθηναίους οὐδαμῶς ἀνασχετόν, οἵτινες αἰεὶ καὶ τὸ πάλαι φαίνεσθε πολλοὺς ἐλευθερώσαντες ἀνθρώπων.» Για τα κατορθώματα αυτά βλ. Ηρόδ.9.27. Προφανώς οι Σπαρτιάτες στο συγκεκριμένο χωρίο αναφέρονται σε ηρωικά κατορθώματα του μυθικού αθηναϊκού παρελθόντος.

[799] Για το «ομόγλωσσον» ως στοιχείο σταδιακής διαμόρφωσης της ελληνικής εθνικής ταυτότητας βλ. Figueira 2020, 43-71, ο οποίος επισημαίνει: «Ethnogenesis among the archaic and classical Greeks was not a superficial process, or one dominated by propaganda, by arbitrary assertions, or even by mere prescription. It rested on observations of genuine cultural phenomena and involved elements of personal identity. Although there was a role to be played by ήθεα, among which folkways and shared ritual activities were noteworthy, the single most important factor establishing proximity or distance in kinship was shared dialect and other common elements of speech, such as onomastics. Loss of one's original φωνή was a personal catastrophe. Hence, the distinction between Greeks and non-Greeks was linguistic in ordinary consciousness on the level of initial interaction.»

[800]Ηρόδ. 8.143.1. βλ. και Ηρόδ. 8.144.2. Ο Moles 2002, 43 αναφέρει: «When Mardonius offers the Athenians a Persian alliance, Herodotus gives the Athenians two speeches (8.143- 4). The first (to Alexander of Macedon) champions liberty and perpetual enmity to the sacrilegious Xerxes. The second (to Spartan ambassadors) is nobler still: of many deterrents to medizing and enslaving Greece, the greatest is the destruction of Athens' temples and statues, but there are also the claims of Greek identity, shared blood, language, temples, sacrifices, and customs.» Πρβλ.Rahe 2015, 295-6.

«Ελλήνιο Δία» -την κυρίαρχη θεότητα του ελληνικού Πάνθεου, η οποία με την προσωνυμία «Ελλήνιος» ανάγεται πλέον σε ρόλο προστάτη του συνενωμένου ελληνικού στοιχείου- υπήρξε ο ανασταλτικός παράγοντας που τους απέτρεψε από την προδοτική ενέργεια της εγκατάλειψης του κοινού πανελλήνιου αγώνα εναντίον των βαρβάρων και της αποδοχής των δελεαστικών προτάσεων του Μαρδόνιου.[801]

Σε πλήρη αντίθεση, όμως, με την δική τους αφιερωμένη στον κοινό αγώνα στάση παρουσιάζεται η αμφίσημη συμπεριφορά των Σπαρτιατών. Η πρεσβεία των απεσταλμένων τους στην Αθήνα απηύθυνε έκκληση για απόρριψη των περσικών προτάσεων και συμπαράταξη στον πανελλήνιο αγώνα. Ωστόσο, κατά την κρίσιμη στιγμή της περσικής επίθεσης στη Βοιωτία και της επικείμενης εισβολής στην Αττική, υιοθετώντας αναβλητική στάση, αθέτησαν τις υποσχέσεις τους για παροχή βοήθειας και ώθησαν τους Αθηναίους σε δεύτερη εγκατάλειψη της γης τους. Το επικριτικό ύφος του λόγου των Αθηναίων στηλιτεύει τις επιλογές των Σπαρτιατών, υποδεικνύοντας ότι με τις ενέργειές τους διέπραξαν σοβαρό αδίκημα εις βάρος της Αθήνας. [802] Οι Σπαρτιάτες, παρά την αρχική τους αναβλητικότητα και την επικέντρωσή τους στην προστασία της Πελοποννήσου με τον περιτειχισμό του Ισθμού, αποτιμώντας τις ρεαλιστικές συνέπειες μίας πιθανής σύμπραξης Αθηναίων-Περσών εξαιτίας της δικής τους εγκατάλειψης, οργάνωσαν τελικά την αποστολή εκστρατευτικού σώματος στη Βοιωτία.[803] Οι λοιποί Πελοποννήσιοι ακολούθησαν το

---

[801] Ο Figueira 2020, 55 παρατηρεί για τη διάκριση μεταξύ Ελληνων και βαρβάρων: «The successful defence against the invaders of 480 did indeed shape appraisals of non-Greeks, both negatively and positively, but perceptions of a profound cultural divide had long been ethnicized. The barbami as a collective, which, while including different peoples, is to be envisioned as an opposite or mirror-image to the Greeks, and often implicitly as their inferiors, can be found in a determinative number of early attestations and in later passages that have a fair claim to derive from early material in substance or theme.»

[802] Ηρόδ.9.7α.2 «ἡμεῖς δὲ Δία τε Ἑλλήνιον αἰδεσθέντες καὶ τὴν Ἑλλάδα δεινὸν ποιεύμενοι προδοῦναι οὐ καταινέσαμεν ἀλλ᾽ ἀπειπάμεθα, καίπερ **ἀδικεόμενοι** ὑπ᾽ Ἑλλήνων καὶ καταπροδιδόμενοι ἐπιστάμενοί τε ὅτι κερδαλεώτερόν ἐστι ὁμολογέειν τῷ Πέρσῃ μᾶλλον ἢ περ πολεμέειν· οὐ μὲν οὐδὲ ὁμολογήσομεν ἑκόντες εἶναι. καὶ τὸ μὲν ἀπ᾽ ἡμέων οὕτω ἀκίβδηλον νέμεται ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας·» βλ. και Ηρόδ. 9.11.1 «οἱ μὲν δὴ σὺν Παυσανίῃ ἐξεληλύθεσαν ἔξω Σπάρτης· οἱ δὲ ἄγγελοι, ὡς ἡμέρη ἐγεγόνεε, οὐδὲν εἰδότες περὶ τῆς ἐξόδου ἐπῆλθον ἐπὶ τοὺς ἐφόρους, ἐν νόῳ δὴ ἔχοντες ἀπαλλάσσεσθαι καὶ αὐτοὶ ἐπὶ τὴν ἑωυτοῦ ἕκαστος· ἐπελθόντες δὲ ἔλεγον τάδε· Ὑμεῖς μέν, ὦ Λακεδαιμόνιοι, αὐτοῦ τῇδε μένοντες Ὑακίνθιά τε ἄγετε καὶ παίζετε, καταπροδόντες τοὺς συμμάχους· Ἀθηναῖοι δὲ **ὡς ἀδικεόμενοι** ὑπὸ ὑμέων χήτεΐ τε συμμάχων καταλύσονται τῷ Πέρσῃ οὕτω ὅκως ἂν δύνωνται.»

[803] Σχετικά με την στάση αναβλητικότητας των Σπαρτιατών ο Harrison 2002, 566-7 σχολιάζει: «yet it is only by using the threat of such an alliance that the Athenians succeed in galvanizing the Spartans into action (9.6-9). Herodotus shows some puzzlement at the contradictory nature of his material (9.8.2): why were the Spartans so nonchalant now when they had earlier shown such anxiety at the prospect of an Athenian alliance with Persia? Perhaps, now that the Isthmus wall was more advanced,

παράδειγμα των Σπαρτιατών, συνενώνοντας και τις δικές τους δυνάμεις στην κοινή επιχείρηση.[804] Το δίκαιο, που πηγάζει από την υπηρεσία στον κοινό αγώνα για την ελευθερία των Ελλήνων, επικαλέστηκαν και οι Σπαρτιάτες, κατά τη διάρκεια της μάχης των Πλαταιών, όταν διατύπωσαν αίτημα προς τους Αθηναίους για αποστολή στρατιωτικής ενίσχυσης, με στόχο την αντιμετώπιση των πιεστικών επιθέσεων του περσικού ιππικού. Οι Αθηναίοι ανταποκρίθηκαν με προθυμία στην έκκληση για βοήθεια, εμποδίστηκαν, όμως, από αιφνιδιαστική επίθεση των Ελλήνων, που είχαν μηδίσει και υπηρετούσαν κάτω από τις διαταγές του Μαρδόνιου.[805]

Με τις αρχές δικαίου συσχετίζεται και η διαμόρφωση της στάσης των ελληνικών πόλεων-κρατών απέναντι στους ομοεθνείς τους, που υπέκυψαν στις απαιτήσεις του αλλόφυλου επιδρομέα.[806] Οι Αιγινήτες - που είχαν δηλώσει υποταγή στους Πέρσες και συγκαταλέγονταν στις περιοχές, που υποχώρησαν στην απαίτηση των Περσών αγγελιοφόρων παραχωρώντας τους «γῆν και ὕδωρ»[807]-, δέχτηκαν τις πιέσεις της Σπάρτης για απόδοση ομήρων, ως εγγύησης για τη μελλοντική τους στάση απέναντι στον επιδρομέα.[808] Σύμφωνα με την ιστορική αφήγηση, η Σπάρτη, στις αρχές του 5ου αι., ενδυναμωμένη μετά τη νίκη της επί του Άργους είχε πλέον αναγνωριστεί ως η ισχυρότερη χερσαία δύναμη μεταξύ των ελληνικών πόλεων-κρατών της Πελοποννήσου.[809] Αυτό εξάλλου υποδεικνύεται και από την προσφυγή των Αθηναίων στους Σπαρτιάτες, ώστε με τη παρέμβαση της ισχυρής δωρικής πόλης

---

they did not consider the threat so great? At any rate, it was only by virtue of a stiff reminder of the joint power of Athens and Persia and of the inadequacy of the Isthmus wall from the Tegean Chileos (9.9) that the Athenians avoided making their threat a reality.»

[804] Ηρόδ. 9.19.1 «Λακεδαιμόνιοι δὲ ὡς ἐς τὸν Ἰσθμὸν ἦλθον, ἐν τούτῳ ἐστρατοπεδεύοντο. πυνθανόμενοι δὲ ταῦτα οἱ λοιποὶ Πελοποννήσιοι τοῖσι τὰ ἀμείνω ἐάνδανε, οἱ δὲ καὶ ὁρῶντες ἐξιόντας Σπαρτιήτας, **οὐκ ἐδικαίουν** λείπεσθαι τῆς ἐξόδου [Λακεδαιμονίων]».

[805] Ηρόδ. 9.61.1

[806] Ο Rahe 2015, 138 παρατηρεί: «In 491, when Darius sent out heralds to demand earth and water from the free cities of Hellas, nearly all of the islanders complied and became his *bandaka* and many on the mainland reportedly did so as well. Eretria and Plataea were notable exceptions to the rule, as was Athens…The one other *pólis* known to have responded in the same manner was Lacedaemon.»

[807] Για την αποστολή το 491 Περσών απεσταλμένων του Δαρείου που ζήτησαν από τις ελληνικές πόλεις «γῆν και ὕδωρ» και τη στάση των Αιγινητών βλ. Ηρόδ. 6.48-9.

[808] Βλ. Forsdyke 2002, 545: «Darius' demand for earth and water from the Greek cities, c. 492, leads to a digression on the Spartan kingship, since Aegina's medism at this time was the occasion for the perpetuation of the conflict between the two Spartan kings, Cleomenes and Demaratus.»

[809] Για τη μάχη στη Σηπεία το 494 βλ. Rahe 2015, 131-3.

να ασκηθεί πίεση και να χαλιναγωγηθεί η συμπεριφορά των Αιγινητών.[810] Ο Ηρόδοτος επισημαίνει, ότι ο βασιλιάς της Σπάρτης Κλεομένης, κατά την επίσκεψή του στην Αίγινα για τη διευθέτηση του ζητήματος ενεργούσε «προς όφελος όλου του ελληνικού κόσμου».[811] Οι Αιγινήτες, επιχειρώντας να αποφύγουν την απόδοση ομήρων, πρόβαλαν ως νομικό έρεισμα προς τον βασιλιά της Σπάρτης, Κλεομένη, τον κανόνα δικαίου που απαιτούσε την ταυτόχρονη παρουσία και των δύο Σπαρτιατών βασιλέων, ώστε να νομιμοποιούνται για τις ενέργειες και τις απαιτήσεις τους ως επισήμων εκπροσώπων της πόλης τους.[812]

Παρά την προσωρινή καθυστέρηση που επιτεύχθηκε, οι όμηροι τελικά παραδόθηκαν, μεταφέρθηκαν και αποδόθηκαν ως «παρακαταθήκη» στους μισητούς στους Αιγινήτες, Αθηναίους.[813] Το ρήμα «δικαιώ» στη συγκεκριμένη περίπτωση συνδέεται, επομένως, με τη συνειδητοποίηση της παράβασης των κανόνων, που διέπουν την ορθή στάση και δράση, που επιβάλλεται να αναλάβει από κοινού ένα σύνολο ανεξάρτητων, αλλά ομοεθνών κοινοτήτων απέναντι σε έναν αλλόφυλο και βάρβαρο επιδρομέα και την ετοιμότητα για απόδοση ικανοποίησης για το προδοτικό ατόπημα.[814]

---

[810] Η προσφυγή των Αθηναίων στη Σπάρτη υποδεικνυόταν κι από την ανησυχία τους για ενδεχόμενη σύμπραξη των Αιγινητών με τους Πέρσες με στόχο την ενίσχυση της επιθετικής τους δράσης εναντίον της Αθήνας.

[811] Ηρόδ. 6.61.1.

[812] Η νομιμοποίηση του δικαιώματος για διατύπωση αιτήματος εκ μέρους της Σπάρτης από τον ένα από τους δύο βασιλείς, ενδεχομένως, είχε ήδη επικυρωθεί με τη θέσπιση αντίστοιχου σπαρτιατικού νόμου. Πρβλ. και Rahe 2015, 139, ο οποίος επισημαίνει: «(Crius) he did not deny that Lacedaemon had the authority to act in such a fashion. Instead, he charged that Cleomenes was acting without authorization from “the community of the Spartiates,” and he accused him of having been bribed by the Athenians—for otherwise, he argued, “the other king” would have accompanied him on this mission». Για τις σχέσεις μεταξύ Αίγινας και Σπάρτης βλ. και Figueira, 1981, 1–24.

[813] Ηρόδ. 5.82-88. Η Αίγινα και η Αθήνα έχουν εχθρικές σχέσεις μεταξύ τους στο πλαίσιο ενός «ακήρυκτου πολέμου», η έναρξη του οποίου πραγματοποιείται με την επίθεση των Αιγινητών στα παράλια της Αττικής. Για τη διαμάχη Αθήνας-Αίγινας, όπως αυτή παρουσιάζεται στην αφήγηση του Ηρόδοτου, βλ. 5.79-81, 89-90.1, 6.49-73, 85-93, όπου αποτυπώνονται οι διαφορετικές οπτικές προσεγγίσεις των δύο πλευρών. Για την έναρξη και τη συνέχεια της διαμάχης Αθήνας-Αίγινας, βλ. Figueira 1985, 49 ο οποίος χαρακτηριστικά υπογραμμίζει: «Herodotus' careful, relatively detailed treatment of the episode bespeaks his interest in the interrelations of Athens and Aegina. The importance given to the three bouts of hostility between Aegina and Athens mirrors the preoccupations of his informants. When Athenians and Aeginetans thought of each other, they thought primarily of past»

[814] Ηρόδ. 6.73.2 «οὕτω δὴ οὔτε οἱ Αἰγινῆται, ἀμφοτέρων τῶν βασιλέων ἡκόντων ἐπ᾽ αὐτούς, **ἐδικαίευν** ἔτι ἀντιβαίνειν, ἐκεῖνοί τε ἐπιλεξάμενοι ἄνδρας δέκα Αἰγινητέων τοὺς πλείστου ἀξίους καὶ πλούτῳ καὶ γένεϊ ἦγον, καὶ ἄλλους καὶ δὴ καὶ Κριόν τε τὸν Πολυκρίτου καὶ Κάσαμβον τὸν

Απ' την πλευρά τους οι Αθηναίοι, έχοντας ήδη πολυετείς εχθρικές σχέσεις με την Αίγινα, άδραξαν την ευκαιρία να ικανοποιήσουν το μένος τους απέναντι στους εχθρούς κι έτσι αρνήθηκαν στη συνέχεια να παραδώσουν την «παρακαταθήκη» χρησιμοποιώντας, επίσης, ως πρόφαση τον δικαιικό κανόνα που καθιστούσε απαραίτητη την παρουσία και των δύο βασιλέων της Σπάρτης για την διατύπωση της απαίτησης για παράδοση των ομήρων.[815]

Το παράδειγμα, που επιστρατεύεται από τον Σπαρτιάτη βασιλιά Λεωτυχίδη, στην προσπάθειά του να πείσει τους Αθηναίους να τηρήσουν τους όρους των συμφωνηθέντων μεταξύ τους και να παραδώσουν, τελικά, τους Αιγινήτες αιχμαλώτους, αντλείται, επίσης, μέσα από τις από κοινού εγκαθιδρυμένες μεταξύ των ελληνικών πόλεων αντιλήψεις, που σχετίζονται με την ιερότητα των δεσμεύσεων μιας συμφωνίας .Ο Σπαρτιάτης Γλαύκος διέπραξε ιεροσυλία και μόνο με τη σκέψη της αθέτησης των όρων μιας συμφωνίας, την οποία, τελικά, μετά από σύσταση του μαντείου των Δελφών τήρησε.[816] Ο εμπρόθετος, όμως, αυτός σχεδιασμός της επιορκίας – έστω κι αν αυτός δεν πραγματώθηκε- καθίσταται από μόνος του ανοσιούργημα και οδηγεί στον όλεθρο τη γενιά του Γλαύκου.[817]

Παρά την απουσία γραπτών κανόνων «διεθνούς δικαίου» παρατηρούμε την εγκαθιδρυμένη ύπαρξη ενός κοινά αποδεκτού κώδικα αρχών, που διέπει τις επίσημες σχέσεις των πόλεων κρατών, του οποίου η τήρηση καθίσταται επιβεβλημένη μεταξύ όλων των συμβαλλομένων, με στόχο τη διατήρηση των αμοιβαίων σχέσεων και την απρόσκοπτη επικοινωνία ανάμεσά τους. Στο πλαίσιο αυτό, η πραγμάτωση των όρων μιας συμφωνίας και η τήρηση των όρκων, που την επισφραγίζουν, συγκαταλέγονται αναμφισβήτητα στις πρακτικές, που υποδεικνύουν συνέπεια και υπακοή στις

Ἀριστοκράτεος, οἳ περ εἶχον μέγιστον κράτος· ἀγαγόντες δέ σφεας ἐς γῆν τὴν Ἀττικὴν παραθήκην κατατίθενται ἐς τοὺς ἐχθίστους Αἰγινήτῃσι Ἀθηναίους.»

[815]Ηρόδ. 6.88.1 «Ἀθηναῖοι δὲ παθόντες ταῦτα πρὸς Αἰγινητέων οὐκέτι ἀνεβάλλοντο μὴ οὐ τὸ πᾶν μηχανήσασθαι ἐπ᾽ Αἰγινήτῃσι. καί, ἦν γὰρ Νικόδρομος Κνοίθου καλεόμενος ἐν τῇ Αἰγίνῃ ἀνὴρ» βλ. Ηρόδ. 5.79-81.

[816] Ο Fisher 2002, 199 αναφέρει: «The oracle responded that even if Glaucus himself profited from his perjury, his descendants would pay in the end. Glaucus immediately asked for forgiveness for even asking the question of the god, and returned the money; but the priestess' promise that it was too late was fulfilled. Glaucus had no descendant or hearth left in Sparta, and his family was wiped out root and branch, so that the moral was that 'it is good not even to contemplate any other course concerning an entrusted property (paratheke) than to return it when it is demanded' (6.86)»

[817] Lateiner 2012, 168: «The Glaucus tale, nevertheless, survives its own duplicitous narrator to provide Herodotus' readers with a rationale for the dominant, ferocious ideology underpinning Hellenic oaths.»Για τον λόγο του Λεωτυχίδη και την ιστορία του Γλαύκου πρβλ. Scott 2005, 313-20.

κανονιστικές εκείνες αρχές, που ρυθμίζουν, είτε διαπροσωπικές, είτε διακρατικές σχέσεις.[818] Σε αντίθεση, η αθέτηση της συμφωνίας και η επιορκία συνιστούν αδιαπραγμάτευτη παράβαση των αρχών αυτών και δημιουργεί τις προϋποθέσεις για την άμεση ή μακροπρόθεσμη τιμωρία του επίορκου παραβάτη. Η σοβαρότητα των συγκεκριμένων ατοπημάτων προσλαμβάνει στην κοινή αντίληψη σημαντικές διαστάσεις, οι οποίες αναδεικνύονται μέσα από το θεϊκό υπόβαθρο, που συνοδεύει τη διάπραξή τους συγκαταλέγοντάς τα στις δράσεις, που συνιστούν ιεροσυλία.[819]

Απ' την άλλη πλευρά, η πολυεστιακή ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου μας επιτρέπει να εντοπίσουμε και κανόνες δικαίου, που διαμορφώνουν και διέπουν την εγκαθιδρυμένη τάξη πραγμάτων στο πλαίσιο μιας πολυφυλετικής πολιτειακής δομής. Στο εσωτερικό μιας πολυεθνικής κρατικής οντότητας, όπως η Περσική αυτοκρατορία, η δίκαιη στάση των αλλόφυλων υπηκόων ταυτίζεται με την ευπείθεια και την αδιαπραγμάτευτη υπακοή, που αυτοί οφείλουν να επιδεικνύουν στις επιταγές της κεντρικής εξουσίας, καταβάλλοντας κάθε προσπάθεια για υποστήριξη, ενίσχυση και διευκόλυνσή της και υπερβαίνοντας τη φυλετική διαφορετικότητα.[820] Τέτοια στάση υπακοής στον Πέρση βασιλιά οφείλουν να επιδεικνύουν και οι κατά τόπους κυβερνήτες των υπηκόων της αχανούς αυτοκρατορίας. Ως παράδειγμα προς μίμηση, που δικαιολογημένα κέρδισε τον έπαινο μέσα στους αιώνες, παρουσιάζεται από τον ιστορικό η στάση του Βόγη, κυβερνήτη της Ηιόνας.[821] Ο Βόγης κατά την πολιορκία

---

[818] Για τον ρόλο των όρκων στις διακρατικές σχέσεις μεταξύ των ελληνικών πόλεων κρατών βλ. και Bolmarcich, 2007, 26-38 ·Sommerstein-Bayliss 2013. Για τη σημασία τους στο ευρύτερο πολιτικό και κοινωνικό περιβάλλον του αρχαίου κόσμου βλ. και Sommerstein κ.ά. 2014.

[819] Ηρόδ. 6.86. Για τη σημασία των όρκων στο έργο του Ηρόδοτου βλ. Lateiner 2012, 157-69, ο οποίος επισημαίνει: «Herodotus records approximately forty oaths of three types–ethnic customs, an element in inter-state treaties, and individuals' crises of credibility.....»

[820] Ηρόδ. 7.52.1 «ἀμείβεται πρὸς ταῦτα Ξέρξης· Ἀρτάβανε, τῶν ἀπεφήναο γνωμέων σφάλλεαι κατὰ ταύτην δὴ μάλιστα, ὃς Ἴωνας φοβέαι μὴ μεταβάλωσι, τῶν ἔχομεν γνῶμα μέγιστον, τῷ σύ τε μάρτυς γίνεαι καὶ οἱ συστρατευσάμενοι Δαρείῳ ἄλλοι ἐπὶ Σκύθας, ὅτε ἐπὶ τούτοισι ἡ πᾶσα Περσικὴ στρατιὴ ἐγένετο διαφθεῖραι καὶ περιποιῆσαι· οἱ δὲ **δικαιοσύνην** καὶ πιστότητα ἐνέδωκαν, ἄχαρι δὲ οὐδέν.» Ο Rahe 2015, 130 επισημαίνει σχετικά με τη διαμόρφωση της πολιτικής του Πέρση μονάρχη απέναντι στους αλλόφυλλους υποτελείς του: «Darius prided himself on being "a friend to the right" and "no friend of the man who follows the Lie," and he knew how to be a friend to his friend and an enemy to his enemy: "The man who cooperates—him do I reward in proportion to his cooperation. He who does harm I punish according to the damage done. . . . What a man does or performs according to his abilities satisfies me . . . ; it gives me great pleasure and I give much to faithful men.»

[821] Σχετικά με την υπεράσπιση της Ηιόνας από τον Βόγη ο Gomme 1945, 281 σχολιάζει: «The story of the heroic defence of Eion against Kimon's forces by Boges, the Persian commander, is told at greater length by Herodotos, in an excursus, vii. 107: cf. Aeschin. iii. 183-5 and Plut. Kim. 7-8.2, who state that

της πόλης του από τον Αθηναίο στρατηγό, Κίμωνα, προτίμησε την καταστροφή και τον θάνατο από την ατιμωτική παράδοση και τη διαφυγή, επιλογές, που ασφαλώς, θα δυσαρεστούσαν τον Πέρση μονάρχη.[822]

Ανάμεσα στους κανόνες δικαίου, που ρυθμίζουν τις διακρατικές σχέσεις μεταξύ ομοφύλων και αλλοφύλων, ισχυρή θέση κατέχει η οικουμενικά αποδεκτή αρχή της επίδειξης σεβασμού απέναντι σε αγγελιοφόρους και απεσταλμένους άλλου κράτους. Τα πρόσωπα των απεσταλμένων περιβάλλονται με κύρος και ιερότητα και η προσβολή τους ή η άσκηση βίας εις βάρος τους αντιμετωπίζεται από κοινού ως ενέργεια εγκληματική και ιερόσυλη, η οποία πρόκειται να επιφέρει παραδειγματική θεϊκή τιμωρία.

Η σύνδεση της διπλωματικής αποστολής με το θεϊκό στοιχείο και η περιβολή της με ιερότητα συντελεί στην εγκαθίδρυση μίας από κοινού αποδεκτής επικοινωνιακής πρακτικής, η οποία διευκόλυνε την ανάπτυξη διπλωματικών σχέσεων μεταξύ διαφορετικών πολιτικών συνόλων και κρατικών οντοτήτων, σε μία εποχή κατά την οποία δεν υπήρχαν θεσμοθετημένες αρχές που να διέπουν και να διαρρυθμίζουν τη διακρατική επικοινωνία. Με στόχο την ανάδειξη αυτού του καθολικά εγκαθιδρυμένου κανόνα διεθνούς δικαίου μεταξύ των πολιτειακά οργανωμένων διακριτών κοινοτήτων παρουσιάζεται το ιστορικό παράδειγμα της ασέβειας που επιδεικνύουν οι Σπαρτιάτες απέναντι στους αγγελιοφόρους του Πέρση βασιλιά Δαρείου, που σύμφωνα με την ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου προκάλεσε τη θεϊκή οργή και απαίτησε αιματηρές θυσίες για τον κατευνασμό της.[823]

Στους κανόνες δικαίου, που διέπουν τις σχέσεις μεταξύ διαφορετικών επικρατειών συμπεριλαμβάνεται και η αποφυγή πρόκλησης οποιασδήποτε βλάβης απέναντι σε κοινότητες, οι οποίες κατά κοινή ομολογία έχουν καθιερωθεί ως απαραβίαστες ιερές επικράτειες. Ο Ηρόδοτος παρουσιάζει το παράδειγμα των

Kimon was allowed, as a special honour, to set up three hermai with epigrammata inscribed on them.» Πρβλ. Παυσ. *Αρκαδ.* VIII. 8,5.· Θουκ. Ι. 98. Για την πολιορκία της Ηιόνας από τον Κίμωνα βλ. και Smart 1967, 136 κ.επ.

[822] Ηρόδ. 7.107.1

[823] Ηρόδ. 7.136.2. Για την εγκληματική ενέργεια και τις συνέπειές της των Σπαρτιατών εναντίον των αγγελιοφόρων του Δαρείου ο Rahe 2005, 138 αναφέρει: «The one other pólis known to have responded in the same manner was Lacedaemon—where, in 491, the authorities or perhaps the assembly of Spartiates chose to hurl the heralds into a deep well and leave them to starve, taunting them with the suggestion that it was from their place of confinement that they could best secure earth and water for the King.» Πρβλ. Rahe ό,π. 190: «In due course, after holding assembly after assembly in which their plight in this particular was repeatedly discussed, they concluded that their treatment of the heralds must be the cause of divine disfavor;»

Αγριππαίων, κατοίκων των ανατολικών ορίων της περιοχής των Σκυθών, οι οποίοι θεωρούνταν ιεροί και απαραβίαστοι. Η καθιέρωσή τους τούς προφύλασσε από οποιαδήποτε εχθρική επιβουλή γειτονικών λαών, ενώ ταυτόχρονα τους εξασφάλιζε το προνόμιο της διαιτησίας για την επίλυση των διαφορών των γειτόνων τους. Απαλάσσονταν από τη μέριμνα για την αυτοπροστασία τους και την ανάγκη για πολεμικό εξοπλισμό, ενώ στο εσωτερικό των γεωγραφικών ορίων, που εκτεινόταν η επικράτειά τους, διασφαλιζόταν άσυλο για τους φυγάδες που κατέφευγαν εκεί απυρόβλητοι από οποιαδήποτε απαίτηση ή ενέργεια για την απόδοση ή την τιμωρία τους.[824]

Ανάλογα, προκρίνεται ως «δίκαιη» από την πλευρά του κατακτητή η αποφυγή χρήσης βίας απέναντι σε κατακτημένο λαό που παραδόθηκε εκούσια. Για τον λόγο αυτό ο βασιλιάς των Περσών Καμβύσης αποφεύγει τον βίαιο εξαναγκασμό των Φοινίκων- οι οποίοι υποτάχθηκαν εκούσια στην κυριαρχία του- για συμμετοχή τους σε εκστρατεία εναντίον των Καρχηδονίων, σεβόμενος την άρνησή τους. Στην περίπτωση αυτή βέβαια, καθίσταται απαραίτητο να επισημανθεί και η πολιτική σκοπιμότητα του Πέρση βασιλιά για διατήρηση των αρμονικών σχέσεων μεταξύ των Περσών και των Φοινίκων, εφόσον ο ναυτικός στόλος των Περσών απαρτιζόταν από τη φοινικική ναυτική δύναμη και ο αξιόμαχος χαρακτήρας του ήταν άμεσα εξαρτημένος από την ναυτική εμπειρία των τελευταίων.[825]

Στην επιθετική δράση που προκαλεί βλάβη και θεμελιώνει το αίτημα για ικανοποίηση των αδικηθέντων συγκαταλέγεται και ο θάνατος του αρχηγού της κοινότητας κατά τη διάρκεια των διακρατικών συγκρούσεων. Η πόλη της Σπάρτης, με τη σύμφωνη γνώμη του δελφικού μαντείου, διατύπωσε, μέσω απεσταλμένων της προς τον Πέρση βασιλιά Ξέρξη, αίτημα απόδοσης ικανοποίησης για τον θάνατο του

[824] Ηρόδ. 4.23.5 «τούτους οὐδεὶς **ἀδικέει ἀνθρώπων** (ἱροὶ γὰρ λέγονται εἶναι), οὐδέ τι ἀρήιον ὅπλον ἐκτέαται. καὶ τοῦτο μὲν τοῖσι περιοικέουσι οὗτοί εἰσι οἱ τὰς διαφορὰς διαιρέοντες, τοῦτο δέ, ὃς ἂν φεύγων καταφύγῃ ἐς τούτους, ὑπ᾽ οὐδενὸς ἀδικέεται· οὔνομα δέ σφί ἐστι Ἀργιππαῖοι.»

[825] Ηρόδ.3.19.3 «Καρχηδόνιοι μέν νυν οὕτω δουλοσύνην διέφυγον πρὸς Περσέων. Καμβύσης γὰρ βίην **οὐκ ἐδικαίου** προσφέρειν Φοίνιξι, ὅτι σφέας τε αὐτοὺς ἐδεδώκεσαν Πέρσῃσι καὶ πᾶς ἐκ Φοινίκων ἤρτητο ὁ ναυτικὸς στρατός. δόντες δὲ καὶ Κύπριοι σφέας αὐτοὺς Πέρσῃσι ἐστρατεύοντο ἐπ᾽ Αἴγυπτον.» Σχετικά με την άρνηση των Φοινίκων να συμμετέχουν στην εκστρατεία κατά της Καρχηδόνας ο Asheri 2007, 484 σχολιάζει: «Herodotus interprets the Phoenician refusal in terms of greek relations between mother city and colony, possibly with an implicit reference to relations previously not respected, such as e.g. between Corinth and Corcyra.»

Σπαρτιάτη βασιλιά Λεωνίδα.[826] Παρά την ειρωνική αντιμετώπιση του Πέρση μονάρχη, το αίτημα αυτό παρουσιάζεται από τον ιστορικό να ικανοποιείται νομοτελειακά με τον θάνατο του Μαρδόνιου στη μάχη των Πλαταιών.[827] Τα δύο ιστορικά γεγονότα συνδέονται με μία άρρηκτη σχέση αιτίου-αιτιατού, με την εμπλοκή του υπερβατικού στοιχείου. Στην Ηροδότεια αφήγηση η παρέμβαση των υπερφυσικών θεϊκών δυνάμεων διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση των ιστορικών εξελίξεων.[828] Αρκετά συχνά τα γεγονότα απομακρύνονται από το ρεαλιστικό τους υπόβαθρο και η διαδοχή τους παύει να αποτελεί απόρροια της δράσης και των επιλογών του ανθρώπινου παράγοντα. Προσλαμβάνουν διάσταση υπερβατική και αναγνωρίζονται ως διαδοχικές στιγμές μιας προκαθορισμένης από ανώτερες δυνάμεις, πορείας που πραγματώνεται ανεξάρτητα από την ανθρώπινη θέληση ή -ακόμη περισσότερο- υποτάσσοντας τη βούληση των θνητών με στόχο την υλοποίησή της.[829]

Η οργάνωση επιθετικής ένοπλης επιχείρησης, με σκοπό την ωμή παρέμβαση μιας ξένης δύναμης στο εσωτερικό μιας άλλης ανεξάρητης πολιτικής κοινότητας με στόχο την επιβολή τυραννίδας, παρουσιάζεται από τον ιστορικό ως επιλογή, που

---

[826] Ηρόδ. 8.114.1-2 «ἐν δὲ τούτῳ τῷ χρόνῳ ἐν τῷ Μαρδόνιός τε τὴν στρατιὴν διέκρινε καὶ Ξέρξης ἦν περὶ Θεσσαλίην, χρηστήριον ἐληλύθεε ἐκ Δελφῶν Λακεδαιμονίοισι, Ξέρξην **αἰτέειν δίκας** τοῦ Λεωνίδεω φόνου καὶ τὸ διδόμενον ἐξ ἐκείνου δέκεσθαι. πέμπουσι δὴ κήρυκα τὴν ταχίστην Σπαρτιῆται, ὃς ἐπειδὴ κατέλαβε ἐοῦσαν ἔτι πᾶσαν τὴν στρατιὴν ἐν Θεσσαλίῃ, ἐλθὼν ἐς ὄψιν τὴν Ξέρξεω ἔλεγε τάδε· Ὦ βασιλεῦ Μήδων, Λακεδαιμόνιοί τέ σε καὶ Ἡρακλεῖδαι οἱ ἀπὸ Σπάρτης **αἰτέουσι φόνου δίκας**, ὅτι σφέων τὸν βασιλέα ἀπέκτεινας ῥυόμενον τὴν Ἑλλάδα. ὁ δὲ γελάσας τε καὶ κατασχὼν πολλὸν χρόνον, ὥς οἱ ἐτύγχανε παρεστεὼς Μαρδόνιος, δεικνὺς ἐς τοῦτον εἶπε· Τοιγάρ σφι Μαρδόνιος ὅδε **δίκας δώσει** τοιαύτας οἵας ἐκείνοισι πρέπει.»

[827] Βλ. Saïd 2002, 123.

[828] O Lateiner 1980, 32 σχολιάζει: «Herodotus himself then tells us that this death 'requited' the death of Leonidas as promised by the oracle 9.64.1 (cf. 8.114.2) and, we can add, as demanded by the herald. Mardonius' death marks not only requital, but also the end of imminent danger for the Greeks of the mainland. No victory was ever sweeter, Herodotus concludes. In this manner Herodotus has drawn attention to, and isolated, a mild metaphor known to other Greek authors, and he has forged it into a tool of his dramatic art. It helps him in making Mardonius and the battle of Plataea serve as the dramatic centre of interest for a revenge adjudicated by a somehow moral universe. I do not think that Herodotus' system of historical causation depends on, or even requires, a theology, but he is willing to employ his readers' (and characters'?) belief in a just and divinely controlled universe to dramatize the events that he elsewhere takes pains to explain more prosaically, more rationally, and more politically.»

[829] Ηρόδ. 9.64.1-2 «ἐνθαῦτα ἥ τε **δίκη τοῦ φόνου** τοῦ Λεωνίδεω κατὰ τὸ χρηστήριον τοῖσι Σπαρτιήτῃσι ἐκ Μαρδονίου ἐπετελέετο καὶ νίκην ἀναιρέεται καλλίστην ἁπασέων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν Παυσανίης ὁ Κλεομβρότου τοῦ Ἀναξανδρίδεω. τῶν δὲ κατύπερθέ οἱ προγόνων τὰ οὐνόματα εἴρηται ἐς Λεωνίδην· ὠυτοὶ γάρ σφι τυγχάνουσι ἐόντες. ἀποθνήσκει δὲ Μαρδόνιος ὑπὸ Ἀριμνήστου ἀνδρὸς ἐν Σπάρτῃ λογίμου, ὃς χρόνῳ ὕστερον μετὰ τὰ Μηδικὰ ἔχων ἄνδρας τριηκοσίους συνέβαλε ἐν Στενυκλήρῳ πολέμου ἐόντος Μεσσηνίοισι πᾶσι καὶ αὐτός τε ἀπέθανε καὶ οἱ τριηκόσιοι.»

συγκρούεται με τους κανόνες δικαίου, που ρυθμίζουν την εξωτερική πολιτική. Καταδεικνύεται ως καταδικαστέα ανάμειξη, που υπερβαίνει τα όρια της νομιμότητας παραβιάζοντας τις βασικές αρχές που διαμορφώνουν τις σχέσεις μεταξύ των κρατικών οντοτήτων. Αυτό υποδεικνύει η απόφαση των Κορινθίων να αρνηθούν τη συμμετοχή του στην ένοπλη επιχείρηση,[830] που οργανώθηκε υπό την αρχηγία των Σπαρτιατών με στόχο την κατάλυση του νεόκοπου αθηναϊκού πολιτεύματος της «ισονομίας» και την επανεγκαθίδρυση της τυραννικής εξουσίας του Ιππία.[831]

Απ' την άλλη πλευρά, ο όρος δικαιοσύνη εμφανίζεται στο κείμενο του Ηρόδοτου ως ποιοτικό χαρακτηριστικό του τρόπου άσκησης της εξουσίας που διασφαλίζει την αρμονική και αδιατάρακτη από αντιπαλότητες συνύπαρξη μεταξύ διακριτών κοινοτήτων. Χαρακτηριστικό δείγμα της αποτελούν οι κοινές αποφάσεις των δώδεκα Αιγυπτίων βασιλέων, μετά την κατάτμηση της επικράτειας της Αιγύπτου σε δώδεκα τμήματα, που συντελέστηκε με στόχο την αποτελεσματικότερη διοίκησή της.[832]

Εξαίρεται από τον ιστορικό η από κοινού θέσπιση ενιαίου συστήματος κανόνων, που διαμόρφωνε και καθόριζε τις μεταξύ τους σχέσεις επιβάλλοντας την αμοιβαία αναγνώριση του φορέα εξουσίας στο εσωτερικό της επικράτειάς του, τον αμοιβαίο σεβασμό στο δικαίωμα του καθενός από τους βασιλείς για διατήρηση της ισχύος και της θέσης του, την αποφυγή οποιασδήποτε δράσης με χαρακτήρα υπομονευτικό και με στόχο τη βίαιη ανατροπή του ηγέτη, την αποχή από οποιαδήποτε ενέργεια, που θα είχε ως αποτέλεσμα την απόκτηση πλεονεκτήματος έναντι των άλλων, αλλά και την ανάπτυξη σχέσεων φιλίας και συνεργασίας μεταξύ

[830] Για την άρνηση των Κορινθίων αποδοχής της άδικης πρότασης και τα βασικά τους κίνητρα βλ. και Salmon 1984, 248· Stickler 2010, 80. Για το πολίτευμα της ισονομίας βλ. Μπιργάλιας 2009.

[831] Ηρόδ. 5.75. «μελλόντων δὲ συνάψειν τὰ στρατόπεδα ἐς μάχην, Κορίνθιοι μὲν πρῶτοι σφίσι αὐτοῖσι δόντες λόγον ὡς οὐ ποιοῖεν **τὰ δίκαια** μετεβάλλοντό τε καὶ ἀπαλλάσσοντο, μετὰ δὲ Δημάρητος ὁ Ἀρίστωνος, ἐὼν καὶ οὗτος βασιλεὺς Σπαρτιητέων, καὶ συνεξαγαγών τε τὴν στρατιὴν ἐκ Λακεδαίμονος καὶ οὐκ ἐὼν διάφορος ἐν τῷ πρόσθε χρόνῳ Κλεομένεϊ.»

[832] Ηρόδ.2.151 «Τῶν δὲ δυώδεκα βασιλέων **δικαιοσύνῃ** χρεωμένων, ἀνὰ χρόνον ὡς ἔθυσαν ἐν τῷ ἱρῷ τοῦ Ἡφαίστου, τῇ ὑστάτῃ τῆς ὀρτῆς μελλόντων κατασπείσειν, ὁ ἀρχιερεὺς ἐξήνεικέ σφι φιάλας χρυσέας τῇσί περ ἐώθεσαν σπένδειν, ἁμαρτὼν τοῦ ἀριθμοῦ, ἔνδεκα δυώδεκα ἐοῦσι» Σχετικά με το ενδιαφέρον του Ηροδότου για την Αιγυπτιακή ιστορία βλ. και von Fritz 1967, 158 κ. επ.· Drews 1973, 56 κ. επ. · Froidefond 1971, 115-207.

των διακριτών τμημάτων.[833] Οι ρυθμιστικές αυτές αρχές αναγνωρίζονται ως επιλογές και πρακτικές, των οποίων η εφαρμογή συνιστά «δικαιοσύνη» σε επίπεδο όχι πλέον ενδοκοινοτικό, αλλά διακοινοτικό. Στην περίπτωση αυτή η χρήση του όρου εξυπηρετεί την αξιολογική αποτίμηση του πλαισίου και των ορίων, μέσα στα οποία κινήθηκαν και διαμορφώθηκαν οι αμοιβαίες διακοινοτικές σχέσεις μεταξύ των δώδεκα διακριτών τμημάτων της επικράτειας και των φορέων εξουσίας τους.[834]

Στην περίπτωση υποβολής αιτήματος στρατιωτικής βοήθειας από τα μέλη μιας κοινότητας προς μία δύναμη ισχυρότερη, ως πρακτική σύμφωνη με τους κανόνες δικαίου που διέπουν τις διακοινοτικές και διακρατικές σχέσεις, αναγνωρίζεται η επιβάρυνση αυτών που υποβάλλουν το αίτημα με τα έξοδα της εκστρατευτικής δύναμης που θα τους παρασχεθεί κατά τη διάρκεια των επιχειρήσεων. Την πρακτική αυτή αναγνωρίζει ως «δίκαιη» ο Αρισταγόρας, κυβερνήτης της Μιλήτου, στο αίτημα που απευθύνει προς τον Πέρση σατράπη Αρταφέρνη για στρατιωτική βοήθεια στη διοργάνωση επιχείρησης εναντίον της Νάξου.[835]

Η κατανομή της εξουσίας, καθώς και ο συσχετισμός των δυνάμεων στο εσωτερικό μίας συμμαχίας, που συμπήγνυται με στόχο τη συλλογική συμμετοχή διαφορετικών πολιτικών κοινοτήτων σε μία κοινή στρατιωτική επιχείρηση, διαμορφώνεται μέσα από ρυθμιστικούς κανόνες, οι οποίοι εκπηγάζουν, είτε από την

---

[833] Ηρόδ.2.147 «Ἐλευθερωθέντες Αἰγύπτιοι μετὰ τὸν ἱρέα τοῦ Ἡφαίστου βασιλεύσαντα (οὐδένα γὰρ χρόνον οἷοί τε ἦσαν ἄνευ βασιλέος διαιτᾶσθαι) ἐστήσαντο δυώδεκα βασιλέας, [ἐς] δυώδεκα μοίρας δασάμενοι Αἴγυπτον πᾶσαν. Οὗτοι ἐπιγα-μίας ποιησάμενοι ἐβασίλευον νόμοισι τοῖσδε χρεώμενοι, μήτε καταιρέειν ἀλλήλους μήτε πλέον τι δίζησθαι ἔχειν τὸν ἕτερον τοῦ ἑτέρου, εἶναί τε φίλους τὰ μάλιστα. Τῶνδε δὲ εἵνεκα τοὺς νόμους τούτους ἐποιεῦντο, ἰσχυρῶς περιστέλλοντες·»

[834] Οι Cartledge και Greenwood 2002, 364 σχετικά με την ενασχόληση του Ηροδότου με την Αίγυπτο αναφέρουν: «It is with an example of polarization at its purest that we may usefully begin. Book Two, the Egyptian book, is in important part methodological. In it, that is, Herodotus stakes his claim vigorously to being an up-to-the-minute critical thinker, in a number of different ways. The reason he gives for spending so long on Egypt and the Egyptians, however, is rather different: here, he says, he found more 'wondrous things' (thomasia) and more narration-worthy monuments (erga) than anywhere else (2.35.1).»

[835] Ηρόδ. 5.31. «Καί τοι ταῦτα ποιήσαντι τοῦτο μέν ἐστι ἕτοιμα παρ' ἐμοὶ χρήματα μεγάλα πάρεξ τῶν ἀναισιμωμάτων τῇ στρατιῇ (ταῦτα μὲν γὰρ **δίκαιον** ἡμέας τοὺς ἄγοντας παρέχειν ἐστί), τοῦτο δὲ νήσους βασιλέϊ προσκτήσεαι αὐτήν τε Νάξον καὶ τὰς ἐκ ταύτης ἠρτημένας, Πάρον καὶ Ἄνδρον καὶ ἄλλας τὰς Κυκλάδας καλεομένας.» Σχετικά με την οικονομική υποχρεώση του Αρισταγόρα προς τους Πέρσες ο Hornblower 2013, 136 σχολιάζει: «On the other hand, the story as Hdt. tells it involves a partial inancial bluff on the part of Aristagores, a bluff which has not yet been called: he has promised to bankroll the entire expedition (31.2), a promise which replicates that made to him by the Naxian exiles (30.6). And the promises are not entirely bluff, because 34.3 shows that Aristagores had spent money of his own in addition to the costs incurred by the Persians.»

αναγνώριση της ισχύος, είτε από την εγκαθιδρυμένη παράδοση. Στην πανελλήνια συμμαχία, η οποία συγκροτήθηκε με στόχο την από κοινού αντιμετώπιση της Περσικής επίθεσης, η πολεμική ισχύς των Σπαρτιατών διασφάλισε δικαιολογημένα σε αυτούς ηγετικό ρόλο.[836] Η αναγνώριση, μάλιστα, της δικαιωματικής κατοχής της ηγεσίας στον πανελλήνιο αγώνα εναντίον των βαρβάρων από την πόλη της Σπάρτης, καθίσταται αδιαπραγμάτευτη προϋπόθεση για τη συμμετοχή στον συμμαχικό συνασπισμό. Οι Σπαρτιάτες αρνήθηκαν την διόλου ευκαταφρόνητη συνδρομή του Γέλωνα όταν ο τύραννος των Συρακουσών πρόβαλλε απαιτήσεις διεκδίκησης της ηγεσίας. Ο Γέλων προθυμοποιήθηκε να βοηθήσει στον πανελλήνιο αγώνα αποστέλλοντας διακόσιες τριήρεις, είκοσι χιλιάδες οπλίτες, δύο χιλιάδες ιππείς και έξι χιλιάδες τοξότες, σφενδονίτες και ελαφρά οπλισμένους. [837] Ως αντάλλαγμα, διεκδίκησε τη διοίκηση των ελληνικών δυνάμεων ενάντια στους Πέρσες. Ο Σπαρτιάτης Σύαγρος, επικαλούμενος το μυθικό-ιστορικό παρελθόν, υπερασπίστηκε το αμετακίνητο δικαίωμα της Σπάρτης στη διαδοχή, παρουσιάζοντας τους Σπαρτιάτες, ως αναδόχους και τοποτηρητές της πατροπαράδοτης κληρονομιάς του Αγαμέμνονα και του ηγετικού του ρόλου στην πανελλήνια Τρωική εκστρατεία.[838]

Στο ίδιο επεισόδιο αναδύθηκαν και οι ηγετικές βλέψεις της Αθήνας, μίας υπό διαμόρφωση ακόμη ναυτικής δύναμης. Ο Αθηναίος απεσταλμένος δεν αμφισβήτησε το δικαίωμα της Σπάρτης στη διοίκηση στρατού και στόλου για την ευόδωση του

[836] Για τη συγκρότηση της πανελλήνιας συμμαχίας το 481 στον Ισθμό,με στόχο την από κοινού αντιμετώπιση του αναμενόμενου περσικού κινδύνου βλ. Ηρόδ.7.145 Πρβλ. Bury και Meiggs 1998, 261-2. Ηρόδ. 7.148.4 «τοὺς δὲ πρὸς τὰ λεγόμενα ὑποκρίνασθαι ὡς ἕτοιμοί εἰσι Ἀργεῖοι ποιέειν ταῦτα τριήκοντα ἔτεα εἰρήνην σπεισάμενοι Λακεδαιμονίοισι καὶ ἡγεόμενοι κατὰ τὸ ἥμισυ πάσης τῆς συμμαχίης· καίτοι κατά γε **τὸ δίκαιον** γίνεσθαι τὴν ἡγεμονίην ἑωυτῶν, ἀλλ᾽ ὅμως σφι ἀποχρᾶν κατὰ τὸ ἥμισυ ἡγεομένοισι.» Πρβλ. Van Wees 2002, 341: «The consequences of this competition to lead took centre stage in Herodotus' account of the negotiations to form a general Greek alliance against the Persians. The Argives offered to join on condition that they could share the leadership fifty-fifty with the Spartans;».

[837] Ηρόδ. 7.158.4 «ἀτιμίης δὲ πρὸς ὑμέων κυρήσας οὐκ ὁμοιώσομαι ὑμῖν, ἀλλ᾽ ἕτοιμός εἰμι βοηθέειν παρεχόμενος διηκοσίας τε τριήρεας καὶ δισμυρίους ὁπλίτας καὶ δισχιλίην ἵππον καὶ δισχιλίους τοξότας καὶ δισχιλίους σφενδονήτας καὶ δισχιλίους ἱπποδρόμους ψιλούς· σῖτόν τε ἀπάσῃ τῇ Ἑλλήνων στρατιῇ, ἔστ᾽ ἂν διαπολεμήσωμεν, ὑποδέκομαι παρέξειν.»

[838] Ηρόδ. 7.159.1 «ταῦτα ἀκούσας οὔτε ἠνέσχετο ὁ Σύαγρος εἶπέ τε τάδε· Ἦ κε μέγ᾽ οἰμώξειε ὁ Πελοπίδης Ἀγαμέμνων πυθόμενος Σπαρτιήτας τὴν ἡγεμονίην ἀπαραιρῆσθαι ὑπὸ Γέλωνός τε καὶ Συρηκοσίων. ἀλλὰ τούτου μὲν τοῦ λόγου μηκέτι μνησθῇς, ὅκως τὴν ἡγεμονίην τοι παραδώσομεν. ἀλλ᾽ εἰ μὲν βούλεαι βοηθέειν τῇ Ἑλλάδι, ἴσθι ἀρξόμενος ὑπὸ Λακεδαιμονίων· εἰ δ᾽ ἄρα **μὴ δικαιοῖς ἄρχεσθαι**, σὺ δὲ μηδὲ βοηθέειν.» Για την απάντηση του Σπαρτιάτη Σύαγρου προς το αίτημα του Γέλωνα η Zali 2016, 42 αναφέρει: «And the Spartan messenger Syagrus in his speech to Gelon declares that Agamemnon would cry out loud if he learnt that Sparta had yielded command of the Greek forces to Gelon (7.159). By using Agamemnon, Sparta, in an astute political manoeuvre, pursues both a panhellenic and a self-centred line assuming the leadership of the Greeks in a modern replay of the Trojan War.»

κοινού αγώνα[839], με διπλωματική, όμως, ευελιξία διεκδίκησε ανυποχώρητα για την Αθήνα τη διοίκηση των ναυτικών δυνάμεων, στην περίπτωση παραχώρησης σε άλλη δύναμη της ηγεσίας του στόλου. Οι Αθηναίοι, χωρίς να διαθέτουν ακόμη ισχυρά επιχειρήματα ενεργής ναυτικής δράσης, επικαλέστηκαν, επίσης, το μυθικό παρελθόν, την αυτοχθονία τους και τις ποιητικές αναφορές στις ικανότητές τους, για να θεμελιώσουν την απαίτησή τους,[840]

Ανάλογη απαίτηση για δικαιωματική κατάληψη ηγετικής θέσης διατύπωσαν Αθηναίοι και Τεγεάτες, πριν τη μάχη των Πλαταιών. Οι Τεγεάτες υπερασπίστηκαν απέναντι στους ανταπαιτητές τους το εγκαθιδρυμένο από την παράδοση δικαίωμά τους να διοικούν το ένα μέρος των στρατιωτικών δυνάμεων ξηράς, αναγνωρίζοντας απερίφραστα και χωρίς ενστάσεις το αποκλειστικό δικαίωμα των Σπαρτιατών να διοικούν το άλλο. Στη ρητορική των Τεγεατών η απαίτηση των Αθηναίων παρουσιάζεται να παραβιάζει τους κανόνες που καθορίζουν την ιεραρχία στο εσωτερικό των συνασπισμένων στρατιωτικών δυνάμεων, η οποία διαμορφώνεται με κριτήριο την ανωτερότητα των στρατιωτικών ικανοτήτων, που έχει έμπρακτα διαπιστωθεί και αναγνωριστεί στο πεδίο της μάχης, με τη συμμετοχή και τη διάκριση σε παρελθοντικές πολεμικές αναμετρήσεις. Σε έναν αγώνα λόγων[841] μεταξύ των δύο πλευρών της αντιδικίας οι Τεγεάτες παρουσίασαν μία σειρά διακρίσεων του μυθικού αλλά και πρόσφατου παρελθόντος[842], ενώ οι Αθηναίοι πέρα από τις αναφορές σε πολεμικά κατορθώματα του παρελθόντος, χρησιμοποίησαν, ως ισχυρό επιχείρημα για την υποστήριξη και ικανοποίηση της απαίτησής τους, τα ανδραγαθήματα των στρατιωτικών τους δυνάμεων στην πρόσφατη μάχη του Μαραθώνα.[843] Οι Σπαρτιάτες,

---

[839] Βλ. και Raaflaub 2002, 170, ο οποίος παρατηρεί: «In contrast to the Argives and Gelon of Syracuse (7.l48- 52, 157- 63, 165), the Athenians agree to yield to Sparta's claims to leadership: 'They were right, because internal dissension is worse than a united war effort to the same degree that war is worse than peace' (8.3; cf. 1.87)».

[840] Ηρόδ. 8.3.1.

[841] Για τους ρητορικούς λόγους στον Ηρόδοτο, καθώς και τις ομοιότητες που παρουσιάζουν οι λόγοι των Αθηναίων και των Τεγεατών βλ. Walters 1981, 206· Flower και Marincola 2002, 152–4.

[842] Ηρόδ. 9.26.7 «πολλοὶ μὲν γὰρ καὶ εὖ ἔχοντες πρὸς ὑμέας ἡμῖν, ἄνδρες Σπαρτιῆται, ἀγῶνες ἀγωνίδαται, πολλοὶ δὲ καὶ πρὸς ἄλλους. οὕτω ὦν **δίκαιον** ἡμέας ἔχειν τὸ ἕτερον κέρας ἤ περ Ἀθηναίους· οὐ γάρ σφί ἐστι ἔργα οἷά περ ἡμῖν κατεργασμένα, οὔτ᾽ ὦν καινὰ οὔτε παλαιά.»

[843] Ηρόδ. 9.27.6 «ἆρ᾽ **οὐ δίκαιοί εἰμεν** ἔχειν ταύτην τὴν τάξιν ἀπὸ τούτου μούνου τοῦ ἔργου; ἀλλ᾽ οὐ γὰρ ἐν τῷ τοιῷδε τάξιος εἵνεκα στασιάζειν πρέπει, ἄρτιοί εἰμεν πείθεσθαι ὑμῖν, ὦ Λακεδαιμόνιοι, ἵνα δοκέει ἐπιτηδεότατον ἡμέας εἶναι ἑστάναι καὶ κατ᾽ οὔστινας· πάντῃ γὰρ τεταγμένοι πειρησόμεθα εἶναι χρηστοί.» Πρβλ. Zali 2016, 42-3: «The exploitation of the very recent past of the Persian Wars operates under similar rules».

ως από κοινού αναγνωρισμένοι ηγέτες των συνασπισμένων στρατευμάτων, αναλαμβάνοντας ρόλο διαιτητή επέλυσαν την "αντιδικία" προσφέροντας στους Αθηναίους την τιμητική θέση του συνδιοικητή.[844]

Σε κανόνες δικαίου θεμελιώνεται και η υγιής σχέση που συνδέει την μητρόπολη με την αποικία. Η προσπάθεια για αποφυγή της σύγκρουσης μεταξύ πόλεων που συνδέονται με φυλετικούς δεσμούς συγκαταλέγεται στις σημαντικότερες ρυθμιστικές αρχές που απαιτείται να διέπουν τη σχέση αυτή. Ο Πέρσης Αρτάβανος χαρακτήρισε τους Ίωνες «δικαιότατους», αν επέλεγαν να αγωνιστούν στο πλευρό των Αθηναίων και όχι ενάντιά τους και «αδικότατους», αν επέλεγαν να υπηρετήσουν τους στόχους της Περσικής αυτοκρατορίας συμβάλλοντας στην υποδούλωση των ομοφύλων τους. Επισημαίνοντας την επικινδυνότητα που ενέχει η πρώτη επιλογή για τους σχεδιασμούς του βασιλιά Ξέρξη, ο Αρτάβανος υπέβαλλε την πρόταση να εξαιρεθούν οι μοίρες των Ιώνων από το περσικό στράτευμα.[845]

Η διάπραξη αδικίας από την πλευρά των Ιώνων με την προσφορά της συνδρομής τους στους Πέρσες στον επιθετικό πόλεμο εναντίον της γης των προγόνων τους, επισημαίνεται και από τον Αθηναίο στρατηγό Θεμιστοκλή, ο οποίος, με μηνύματα που επέγραψε στις βραχώδεις πηγές του Αρτεμισίου, καλούσε τους Ίωνες να αντιδράσουν ενάντια στους Πέρσες, είτε αυτομολώντας προς την ελληνική πλευρά, είτε τηρώντας ουδετερότητα, είτε συμμετέχοντας με απροθυμία στη σύγκρουση αν τελικά παρέμεναν στην πλευρά των Περσών,[846] επικαλούμενος τους ακατάλυτους πατρογονικούς δεσμούς που τους ένωναν με τους Έλληνες.

---

[844] Ηρόδ. 9.28.1 Πρβλ. Zali ό.π., 43: «In this verbal fight for prevalence the Spartans declare the victory of the Athenians.»

[845] Ηρόδ. 7.51.2-3 «τούτους ὦν τοὺς ἄνδρας συμβουλεύω τοι μηδεμιῇ μηχανῇ ἄγειν ἐπὶ τοὺς πατέρας· καὶ γὰρ ἄνευ τούτων οἷοί τέ εἰμεν τῶν ἐχθρῶν κατυπέρτεροι γίνεσθαι. ἢ γάρ σφεας, ἢν ἔπωνται, δεῖ **ἀδικωτάτους γίνεσθαι** καταδουλουμένους τὴν μητρόπολιν, ἢ **δικαιοτάτους συνελευθεροῦντας**. **ἀδικώτατοι** μέν νυν γινόμενοι οὐδὲν κέρδος μέγα ἡμῖν προσβάλλουσι, **δικαιότατοι** δὲ γινόμενοι οἷοί τε δηλήσασθαι μεγάλως τὴν σὴν στρατιὴν γίνονται. ἐς θυμὸν ὦν βαλεῦ καὶ τὸ παλαιὸν ἔπος ὡς εὖ εἴρηται, τὸ μὴ ἅμα ἀρχῇ πᾶν τέλος καταφαίνεσθαι.»

[846] Ηρόδ. 8.22.2

2. Σχέσεις θεών και ανθρώπων

Στη σκέψη του Ηρόδοτου η δράση και η πορεία της ανθρώπινης οντότητας, αλλά και των ανθρώπινων συνόλων, είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τις διαθέσεις και τη βούληση του θείου. Οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου αξιοποιούνται συχνά, ώστε να προσδιορίσουν και να αναδείξουν, το επιτεταγμένο από τη θεία δύναμη πλαίσιο των ορίων, μέσα στο οποίο οφείλει να περιορίζεται η ανθρώπινη δράση, ώστε αφενός, αυτή να συμπορεύεται με τους ιερούς κανόνες που διαρρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ θνητών και αθανάτων και, αφετέρου, να βρίσκεται σε απαρέγκλιτη συμφωνία με τη θεία βούληση, διατηρώντας την εγκεκριμένη από το θείο καθεστηκυία έννομη τάξη πραγμάτων.[847]

Η πεμπτουσία της αρχαίας ελληνικής σκέψης, που θεμελιώνεται στην απαράβατη αρχή της τήρησης του μέτρου και του σεβασμού των προκαθορισμένων ορίων και εμπεριέχει τη βεβαιότητα της σκληρής και παραδειγματικής τιμωρίας στην περίπτωση υπέρβασής τους, συναντά σε πολλά σημεία της ιστορικής αφήγησης την έμπρακτη εφαμογή της, με απόγειό της την ναυμαχία της Σαλαμίνας.[848] Ο υπερόπτης επίδοξος κατακτητής, με την δυσανάλογη αριθμητική του υπεροχή να αποτυπώνει εύγλωττα την αλαζονεία του, κατατροπώνεται με τη συνδρομή των θεϊκών δυνάμεων

[847] Ηρόδ. 6.82.1 «νοστήσαντα δέ μιν ὑπῆγον οἱ ἐχθροὶ ὑπὸ τοὺς ἐφόρους, φάμενοί μιν δωροδοκήσαντα οὐκ ἐλεῖν τὸ Ἄργος, παρεὸν εὐπετέως μιν ἑλεῖν. ὁ δέ σφι ἔλεξε, οὔτε εἰ ψευδόμενος οὔτε εἰ ἀληθέα λέγων, ἔχω σαφηνέως εἶπαι, ἔλεξε δ᾽ ὧν φάμενος, ἐπείτε δὴ τὸ τοῦ Ἄργου ἱερὸν εἶλε, δοκέειν οἱ ἐξεληλυθέναι τὸν τοῦ θεοῦ χρησμόν· πρὸς ὧν ταῦτα **οὐ δικαιοῦν** πειρᾶν τῆς πόλιος, πρίν γε δὴ ἱροῖσι χρήσηται καὶ μάθῃ εἴτε οἱ ὁ θεὸς παραδιδοῖ εἴτε [οἱ] ἐμποδὼν ἔστηκε·» Η Hunter 1982, 232 παρατηρεί: «Of Herodotus, we stated that it is mistaken to search in his narrative for types of causation, which are not expressive either of the process of history itself or of the dynamic of that process, as he perceived it. What brings about movement and change in his *Histories* is the interplay of human motivation and superhuman forces, some form of necessity.»

[848] Ηρόδ. 8.78-92. Για μία λεπτομερή ανάλυση της ναυμαχίας της Σαλαμίνας βλ. de Jong 1999, 262-71.

και την παρέμβαση της θείας Δίκης από έναν λαό που σέβεται τους νόμους της συμπαντικής τάξης και κερδίζει δίκαια την ελευθερία του.[849]

Μέσα από τον αινιγματικό λόγο του χρησμού, μέσα από διαδοχικά σχήματα λόγου και εικονοποιία που πάλλεται από δραματική ένταση αναδύεται η υποστασιοποιημένη θεϊκή μορφή της Δίκης, τρομερή και αδυσώπητη, πανέτοιμη να τιμωρήσει τον «Κόρον» των Περσών, τον «υἱόν Ὕβριος», την υπερβολή που υπήρξε απότοκο της αλαζονείας τους και της ακλόνητης πεποίθησής τους ότι λαοί, στεριά και θάλασσα όφειλαν υποταγή στην πανίσχυρη θέλησή τους. Ο προφητικός λόγος επενδύει την αναμέτρηση της Σαλαμίνας με μία διάσταση υπερβατική, καθιστώντας την το κομβικό εκείνο σημείο που αποτυπώνει την απόφαση και την επιλογή της θείας δύναμης για την αξιομνημόνευτη και παραδειγματική τιμωρία της περσικής αλαζονείας.[850]

Στην αφήγηση του Ηρόδοτου η θεία δύναμη καθιστά συχνά αισθητή την παρουσία της, μέσα από τον υπερβατικό και κρυπτικό λόγο των χρησμών και των ονείρων, [851] υποδεικνύοντας την απαρασάλευτη πρόθεσή της για τιμωρία των διασαλευτών της εγκαθιδρυμένης τάξης πραγμάτων. Η νομοτελειακή σύνδεση της διάπραξης αδικίας με την επερχόμενη τιμωρία, σε μία σχέση αιτίας-αιτιατού, ακολουθώντας μία πορεία αναπότρεπτη και αναπόφευκτη από τους θνητούς, πραγματώνεται ανεξάρτητα από τη θέληση της ανθρώπινης οντότητας εκφράζοντας

---

[849] Ο Stahl 2012, 133 επισημαίνει: «When the divine makes itself felt in the war of Greeks and non-Greeks, it will usually take the side of the Greeks not only because their enemies perpetrate unjust acts upon them, but also because the excessive character of their enemies' endeavours transgresses the limits the divine has set to humans.»

[850] Ηρόδ. 8.77.1-2 «Χρησμοῖσι δὲ οὐκ ἔχω ἀντιλέγειν ὡς οὐκ εἰσὶ ἀληθέες, οὐ βουλόμενος ἐναργέως λέγοντας πειρᾶσθαι καταβάλλειν, ἐς τοιάδε ῥήματα ἐσβλέψας· Ἀλλ᾽ ὅταν Ἀρτέμιδος χρυσαόρου ἱερὸν ἀκτὴν νησὶ γεφυρώσωσι καὶ εἰναλίην Κυνόσουραν, ἐλπίδι μαινομένῃ λιπαρὰς πέρσαντες Ἀθήνας, **δῖα Δίκη** σβέσσει κρατερὸν Κόρον, Ὕβριος υἱόν, δεινὸν μαιμώοντα, δοκεῦντ᾽ ἀνὰ πάντα πιθέσθαι. χαλκὸς γὰρ χαλκῷ συμμίξεται, αἵματι δ᾽ Ἄρης πόντον φοινίξει. τότ᾽ ἐλεύθερον Ἑλλάδος ἦμαρ εὐρύοπα Κρονίδης ἐπάγει καὶ πότνια Νίκη. ἐς τοιαῦτα μὲν καὶ οὕτω ἐναργέως λέγοντι Βάκιδι ἀντιλογίας χρησμῶν πέρι οὔτε αὐτὸς λέγειν τολμέω οὔτε παρ᾽ ἄλλων ἐνδέκομαι.»

[851] Για τα όνειρα και τους χρησμούς πρβλ. Fornara 1971, 90-1· Herington 1991, 6· Missiou 1993, 89-107. Ο Hagort 1999, 188 επισημαίνει για τον ρόλο των χρησμών στην ηροδότεια ιστορική αφήγηση: «First, the omnipresent oracle: why does it intervene as a privileged instrument of divine revelation? Perhaps it acts as an intermediary between men and gods, a role more 'likely' and hence more credible than the direct, visible, and constant interventions of the 'earlier' Homeric gods. Without their interventions (but within the limits fixed by Destiny), the epic narrative, as we know, could not proceed: no reversal could happen in a situation, no battle could be decisively won, no final end could occur. But the time of epic and heroes has now passed away.»

τη βούληση του θείου που παρεμβαίνει για την αποκατάσταση της αδικίας η οποία διασαλεύει την κοσμική τάξη και αρμονία. Η θεία αυτή επενέργεια αποτυπώνεται έυγλωττα στο όνειρο του Ιππάρχου, λίγο πριν τη δολοφονία του.[852] Η αινιγματική ρήση του ονείρου, καθώς και η υπερβατική προέλευση του μηνύματος, προβάλλουν την επιβολή της τιμωρίας ως αντίδραση της θεϊκής δύναμης στη δράση των θνητών που παράγει αδικία.[853] Ανάλογη θεϊκή παρέμβαση εντοπίζεται και στην περίπτωση του Απολλώνιου Ευήνιου, νομέα των ιερών προβάτων του Ήλιου, μετά την άδικη τύφλωσή του από τους συμπολίτες του,[854] αλλά και στην παραδειγματική τιμωρία του Πέρση Αρταϋκτη που βεβήλωσε τον τάφο και τον ιερό χώρο του ήρωα Πρωτεσίλαου.[855]

Στους κανόνες δικαίου, που ρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ της θείας και της ανθρώπινης ύπαρξης, εντάσσεται και η υποχρέωση των θνητών για προσφορά προς τους θεούς μέρους των υλικών αποκτημάτων τους με προσδοκία την εξασφάλισης της

---

[852] Για το όνειρο του Ιππάρχου βλ. και Hornblower 2013, 174-6.

[853] Ηρόδ. 5.56.5 «Ἐν τῇ προτέρῃ νυκτὶ τῶν Παναθηναίων ἐδόκεε ὁ Ἵππαρχος ἄνδρα οἱ ἐπιστάντα μέγαν καὶ εὐειδέα αἰνίσσεσθαι τάδε τὰ ἔπεα· Τλῆθι λέων ἄτλητα παθὼν τετληότι θυμῷ· οὐδεὶς ἀνθρώπων **ἀδικῶν** τίσιν οὐκ ἀποτίσει.»

[854] Ηρόδ. 9.93.4 «πρόφαντα δέ σφι ἔν τε Δωδώνῃ καὶ ἐν Δελφοῖσι ἐγένετο, ἐπείτε ἐπειρώτων [τοὺς προφήτας] τὸ αἴτιον τοῦ παρεόντος κακοῦ, [οἱ δὲ αὐτοῖσι ἔφραζον] ὅτι **ἀδίκως** τὸν φύλακον τῶν ἱρῶν προβάτων Εὐήνιον τῆς ὄψιος ἐστέρησαν· αὐτοὶ γὰρ ἐπορμῆσαι τοὺς λύκους, οὐ πρότερόν τε παύσεσθαι τιμωρέοντες ἐκείνῳ πρὶν ἢ **δίκας δῶσι** τῶν ἐποίησαν ταύτας τὰς ἂν αὐτὸς ἕληται καὶ **δικαιοῖ**» Για τη συγκεκριμένη αφήγηση βλ.και Griffiths 1999, 169-82 .

[93] Ηρόδ. 9.120.1-2 «καί τεῳ τῶν φυλασσόντων λέγεται ὑπὸ Χερσονησιτέων ταρίχους ὀπτῶντι τέρας γενέσθαι τοιόνδε· οἱ τάριχοι ἐπὶ τῷ πυρὶ κείμενοι ἐπάλλοντό τε καὶ ἤσπαιρον ὅκως περ ἰχθύες νεάλωτοι. καὶ οἱ μὲν περιχυθέντες ἐθώμαζον, ὁ δὲ Ἀρταΰκτης ὡς εἶδε τὸ τέρας, καλέσας τὸν ὀπτῶντα τοὺς ταρίχους ἔφη· Ξεῖνε Ἀθηναῖε, μηδὲν φοβέο τὸ τέρας τοῦτο· οὐ γὰρ σοὶ πέφηνε, ἀλλ᾽ ἐμοὶ σημαίνει ὁ ἐν Ἐλαιοῦντι Πρωτεσίλεως ὅτι καὶ τεθνεὼς καὶ τάριχος ἐὼν δύναμιν πρὸς θεῶν ἔχει τὸν ἀδικέοντα τίνεσθαι». Για την υβριστική συμπεριφορά του Αρταΰκτη ο Fisher 2002, 216 αναφέρει: «The other, the devious, greedy, and sacrilegious Persian governor of the Hellespont region, Artayctes, had appropriated for himself the wealth of the hero-shrine at Elaious of Protesilaus (the first Greek to die in the Trojan War), turned the sanctuary enclosure over to agriculture, and had sex with women in the inner sanctuary; he was captured and prominently crucified on a headland near the shrine, on the order of the Athenian commander Xanthippus (the father of Pericles), in order to satisfy the desire for appropriate revenge of the people of Elaious.» Για την τιμωρία του Αρταΰκτη ο Mikalson 2002, 193 αναφέρει: «But misfortune and even death might also be the punishment for impiety.» Ο Hargort 1999, 192 επισημαίνει: «The long cycle which opened with the Trojan War (and the killing of Protesilaus) has ended with Artayctes' punishment. By recalling Protesilaus' fate and the last *teras*, Herodotus is, for the last time in the *Histories*, the one who *semainei*, making visible the 'longue durée' of the divine wrath».

θεϊκής εύνοιας.[856] Παρά την οικουμενικά καθιερωμένη αυτή πρακτική, κι ενώ, η άρνηση της υιοθέτησής της από την πλευρά των θνητών προβλέπεται να επιφέρει δεινά και συμφορές στον ανθρώπινο βίο, ταυτόχρονα η αναντίρρητη και συνεπής εφαρμογή της καθίσταται ανεπαρκής, για να εξασφαλίσει διαρκή και αδιατάρακτη την εύνοια του θείου. Η θεϊκή τιμωρία, η οποία συχνά ενσκήπτει στους θνητούς ως αποτέλεσμα του φθόνου των θεών, διαπερνά, ως συνεχές μοτίβο, όλο το ηροδότειο έργο και καταλήγει κεντρικός άξονας, πάνω στον οποίο κινούνται και διαμορφώνονται οι σχέσεις των αθανάτων με τους εφήμερους και αδύναμους μπροστά στον θεϊκό φθόνο θνητούς.[857] Η ηροδότεια αυτή αμετακίνητη πεποίθηση, που βρίσκεται σε απόλυτη συμπόρευση με την ευρύτερη αρχαία ελληνική κοσμοθεωρία, αποτυπώνεται μέσα από την απάντηση του σοφού Σόλωνα, που εξαπολύεται αποστομωτικά, απέναντι στην υπέρμετρη αλαζονεία του Λυδού βασιλιά Κροίσου. [858]

Η έννοια του δικαίου συσχετίζεται και με την τήρηση του απαράβατου τυπικού κατά την εκπλήρωση των νόμιμων και ιερών υποχρεώσεων προς το θείο, το οποίο καθορίζεται από αυστηρά προσδιορισμένους κανόνες. Η πολυπρισματική αφήγηση του Ηρόδοτου επιτρέπει τη γνωριμία με πολυποίκιλες λατρευτικές

---

[856] Ηρόδ.1.89.3. «κάτισον τῶν δορυφόρων ἐπὶ πάσῃσι τῇσι πύλῃσι φυλάκους, οἳ λεγόντων πρὸς τοὺς ἐκφέροντας τὰ χρήματα ἀπαιρεόμενοι ὥς σφεα ἀναγκαίως ἔχει δεκατευθῆναι τῷ Διί. καὶ σύ τέ σφι οὐκ ἀπεχθήσεαι βίῃ ἀπαιρεόμενος τὰ χρήματα, καὶ ἐκεῖνοι συγγνόντες ποιέειν σε **δίκαια ἐκόντες** προήσουσι.»

[857] Ο Hartog 1999, 184 επισημαίνει: «Man's destiny is in the hands of the gods. In their own manner the *Histories* are still the presentation or the verification of the 'ways of gods to man'». Για τον ρόλο του θεϊκού και υπερβατικού στοιχείου στην ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου βλ. και Harrison 2000.

[858] Ηρόδ. 1.32 «Ὦ Κροῖσε, ἐπιστάμενόν με τὸ θεῖον πᾶν ἐὸν φθονερόν τε καὶ ταραχῶδες ἐπειρωτᾷς ἀνθρωπηίων πρηγμάτων πέρι.» Ο Raaflaub 2002, 177 σχολιάζει σχετικά: «Here we hear the Greek historian who deals equally with empires, monarchs, and cities, but addresses audiences of Greek citizens. He lets Solon emphasize that human life is fragile and one needs to await the end before passing final judgment on a person's happiness (1.32). Such comments define Herodotus' outlook: history consists of a sequence of rises and declines of great powers and powerful leaders; human happiness, success, and power are unstable and unlikely to last long; the higher a person or a state reach, the sooner will they fall; it is unjust and hubristic to overstep one's bounds, to rob others of their land and liberty; tyranny is innately bad and corrupts its holder; imperialism, because it is unjust and cannot be limited, will end in disaster.» Ο Stahl 2012, 133 υπογραμμίζει: «The instability of the human condition is (as the case of Lydian Croesus shows) a motif that transcends national boundaries. It often overlaps with still another guiding principle that is best called the supernatural dimension in the Histories, i.e. effffects ascribed to fate/ necessity or divine inflfluence (the latter sometimes addressed as divine jealousy, e.g. by Solon at 1.32.1)» Σχετικά με τον φθόνο των θεών στον Ηρόδοτο πρβλ. Drexler 1972, 106 κ.επ.

πρακτικές διαφορετικών εθνοτήτων και θεολογικών συστημάτων. Για πράδειγμα, ένα ιδιαίτερο τυπικό λατρείας των Αιγυπτίων απαγορεύει τη θυσία χοίρων ως προσφοράς σε άλλους θεούς εκτός από τη Σελήνη και το Διόνυσο, ενώ η θυσία επιβάλλεται να τελεστεί σε αυστηρά προκαθορισμένο χρονικό πλαίσιο, κατά τη διάρκεια του οποίου επιτρέπεται, επίσης, και η κατανάλωση του συγκεκριμένου είδους διατροφής.[859]

Διατρέχοντας την ιστορική αφήγηση, ο αναγνώστης έρχεται σε επαφή με ένα πολυποίκιλο καλειδοσκόπιο ιερών κανόνων δικαίου και εθιμικών πρακτικών που τους πλαισιώνουν, διαπιστώνοντας την πολυεπίπεδη λειτουργία τους ως ενιαία σύνολα που συγκροτούν την εθνική κοινότητα και συνδέουν τα μέλη της με συνεκτικούς δεσμούς, ως διαφορετικά σύνολα που διακρίνουν μεταξύ τους αλλογενείς εθνικές κοινότητες, προσδίδοντας στην καθεμιά την πολιτισμική ιδιοπροσωπία και την ετερότητά της[860], αλλά και ως ετερόκλητα σύνολα που καλούνται να συνυπάρξουν στο πλαίσιο μιας υπερεθνικής συσσωμάτωσης κάτω από μία ενιαία εξουσία, όπως σταδιακά διαμορφώνεται η περσική αυτοκρατορία.[861]

Το ιστορικό κείμενο ιχνογραφεί τους κοινούς άξονες, πάνω στους οποίους δομούνται και οργανώνονται τα διαφορετικά συστήματα ιερών κανόνων και αρχών, με βάση τα οποία οργανώνεται και λειτουργεί μία εθνική πολιτιστική οντότητα, αλλά και των διαφοροποιητικών και συχνά αντικρουόμενων στοιχείων που διακρίνουν τις οντότητες αυτές μεταξύ τους. Εξαιρετικό παράδειγμα προς αυτή την κατεύθυνση αποτελεί το επεισόδιο που περιγράφεται από τον Ηρόδοτο στο Τρίτο βιβλίο των Ιστοριών του, σχετικά με τους ιερούς νόμους που υποδεικνύουν την ορθή στάση των

[859] Ηρόδ. 2.47.2 Βλ. και Asheri, Lloyd και Corcella 2007, 271.

[860] Guillaum 2001, 142: «the Herodotean ethnography is not aiming at fixing a stable image of each population he is narrating the difference, whether the Egyptians, the Persians, the Scythians, the Indians, or the Amazons.»

[861] Ο Raaflaub 2002, 152 υπογραμμίζει για το ιδιαίτερο ενδιαφέρον του Ηρόδοτου για τα πολιτισμικά στοιχεία πολλών και διαφορετικών λαών,καθώς και για τη στάση που υιοθετεί απέναντί τους: «He came from Halicarnassus, a Dorian *polls* with strong Carian elements in an area that was dominated by Ionian politics and thinking and had long served as a bridge between east and west, and he spent most of his life away from home as an exile, traveller, and colonist. His specific background and experiences are often considered important in explaining his openness, unbiased and balanced outlook, and interest in other cultures and in history.» Πρβλ. Gould 1989, 78· Thomas 2000. Κεφ.1. Ο Agnolon 2020, 161 παρατηρεί: «Through the detailed description of foreign peoples, the historian endeavoured, by means of research and 'inquiry' (ίστορίη), to give intelligibility to the repre sentation of the 'other'. He endeavoured to make the Greek public 'see' (through θεωρίη) the distant territories he describes, the cultural attitudes of the foreigner and, ultimately, the Greeks themselves, in a specular reflective fashion and within a profoundly dialectical dimension.»

απογόνων απέναντι στους νεκρούς προγόνους της. Ο Πέρσης βασιλιάς Δαρείος προσκαλεί μέλη των εθνικών ομάδων των Ελλήνων και των Ινδών και διερευνά τις εθιμικές πρακτικές,[862] που συνδέονται με την απόδοση τιμών προς τους νεκρούς γονείς τους. Οι ενέργειες, οι οποίες για το καθένα εθνικό σύνολο συνιστούσαν την αρμόζουσα και σύμφωνη με τους ιερούς κανόνες συμπεριφορά απέναντι στους νεκρούς, δηλαδή, είτε η καύση των νεκρών, είτε η βρώση των σωμάτων τους, αποτελούσαν για την άλλη εθνική ομάδα ιεροσυλία και ασέβεια.[863]

Η κοσμοαντίληψη του Ηρόδοτου, που συγκροτείται μέσα από τη γνώση ηθών και εθίμων διαφορετικών πολιτισμικών ομάδων σε ένα ευρύ γεωγραφικά ορίζοντα, που εκτείνεται πέρα από στενά τοπικά όρια συνενώνοντας ακόμη και διαφορετικές ηπείρους,[864] προκρίνει ως ενδεικνυόμενη στάση την επίδειξη ανοχής ή τουλάχιστον την ψύχραιμη αντιμετώπιση συνηθειών, οι οποίες σε διαφορετική περίπτωση θα θεωρούνταν καταδικαστέες, συμβάλλοντας στην συνολικά αρνητική αξιολογική αποτίμηση της πολιτισμικής κοινότητας. Στην Ηροδότεια σκέψη οι Ισσηδόνες δεν αποκλείονται από τον κατάλογο των δικαίων ανθρώπων, παρά την αποτρόπαιη για

---

[862] Βλ. και Humbach 1974, 26-8.

[863] Ηρόδ. 3.38.3-4 Για το έθιμο της βρώσης των νεκρών ο Asheri 2007, 436 επισημαίνει: « It is worth noticing how in this passage cannibalism is a “custom” or a “law”, thus an element of culture or civilization; elsewhere it is a sign of lack of civilization or of primitiveness.» Πρβλ. Cartledge 2009, 379: «What is significant for my argument here, is what Herodotus does not then say. He does not castigate - as a typical (adult male citizen) Greek of the fifth century B.C.E. surely would have done - the ghastly barbarity of these Indian savages, who rather than cremating their dead relatives actually eat them Instead, Herodotus introduces the anecdote with the remark - delivered with perfectly enlightened evenhandedness - that this story goes to illustrate how every people always prefers its own traditional customs to those of all other peoples, believing them indeed to be not just relatively superior but absolutely the best possible. Or, as Herodotus sums it up in conclusion in an aphorism (which he lifted from the Greek lyric poet Pindar, fr. 169), "Nomos (custom) is king”».

[864] Η οικουμενική προσέγγιση θεσμών και πρακτικών, που υιοθετεί ο Ηρόδοτος, τον οδήγησε αρκετές φορές να εκφράσει και τον θαυμασμό του, είτε για τα πολιτισμικά στοιχεία κάποιων λαών,όπως των Αιγυπτίων και των Βαβυλωνίων, για τα ηθικά χαρακτηριστικά κάποιων άλλων, τη γενναιότητα των Θρακών και των Σκυθών, την εντιμότητα και τη ηθική των Περσών. Βλ. Ενδεικτικά Ηρόδ. 1. 137-8, 196-7, 2.4,35,50,84. Η Hunter 1982, 273 παρατηρεί σχετικά: «While Herodotus does not suggest that the Greeks were incapable of discovery, he is emphatic about their debt to Egyptian civilization. In recording a long list of customs, beliefs, and practices derived from Egypt, he indicates just how open the Greeks were to foreign ways and how ready to learn from others». Η Mc Williams 2013, 747 σχολιάζει: «This undermining of commonly held of ideas was not always popular with his fellows; it led Herodotus to be criticized, most notably by Plutarch, as "barbarian-lover"» Βλ. Πλούτ. Περί της Ηροδότου Κακοηθείας 856e-857f. Πρβλ. Flory 1987, 81-83. Ο Guillaume 2011, 143 επισημαίνει: «Even though the Hellenes are posited at the "center," that is in the world from which difference is uttered, Herodotus remains quite agnostic about others' ways of life, their nomoi. More, Herodotus is using others' traditions and sources, and more specifically the Egyptians', as a critical resource to decenter the Greeks' traditions and sources, seen as based on mythoi rather than logoi that he deemed to be often unreliable.» Πρβλ. Hunter 1982, 69-75.

τους Έλληνες συνήθειά τους να διαμελίζουν το νεκρό σώμα του πατέρα τους και να δειπνούν τρώγοντας τα μεγειρεμένα μέλη.[865]

Στον προβληματισμό για την στάση που οφείλει να υιοθετήσει ο φορέας της εξουσίας μιας υπερεθνικής συσσωμάτωσης απέναντι στα διαφορετικά συστήματα αξιών των υπηκόων του λαών και, ιδιαίτερα, απέναντι στους κανόνες εκείνους που περιβάλλονται με ιερότητα, γιατί εμπλέκεται το θεϊκό στοιχείο των διαφορετικών θεολογικών συστημάτων, η απάντηση του Ηρόδοτου καθίσταται προφανής. Επιβάλλεται η επίδειξη σεβασμού ανεξάρτητα από το περιεχόμενό της και η απάντηση του ιστορικού αποτυπώνεται ανεπιφύλακτα και με απόλυτο τρόπο.

Ο Πέρσης βασιλιάς Καμβύσης παρουσιάζεται να τιμωρείται καταδικασμένος σε παράνοια, ακριβώς επειδή επέδειξε ανόσια συμπεριφορά παραβαίνοντας ιερούς νόμους των Αιγυπτίων. [866] Η επιβολή τιμωρίας στους Αιγυπτίους ιερείς χαρακτηρίζεται από τον ιστορικό «αδίκημα» που επιφέρει τη σκληρή αλλά δίκαιη τιμωρία.[867] Αλλά και ο ηγέτης της ομοεθνούς κοινότητας οφείλει σεβασμό στους ιερούς κανόνες δικαίου των ομοεθνών αντιπάλων του πόλεων κρατών, ενώ σε διαφορετική περίπτωση η θεϊκή τιμωρία ενσκήπτει παραδειγματικά. Ο ισχυρός, αλλά και ευέλικτος βασιλιάς της Σπάρτης, Κλεομένης αυτοκατακρεουργείται κατειλημμένος από παράνοια, ενώ ο τραγικός του θάνατος αποτυπώνεται στη συλλογική συνείδηση ως θεϊκή τιμωρία για τις πολλαπλές παραβιάσεις του ιερού

[865] Ηρόδ. 4.26.2 «τὴν δὲ κεφαλὴν αὐτοῦ ψιλώσαντες καὶ ἐκκαθήραντες καταχρυσοῦσι καὶ ἔπειτα ἄτε ἀγάλματι χρέωνται, θυσίας μεγάλας ἐπετείους ἐπιτελέοντες. παῖς δὲ πατρὶ τοῦτο ποιέει, κατά περ Ἕλληνες τὰ γενέσια. ἄλλως δὲ **δίκαιοι** καὶ οὗτοι λέγονται εἶναι, ἰσοκρατέες δὲ ὁμοίως αἱ γυναῖκες τοῖσι ἀνδράσι.». Για το έθιμο των Ισσηδόνων και την αναφορά του στον Ηρόδοτο βλ. και Mora 1986, 159-64.

[866] Ηρόδ. 3.38.1 «πανταχῇ ὧν μοι δῆλά ἐστι ὅτι ἐμάνη μεγάλως ὁ Καμβύσης· οὐ γὰρ ἂν ἰροῖσί τε καὶ νομαίοισι ἐπεχείρησε καταγελᾶν. εἰ γάρ τις προθείη πᾶσι ἀνθρώποισι ἐκλέξασθαι κελεύων νόμους τοὺς καλλίστους ἐκ τῶν πάντων νόμων, διασκεψάμενοι ἂν ἑλοίατο ἕκαστοι τοὺς ἑωυτῶν· οὕτω νομίζουσι πολλόν τι καλλίστους τοὺς ἑωυτῶν νόμους ἕκαστοι εἶναι.» Βλ. και Immerwahr 1966, 153· Flory 1987, 29· Lateiner 1989, 42.

[867] Ηρόδ. 3.29.2 «ταῦτα εἴπας ἐνετείλατο τοῖσι ταῦτα πρήσσουσι τοὺς μὲν ἱρέας ἀπομαστιγῶσαι, Αἰγυπτίων δὲ τῶν ἄλλων τὸν ἂν λάβωσι ὀρτάζοντα κτείνειν» βλ. και Ηρόδ. 3.30.1 «Καμβύσης δέ, ὡς λέγουσι Αἰγύπτιοι, αὐτίκα διὰ τοῦτο **τὸ ἀδίκημα** ἐμάνη, ἐὼν οὐδὲ πρότερον φρενήρης. καὶ πρῶτα μὲν τῶν κακῶν ἐξεργάσατο τὸν ἀδελφεὸν Σμέρδιν ἐόντα πατρὸς καὶ μητρὸς τῆς αὐτῆς, τὸν ἀπέπεμψε ἐς Πέρσας φθόνῳ ἐξ Αἰγύπτου, ὅτι τὸ τόξον μοῦνος Περσέων ὅσον τε ἐπὶ δύο δακτύλους εἵρυσε, τὸ παρὰ τοῦ Αἰθίοπος ἤνεικαν οἱ Ἰχθυοφάγοι· τῶν δὲ ἄλλων Περσέων οὐδεὶς οἷός τε ἐγένετο.»

δικαίου που είχε διαπράξει. Η ιστορική αφήγηση μεταφέρει αυτές τις αιτιάσεις εις βάρος του.[868]

Η παραβίαση του ιερού δικαίου εγείρει νόμιμο δικαίωμα για κήρυξη πολέμου από την πλευρά της κοινότητας που υπέστη την ασέβεια ενάντια στην πόλη των ιερόσυλων. Όπως καταδεικνύεται από την ιστορική αφήγηση, σε εκατέρωθεν αιτιάσεις για παραβίαση κανόνων ιερού δικαίου θεμελιώνεται και η μακρόχρονη έχθρα μεταξύ Αθήνας και Αίγινας, της οποίας η εκδήλωση προσλαμβάνει διαφορετικές μορφές ανάλογα με την εκάστοτε συγκυρία.[869]

Η αθέτηση της εκπλήρωσης των υποχρεώσεων απέναντι στο θείο συνιστά αδίκημα, του οποίου η διάπραξη βαραίνει το σύνολο της κοινότητας, όταν η δέσμευση για απόδοση προσφορών προς το θείο είναι δημόσια και καθιστά την πόλη υπόχρεη για την τήρησή της. Οι Αθηναίοι επέρριψαν ευθύνη στους Επιδαυρίους, όταν εκείνοι διέκοψαν τις ετήσιες θυσίες προς τη θεά Αθηνά και την Ερέχθεια ως αντάλλαγμα για το ξύλο από ελαιόδενδρο, που τους είχε χορηγηθεί, για να κατασκευάσουν τα αγάλματα δύο άλλων θεοτήτων στην πόλη τους. Οι Επιδαύριοι αιτολόγησαν τη στάση τους με το επιχείρημα ότι η ευθύνη για την τήρηση της υπόσχεσης τους βάραινε, όσο τα αγάλματα βρίσκονταν στην κατοχή τους.[870] Μετά την αρπαγή των αγαλμάτων, όμως, από τους Αιγινήτες η υποχρέωση για τη συνέχιση της λατρευτικής προσφοράς μεταβιβαζόταν στους τελευταίους.[871]

---

[868] Ηρόδ. 6.75.3

[869] Ηρόδ. 5.89.2 «Αἰγινῆταί τε δὴ ἐδηίουν τῆς Ἀττικῆς τὰ παραθαλάσσια, καὶ Ἀθηναίοισι ὀρμημένοισι ἐπ᾽ Αἰγινήτας στρατεύεσθαι ἦλθε μαντήιον ἐκ Δελφῶν ἐπισχόντας ἀπὸ τοῦ Αἰγινητέων **ἀδικίου** τριήκοντα ἔτεα τῷ ἐνὶ καὶ τριηκοστῷ Αἰακῷ τέμενος ἀποδέξαντας ἄρχεσθαι τοῦ πρὸς Αἰγινήτας πολέμου, καί σφι χωρήσειν τὰ βούλονται· ἢν δὲ αὐτίκα ἐπιστρατεύωνται, πολλὰ μέν σφεας ἐν τῷ μεταξὺ τοῦ χρόνου πείσεσθαι, πολλὰ δὲ καὶ ποιήσειν, τέλος μέντοι καταστρέψεσθαι.» Ο Figueira 1985, 49 επισημαίνει: «This section of the narrative offers a promising field for an investigation into Herodotus' methodology, because different types of information are united here, and because varying accounts by Athenians, Aeginetans and Argives are explicity juxtaposed.»

[870] Ο Hornblower 2013, 234 σχετικά με τα επιχειρήματα των δύο πλευρών υποστηρίζει: «It is not easy to say which of these explanations is the more religious.» Πρβλ. Haubold 2007, 239 και 244, ο οποίος θεωρεί πως το επεισόδιο αποτελεί: «an astonishing narrative experiment».

[871] Ηρόδ. 5.84.1 «κλεφθέντων δὲ τῶνδε τῶν ἀγαλμάτων οἱ Ἐπιδαύριοι τοῖσι Ἀθηναίοισι τὰ συνέθεντο οὐκέτι ἐπετέλεον· πέμψαντες δὲ οἱ Ἀθηναῖοι ἐμήνιον τοῖσι Ἐπιδαυρίοισι· οἱ δὲ ἀπέφαινον λόγῳ ὡς **οὐκ ἀδικοῖεν**· ὅσον μὲν γὰρ χρόνον εἶχον τὰ ἀγάλματα ἐν τῇ χώρῃ, ἐπιτελέειν τὰ συνέθεντο, ἐπεὶ δὲ ἐστερῆσθαι αὐτῶν, **οὐ δίκαιοι εἶναι** ἀποφέρειν ἔτι, ἀλλὰ τοὺς ἔχοντας αὐτὰ Αἰγινήτας πρήσσεσθαι ἐκέλευον.» Για την υπόθεση των αγαλμάτων και τον ρόλο της στην αντιπαλότητα Αθήνας Αίγινας Figueira 1985,50-1. Ο Hornblower 2013, 233 για τις πόλεις της Αθήνας, της Αίγινας, της Επιδαύρου

Μεταξύ των πιο στυγερών εγκλημάτων που διαπράττονται παραβιάζοντας τους κανόνες του ανθρώπινου και θεϊκού δικαίου συγκαταλέγεται και ο ευνουχισμός που αντιμετωπίζεται ως ανοσιούργημα, ικανό να προκαλέσει την οργή των θεών. Παρά την λαμπρή σταδιοδρομία δίπλα στον Πέρση βασιλιά που εξασφαλίζει στον ευνούχο Ερμότιμο αυτή ακριβώς η αναπηρία, εκείνος εκδικείται σκληρά τον ευνουχιστή του και έμπορο νεαρών αγοριών, Πανιώνιο, επιβάλλοντας στον ίδιο και τους τέσσερις γιους του την ίδια τιμωρία. Η εκδίκησή του παρουσιάζεται ως δίκαιη αντίδραση, ενώ πίσω από τη διαμόρφωση των κατάλληλων συγκυριών για την υλοποίησή της υποδεικνύεται η παρέμβαση και η συνδρομή θεών με στόχο την τιμωρία του ανοσιουργήματος.[872]

3. <u>Σχέσεις εξουσίας</u>

Οι όροι που συνδέονται με το δίπολο δίκαιο- άδικο αξιοποιούνται από τον ιστορικό. για να αποτυπώσουν τις προϋποθέσεις που συγκροτούν το νομιμοποιημένο δικαίωμα του φορέα στην άσκηση της εξουσίας στο εσωτερικό μίας κοινότητας, τα όρια μέσα στα οποία επιβάλλεται να πραγματώνεται/κινείται η άσκηση αυτή, αλλά και τους ιεραρχικούς συσχετισμούς σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο

Η μορφή της πολιτειακής δομής διαφοροποιείται και βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με τις πολιτικές, κοινωνικές, εθνολογικές και πολιτισμικές συνιστώσες, μέσα στις οποίες αυτή συγκροτείται στα ποικίλα και ετερογενή πολιτικά περιβάλλοντα. Στην Περσική πολυεθνική αυτοκρατορία, κατά τη διάρκεια μίας

και του Άργους αναφέρει: «The early history of the four poleis here considered (Aigina, Athens, Epidauros, Argos) is presented in terms of cult, and of cult objects, which are requested, lent, stolen, demanded back... But the interrelation between the four poleis of the present section is more complicated, and it is tempting to look for a connecting thread between them. All four were members of the 'Kalaureian amphiktiony', a network which had for its centre the sanctuary of Poseidon at Kalaureia, part of the mod.» Για την Αμφικτυονία της Καλαυρείας και τις πόλεις-μέλη της πρβλ. Tausend 1992, 12–19· Constantakopoulou 2007, 29–37.

[872] Ηρόδ. 8.105.1 «ἐκ τούτων δὴ τῶν Πηδασέων ὁ Ἑρμότιμος ἦν] τῷ μεγίστη τίσις ἤδη **ἀδικηθέντι** ἐγένετο πάντων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν. ἀλόντα γὰρ αὐτὸν ὑπὸ πολεμίων καὶ πωλεόμενον ὠνέεται Πανιώνιος ἀνὴρ Χῖος, ὃς τὴν ζόην κατεστήσατο ἀπ᾽ ἔργων ἀνοσιωτάτων· ὅκως γὰρ κτήσαιτο παῖδας εἴδεος ἐπαμμένους, ἐκτάμνων ἀγινέων ἐπώλεε ἐς Σάρδις τε καὶ Ἔφεσον χρημάτων μεγάλων.» βλ. και Ηρόδ. 8.106.4 Πρβλ. Fisher 2002, 215.

μεταβατικής περιόδου, -που περιλαμβάνει καθοριστικά για την μετέπειτα πορεία της ιστορικά γεγονότα, όπως την ανταρσία των Μάγων, το τέλος του βασιλιά Καμβύση, την επανάσταση των επτά Περσών εναντίον των σφετεριστών του περσικού θρόνου- και πριν την άνοδο του Δαρείου Υστάσπους στην εξουσία, επιχειρείται η επανεξέταση της πολιτειακής δομής του εκτεταμένου πλέον Περσικού κράτους. Κατά τη σύσκεψη των επαναστατών αναλύονται διεξοδικά τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματα τριών πολιτειακών συστημάτων της ισονομίας[873], της ολιγαρχίας και της μοναρχίας, ενώ προκρίνεται, τελικά, ως καταλληλότερη για το συγκεκριμένο κρατικό και πολιτικό περιβάλλον η επιλογή για διατήρηση του μοναρχικού συστήματος εξουσίας.[874]

Η άσκηση, όμως, της μοναρχικής εξουσίας επιβάλλεται να κινείται μέσα σε όρια που καθορίζονται από αρχές δικαίου, χωρίς να καταλήγει απροϋπόθετα ανεξέλεγκτη. Ο Άμασης, μετά την ανέλιξή του στον θρόνο της Αιγύπτου, επιστρατεύει τεχνάσματα και επιχειρήματα, όχι για να πείσει τους Αιγύπτιους για την αναγκαιότητα της υποταγής σε μία ανώτερη αρχή, αλλά για να εγκαθιδρύσει την πεποίθηση ότι ο ίδιος συγκεντρώνει εκείνα τα ποιοτικά χαρακτηριστικά, τα οποία δικαιωματικά του επιτρέπουν να κατέχει και να διατηρεί τη θέση αυτή. Ο ρηματικός τύπος «δικαιοῦν» αξιοποιείται στη συγκεκριμένη περίπτωση, αποτυπώνοντας το νομιμοποιημένο δικαίωμα άσκησης της εξουσίας από τον ανώτατο φορέα της, αλλά και την επιτεταγμένη υποταγή των υπηκόων στην εξουσία αυτή.[875]

Στα πλεονεκτήματα, αλλά και τις ικανότητες, τις οποίες είναι απαραίτητο να διαθέτει ο ηγέτης του συνόλου συγκαταλέγονται[876] η απονομή της δικαιοσύνης στο εσωτερικό της κοινότητας, με τρόπο που να αναγνωρίζεται ως ορθός από τα μέλη της, η αποτροπή και αποκατάσταση της αδικίας, η καταδίκη και η τιμωρία των αυτουργών

[873] Για την έννοια της ισονομίας βλ. και Borecky 1971, 5-24.

[874] Ηρόδ. 3.83.3 Για τη σύσκεψη των Περσών επαναστατών και τη συζήτηση για τα πολιτειακά συστήματα βλ. Pelling 2002, 123-58.

[875] Ηρόδ. 2.172.5 «ἤδη ὦν ἔφη λέγων ὁμοίως αὐτὸς τῷ ποδανιπτῆρι πεπρηγέναι· εἰ γὰρ πρότερον εἶναι δημότης, ἀλλ᾽ ἐν τῷ παρεόντι εἶναι αὐτῶν βασιλεύς· καὶ τιμᾶν τε καὶ προμηθέεσθαι ἑωυτὸν ἐκέλευε. τοιούτῳ μὲν τρόπῳ προσηγάγετο τοὺς Αἰγυπτίους ὥστε **δικαιοῦν** δουλεύειν.»

[876] Ηρόδ. 1.97.2-98.1

της παρανομίας,[877] η ρύθμιση των σχέσεων των μελών του συνόλου, που επιφέρει ως αποτέλεσμα τη διατήρηση της ευταξίας στο εσωτερικό του. Η κατοχή, αλλά και η αξιοποίηση αυτών των ικανοτήτων νομιμοποιούν το δικαίωμα στην ανάληψη και άσκηση της εξουσίας, που εδράζεται στη σύμφωνη γνώμη και την από κοινού αποδοχή των μελών της κοινότητας. Αυτή ακριβώς η στάση και η δράση του Μήδου τυράννου Δηιόκη[878] καθίσταται το εχέγγυο για την απρόσκοπτη πορεία του προς την κατάληψη της εξουσίας η οποία, αν και τυραννική,[879] περιβάλλεται από την έγκριση και την αποδοχή του λαού των Μήδων. [880]

Με ανάλογο τρόπο, η ορθότητα των δικαστικών αποφάσεων και η δικαιοκρισία αποτελούν τους παράγοντες εκείνους που καθιστούν τον Αιγύπτιο βασιλιά Μυκερίνο αγαπητό στους υπηκόους του, ενώ η πληθώρα των επαινετικών σχολίων από τους διαδόχους του, τον τοποθετεί στην πρώτη θέση από άποψη δημοφιλίας σε σύγκριση με τους προκατόχους του.[881] Η απόρριψη της δωροδοκίας και η άρνηση απόκτησης υλικού πλούτου, ακόμη και μετά την οικειοθελή προσφορά του ως δώρου απ'τον νόμιμο κάτοχό του, αλλά και η πρόνοια για προστασία του ευρύτερου κοινωνικού συνόλου από τον κίνδυνο διαφθοράς μέσω της δωροδοκίας, συνιστούν τους παράγοντες που καθιστούν τον Σπαρτιάτη βασιλιά Κλεομένη «δικαιότατο» μετά την απόρριψη των δώρων του Σάμιου Μαιάνδριου, αλλά και την

[877] Ηρόδ.1.96.3 «ποιέων τε ταῦτα ἔπαινον εἶχε οὐκ ὀλίγον πρὸς τῶν πολιητέων, οὕτω ὥστε πυνθανόμενοι οἱ ἐν τῇσι ἄλλῃσι κώμῃσι ὡς Δηιόκης εἴη ἀνὴρ μοῦνος **κατὰ τὸ ὀρθὸν δικάζων**, πρότερον περιπίπτοντες **ἀδίκοισι** γνώμῃσι, τότε, ἐπείτε ἤκουσαν, ἄσμενοι ἐφοίτων παρὰ τὸν Δηιόκεα καὶ αὐτοὶ δικασόμενοι, τέλος δὲ οὐδενὶ ἄλλῳ ἐπετράποντο»

[878] Για την δράση του τυράννου Δηιόκη η Munson 2009, 459 επισημαίνει: «narrative, a man named Deioces was first appointed king by the Medes at a time of widespread lawlessness and created ex nihilo the basic structures of a centralized kingship: a privileged royal space (the capital fortress of Ecbatana), court protocol, and law-enforcement procedures (1.98.1-101), features that will largely become the trappings of Persian royalty later». Πρβλ. Dewald 2003, 28-9.

[879] Ηρόδ.1.96.1-2 «ἐόντων δὲ αὐτονόμων πάντων ἀνὰ τὴν ἤπειρον, ὧδε αὖτις ἐς τυραννίδα περιῆλθονἀνὴρ ἐν τοῖσι Μήδοισι ἐγένετο σοφὸς τῷ οὔνομα ἦν Δηιόκης, παῖς δὲ ἦν Φραόρτεω. οὗτος ὁ Δηιόκης ἐρασθεὶς τυραννίδος ἐποίεε τοιάδε.»

[880] Ηρόδ. 1.98.1: «αὐτίκα δὲ προβαλλομένων ὄντινα στήσονται βασιλέα, ὁ Δηιόκης ἦν πολλὸς ὑπὸ παντὸς ἀνδρὸς καὶ προβαλλόμενος καὶ αἰνεόμενος, ἐς ὃ τοῦτον καταινέουσι βασιλέα σφίσι εἶναι.»

[881] Ηρόδ. 2.129.1-2 «Μετὰ δὲ τοῦτον βασιλεῦσαι Αἰγύπτου Μυκερῖνον ἔλεγον Χέοπος παῖδα, τῷ τὰ μὲν τοῦ πατρὸς ἔργα ἀπαδεῖν, τὸν δὲ τά τε ἱρὰ ἀνοῖξαι καὶ τὸν λεὼν τετρυμένον ἐς τὸ ἔσχατον κακοῦ ἀνεῖναι πρὸς ἔργα τε καὶ θυσίας, δίκας δέ σφι πάντων βασιλέων **δικαιοτάτας** κρίνειν. κατὰ τοῦτο μέν νυν τὸ ἔργον ἁπάντων ὅσοι ἤδη βασιλέες ἐγένοντο Αἰγυπτίων αἰνέουσι μάλιστα τοῦτον· τά τε ἄλλα γάρ μιν κρίνειν εὖ καὶ δὴ καὶ τῷ ἐπιμεμφομένῳ **ἐκ τῆς δίκης** παρ᾽ ἑωυτοῦ διδόντα ἄλλα ἀποπιμπλάναι αὐτοῦ τὸν θυμόν.»

καταγελία της πρόθεσης δωροδοκίας, με στόχο την προστασία του κοινωνικού συνόλου.[882]

Ο προσανατολισμός της επιβολής της τιμωρίας αποκλειστικά και μόνο προς το υποκείμενο που υιοθέτησε και εφάρμοσε την ανομική συμπεριφορά και η αποφυγή των συλλογικών αντιποίνων σε όλα τα μέλη της κοινότητας ανεξαιρέτως προκρίνεται ως η ενδεδειγμένη και έλλογη στάση, που επιβάλλεται να τηρήσει ο φορέας της εξουσίας, ακόμη και στο πολιτικό σύστημα της μοναρχίας, στο οποίο αποκτά διευρυμένα περιθώρια ελευθερίας στην λήψη και εφαρμογή των αποφάσεων που αφορούν το σύνολο. Αυτό υποδεικνύεται από τη συμβουλή του Κροίσου προς τον Κύρο, όταν ο τελευταίος προβληματίζεται σχετικά με το είδος της τιμωρίας που θα επιβάλει για να πατάξει την εξέγερση των Λυδών εναντίον του και να αποκαταστήσει τη διαταραγμένη ισορροπία, αποκαθιστώντας την εγκαθιδρυμένη καθεστηκυία τάξη.[883]

Στον αντίποδα, μέσα από την ιστορική αφήγηση και τις νουθεσίες που απευθύνει ο Λυδός Κροίσος[884] στον γιο και διάδοχο του Κύρου, Καμβύση,

---

[882] Ηρόδ.3.148.2 «τοῦτο καὶ δὶς καὶ τρὶς εἴπαντος Μαιανδρίου ὁ Κλεομένης **δικαιότατος** ἀνδρῶν γίνεται, ὃς λαβεῖν μὲν διδόμενα **οὐκ ἐδικαίου**, μαθὼν δὲ ὡς ἄλλοισι διδοὺς τῶν ἀστῶν εὑρήσεται τιμωρίην, βὰς ἐπὶ τοὺς ἐφόρους ἄμεινον εἶναι ἔφη τῇ Σπάρτῃ τὸν ξεῖνον τὸν Σάμιον ἀπαλλάσσεσθαι ἐκ τῆς Πελοποννήσου, ἵνα μὴ ἀναπείσῃ ἢ αὐτὸν ἢ ἄλλον τινὰ Σπαρτιητέων κακὸν γενέσθαι. οἱ δ᾽ ὑπακούσαντες ἐξεκήρυξαν Μαιάνδριον.»

[883] Ηρόδ. 1.155.3 «Ὦ βασιλεῦ, τὰ μὲν οἰκότα εἴρηκας, σὺ μέντοι μὴ πάντα θυμῷ χρέο μηδὲ πόλιν ἀρχαίην ἐξαναστήσῃς ἀναμάρτητον ἐοῦσαν καὶ τῶν πρότερον καὶ τῶν νῦν ἐστεώτων· τὰ μὲν γὰρ πρότερον ἐγώ τε ἔπρηξα καὶ ἐγὼ κεφαλῇ ἀναμάξας φέρω· τὰ δὲ νῦν παρεόντα, Πακτύης γάρ ἐστι ὁ **ἀδικέων**, τῷ σὺ ἐπέτρεψας Σάρδις, οὗτος δότω τοι δίκην.» Για την συμβουλή του Κροίσου προς τον Κύρο ο Raaflaub 2002, 162 σχολιάζει: «Knowledge of such theories can be used to manipulate people: when the Lydians, 'the most courageous and warlike race in Asia' (1.79), revolt against the Persians soon after their subjection, Croesus tries to save them from extinction by suggesting to Cyrus a method of treatment that will keep them from revolting again: 'Send a message that they are forbidden to own weapons of war, that they are to wear tunics under their coats and slippers on their feet, that they are to take up the cithara and the harp, and that they are to raise their sons to be retailers. Before long, my lord, you will see them become women instead of men' (1.155). Cyrus follows this advice and the Lydians join the long list of Persian subjects preferring wealth in slavery over freedom in poverty.» Για τον διάλογο Κροίσου και Κύρου πρβλ. Heni 1976 ,117 κ. επ.

[884] Για τις νουθεσίες ενός σοφού συμβούλου σε Πέρση βασιλιά βλ. Asheri 2007, 43: «The “wise counselor” in the court of an oriental king is a typically Herodotean figure. In the court of Croesus, this role is given to one of the “Seven Sages” of archaic Greece: Bias or Pittacus, Solon and Thales; at the Achaemenid court, to one of the Median or Persian noblemen, such as Harpagus and Artayctes the advisers of Cyrus, Zopyrus, Gobryas, and Megabazus, the advisers of Darius, Artabanus and Mardonius the advisers of Xerxes, or sometimes to a foreign wise man, who is occasionally included in the entourage of the Persian King: Croesus, who had ignored the advice of Solon and Sandanis, becomes in captivity the counselor of Cyrus and then on Cambyses...Apart from Solon’s lecture on human happiness for the benefit of Croesus (1.29-32), a programmatic exposition of ethical and religious ideas which pervade the entire work, all the other dialogues and speeches of warning

υποδεικνύονται οι ενέργειες που στοιχειοθετούν την ανομική και αυθαίρετη δράση από την πλευρά του φορέα της μοναρχικής εξουσίας, παραβιάζοντας καταστατικές αρχές δικαίου. Η αφαίρεση της ανθρώπινης ζωής και η επιβολή της ποινής του θανάτου δεν νομιμοποιείται ως θεμιτή πράξη, ακόμη κι αν αποφασίζεται από τον μονάρχη, εφόσον αυτή συντελείται εν βρασμώ ψυχής, άκριτα και για ένα μόνο αδίκημα. Η νομιμοποίησή της προϋποθέτει την συσσώρευση πολλών αδικημάτων από την πλευρά αυτού που διέπραξε την αδικία, καθώς και τον ψύχραιμο απολογισμό και την αξιολόγηση που θα οδηγήσει στη βεβαιότητα ότι τα ατοπήματα του παραβάτη υπερέχουν σε βαρύτητα από τις αγαθές υπηρεσίες που αυτός έχει προσφέρει.

Η αναίτια επιβολή της ποινής του θανάτου χωρίς την προηγούμενη διάπραξη αδικήματος που να την δικαιολογεί, η αφαίρεση της ζωής ανήλικων παιδιών, η κατάχρηση του δικαιώματος άσκησης της εξουσίας με την εφαρμογή παράλογης βίας και την επίδειξη αδικαιολόγητης αγριότητας στους υπηκόους υπονομεύουν τα θεμέλια του δικαιώματος άσκησης της βασιλικής εξουσίας και υποθάλπουν την τάση για μαζική λαϊκή αντίδραση, με στόχο την καθαίρεση και αντικατάσταση του φορέα της.[885]

Ο όρος «δίκαιο» συνδέεται και με την τυπική νομιμότητα στην κληρονομική διαδοχή του βασιλικού θρόνου. Στο πολιτικό περιβάλλον της Σπάρτης, οι κανόνες που επενδύουν με εγκυρότητα τη διαδοχή προέβλεπαν να μεταβιβάζεται το βασιλικό αξίωμα κληρονομικά στον πρωτότοκο γιο που αποκτήθηκε, μετά την ανάρρηση του πατέρα στον βασιλικό θρόνο. Στο πλαίσιο ενός πολιτικού συγκρητισμού[886], που

---

pertain to strategic and military issues, even in such cases as the dialogues and speeches of warning pertain to strategic and military issues, even in such cases as the dialogues of Croesus and Cyrus, Artabanus and Xerxes, when practical issues give rise to moral considerations. In the most significant dialogues of this kind, the counselor cautions the king against the risk of a war of expansion that the king is peparing and about which he sought his advice.»

[885] Ηρόδ. 3.36.1-2 «ταῦτα δέ μιν ποιεῦντα **ἐδικαίωσε** Κροῖσος ὁ Λυδὸς νουθετῆσαι τοῖσδε τοῖσι ἔπεσι· Ὦ βασιλεῦ, μὴ πάντα ἡλικίῃ καὶ θυμῷ ἐπίτρεπε, ἀλλ᾽ ἴσχε καὶ καταλάμβανε σεωυτόν· ἀγαθόν τοι πρόνοον εἶναι, σοφὸν δὲ ἡ προμηθίη· σὺ δὲ κτείνεις μὲν ἄνδρας σεωυτοῦ πολιήτας ἐπ᾽ οὐδεμιῇ αἰτίῃ ἀξιοχρέῳ ἑλών, κτείνεις δὲ παῖδας. ἢν δὲ πολλὰ τοιαῦτα ποιῇς, ὅρα ὅκως μή σευ ἀποστήσονται Πέρσαι. ἐμοὶ δὲ πατὴρ ‹ὁ› σὸς Κῦρος ἐνετέλλετο πολλὰ κελεύων σε νουθετέειν καὶ ὑποτίθεσθαι ὅ τι ἂν εὑρίσκω ἀγαθόν. ὁ μὲν δὴ εὐνοίην φαίνων συνεβούλευέ οἱ ταῦτα, ὁ δ᾽ ἀμείβετο τοισίδε·»

[886] Η MacWilliams 2013, 745 παρατηρεί σχετικά με το ζήτημα του πολιτισμικού συγκρητισμού στο έργο και τη σκέψη του Ηρόδοτου: «Yet, one of the great theorists of hybridity is an ancient one: Herodotus. In The History, hybridity is a dominant, if not the dominant theme. Through his elab- orate descriptions of a globe that is overwhelmed motion—the motion of people and cultures as they overlap and intersect, and the motion of all peoples and cultures through time—Herodotus draws a

εξυφαίνεται μέσα από την επικοινωνία συμμετεχόντων σε διαφορετικά πολιτικά συστήματα[887], και μετά από συμβουλή του Σπαρτιάτη Δημάρατου, η συγκεκριμένη πολιτική παράδοση, αξιοποιείται στην επιχειρηματολογία του Ξέρξη, με στόχο τη διεκδίκηση του βασιλικού θρόνου και την εξουδετέρωση του ανταπαιτητή του Αριοβαρζάνη, πρωτότοκου γιου του Δαρείου και ετεροθαλούς αδελφού του. Ο βασιλιάς Δαρείος αναγνωρίζοντας ως «δίκαιο» το αίτημα ανακηρύσσει τον Ξέρξη νόμιμο διάδοχό του.[888] Αντίθετα, η αθέμιτη αναρρίχηση στις ανώτερες βαθμίδες εξουσίας, η κατάληψή της και η απόλαυση των προνομίων της με μέσα που στηρίζονται στον δόλο και την εξαπάτηση υπονομεύει και διασαλεύει την δίκαιη τάξη πραγμάτων και συγκαταλέγεται στα δείγματα ανομικής δράσης, για τα οποία επιβάλλεται παραδειγματική τιμωρία. Ο όρος «δίκη» αξιοποιείται για να αποδώσει την επιβολή της τιμωρίας στον δράστη, ώστε να αποκατασταθεί η δίκαιη τάξη πραγμάτων.[889]

Μεταξύ των αρχών που διέπουν τη σχέση μονάρχη και ευγενούς αξιωματούχου συμπεριλαμβάνεται και το καθήκον του δεύτερου να ενεργεί, ακόμη και με δική του

---

picture of world that brings the hybrid to the fore. He thinks seriously about how we should regard diversity and plurality in light of an appreciation of global hybridity»

[887] Ο Ηρόδοτος, υπερβαίνοντας τα στενά όρια μιας τοπικιστικής αντίληψης που αναγνωρίζει αμιγώς εθνικά πολιτισμικά χαρακτηριστικά, αντιμετωπίζει τον πολιτισμικό συγκρητισμό και την ανταλλαγή πολιτισμικών στοιχείων μεταξύ των διαφορετικών κοινοτήτων, ως φαινόμενα απολύτως δικαιολογημένα μεταξύ λαών, που έρχονται σε συχνή επαφή και αναπτύσσουν πολυεπίπεδες σχέσεις. Χαρακτηρίζει, μάλιστα, «δίκαιη» την επιλογή των Ελλήνων να αποδώσουν στο αλφάβητό τους την επωνυμία «φοινικικό», αναγνωρίζοντας με τον τρόπο αυτό την πνευματική και πολιτισμική ταυτότητα του συστήματος γραφής που εισήγαγαν από τους Φοίνικες. Βλ. και Ηρόδ. 5.58.11 «Περιοίκεον δέ σφεας τὰ πολλὰ τῶν χώρων τοῦτον τὸν χρόνον Ἑλλήνων Ἴωνες· οἳ παραλαβόντες διδαχῇ παρὰ τῶν Φοινίκων τὰ γράμματα, μεταρρυθμίσαντές σφεων ὀλίγα ἐχρέωντο, χρεώμενοι δὲ ἐφάτισαν, ὥσπερ καὶ τὸ δίκαιον ἔφερε ἐσαγαγόντων Φοινίκων ἐς τὴν Ἑλλάδα, φοινικήια κεκλῆσθαι.» Για τους Φοίνικες στον Ηρόδοτο πρβλ. και Bondi 1990, 255-300. Για την διάδοση του φοινικικού αλφαβήτου στην Ελλάδα βλ. και Wili 2005, 170.

[888] Ηρόδ. 7.3.2-4 «οὗτος ὠνὴρ πυθόμενος τῶν Δαρείου παίδων τὴν διαφορήν, ἐλθών, ὡς ἡ φάτις μιν ἔχει, Ξέρξῃ συνεβούλευε λέγειν πρὸς τοῖσι ἔλεγε ἔπεσι, ὡς αὐτὸς μὲν γένοιτο Δαρείῳ ἤδη βασιλεύοντι καὶ ἔχοντι τὸ Περσέων κράτος, Ἀρτοβαζάνης δὲ ἔτι ἰδιώτῃ ἐόντι Δαρείῳ· οὐκ ὦν οὔτε οἰκὸς εἴη οὔτε **δίκαιον** ἄλλον τινὰ τὸ γέρας ἔχειν πρὸ ἑωυτοῦ, ἐπεί γε καὶ ἐν Σπάρτῃ, ἔφη ὁ Δημάρητος ὑποτιθέμενος, οὕτω νομίζεσθαι, ἢν οἱ μὲν προγεγονότες ἔωσι πρὶν ἢ τὸν πατέρα σφέων βασιλεῦσαι, ὁ δὲ βασιλεύοντι ὀψίγονος ἐπιγένηται, τοῦ ἐπιγενομένου τὴν ἔκδεξιν τῆς βασιληίης γίνεσθαι. χρησαμένου δὲ Ξέρξεω τῇ Δημαρήτου ὑποθήκῃ, γνοὺς ὁ Δαρεῖος ὡς λέγοι **δίκαια βασιλέα** μιν ἀπέδεξε. δοκέειν δέ μοι, καὶ ἄνευ ταύτης τῆς ὑποθήκης ἐβασίλευσε ἂν Ξέρξης· ἡ γὰρ Ἄτοσσα εἶχε τὸ πᾶν κράτος.»

[889] Ηρόδ. 3.69.1-2 «ἀκούοντι δὲ ταῦτα τῷ Ὀτάνῃ μᾶλλον κατεφαίνετο τὸ πρῆγμα. τρίτην δὲ ἀγγελίην ἐσπέμπει παρ᾽ αὐτὴν λέγουσαν ταῦτα· Ὦ θύγατερ, δεῖ σε γεγονυῖαν εὖ κίνδυνον ἀναλαβέσθαι τὸν ἂν ὁ πατὴρ ὑποδύνειν κελεύῃ· εἰ γὰρ δὴ μή ἐστι ὁ Κύρου Σμέρδις ἀλλὰ τὸν καταδοκέω ἐγώ, οὗτοι μιν σοί τε συγκοιμώμενον καὶ τὸ Περσέων κράτος ἔχοντα δεῖ χαίροντα ἀπαλλάσσειν, ἀλλὰ δοῦναι **δίκην**.»

πρωτοβουλία για την εξυπηρέτηση του συμφέροντος της βασιλικής εξουσίας και της επικράτειας στην οποία αυτή εκτείνεται. Ο Πέρσης αξιωματούχος Αρτάβανος παρουσιάζεται να εκπληρώνει το καθήκον του, όταν αναλαμβάνει την πρωτοβουλία να επαναφέρει στο ζυγό της περσικής εξουσίας την πόλη Ποτείδαια, η οποία έχει αποστατήσει από τον βασιλιά. Ο ρηματικός τύπος «δικαιω» επιστρατεύεται για να αποτυπώσει την ενσυνείδητη και αυτόβουλη ανάληψη δράσης, με στόχο την εκπλήρωση του καθήκοντος απέναντι στον μονάρχη και την εξουσία του.[890]

Στα λόγια της Αρτεμισίας, βασίλισσας της Αλικαρνασσού και υποτελούς στους Πέρσες, η φράση «δίκαιον εστί» αποτυπώνει το δικαίωμα του κατώτερου ιεραρχικά αξιωματούχου για κατάθεση προτάσεων προς τον μονάρχη που καταλαμβάνει την κορυφή στην ιεραρχία των σχέσεων εξουσίας, το οποίο θεμελιώνεται στην έμπρακτη προσφορά σημαντικών υπηρεσιών προς όφελός του. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η απόκτηση ενός τέτοιου δικαιώματος από μία εκπρόσωπο του γυναικείου φύλου, της οποίας, όμως, οι ικανότητες και η προσφορά στον αγώνα των περσικών στρατιωτικών δυνάμεων υπερκέρασαν έμπρακτα την αντίστοιχη συμβολή πολλών ανδρών ομολόγων της.[891]

Το περιεχόμενο της πρότασης της Αρτεμισίας αποδεικνύει τις ικανότητες αυτές. Σε πλήρη αντίθεση με τις υπόλοιπες προτάσεις υποδεικνύει αποφυγή της άμεσης ναυτικής αναμέτρησης με τους Έλληνες και την εφαρμογή ενός στρατηγικού σχεδίου που θα οδηγούσε σε διάσπαση τις δυνάμεις των Ελλήνων, του οποίου η εφαρμογή θα είχε μεγάλες πιθανότητες επιτυχίας οδηγώντας σε τελική επικράτηση των Περσών στον ελλαδικό χώρο. Ο Ξέρξης, όμως, παρά τον θαυμασμό που νιώθει για το θάρρος και την απάντηση της Αρτεμισίας, επιλέγει την πρόταση της πλειοψηφίας για άμεση ναυτική σύγκρουση.[892] Σε αντίθεση με την Αρτεμισία ο Μαρδόνιος, από φόβο για την

---

[890] Ηρόδ. 8.126.2 «ὡς δὲ ὁ μὲν ἦν ἐν τῇ Ἀσίῃ, ὁ δὲ ὀπίσω πορευόμενος κατὰ τὴν Παλλήνην ἐγίνετο, ἅτε Μαρδονίου τε χειμερίζοντος περὶ Θεσσαλίην τε καὶ Μακεδονίην καὶ οὐδέν κω κατεπείγων αὐτὸς ἥκειν ἐς τὸ ἄλλο στρατόπεδον, οὐκ **ἐδικαίου** ἐντυχὼν ἀπεστεῶσι Ποτειδαιήτῃσι μὴ οὐκ ἐξανδραποδίσασθαί σφεας.»

[891] Για τον ρόλο των γυναικών στο έργο του Ηροδότου βλ. και Tourraix 1976, 369-90· Lateiner, 1989, 135-40.

[892] Ηρόδ. 8.68.α.1 «Εἰπεῖν μοι πρὸς βασιλέα, Μαρδόνιε, ὡς ἐγὼ τάδε λέγω, οὔτε κακίστη γενομένη ἐν τῇσι ναυμαχίῃσι τῇσι πρὸς Εὐβοίῃ οὔτε ἐλάχιστα ἀποδεξαμένη. δέσποτα, τήν δὲ ἐοῦσαν γνώμην με **δίκαιόν ἐστι** ἀποδείκνυσθαι, τὰ τυγχάνω φρονέουσα ἄριστα ἐς πρήγματα τὰ σά. καί τοι τάδε λέγω, φείδεο τῶν νεῶν μηδὲ ναυμαχίην ποιέο· οἱ γὰρ ἄνδρες τῶν σῶν ἀνδρῶν κρέσσονες τοσοῦτόν εἰσι κατὰ θάλασσαν ὅσον ἄνδρες γυναικῶν.» Για τις δύο εμφανίσεις της Αρτεμισίας σε ρόλο συμβούλου και για μία ευρύτερη σκιαγράφηση της προσωπικότητάς και της δράσης της βλ. Munson 1988, 91-106, η οποία παρατηρεί: «Herodotus adds that Artemisia also provided Xerxes with the best opinions

επικείμενη σκληρή του τιμωρία, μετά την ήττα της Σαλαμίνας, σπεύδει να αντιπροτείνει δύο νέους στρατηγικούς σχεδιασμούς στον Πέρση βασιλιά προσπαθώντας να αντισταθμίσει αρνητικά συναισθήματα του βασιλιά εις βάρος του.[893]

Πέρα από τον θεσμό της μοναρχίας και τις πρακτικές άσκησης της εξουσίας του μονάρχη, η πολυεστιακή ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου προσανατολίζεται στην παρουσίαση, αλλά και την αξιολόγηση και άλλων πολιτειακών δομών όπως της «ισονομίας», αλλά και της «τυραννίδας», με τις οποίες συνδέονται επίσης, οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου.

Στο εσωτερικό του πολιτικού συνόλου, η διαμόρφωση μεταξύ των διαφορετικών κοινωνικών ομάδων των συσχετισμών, που επιτρέπουν την εγκαθίδρυση της «ισοκρατίας», παρουσιάζεται από τον ιστορικό να διασφαλίζει την αρμονία και την ισορροπία εκείνη, που συνάδει με τους κανόνες δικαίου, οι οποίοι επιβάλλεται να διαμορφώνουν και να διέπουν τις σχέσεις μεταξύ ατόμων και ομάδων στο πλαίσιο του «όλου». Ο όρος «δίκαιος» σε υπερθετικό, μάλιστα, βαθμό επενδύεται με αμιγώς πολιτική προέκταση, κατά την παρουσίαση από τον ιστορικό μιας μεταβατικής πολιτικής περιόδου στο νησί της Σάμου.

Η εξουσία μεταβιβάζεται από τον τύραννο Πολυκράτη στον Μαιάνδριο, τον οποίο ο πρώτος είχε διορίσει επίτροπο, έχοντάς του εμπιστευθεί το σκήπτρο και την εξουσία, κατά την περίοδο της απουσίας του. Ο Μαιάνδριος, παρά το νόμιμα εγκαθιδρυμένο δικαίωμά του να συνεχίσει να εξουσιάζει τους Σαμίους τυραννικά, επιχειρεί, χωρίς τελικά να τα καταφέρει, να εγκαθιδρύσει «ισονομία». [894] Η αυτόβουλη πρόθεση του Μαιάνδριου να εγκαταλείψει τη δεσποτική αρχή του «ενός» και να απεμπολήσει το νομιμοποιημένο δικαίωμά του στην άσκηση της τυραννικής εξουσίας , επιλέγοντας να εγκαθιδρύσει ισονομία μεταξύ των Σαμίων, παρουσιάζεται σύμφωνη με την οπτική που αποτυπώνει τις αρχές δικαίου κατά τη διανομή της εξουσίας στο εσωτερικό του πολιτικού σώματος. Η επιλογή αυτή εξασφαλίζει στον

(άρισται γνωμαι). The Carian queen is here elevated to the first rank of contenders, and her value to the Persian enterprise is defined in a way that recalls those among the Greeks who in the present war can lay claim to the same marks of excellence: an oustanding contribution to the navy and to strat egy. Already in the introductory chapter Artemisia's affinity with the Greek side is beginning to take the form of a resemblance».

[893] Ηρόδ. 8.100.3

[894] Ηρόδ.3.142.3

Μαιάνδριο [895] τον αξιολογικό χαρακτηρισμό «δικαιότατος», ο οποίος και του αποδίδεται από τον ιστορικό [896] Οι Ισσηδόνες μάλιστα, χαρακτηρίζονται από τον Ηρόδοτο «δικαιότατοι», έχοντας υιοθετήσει ως πολιτικό σύστημα έναν ιδιαίτερα πρωτοποριακό τύπο «ισονομίας», που καθιερώνει την «ισοκρατία» μεταξύ ανδρών και γυναικών.[897]

Η βίαιη διατάραξη αυτής της ισορροπίας και η επιβολή τυραννίδας παρουσιάζεται ως μία ανατροπή ανάλογη με εκείνη της κοσμικής τάξης και της συμπαντικής αρμονίας και τοποθετείται ιεραρχικά στην κορυφή των πολιτικών δράσεων που συνιστούν αδικία. [898] Ως μία τέτοια προοπτική αντιμετωπίζουν οι Κορίνθιοι την πρόθεση των Σπαρτιατών να καταλύσουν το αθηναϊκό πολιτειακό σύστημα της «ισονομίας» και να επαναφέρουν τον Πεισίστρατιδη Ιππία, επιβάλλοντας βίαια την τυραννική του εξουσία. Μέσα από τα λόγια του Κορίνθιου Σωκλή, που αναλαμβάνει να εκφράσει τη γενική δυσαρέσκεια των Κορινθίων και των άλλων συμμάχων απέναντι στην πρόταση των Σπαρτιατών, η επιβολή της τυραννίδας παρουσιάζεται να καταλύει κάθε ίχνος δικαίου και χαρακτηρίζεται το πιο άδικο και αιμοσταγές έγκλημα εις βάρος της κοινωνίας των ανθρώπων. Η φράση «οὔτε ἀδικώτερόν ἐστι οὐδὲν κατ᾽ ἀνθρώπους οὔτε μιαιφονώτερον» αποτυπώνει με ενάργεια αυτή την αντίληψη.[899]

---

[895] Για τον ηροδότειο χαρακτηρισμό του Μαιάνδριου βλ. και Ubsdell 1983, 19-24.

[896] Ηρόδ. 3.142.1 «τῆς δὲ Σάμου Μαιάνδριος ὁ Μαιανδρίου εἶχε τὸ κράτος, ἐπιτροπαίην παρὰ Πολυκράτεος λαβὼν τὴν ἀρχήν· **τῷ δικαιοτάτῳ** ἀνδρῶν βουλομένῳ γενέσθαι οὐκ ἐξεγένετο.» Βλ. και Asheri 2007, 518.

[897] Ηρόδ. 4.26.2 «τὴν δὲ κεφαλὴν αὐτοῦ ψιλώσαντες καὶ ἐκκαθήραντες καταχρυσοῦσι καὶ ἔπειτα ἄτε ἀγάλματι χρέωνται, θυσίας μεγάλας ἐπετείους ἐπιτελέοντες. παῖς δὲ πατρὶ τοῦτο ποιέει, κατά περ Ἕλληνες τὰ γενέσια. ἄλλως δὲ **δίκαιοι** καὶ οὗτοι λέγονται εἶναι, ἰσοκρατέες δὲ ὁμοίως αἱ γυναῖκες τοῖσι ἀνδράσι.» Για την δικαιοσύνη και την ισότητα μεταξύ των δύο φύλων στην εποχή του Ηρόδοτου πρβλ. Giraudeau 1984, 125.

[898] Για την δυσαρέσκεια απέναντι στην τυραννική εξουσία, βλ. Morgan 2003, 25-58.

[899] Ηρόδ. 5.92.α.1 «Ἦ δὴ ὅ τε οὐρανὸς ἔνερθε ἔσται τῆς γῆς καὶ ἡ γῆ μετέωρος ὑπὲρ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἄνθρωποι νομὸν ἐν θαλάσσῃ ἕξουσι καὶ ἰχθύες τὸν πρότερον ἄνθρωποι, ὅτε γε ὑμεῖς, ὦ Λακεδαιμόνιοι, ἰσοκρατίας καταλύοντες τυραννίδας ἐς τὰς πόλις κατάγειν παρασκευάζεσθε, τοῦ **οὔτε ἀδικώτερόν ἐστι οὐδὲν κατ᾽ ἀνθρώπους οὔτε μιαιφονώτερον**.» Για τον λόγο του Σωκλή και τον αντίκτυπο της τυραννίδας στην ανθρώπινη κοινωνία πρβλ. Hornblower 2013, 246-51. Για τους λόγους που ωθούν τους Κορίνθιους στην υιοθέτηση αυτής της στάσης βλ. και Rahe 2015, 101-2, ο οποίος επισημαίνει: «In the circumstances, there was another, far more effective rhetorical theme that it behooved the Corinthians to sound. And so it was in this situation that Socleas of Corinth attacked the Spartans where they were most vulnerable, taking them to task for abandoning their

Η καταδίκη της τυραννίδας, ως στυγερού εγκλήματος εις βάρος της ανθρώπινης κοινωνίας και της πολιτικά οργανωμένης κοινότητας, προσλαμβάνει χαρακτήρα ιερής δέσμευσης, καθώς συνοδεύεται από την επίκληση των θεών που προστατεύουν τις πόλεις - κράτη των Ελλήνων. Η επισφράγιση της ανεπιφύλακατα καταδικαστικής στάσης των Κορινθίων με την επίκληση των «Ελλήνιων θεών»[900] αναδεικνύει μία επιπλέον διάσταση του συγκεκριμένου ζητήματος. Το τυραννικό καθεστώς θεωρείται ανάρμοστο για τις πολιτικές κοινότητες του ελλαδικού χώρου, σε αντίθεση με τους λαούς της Ανατολής, όπου η μοναρχία αντιμετωπίζεται ως καταλληλότερο πολιτειακό σύστημα. Στην ελληνική πολιτική σκέψη, η ανθρώπινη ύπαρξη ολοκληρώνεται μέσα από τη συμμετοχή στο πολιτικό γίγνεσθαι ενός πολιτικού περιβάλλοντος, του οποίου αποτελεί ενεργή συνιστώσα, επιβεβαιώνοντας την υπόστασή της ως ελεύθερη οντότητα. Αντίθετα, η αποδοχή της ανεξέλεγκτης εξουσίας του ενός καταδικάζει την ατομικότητα αλλά και τη συλλογικότητα σε υποδούλωση και, τελικά, σε ανυπαρξία.

Κατ' επέκταση, η ελληνοπερσική σύγκρουση δεν συνιστά μόνο την εμπόλεμη σύρραξη ενός ισχυρού επιτιθέμενου κι ενός αποφασισμένου αμυνόμενου, αλλά πολύ περισσότερο, αποτυπώνει τον αγώνα δύο εκ διαμέτρου αντίθετων τρόπων σκέψης, δύο διακριτά διαφορετικών πολιτειακών δομών αλλά και δύο αντιθετικών συστημάτων ζωής και δράσης, μέσα στα οποία γαλουχήθηκαν οι εμπλεκόμενοι και συγκρότησαν το αξιακό τους σύστημα. Στη σκέψη των Ελλήνων ακρογωνιαίοι λίθοι στον κώδικα αξιών των δύο αυτών συστημάτων, οι οποίοι συμπυκνώνουν μονολεκτικά τον κεντρικό πυρήνα της συγκρότησής τους, θεωρούνται η κατάσταση της ελευθερίας για τους Έλληνες, που συμπορεύεται με τις αρχές δικαίου και παράγει δικαιοσύνη, και η κατάσταση της υποδούλωσης για τους Πέρσες, που καταλύει το δίκαιο και προκαλεί ανισορροπία.[901]

---

vaunted antipathy to tyranny and for proposing to overturn a regime of equally shared power [*ισοκρατία*]. And, as he expected, Sparta's other Peloponnesian allies quickly lined up behind the Corinthians The Lacedaemonians were trapped by their own policy. They could not abandon their crusade against tyranny without making the oligarchies that constituted their alliance restive and open to rebellion.»

[900] Ηρόδ. 5.92η. «ἡμέας δὲ τοὺς Κορινθίους τό τε αὐτίκα θῶμα μέγα εἶχε ὅτε ὑμέας εἴδομεν μεταπεμπομένους Ἱππίην, νῦν τε δὴ καὶ μεζόνως θωμάζομεν λέγοντας ταῦτα, ἐπιμαρτυρόμεθά τε ἐπικαλεόμενοι ὑμῖν θεοὺς τοὺς Ἑλληνίους μὴ κατιστάναι τυραννίδας ἐς τὰς πόλις. οὔκ ὦν παύσεσθε ἀλλὰ πειρήσεσθε **παρὰ τὸ δίκαιον** κατάγοντες Ἱππίην; ἴστε ὑμῖν Κορινθίους γε οὐ συναινέοντας.»

[901] Η σύνδεση του ελληνικού κόσμου με την ατομική και πολιτική ελευθερία και των λαών της ανατολής με την ατομική και πολιτική υποδούλωση καταλήγει επαναλαμβανόμενο μοτίβο στην αρχαία σκέψη, καθώς και στα κείμενα της αρχαίας γραμματείας. Ιδιαίτερα, μετά το νικηφόρο

Αντιστικτικά, στο περιβάλλον της Ανατολής, η υποταγή στη βούληση του μονάρχη, αν και όχι εντελώς απροϋπόθετα,[902] προκρίνεται ως η εγκαθιδρυμένη τάξη πραγμάτων που διαφυλάσσει το δίκαιο και επιβάλλεται να διατηρηθεί, ενώ η οποιαδήποτε τάση για ανεξαρτησία και αμφισβήτηση καταδικάζεται ως δράση ανομική και ανατρεπτική της δίκαιης τάξης πραγμάτων, που επιτρέπει τη συνέχιση της λειτουργίας του συστήματος. Κατ' επέκταση η παραδειγματική τιμωρία των επαναστατών Ιώνων και η επαναφορά των αποστατών υπηκόων κάτω από τον ζυγό της μοναρχικής εξουσίας προβάλλονται από τον Πέρση βασιλιά ως μοναδικές επιλογές, για να αποκατασταθεί η ισορροπία, που διασαλεύθηκε με την αμφισβήτηση της απόλυτης κυριαρχίας της μοναρχικής εξουσίας και την προσπάθεια αποτίναξής της.[903] Ανάλογα, ο στρατηγός της Φώκαιας, Διονύσιος, απευθυνόμενος στους Ίωνες λίγο πριν τη ναυμαχία της Λάδης, επισημαίνει τον υπαρκτό κίνδυνο της παραδειγματικής τιμωρίας των αποστατών, με στόχο την επανυπαγωγή τους κάτω απ' τον ζυγό της μοναρχικής εξουσίας του Πέρση βασιλιά και την αποκατάσταση της ισορροπίας του πολιτικού του συστήματος, προτρέποντας σε συνέχιση του αγώνα για οριστική απόκτηση και διατήρηση της ελευθερίας, με επίδειξη καρτερικότητας στις παροντικές ταλαιπωρίες, εγρήγορση και πειθαρχία.[904]

αποτέλεσμα των ελληνοπερσικών συγκρούσεων, η βεβαιότητα των Ελλήνων για την ανωτερότητα του δικού τους πολιτικού και πολιτισμικού περιβάλλοντος απογειώνεται. Πρβλ. Moles 2002, 50, ο οποίος αναφέρει: «Fundamental to the History is the struggle between political freedom and enslavement. Freedom is initially conceptualized as Greek and good, slavery tyranny as barbarian and bad.» Για το ζήτημα αυτό βλ. και Munson 2020, 142-58, η οποία σχολιάζει: «The citizens of the fifth-century European Greek poleis lived in a world in which autocracy and domination were almost everywhere else the norm. Aware of their exceptionalism, they tended to consider freedom as their exclusive ethnic trait thanks to some vague combination of nature, environment, and tradition.»

[902] Για τις προϋποθέσεις που συνδέονται με την άσκηση της μοναρχικής εξουσίας βλ. σελ. 261-2 στην παρούσα εργασία.

[903] Ηρόδ. 5.106.6. Ο Rahe 2015, 127 παρατηρεί: «The King of Kings and his underlings had a better understanding of the unwritten rules of prudence that guide the conduct of foreign policy than we do today. They were as good as their word. They had to be—if they were to lure others to medize as the Samians and the Carians of Pidasa had done. They knew it, and they carefully cultivated their image—both as men protective of the King's *bandaka,* profoundly hostile to "the Lie," and devoted to truth and trust, and as statesmen who knew better than anyone else how to help their friends and to harm their enemies».

[904] Ηρόδ. 6.11.2 «Ἐπὶ ξυροῦ γὰρ ἀκμῆς ἔχεται ἡμῖν τὰ πρήγματα, ἄνδρες Ἴωνες, ἢ εἶναι ἐλευθέροισι ἢ δούλοισι, καὶ τούτοισι ὡς δρηπέτῃσι· νῦν ὦν ὑμεῖς ἢν μὲν βούλησθε ταλαιπωρίας ἐνδέκεσθαι, τὸ παραχρῆμα μὲν πόνος ὑμῖν ἔσται, οἷοί τε δὲ ἔσεσθε ὑπερβαλόμενοι τοὺς ἐναντίους εἶναι ἐλεύθεροι· εἰ δὲ μαλακίῃ τε καὶ ἀταξίῃ διαχρήσησθε, οὐδεμίαν ὑμέων ἔχω ἐλπίδα μὴ οὐ δώσειν [ὑμέας] **δίκην** βασιλέϊ τῆς ἀποστάσιος.» Ο Rahe 2015, 121 παρατηρεί σχετικά με την ευστοχία των συμβουλών του Διονύσιου: «Dionysius' point was simple, straightforward, and far wiser than we may be inclined fully to appreciate. If one is tempted, as one might be, to discount the significance of Herodotus'

Στη δουλοκτητική κοινωνία του αρχαίου κόσμου, βέβαια, η διαπραγμάτευση και η σύγκριση των καταστάσεων της ελευθερίας και της υποδούλωσης, ως πολιτικών χαρακτηριστικών, περιορίζεται στο τμήμα εκείνο της ανθρώπινης κοινότητας, που δεν υπάγεται στην τάξη των δούλων. Στην περίπτωση αυτή, οι σχέσεις εξουσίας και η ιεραρχία είναι δεδομένες, και αδιαπραγμάτευτες, ενώ η κατάσταση της υποδούλωσης συμπορεύεται αναντίρρητα με τις εγκαθιδρυμένες αρχές δικαίου. Η ανυπακοή του δούλου στις εντολές του κυρίου του συνιστά αδικία που διαπράττεται από τον πρώτο προς τον δεύτερο και επισύρει τη σκληρή και παραδειγματική τιμωρία του παραβάτη. Η επιβολή της τιμωρίας καθίσταται απαραίτητη, ως μέσου που συμβάλλει στη διατήρηση και τον σεβασμό της ιεραρχίας, καθώς και στην παγίωση των εκ των προτέρων προσδιορισμένων κοινωνικών ρόλων, ώστε να αποτραπεί η οποιαδήποτε προσπάθεια ή ενέργεια με στόχο τον μετασχηματισμό ή τον επαναπροσδιορισμό της.[905]

Στο πλαίσιο της στρατιωτικής ιεραρχίας, σε συμπόρευση με τις αρχές δικαίου βρίσκεται η αναντίρρητη υπακοή στις εντολές του ιεραρχικά ανώτερου, παρά τις ενδεχόμενες αντιρρήσεις που διατυπώνονται. Κατ' επέκταση, η απόφαση του Μαρδόνιου για τον σχεδιασμό της πολεμικής δράσης και την εξαπόλυση άμεσης επίθεσης πριν τη μάχη των Πλαταιών γίνεται σεβαστή, παρά τη διατύπωση διαφορετικών απόψεων από προσωπικότητες με αναγνωρισμένη διορατικότητα και ορθότητα κρίσης, όπως ο Αρτάβαζος. Οι κανόνες πειθαρχίας που διαμορφώνουν τον τρόπο οργάνωσης και δράσης του στρατεύματος, επιβάλλουν αναντίρρητη συμμόρφωση στην απόφαση του ανώτερου ιεραρχικά διοικητή Μαρδόνιου. [906] Ανάλογη πειθαρχία δείχνει, παρά τις αντιρρήσεις του, ο ιδιοφυής Αθηναίος πολιτικός

---

highlighting of the Phocaean commander's speech as yet another example of moralizing on the historian's part, one should firmly resist the temptation.»

[905] Ηρόδ. 1.112.3 «τοῦτο μὲν φέρων πρόθες, τὸν δὲ τῆς Ἀστυάγεος θυγατρὸς παῖδα ὡς ἐξ ἡμέων ἐόντα τρέφωμεν· καὶ οὕτω οὔτε σὺ ἀλώσεαι **ἀδικέων** τοὺς δεσπότας, οὔτε ἡμῖν κακῶς βεβουλευμένα ἔσται· ὅ τε γὰρ τεθνεὼς βασιληίης ταφῆς κυρήσει καὶ ὁ περιεὼν οὐκ ἀπολέει τὴν ψυχήν.» βλ. και Ηρόδ. 1.115.2-3 «Σὺ δὴ ἐὼν τούτου τοιούτου ἐόντος παῖς ἐτόλμησας τὸν τοῦδε παῖδα ἐόντος πρώτου παρ' ἐμοὶ ἀεικείῃ τοιῇδε περισπεῖν; ὁ δὲ ἀμείβετο ὧδε· Ὦ δέσποτα, ἐγὼ δὴ ταῦτα τοῦτον **ἐποίησα σὺν δίκῃ**· οἱ γάρ με ἐκ τῆς κώμης παῖδες, τῶν καὶ ὅδε ἦν, παίζοντες σφέων αὐτῶν ἐστήσαντο βασιλέα· ἐδόκεον γάρ σφι εἶναι ἐς τοῦτο ἐπιτηδεότατος. οἱ μέν νυν ἄλλοι παῖδες τὰ ἐπιτασσόμενα ἐπετέλεον, οὗτος δὲ ἀνηκούστεέ τε καὶ λόγον εἶχε οὐδένα, ἐς ὃ **ἔλαβε τὴν δίκην**. εἰ ὦν δὴ τούτου εἵνεκεν ἄξιός τευ κακοῦ εἰμι, ὅδε τοι πάρειμι.»

[906] Ηρόδ. 9.42.1 «τούτου δὲ οὕτω **δικαιεῦντος** ἀντέλεγε οὐδείς, ὥστε ἐκράτεε τῇ γνώμῃ· τὸ γὰρ κράτος εἶχε τῆς στρατιῆς οὗτος ἐκ βασιλέος, ἀλλ' οὐκ Ἀρτάβαζος. μεταπεμψάμενος ὧν τοὺς ταξιάρχους τῶν τελέων καὶ τῶν μετ' ἑωυτοῦ ἐόντων Ἑλλήνων τοὺς στρατηγοὺς εἰρώτα εἴ τι εἰδεῖεν λόγιον περὶ Περσέων ὡς διαφθερέονται ἐν τῇ Ἑλλάδι.»

Θεμιστοκλής στον ανώτερο ιεραρχικά και γενικό διοικητή των ελληνικών δυνάμεων Σπαρτιάτη Ευρυβιάδη, αποφεύγοντας την κατά μέτωπον σύγκρουση και επινοώντας ένα ευέλικτο σχέδιο, ώστε να διεξαχθεί τελικά η ελληνοπερσική ναυτική αναμέτρηση στα στενά της Σαλαμίνας.[907]

4. Ατομική δράση

Στο έργο του Ηρόδοτου, κομβικό σημείο για τη διαμόρφωση και τη διατήρηση της ενάρετης ατομικής δράσης αποτελεί η τήρηση του μέτρου και η αποφυγή της υπέρβασής του με την επίδειξη αλαζονείας και, κατ' επέκταση, τη διάπραξη της ύβρεως.[908] Στο περιστατικό της άγριας καταιγίδας ,που καταστρέφει τις γέφυρες των Περσών στον Ελλήσποντο οι όροι «δίκη» και «δίκαιο» αξιοποιούνται και χρωματίζονται με ποικίλο περιεχόμενο. Στην οπτική του Ξέρξη η φυσική καταστροφή προσλαμβάνεται ως «αδικία», που διαπράττεται από το φυσικό στοιχείο εις βάρος του και επισύρει παραδειγματική τιμωρία. Μέσα από την αφήγηση του ιστορικού αποτυπώνεται εύγλωττα η αλαζονεία της πανίσχυρης ανθρώπινης ύπαρξης, Η αίσθηση της υπέρμετρης δύναμης καταλύει τη λογική σκέψη, καταβυθίζει την ανθρώπινη οντότητα σε πνευματική τύφλωση και οδηγεί στη διάπραξη της ύβρεως με τη διατύπωση της παράλογης απαίτησης για υποταγή των φυσικών στοιχείων στη θέληση και τις επιταγές του Πέρση βασιλιά.[909] Οι έννοιες της αδικίας και της τιμωρίας για την αποκατάστασή της, σε διττά συμφραζόμενα και ενταγμένες σ' ένα πλαίσιο που ξεπερνά το λογικό μέτρο, καταδεικνύουν με ενάργεια το μέγεθος της υπέρβασης και της αλαζονείας προϊδεάζοντας για την νομοτελειακά επερχόμενη

[907] Ηρόδ. 8.75.1.

[908] Πρβλ. Ομήρ. *Ιλιάς*, Τ 91-94 «πρέσβα Διὸς θυγάτηρ Ἄτη, ἣ πάντας ἀᾶται, οὐλομένη· τῇ μέν θ' ἁπαλοὶ πόδες· οὐ γὰρ ἐπ' οὔδει πίλναται, ἀλλ' ἄρα ἥ γε κατ' ἀνδρῶν κράατα βαίνει βλάπτουσ' ἀνθρώπους.»· Αισχ. *Πέρσαι*, 821-822 «ὕβρις γὰρ ἐξανθοῦσ' ἐκάρπωσε στάχυν ἄτης»· Ομήρ. *Οδύσσεια*, ω 351-352 «Ζεῦ πάτερ, ἦ ῥα ἔτ' ἔστε θεοὶ κατὰ μακρὸν Ὄλυμπον, εἰ ἐτεὸν μνηστῆρες ἀτάσθαλον ὕβριν ἔτισαν.»

[909] Stahl 2012, 135 In the *Histories*: «crossing a body of water often has the symbolical meaning of overreaching, beginning with Croesus crossing the Halys and immediately starting a scorched earth war against the Syrians 'who were not guilty of anything' (*οὐδὲν ἐόντας αἰτίους* 1.76.2). The moral dimension will be more explicit soon.» Πρβλ. και Desmond 2004, 25.

τιμωρία.[910] Η διαδοχική ακολουθία ἄτη → ὕβρις → νέμεσις → τίσις συναντά μία από τις πιο χαρακτηριστικές εφαρμογές της στο συγκεκριμένο επεισόδιο. [911]

Η αναγνώριση του σφάλματος και η πρόθεση του δράστη για αυτοτιμωρία συνιστούν προϋποθέσεις επαρκείς για την αποκατάσταση της αδικίας, την ικανοποίηση του αδικημένου και την επαναφορά της ισορροπίας που διασαλεύθηκε με το αδίκημα. Η τραγική συντριβή του Άδραστου και η αυτοκαταδίκη του σε θάνατο καθίσταται ικανή να κατευνάσει την οργή του Κροίσου απέναντι στον φονιά του γιου του. Ακόμη, όμως, και η απουσία της πρόθεσης για τη διάπραξη του αδικήματος, -όπως συνέβη στην περίπτωση του Άδραστου, που θανάτωσε ακούσια τον Άτη- σε καμία περίπτωση δεν καθίσταται συνθήκη ικανή να νομιμοποιήσει την πράξη.[912]

Στο επίπεδο των σχέσεων μεταξύ του ατόμου και και του εθνικού συνόλου -μέσα στο οποίο αυτό συμπεριλαμβάνεται- τους κανόνες δικαίου αντιβαίνει οποιαδήποτε ατομική πράξη ενδέχεται να επιφέρει ως αποτέλεσμα τη συνολική βλάβη του συνόλου και την υποταγή του σε κατάσταση υποτέλειας ή υποδούλωσης, όταν αυτή διενεργείται εμπρόθετα, με γνώμονα την προσωπική ικανοποίηση και ωφέλεια. Η επιλογή αυτή, όχι μόνο καταδικάζεται ως άδικη και παραβατική, αλλά

---

[910] Ηρόδ. 7.35.1-2 «ἐνετέλλετο δὲ ὧν ῥαπίζοντας λέγειν βάρβαρά τε καὶ ἀτάσθαλα· Ὦ πικρὸν ὕδωρ, δεσπότης τοι δίκην ἐπιτιθεῖ τήνδε, ὅτι μιν **ἠδίκησας** οὐδὲν πρὸς ἐκείνου **ἄδικον** παθόν. καὶ βασιλεὺς μὲν Ξέρξης διαβήσεταί σε, ἤν τε σύ γε βούλῃ ἤν τε μή· σοὶ δὲ **κατὰ δίκην** ἄρα οὐδεὶς ἀνθρώπων θύει ὡς ἐόντι καὶ θολερῷ καὶ ἁλμυρῷ ποταμῷ. τήν τε δὴ θάλασσαν ἐνετέλλετο τούτοισι ζημιοῦν καὶ τῶν ἐπεστεώτων τῇ ζεύξι τοῦ Ἑλλησπόντου ἀποταμεῖν τὰς κεφαλάς.»

[911] Ο Raaflaub 2002, 172 παρατηρεί σχετικά με την υπέρβαση των ορίων, την παραβίαση της εγκαθιδρυμένης τάξης, τη διάπραξη της ύβρεως και την τελική τιμωρία των Περσών με την παρέμβαση της θείας δύναμης: «This pattern of conquest and success, prompting over confidence and further aggression that leads to eventual disaster is applied, as a structuring and interpretative device, to all Persian kings. Cyrus, Cambyses, Darius, and Xerxes fail at the end because they reach for the ends of the earth, cross boundaries imposed by nature and divine order (great rivers, the Hellespont, or the desert) and are defeated by nature and/or peoples that are culturally too different to be tamed by the methods with which the Persians succeeded before». Για επαναλαμβανόμενα μοτίβα στον Ηρόδοτο βλ. Immerwahr 1966 · Hunter 1982.

[912] Ηρόδ. 1.45.2. «Κροῖσος δὲ τούτων ἀκούσας τόν τε Ἄδρηστον κατοικτίρει, καίπερ ἐὼν ἐν κακῷ οἰκηίῳ τοσούτῳ, καὶ λέγει πρὸς αὐτόν· Ἔχω, ὦ ξεῖνε, παρὰ σεῦ πᾶσαν **τὴν δίκην**, ἐπειδὴ σεωυτοῦ **καταδικάζεις θάνατον**.» Πρβλ. Strid 2006, 403: «The suicide of Adrastus (1.45) is the culmination of the tragic story of Croesus' son Atys. Adrastus slays himself on the tomb of Atys, whom he has accidentally killed. We hear of the suicide in the final sentence of the story, where Herodotus, employing a periodic structure, recapitulates the ancestry and life-history of Adrastus and conveys his thoughts and feelings *(συγγινωσκόμενος ἀνθρώπων εἶναι τῶν αὐτὸς ἥδεε βαρυσυμφορώτατος)* before revealing that he slayed himself on the tomb of Atys…At an earlier point, Adrastus had begged Croesus to kill him over the dead body of Atys: "ἐπικατασφάξαι μιν κελεύων τω νεκρώ". Now a similar expression "ἐπικατασφάζει τῷ τύμβῳ ἑωυτόν" is being usued in the description of his suicide on the tomb of his victim.»

τοποθετείται ιεραρχικά στην κορυφή των ενεργειών που συνιστούν ανομική συμπεριφορά. Ο Άρπαγος χαρακτηρίζεται από τον Αστυάγη «αδικότατος», αφού με δική του πρωτοβουλία και με κίνητρο την επιθυμία του για αντεκδίκηση, εξαιτίας του προσωπικού του μίσους προς τον Αστυάγη, βασιλιά των Μήδων, καταλήγει εμπνευστής αλλά και ενορχηστρωτής του σχεδίου δράσης, που θα οδηγήσει τελικά στη συνολική υποδούλωση της εθνικής κοινότητας των Μήδων στους Πέρσες.[913]

Η εγκαθίδρυση της αντίληψης για πρόταξη της συνολικής ευημερίας από την ατομική και η αποδοχή της από τα μέλη του εθνικού συνόλου, ως ορθής, αποτυπώνεται από τον ιστορικό και κατά την περιγραφή των λατρευτικών πρακτικών των Περσών προς τους θεούς. Η ρητή απαγόρευση θυσιών και δεήσεων με αίτημα το ατομικό όφελος και η επιβολή της υποχρέωσης για τέλεση λατρευτικών πρακτικών, με αποκλειστικό περιεχόμενο την έκκληση της θείας επενέργειας, για την επίτευξη της συλλογικής ευημερίας της κοινότητας καταδεικνύει εμφανώς αυτή την αντίληψη.[914]

Η παραδειγματική τιμωρία του δράστη, που διέπραξε αδικήματα βλάπτοντας το σύνολο της κοινότητας, αποτελεί μονόδρομη επιλογή, για να ικανοποιηθεί η συλλογική απαίτηση για αποκατάσταση του δικαίου, του οποίου η ισορροπία διασαλεύθηκε από την ανομική δράση του παραβάτη. Αντίθετα, η επίδειξη μεγαλοψυχίας με την αποφυγή της τιμωρίας, κι ακόμη περισσότερο, η περίθαλψη και η υιοθέτηση περιποιητικής συμπεριφοράς απέναντί του, προκαλεί τη συλλογική αντίδραση και αντίκειται στο κοινό αίσθημα περί δικαίου. Ο Αιγύπτιος βασιλιάς Άμασις αντιμετωπίζει τη σθεναρή αντίδραση των Αιγυπτίων, όταν επιδεικνύει μεγαλοψυχία στον προκάτοχο και αντίπαλό του Απρίη, φιλοξενώντας τον στα βασιλικά ενδιαιτήματα. Η λαϊκή κατακραυγή κατευνάζεται, μόνο όταν ο Απρίης

[913] Ηρόδ. 1.129.2 «ὁ δέ μιν προσιδὼν ἀντείρετο εἰ ἐωυτοῦ ποιέεται τὸ Κύρου ἔργον. Ἅρπαγος δὲ ἔφη, αὐτὸς γὰρ γράψαι, τὸ πρῆγμα ἐωυτοῦ δὴ **δικαίως εἶναι**.» Σχετικά με την εκδίκηση του Άρπαγου η Saïd 2002, 128 υποστηρίζει: «The dialogue between Harpagos and Astyages, which closes the episode, suggests that Harpagos was no less deluded in his revenge: by helping Cyrus to become king and enslave the Medes, he was most foolish and most unjust, 'most foolish' , because, when he might have been king himself, he gave another man the power, most unjust, because merely on account of that supper, he brought the Medes into slavery'.»

[914] Ηρόδ. 1.132.1-2

παραδίδεται στους Αιγυπτίους και τιμωρείται παραδειγματικά με την ποινή του θανάτου.[915]

Η αξιολόγηση των εξωτερικών δεδομένων, η συνειδητοποίηση της κρισιμότητας της κατάστασης, των επικείμενων ανυπέρβλητων δυσκολιών και της ενδεχόμενης ήττας, και, παρόλα αυτά, η αμετακίνητη απόφαση της παραμονής στην εκτέλεση του καθήκοντος, παρά την υπαρκτή επιλογή της υποχώρησης, αποτυπώνουν τη στάση που καθίσταται σύμφωνη με τις αρχές δικαίου. Ο ρηματικός τύπος «ἐδικαίευν», αναδεικνύοντας εύστοχα την έμπρακτη και ενεργητική διάσταση εφαρμογής του δικαίου, πλαισιώνει την απόφαση των Χίων, κατά τη ναυμαχία της Λάδης,[916] να αντιμετωπίσουν τον κίνδυνο, από την έκβαση του οποίου εξαρτόταν η ελευθερία και η ανεξαρτησία του συνόλου και των μελών του, αρνούμενοι την προδοτική υποχώρηση από τον κοινό αγώνα.

Οι επιλογές αυτές σε πλήρη συμπόρευση με τις αρχές δικαίου, υποδεικνύουν την ορθή συμπεριφορά ατόμων και συνόλου σε περιστάσεις κρίσης και ενώπιον του ορατού και υπαρκτού συλλογικού κινδύνου και διαχωρίζονται, εμφανώς, από την προδοτική απόφαση «των κακών» για υποχώρηση και επιδίωξη της σωτηρίας και της προσωπικής ασφάλειας, με την αποφυγή του κινδύνου και των επιπτώσεων μιας ενδεχόμενης ήττας.[917] Στη σύναψη συμφωνίας με τους Πέρσες, προκειμένου να αποφύγουν την ενδεχόμενη βλάβη μιας επικείμενης ήττας, καταφεύγουν οι Σάμιοι, οι οποίοι, παραβαίνοντας τις δικαϊκές επιταγές που υποδεικνύουν την ορθή δράση, συγκαταλέγονται στους «κακούς» και επικρίνονται, τόσο από τους Χίους, όσο και

[915] Ηρόδ. 2.169.3-4 «ἐνθαῦτα δὲ ἕως μὲν ἐτρέφετο ἐν τοῖσι βασιληίοισι, καί μιν Ἄμασις εὖ περιεῖπε· τέλος δὲ μεμφομένων Αἰγυπτίων ὡς οὐ ποιοῖ **δίκαια** τρέφων τὸν σφίσι τε καὶ ἑωυτῷ ἔχθιστον, οὕτω δὴ παραδιδοῖ τὸν Ἀπρίην τοῖσι Αἰγυπτίοισι. οἱ δέ μιν ἀπέπνιξαν καὶ ἔπειτα ἔθαψαν ἐν τῇσι πατρωίῃσι ταφῇσι. αἱ δέ εἰσι ἐν τῷ ἱρῷ τῆς Ἀθηναίης, ἀγχοτάτω τοῦ μεγάρου, ἐσιόντι ἀριστερῆς χειρός. ἔθαψαν δὲ Σαΐται πάντας τοὺς ἐκ νομοῦ τούτου γενομένους βασιλέας ἔσω ἐν τῷ ἱρῷ.»

[916] Για τη ναυμαχία της Λάδης βλ. Ηρόδ 6.11-17. Πρβλ. Rahe 2015, 118-26.

[917] Ηρόδ. 6.15.1-2 «τῶν δὲ παραμεινάντων ἐν τῇ ναυμαχίῃ περιέφθησαν τρηχύτατα Χῖοι ὡς ἀποδεικνύμενοί τε ἔργα λαμπρὰ καὶ οὐκ ἐθελοκακέοντες· παρείχοντο οἵ μέν, ὥσπερ καὶ πρότερον εἰρέθη, νέας ἑκατὸν καὶ ἐπ᾽ ἑκάστης αὐτέων ἄνδρας τεσσεράκοντα τῶν ἀστῶν λογάδας ἐπιβατεύοντας· ὀρέοντες δὲ τοὺς πολλοὺς τῶν συμμάχων προδιδόντας **οὐκ ἐδικαίευν** γενέσθαι τοῖσι κακοῖσι αὐτῶν ὅμοιοι, ἀλλὰ μετ᾽ ὀλίγων συμμάχων μεμουνωμένοι διεκπλέοντες ἐναυμάχεον, ἐς ὃ τῶν πολεμίων ἑλόντες νέας συχνὰς ἀπέβαλον τῶν σφετέρων τὰς πλεῦνας. Χῖοι μὲν δὴ τῇσι λοιπῇσι τῶν νεῶν ἀποφεύγουσι ἐς τὴν ἑωυτῶν»

από τους συμπατριώτες τους, αφού με την απόφασή τους συμβάλλουν σε μία νέα υποδούλωση σε τυράννους και ξένους δυνάστες.[918]

Η έννοια της δικαιοσύνης και της εντιμότητας συμπλέκονται άρρηκτα και στο παράδειγμα του Κάδμου, απογόνου οικογένειας ισχυρών τυράννων της Κω. Παρά τη δυνατότητά του να διαδεχθεί τον πατέρα του, παραλαμβάνοντας μία μοναρχική εξουσία με ισχυρά θεμέλια, εκείνος επέλεξε να παραδώσει την εξουσία στον λαό. Στην ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου, ο Κάδμος δεν οδηγήθηκε στην απόφασή του κάτω από την επίδραση εξωγενών παραγόντων, αφού δεν δέχτηκε απειλές, ούτε πιέσεις, αλλά παρωθούμενος από το βαθύ αίσθημα δικαιοσύνης, από το οποίο διακατεχόταν.[919] Η δικαιοσύνη, ως εσωτερικό ποιοτικό χαρακτηριστικό του ατόμου, διασφαλίζει την ακεραιότητά του απέναντι στο 'όλον", καθώς και την εντιμότητα του στις διαπροσωπικές σχέσεις. Ο Κάδμος αποδεικνύοντας για ακόμη μία φορά την ακεραιότητα του χαρακτήρα του, επέστρεψε ανέγγιχτο ένα μεγάλο χρηματικό ποσό που του είχε εμπιστευθεί ο τύραννος της Σικελίας, Γέλωνας, κατά τη διάρκεια της εκστρατείας του Ξέρξη στην Ελλάδα.[920]

Με αντίστοιχα χαρακτηριστικά παρουσιάζεται από τον ιστορικό και ο Αθηναίος Αριστείδης γιος του Λυσίμαχου, κατακτώντας τον αξιολογικό χαρακτηρισμό

---

[918] Ηρόδ. 6.14 «Ὡς δὲ καὶ ἀγχοῦ ἐγίνοντο καὶ συνέμισγον ἀλλήλοισι, τὸ ἐνθεῦτεν οὐκ ἔχω ἀτρεκέως συγγράψαι οἵ τινες τῶν Ἰώνων ἐγένοντο ἄνδρες κακοὶ ἢ ἀγαθοὶ ἐν τῇ ναυμαχίῃ ταύτῃ· ἀλλήλους γὰρ καταιτιῶνται. Λέγονται δὲ Σάμιοι ἐνθαῦτα κατὰ τὰ συγκείμενα πρὸς τὸν Αἰάκεα ἀράμενοι τὰ ἱστία ἀποπλῶσαι ἐκ τῆς τάξιος ἐς τὴν Σάμον, πλὴν ἕνδεκα νεῶν.» Για τη συμπεριφορά των Σαμίων ο Rahe 2015, 125 επισημαίνει: «The Ionians were all afraid of the consequences of losing. They had reason to be. But none were more afraid than the Samians, who had first hand knowledge of what the Persians might well do. Back when Maeandrius and his brother Charilaos had tried to prevent the Persians from installing the younger Syloson as tyrant in Samos, Otanes had turned his troops loose on the people of Samos, authorizing them to kill everyone they met, whether in a sanctuary or not;....On the eve of the battle of Lade, with this memory in mind, the Samians listened to the blandishments of their former tyrant the younger Aeacesall but eleven of the Samian ships abandoned their post and sailed directly home, leaving the rest of the Ionians to the mercy of the Mede. The Mytilenians and the others from Lesbos soon thereafter panicked and followed the Samian example.»

[919] Ηρόδ. 7.164.1 «ὁ δὲ Κάδμος οὗτος πρότερον τούτων παραδεξάμενος παρὰ πατρὸς τυραννίδα Κῴων εὖ βεβηκυῖαν, ἐκών τε εἶναι καὶ δεινοῦ ἐπιόντος οὐδενὸς ἀλλ᾽ **ὑπὸ δικαιοσύνης** ἐς μέσον Κῴοισι καταθεὶς τὴν ἀρχὴν οἴχετο ἐς Σικελίην, ἔνθα μετὰ Σαμίων ἔσχε τε καὶ κατοίκησε πόλιν Ζάγκλην τὴν ἐς Μεσσήνην μεταβαλοῦσαν τὸ οὔνομα.»

[920] Ηρόδ. 7.164.2 «τοῦτον δὴ ὁ Γέλων τὸν Κάδμον καὶ τοιούτῳ τρόπῳ ἀπικόμενον **διὰ δικαιοσύνην**, τήν οἱ αὐτὸς ἄλλην συνήδεε ἐοῦσαν, ἔπεμπε· ὃς ἐπὶ τοῖσι ἄλλοισι **δικαίοισι** τοῖσι ἑξ ἑωυτοῦ ἐργασμένοισι καὶ τόδε οὐκ ἐλάχιστον τούτων ἐλίπετο· κρατήσας [γὰρ] μεγάλων χρημάτων τῶν οἱ Γέλων ἐπετράπετο, παρεὸν κατασχέσθαι οὐκ ἠθέλησε, ἀλλ᾽ ἐπεὶ οἱ Ἕλληνες ἐπεκράτησαν τῇ ναυμαχίῃ καὶ Ξέρξης οἰχώκεε ἀπελαύνων, καὶ δὴ καὶ ἐκεῖνος ἀπίκετο ἐς τὴν Σικελίην ἀπὸ πάντα τὰ χρήματα ἄγων.»

«δικαιότατος». Παραβλέποντας τις προσωπικές διαφορές του με τον Θεμιστοκλή, πρόσφερε με προθυμία τις υπηρεσίες του για την επιτυχή αντιμετώπιση του κοινού κινδύνου. Συνεργάστηκε δυναμικά με τον πολιτικό του αντίπαλο για την προετοιμασία της ναυτικής αναμέτρησης στη Σαλαμίνα.[921] Ακολούθως, είτε κατά τη διάρκεια, είτε λίγο μετά την έκβαση της ναυμαχίας οδήγησε ένα τμήμα οπλιτών στην Ψυττάλεια, επιτυγχάνοντας την εξόντωση του περσικού στρατιωτικού αγήματος που είχε αποβιβαστεί εκεί.[922] Η δικαιοσύνη εδώ καθίσταται το εσωτερικό εκείνο κίνητρο που παρωθεί το άτομο, ως μέλος ενός οργανικού όλου, να οδηγηθεί στη λήψη της ορθής και ευνοϊκής για το σύνολο απόφασης, παραμερίζοντας τα προσωπικά του πάθη, καθώς και τις υποκειμενικές συμπάθειες ή αντιπάθειες.[923]

«Δικαιότατος» χαρακτηρίζεται και ο εκδιωχθείς τύραννος της Ζάγκλης[924] Σκύθης, ο οποίος είχε καταφύγει στην αυλή του Πέρση βασιλιά Δαρείου, όταν τηρεί την υπόσχεσή του στον βασιλιά και επιστρέφει στην Ασία μετά από επόμενη επίσκεψή του στη Σικελία. Η τήρηση και πραγματοποίηση της υπόσχεσης, παρά την προοπτική προσωπικής ωφέλειας με την αθέτησή της, συμπεριλαμβάνεται στις επιλογές εκείνες, που συμβάλλουν στη συγκρότηση της ακέραιης προσωπικότητας, που λειτουργεί με εντιμότητα στις διαπροσωπικές σχέσεις. Η χρήση του υπερθετικού βαθμού του επιθέτου προβάλλει με έμφαση το αξιολογικό στίγμα μιας τέτοιας συμπεριφοράς, η υιοθέτηση της οποίας δεν επιβάλλεται από εξωτερικούς κανόνες,

[921] Ηρόδ. 8.79.1-2 «συνεστηκότων δὲ τῶν στρατηγῶν ἐξ Αἰγίνης διέβη Ἀριστείδης ὁ Λυσιμάχου, ἀνὴρ Ἀθηναῖος μέν, ἐξωστρακισμένος δὲ ὑπὸ τοῦ δήμου, τὸν ἐγὼ νενόμικα, πυνθανόμενος αὐτοῦ τὸν τρόπον, ἄριστον ἄνδρα γενέσθαι ἐν Ἀθήνῃσι καὶ **δικαιότατον**. οὗτος ὠνὴρ στὰς ἐπὶ τὸ συνέδριον ἐξεκαλέετο Θεμιστοκλέα, ἐόντα μὲν ἐωυτῷ οὐ φίλον, ἐχθρὸν δὲ τὰ μάλιστα· ὑπὸ δὲ μεγάθεος τῶν παρεόντων κακῶν λήθην ἐκείνων ποιεύμενος ἐξεκαλέετο, θέλων αὐτῷ συμμεῖξαι. προακηκόεε δὲ ὅτι σπεύδοιεν οἱ ἀπὸ Πελοποννήσου ἀνάγειν τὰς νέας πρὸς τὸν Ἰσθμόν.»

[922] Βλ. Αισχύλου *Πέρσαι* 455 «Ἀριστείδης δὲ ὁ Λυσιμάχου ἀνὴρ Ἀθηναῖος, τοῦ καὶ ὀλίγῳ τι πρότερον τούτων ἐπεμνήσθην ὡς ἀνδρὸς ἀρίστου, οὗτος ἐν τῷ θορύβῳ τούτῳ τῷ περὶ Σαλαμῖνα γινομένῳ τάδε ἐποίεε· παραλαβὼν πολλοὺς τῶν ὁπλιτέων οἳ παρετετάχατο παρὰ τὴν ἀκτὴν τῆς Σαλαμινίης χώρης, γένος ἐόντες Ἀθηναῖοι, ἐς τὴν Ψυττάλειαν νῆσον ἀπέβησε ἄγων, οἳ τοὺς Πέρσας τοὺς ἐν τῇ νησῖδι ταύτῃ κατεφόνευσαν πάντας».

[923] Ηρόδ. 8.79.3 «ὡς δὲ ἐξῆλθέ οἱ Θεμιστοκλέης, ἔλεγε Ἀριστείδης τάδε· Ἡμέας στασιάζειν χρεόν ἐστι ἔν τε τῷ ἄλλῳ καιρῷ καὶ δὴ καὶ ἐν τῷδε περὶ τοῦ ὁκότερος ἡμέων πλέω ἀγαθὰ τὴν πατρίδα ἐργάσεται.» Για την δίκαιη συμπεριφορά του Αριστείδη ο Moles 2002, 46 επισημαίνει: «The intervention of Aristides, with his news of Persian encirclement, enacts the historian's own role, enhancing Aristides' 'authority', and replays Mnesiphilus' intervention. Aristides' insistence, welcomed by Themistocles, that the two sublimate their personal stasis into (as it were) patriotic stasis, enacts on the personal and Athenian levels the need to overcome stasis within Greece against the common enemy. Herodotus' judgment (8.79) that Aristides ('best in appearance') was 'the best and most just man ever produced by Athens' underlines his moral superiority.»

[924] Για την πόλη της Ζάγκλης στη Σικελία βλ. Fischer Hansen, Nielsen και Ampolo 2004, 233-4.

που εμπεριέχουν το απειλητικό στοιχείο του καταναγκασμού, αλλά από την εσωτερική παρόρμηση, που ωθεί τον άνθρωπο σε συμπόρευση με τους άγραφους κανόνες δικαίου και στην ηθικοποίηση.[925]

Στις διαπροσωπικές σχέσεις, σύμφωνη με τις αρχές δικαίου παρουσιάζεται και η αναγκαστική υποχρέωση, η οποία απορρέει από κοινή συμφωνία μεταξύ δύο πλευρών για εκατέρωθεν σεβασμό των όρων της σύμβασης, εφόσον η τελευταία νομιμοποιείται, με την τήρηση ενός τυπικού τελετουργικού κατά τη σύναψή της, που εμπεριέχει απαραίτητα την επίκληση του θεϊκού στοιχείου για την επικύρωση της σύμβασης και των παραμέτρων της.[926] Με αυτή τη σημασία χρησιμοποιείται από τον ιστορικό ο ρηματικός τύπος «δικαιοῦσι σέβεσθαι» όταν περιγράφεται η διαδικασία σύναψης συμφωνιών από τους Άραβες. [927]

Στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο, διακριτή θέση ανάμεσα στις παραδοσιακά εγκαθιδρυμένες βασικές αρχές, που διαμορφώνουν και διέπουν τον κώδικα ορθής συμπεριφοράς στις σχέσεις μεταξύ ατόμων και ομάδων, καταλαμβάνει, τόσο η τήρηση των τυπικών κανόνων της φιλοξενίας των ξένων, όσο και επίδειξη σεβασμού απέναντι στον οικοδεσπότη, ενώ στα σημαντικότερα αδικήματα συγκαταλέγεται η προσβολή του κυρίου του «οίκου», που παρέχει τη φιλοξενία. Η κατάταξη αυτή στη σκέψη του Ηρόδοτου ξεπερνά το περιβάλλον των πληθυσμιακών ομάδων που συγκροτούν τα ελληνικά φύλα, και εκτείνεται σε εθνικές και φυλετικές ομάδες πέρα από τα όρια αυτά, όπως για παράδειγμα στο μακρινό εθνικό και πολιτισμικό περιβάλλον της Αιγύπτου.[928]

---

[925] Ηρόδ. 8.95.1.

[926]Για θρησκευτικές τελετές επικύρωσης συμφωνιών βλ. και Khazanov 1972, 68-75.

[927] Ηρόδ. 3.8.1-2 «σέβονται δὲ Ἀράβιοι πίστις ἀνθρώπων ὅμοια τοῖσι μάλιστα. ποιεῦνται δὲ αὐτὰς τρόπῳ τοιῷδε· τῶν βουλομένων τὰ πιστὰ ποιέεσθαι ἄλλος ἀνὴρ ἀμφοτέρων αὐτῶν ἐν μέσῳ ἑστεὼς λίθῳ ὀξέϊ τὸ ἔσω τῶν χειρῶν παρὰ τοὺς δακτύλους τοὺς μεγάλους ἐπιτάμνει τῶν ποιευμένων τὰς πίστις, καὶ ἔπειτα λαβὼν ἐκ τοῦ ἱματίου ἑκατέρου κροκύδα ἀλείφει τῷ αἵματι ἐν μέσῳ κειμένους λίθους ἑπτά, τοῦτο δὲ ποιέων ἐπικαλέει τε τὸν Διόνυσον καὶ τὴν Οὐρανίην. ἐπιτελέσαντος δὲ τούτου ταῦτα ὁ τὰς πίστις ποιησάμενος τοῖσι φίλοισι παρεγγυᾷ τὸν ξεῖνον ἢ καὶ τὸν ἀστόν, ἢν πρὸς ἀστὸν ποιῆται, οἱ δὲ φίλοι καὶ αὐτοὶ τὰς πίστις **δικαιοῦσι** σέβεσθαι.»

[928] Βλ. Mc Williams 2013, 747: «For instance, Herodotus shows that the common practice of official guest-friendship confounds traditional boundaries between societies.Πρβλ. και 7.116-7 για σύναψη δεσμών “ξενίας”μεταξύ του Πέρση βασιλιά Ξέρξη και της κοινότητας των Ακανθίων.»

Ο Αιγύπτιος βασιλιάς, με το εξελληνισμένο όνομα Πρωτέας, μετά την άφιξη του Τρώα Αλέξανδρου στη χώρα του και, αφού ενημερώθηκε για την διπλή αδικία που αυτός είχε διαπράξει εις βάρος του οικοδεσπότη του και βασιλιά της Σπάρτης , Μενέλαου, -αφενός, με την απαγωγή της συζύγου του Ελένης και αφετέρου, με τη ληστρική αρπαγή των θησαυρών του Σπαρτιάτη βασιλιά- απέφυγε την επιβολή της ποινής του θανάτου στον δράστη, από σεβασμό στους νόμους της φιλοξενίας, αλλά παρακράτησε την Ελένη και τους θησαυρούς, αναλαμβάνοντας τη φύλαξή τους μέχρι την παράδοση στον νόμιμο κύριο και κάτοχό τους. Παράλληλα, διέταξε στον δράστη να απομακρυνθεί από τα όρια της χώρας του εντός τριών ημερών, ώστε να αποφύγει μία περαιτέρω εχθρική αντιμετώπιση.[929] Μάλιστα, ο ιστορικός επισημαίνει ότι η εκδοχή αυτή ήταν ήδη γνωστή στον Όμηρο, ο οποίος, όμως, προτίμησε να υιοθετήσει άλλες εκδοχές περισσότερο συμβατές με τις απαιτήσεις και τον προσανατολισμό του επικού ποιητικού λόγου.[930]

Στο συγκεκριμένο επεισόδιο, ο όρος «δίκη» παρουσιάζεται με τη σημασία της αποζημίωσης υλικής ή ηθικής, η οποία καθίσταται αναγκαίο να αποδοθεί προς ικανοποίηση του προσώπου, εις βάρος του οποίου διαπράχθηκε το αδίκημα. Το συντελεσμένο αδίκημα, έχοντας βλάψει την αρτιότητα της υλικής ή ηθικής υπόστασης του ατόμου που το υπέστη, νομιμοποιεί την «απαίτηση» της «δίκης» από την πλευρά του αδικηθέντος και επιβάλλει την αποκατάσταση της βλάβης αυτής στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό. Το ποιοτικό περιεχόμενο της απαίτησης ποικίλλει και προσδιορίζεται κάθε φορά από διαφορετικούς παράγοντες, που εξαρτώνται από το είδος του αδικήματος, αλλά και από τις καθιερωμένες εθιμικές πρακτικές που εφαρμόζονται σε κάθε περίπτωση και καταλήγουν από κοινού αποδεκτοί κανόνες. Το εκστρατευτικό σώμα των Αχαιών, μέσω απεσταλμένων του απαιτεί από τους Τρώες την επιστροφή της Ελένης και των κλεμμένων θησαυρών του Μενέλαου, αλλά και

[929] Ηρόδ. 2.115.3 «μετὰ δὲ ὁ Πρωτεὺς εἰρώτα αὐτὸν ὀκόθεν τὴν Ἑλένην λάβοι· πλανωμένου δὲ τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐν τῷ λόγῳ καὶ οὐ λέγοντος τὴν ἀληθείην, ἤλεγχον οἱ γενόμενοι ἱκέται ἐξηγεύμενοι πάντα λόγον **τοῦ ἀδικήματος**.» βλ. και Ηρόδ. 2.115.6 «νῦν ὦν, ἐπειδὴ περὶ πολλοῦ ἤγημαι μὴ ξεινοκτονέειν, γυναῖκα μὲν ταύτην καὶ τὰ χρήματα οὔ τοι προήσω ἀπάγεσθαι, ἀλλ᾽ αὐτὰ ἐγὼ τῷ Ἕλληνι ξείνῳ φυλάξω, ἐς ὃ ἂν αὐτὸς ἐλθὼν ἐκεῖνος ἀπαγαγέσθαι ἐθέλῃ· αὐτὸν δέ σε καὶ τοὺς σοὺς συμπλόους τριῶν ἡμερέων προαγορεύω ἐκ τῆς ἐμῆς γῆς ἐς ἄλλην τινὰ μετορμίζεσθαι, εἰ δὲ μή, ἅτε πολεμίους περιέψεσθαι.»

[930] Ηρόδ. 2.116.1 «Ἑλένης μὲν ταύτην ἄπιξιν παρὰ Πρωτέα ἔλεγον οἱ ἱρέες γενέσθαι· δοκέει δέ μοι καὶ Ὅμηρος τὸν λόγον τοῦτον πυθέσθαι· ἀλλ᾽ οὐ γὰρ ὁμοίως ἐς τὴν ἐποποιίην εὐπρεπὴς ἦν τῷ ἑτέρῳ τῷ περ ἐχρήσατο, [ἐς ὃ] μετῆκε αὐτόν, δηλώσας ὡς καὶ τοῦτον ἐπίσταιτο τὸν λόγον.»

την απόδοση από την πλευρά των Τρώων επιπρόσθετης αποζημίωσης για τις εγκληματικές πράξεις του Πάρη εις βάρος του Σπαρτιάτη βασιλιά.[931]

Η παρέμβαση του θείου για την αποκατάσταση της αδικίας, που επανέρχεται ως επαναλαμβανόμενο μοτίβο στην ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου, συνδέεται και με τα συγκεκριμένα γεγονότα. Ο ιστορικός, υιοθετώντας την εκδοχή για την παραμονή της Ελένης στην Αίγυπτο, υποστηρίζει ότι η άρνηση των Ελλήνων να πιστέψουν σε αυτό το ενδεχόμενο και η επιμονή τους να την διεκδικούν στην Τροία οφείλεται στον θεϊκό σχεδιασμό με στόχο τον τελικό αφανισμό των Τρώων, που αποτέλεσε, τελικά, την παραδειγματική θεϊκή τους τιμωρία, ως αντίβαρο του μεγάλου αδικήματος, που είχε συντελεστεί.[932]

Στον κατάλογο των πρακτικών, που συνιστούν αδικία, εντάσσεται και η συκοφαντία. Στη δημηγορία του Πέρση Αρτάβανου, η αναίτια διαβολή του άλλου συνιστά διπλή αδικία για το θύμα της, το οποίο βλάπτεται τόσο από τις ανυπόστατες κατηγορίες του συκοφάντη εις βάρος του, όσο και από την αβασάνιστη αποδοχή του ψεύδους από τον δέκτη.[933]

---

[931] Ηρόδ. 2.118.3 «τοὺς δ᾽ ἐπείτε ἐσελθεῖν ἐς τὸ τεῖχος, ἀπαιτέειν Ἑλένην τε καὶ τὰ χρήματα τά οἱ οἴχετο κλέψας Ἀλέξανδρος, **τῶν τε ἀδικημάτων δίκας αἰτέειν**· τοὺς δὲ Τευκροὺς τὸν αὐτὸν λόγον λέγειν τότε καὶ μετέπειτα, καὶ ὀμνύντας καὶ ἀνωμοτί, μὴ μὲν ἔχειν Ἑλένην μηδὲ τὰ ἐπικαλεύμενα χρήματα, ἀλλ᾽ εἶναι αὐτὰ πάντα ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ **οὐκ ἂν δικαίως αὐτοὶ δίκας** ὑπέχειν, ἃ Πρωτεὺς ὁ Αἰγύπτιος [βασιλεὺς] ἔχει.»

[932] Ηρόδ. 2.120.4-5 «οὐ μὲν οὐδὲ ἡ βασιληίη ἐς Ἀλέξανδρον περιήϊε, ὥστε γέροντος Πριάμου ἐόντος ἐπ᾽ ἐκείνῳ τὰ πρήγματα εἶναι, ἀλλὰ Ἕκτωρ καὶ πρεσβύτερος καὶ ἀνὴρ ἐκείνου μᾶλλον ἐὼν ἔμελλε αὐτὴν Πριάμου ἀποθανόντος παραλάμψεσθαι, τὸν οὐ προσῆκε **ἀδικέοντι** τῷ ἀδελφεῷ ἐπιτρέπειν, καὶ ταῦτα μεγάλων κακῶν δι᾽ αὐτὸν συμβαινόντων ἰδίῃ τε αὐτῷ καὶ τοῖσι ἄλλοισι πᾶσι Τρωσί. ἀλλ᾽ οὐ γὰρ εἶχον Ἑλένην ἀποδοῦναι οὐδὲ λέγουσι αὐτοῖσι τὴν ἀληθείην ἐπίστευον οἱ Ἕλληνες, ὡς μὲν ἐγὼ γνώμην ἀποφαίνομαι, τοῦ δαιμονίου παρασκευάζοντος ὅκως πανωλεθρίῃ ἀπολόμενοι καταφανὲς τοῦτο τοῖσι ἀνθρώποισι ποιήσωσι, ὡς **τῶν μεγάλων ἀδικημάτων** μεγάλαι εἰσὶ καὶ αἱ τιμωρίαι παρὰ τῶν θεῶν. καὶ ταῦτα μὲν τῇ ἐμοὶ δοκέει εἴρηται.» Οι Carteledge-Greenwood 2002, 356 αναφέρουν: «Furthermore, Herodotus' personal flourish is the lesson which he draws from the incident: the Greeks refused to believe the Trojans when they truthfully claimed that they did not have Helen, because of the contrivance of a divine power which wanted to illustrate the harshness with which the Gods punish human transgressions (2.120.5). By concluding the episode in this way, Herodotus appropriates oracular authority for himself: with the words «γνώμην ἀποφαίνομαι» ('I will reveal the rationale') he reveals to his audience the design behind divine revelation. Here we see Herodotus in the act of competing with the allure of epic, while paying lip service to the standards of rigorous inquiry and, for good measure, venturing a religious insight.»

[933] Ηρόδ. 7.10.η.2 «διαβολὴ γάρ ἐστι δεινότατον, ἐν τῇ δύο μέν εἰσι **οἱ ἀδικέοντες**, εἷς δὲ **ὁ ἀδικεόμενος**. ὁ μὲν γὰρ διαβάλλων **ἀδικέει** οὐ παρεόντος κατηγορέων, **ὁ δὲ ἀδικέει** ἀναπειθόμενος πρὶν ἢ ἀτρεκέως ἐκμάθῃ· ὁ δὲ δὴ ἀπεὼν τοῦ λόγου τάδε ἐν αὐτοῖσι **ἀδικέεται**, διαβληθείς τε ὑπὸ τοῦ ἑτέρου καὶ νομισθεὶς πρὸς τοῦ ἑτέρου κακὸς εἶναι.»

Στο πλαίσιο μιας διοργάνωσης με διαγωνιστικό χαρακτήρα, προϋπόθεση, που διασφαλίζει την διεξαγωγή της με όρους, που διέπονται από τις αρχές και τους κανόνες δικαίου, καθίσταται η απαλλαγή της από οποιαδήποτε υπόνοια ευνοϊκής μεταχείρισης των συμμετεχόντων, η οποία θα εκπήγαζε από ιδιαίτερους δεσμούς, που συνέδεαν κριτή και διαγωνιζόμενο. Στην εφαρμογή και τήρηση αυτής της αμερόληπτης στάσης από την πλευρά των κριτών και των διοργανωτών στοχεύει η υπόδειξη των Αιγυπτίων προς τους Ηλείους, για εξαίρεση συμμετοχής στους Ολυμπιακούς αγώνες αθλητών, οι οποίοι θα κατάγονταν από την πόλη τους, ώστε να αποκλειστεί κάθε ενδεχόμενο ευνοϊκής μεταχείρισης των συμπολιτών τους.[934]

Στις βασικές αρχές δικαίου που διέπουν τις διαπροσωπικές σχέσεις και τις συναλλαγές στο εσωτερικό της κοινότητας συμπεριλαμβάνεται η δίκαιη απαίτηση του εργαζομένου για την αμοιβή της μισθωτικής εργασίας του. Το δικαίωμα αυτό επικαλούνται ο Περδίκκας και οι αδελφοί του, όταν διατυπώνουν προς τον βασιλιά της Μακεδονίας το αίτημα για οικονομική αποζημίωση, ως αντάλλαγμα για την εργασία που είχαν προσφέρει. Η άρνηση του βασιλιά για ικανοποίηση του δίκαιου αιτήματος παραβιάζει αυτή τη βασική αρχή και προλειαίνει το έδαφος για την αντίδραση των θιγομένων προσώπων.[935]

Ο ρηματικός τύπος «δικαιεῦσι» απαντάται και στην περίπτωση ενός εγκαθιδρυμένου τρόπου ατομικής συμπεριφοράς, ο οποίος -μέσα από την εθιμική πρακτική της επανάληψης- έχει καθιερωθεί και αναγνωρίζεται ως ακατάκριτο ατομικό δικαίωμα. Από αυτή την οπτική, οι Πέρσες θεωρούν δικαίωμά τους τον πλουσιοπάροχο εορτασμό της ημέρας των γενεθλίων τους, κατά την οποία τα μέλη της κοινότητας προετοιμάζουν και απολαμβάνουν το πολυτελέστερο γεύμα που τους επιτρέπει η κοινωνική τους θέση και η οικονομική τους κατάσταση.[936]

---

[934] Ηρόδ. 2.160.1 «Ἐπὶ τοῦτον [δὴ] τὸν Ψάμμιν βασιλεύοντα Αἰγύπτου ἀπίκοντο Ἠλείων ἄγγελοι, αὐχέοντες **δικαιότατα** καὶ κάλλιστα τιθέναι τὸν ἐν Ὀλυμπίῃ ἀγῶνα πάντων ἀνθρώπων, καὶ δοκέοντες παρὰ ταῦτα οὐδ᾽ ἂν τοὺς σοφωτάτους ἀνθρώπων Αἰγυπτίους οὐδὲν ἐπεξευρεῖν.» βλ. και Ηρόδ. 2.160.4 «οἱ δὲ Αἰγύπτιοι ἔφασάν σφεας οὕτω τιθέντας πάντως **τοῦ δικαίου** ἡμαρτηκέναι· οὐδεμίαν γὰρ εἶναι μηχανὴν ὅκως οὐ τῷ ἀστῷ ἀγωνιζομένῳ προσθήσονται, **ἀδικέοντες τὸν ξεῖνον**. ἀλλ᾽ εἰ δὴ βούλονται **δικαίως** τιθέναι καὶ τούτου εἵνεκα ἀπικοίατο ἐς Αἴγυπτον, ξείνοισι ἀγωνιστῇσι ἐκέλευον τὸν ἀγῶνα τιθέναι, Ἠλείων δὲ μηδενὶ εἶναι ἀγωνίζεσθαι. ταῦτα μὲν Αἰγύπτιοι Ἠλείοισι ὑπεθήκαντο.»

[935] Ηρόδ. 8.137.4 «οἱ δὲ τὸν μισθὸν ἔφασαν **δίκαιοι** εἶναι ἀπολαβόντες οὕτω ἐξιέναι. ἐνθαῦτα ὁ βασιλεὺς τοῦ μισθοῦ πέρι ἀκούσας, ἦν γὰρ κατὰ τὴν καπνοδόκην ἐς τὸν οἶκον ἐσέχων ὁ ἥλιος, εἶπε θεοβλαβὴς γενόμενος «Μισθὸν δὲ ὑμῖν ἐγὼ ὑμέων ἄξιον τόνδε ἀποδίδωμι δείξας τὸν ἥλιον»

[936] Ηρόδ. 1.133.1 «ἡμέρην δὲ ἁπασέων μάλιστα ἐκείνην τιμᾶν νομίζουσι τῇ ἕκαστος ἐγένετο. ἐν ταύτῃ δὲ πλέω δαῖτα τῶν ἀλλέων **δικαιοῦσι προτίθεσθαι**· ἐν τῇ οἱ εὐδαίμονες αὐτῶν βοῦν καὶ ἵππον

5. <u>Απονομή δικαιοσύνης</u>

Οι έννοιες της δίκης και του δικαίου συσχετίζονται και με τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης και της λήψης αποφάσεων για την επίλυση διαφορών και την τιμωρία των ενόχων, από μεμονωμένα άτομα ή ευρύτερες ομάδες, οι οποίες είναι νόμιμα επιφορτισμένες με το καθήκον αυτό.

Στο περιβάλλον των ελληνικών πόλεων κρατών, η διατήρηση της πολιτικής ανεξαρτησίας συνδέεται άμεσα με τη δυνατότητα της πολιτικής κοινότητας να αναθέτει τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης σε όργανα που βρίσκονται στο εσωτερικό της και στελεχώνονται από μέλη του πολιτικού της σώματος. Σε αντίθεση, η αφαίρεση από την πόλη των δικαστικών αρμοδιοτήτων και ο εξαναγκασμός των κατοίκων να απευθύνονται για την επίλυση των διαφορών τους στα αρμόδια όργανα μιας άλλης πόλης αποτελεί ευκρινές δείγμα πολιτικής εξάρτησης και υποτέλειας. Την υποτέλεια των Αιγινητών προς τους Επιδαυρίους υπογραμμίζει η υποχρέωση των πρώτων να μεταβιβάζουν την επίλυση των εσωτερικών τους διαφορών στην αρμοδιότητα των δεύτερων, με την εκδίκαση όλων των μεταξύ τους αντιδικιών στην πόλη της Επιδαύρου Την ταπεινωτική γι' αυτούς πρακτική εγκαταλείπουν οι Αιγινήτες, μετά την αποστασία και την οριστική απαλλαγή τους από την κηδεμονία της Επιδαύρου.[937]

Στην ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου εντοπίζουμε παραδείγματα διάκρισης εξουσιών και ανάθεσης της δικαστικής εξουσίας σε προσωπικότητες διακριτές και ανεξάρτητες από τον φορέα της ανώτατης εξουσίας. Στην περσική αυτοκρατορία, η ευθύνη για την επίλυση των διαφορών μεταξύ των υπηκόων ανατίθεται σε αξιωματούχους διορισμένους από τον Πέρση βασιλιά, οι οποίοι αποκαλούνται

καὶ κάμηλον καὶ ὄνον προτιθέαται ὅλους ὀπτοὺς ἐν καμίνοισι, οἱ δὲ πένητες αὐτῶν τὰ λεπτὰ τῶν προβάτων προτιθέαται.»

[937] Ηρόδ. 5.83.1 «τοῦτον δ' ἔτι τὸν χρόνον καὶ πρὸ τοῦ Αἰγινῆται Ἐπιδαυρίων ἤκουον τά τε ἄλλα καὶ **δίκας διαβαίνοντες** ἐς Ἐπίδαυρον ἐδίδοσάν τε καὶ ἐλάμβανον παρ' ἀλλήλων οἱ Αἰγινῆται. τὸ δὲ ἀπὸ τοῦδε νέας τε πηξάμενοι καὶ ἀγνωμοσύνῃ χρησάμενοι ἀπέστησαν ἀπὸ τῶν Ἐπιδαυρίων.» Για την εξάρτηση της Αίγινας από την Επίδαυρο βλ. Figueira 1983, 8–29. Βλ. και Hornblower 2013, 237: «this perhaps refers to a period from around 650 bc. An Epidaurian hegemony over Aigina (ἀκούω here means 'obey') is thought to be possible at a time when Aiginetan commerce had not got started properly, i.e. around the middle of the 7th cent.»

βασιλικοί δικαστές. Καθήκον τους είναι η αντικειμενική απονομή της δικαιοσύνης και η παράβλεψη οποιουδήποτε υποκειμενικού παράγοντα θα μπορούσε να διαστρεβλώσει την αλήθεια κατά την άσκησή του. Διακεκριμένες και επιφανείς προσωπικότητες μεταξύ των Περσών ανάγονται στο αξίωμα του «βασιλικού δικαστή», διατηρώντας το ισόβια, εκτός κι αν διαπιστωθεί η διάπραξη κάποιου αδικήματος κατά την άσκηση των καθηκόντων τους. Οι δικαστές αυτοί επιφορτίζονται με την εκδίκαση υποθέσεων μεταξύ των Περσών, αλλά και με την ερμηνεία των «πάτριων νόμων».[938]

Η δωροδοκία ενός βασιλικού δικαστή αντιμετωπιζόταν ως βαρύτατο έγκλημα και ο αποδέκτης της τιμωρούνταν με σκληρότητα. Ο Σισάμνης, κυβερνήτης της Κύμης στην Αιολίδα και βασιλικός δικαστής, τιμωρήθηκε με σταύρωση από τον Πέρση βασιλιά, Δαρείο, όταν κατηγορήθηκε και αποδείχθηκε ένοχος για δωροληψία και διαστρέβλωση της αλήθειας.[939] Ο όρος «άδικος δίκη» υποδεικνύει τη στρεψοδικία και τη διαστρέβλωση της προβλεπόμενης -σύμφωνα με τους κανόνες δικαίου- δικαστικής απόφασης, προς όφελος του ενός διαδίκου. Κατά τη βασιλεία του Πέρση, Καμβύση η «άδικος δίκη» εκδικάζεται από βασιλικό δικαστή, ο οποίος, κατόπιν χρηματισμού, ευνόησε τον ένα διάδικο, στρεψοδικώντας. Η τιμωρία του δικαστή από τον Καμβύση για το συγκεκριμένο ατόπημα υπήρξε ανελέητη. Ο δικαστής θανατώθηκε, ενώ το δέρμα του νεκρού απλώθηκε ως επένδυση πάνω στον θρόνο[940], στον οποίο εκείνος καθισμένος ασκούσε τα δικαστικά του καθήκοντα, λειτουργώντας παραδειγματικά για τους διαδόχους του, ως αδιάψευστη μαρτυρία για τη σκληρή τιμωρία που πρόκειται να υποστούν σε περίπτωση στρεψοδικίας.[941]

---

[938] Ηρόδ. 3.31.3 «οἱ δὲ **βασιλήιοι δικασταὶ** κεκριμένοι ἄνδρες γίνονται Περσέων, ἐς οὗ ἀποθάνωσι ἤ σφι παρευρεθῇ **τι ἄδικον**, μέχρι τούτου· οὗτοι δὲ τοῖσι Πέρσῃσι **δίκας δικάζουσι** καὶ ἐξηγηταὶ τῶν πατρίων θεσμῶν γίνονται, καὶ πάντα ἐς τούτους ἀνάκειται.»

[939] Ηρόδ. 7.194.1 «πεντεκαίδεκα δὲ τῶν νεῶν τουτέων ἔτυχόν τε ὕσταται πολλὸν ἐξαναχθεῖσαι καί κως κατεῖδον τὰς ἐπ᾽ Ἀρτεμισίῳ τῶν Ἑλλήνων νέας. ἔδοξάν τε δὴ τὰς σφετέρας εἶναι οἱ βάρβαροι καὶ πλέοντες ἐσέπεσον ἐς τοὺς πολεμίους· τῶν ἐστρατήγεε ὁ ἀπὸ Κύμης τῆς Αἰολίδος ὕπαρχος Σανδώκης ὁ Θαμασίου, τὸν δὴ πρότερον τούτων βασιλεὺς Δαρεῖος ἐπ᾽ αἰτίῃ τοιῇδε λαβὼν ἀνεσταύρωσε, ἑόντα **τῶν βασιληίων δικαστέων**· ὁ Σανδώκης ἐπὶ χρήμασι **ἄδικον δίκην ἐδίκασε**.»

[940] Για την επιθυμία των Περσών βασιλέων να προβάλλουν την ισχύ τους μέσω σκληρών ποινών ακρωτηριασμού βλ. και Munson 2001, 154.

[941] Ηρόδ. 5.25.2 «ἐντανύσας δὲ ὁ Καμβύσης ἀπέδεξε **δικαστὴν** εἶναι ἀντὶ τοῦ Σισάμνεω, τὸν ἀποκτείνας ἀπέδειρε, τὸν παῖδα τοῦ Σισάμνεω, ἐντειλάμενός οἱ μεμνῆσθαι **ἐν τῷ κατίζων θρόνῳ δικάζει**.»

Παρά το γεγονός ότι οι αποφάσεις των δικαστών επιβαλλόταν να είναι σεβαστές απ'όλα τα μέλη της κοινότητας, ανεξάρτητα από την κοινωνική ή πολιτική τους θέση, ο φόβος του κινδύνου που ελλόχευε, όταν αυτές εναντιώνονταν στη θέληση του βασιλιά, ανάγκαζε κάποιες φορές τους βασιλικούς δικαστές να συμβιβάσουν το νομικό πλαίσιο με τις επιθυμίες της βασιλικής εξουσίας, ιδιαίτερα σε περιπτώσεις που η ανώτατη εξουσία ασκούνταν από έναν ιδιόρρυθμο, παρορμητικό και απρόβλεπτο βασιλιά, όπως ο Καμβύσης.[942] Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η διαρρύθμιση του νομικού πλαισίου, ώστε να νομιμοποιηθεί η επιθυμία του Καμβύση για σύναψη γάμου με την αδελφή του. Η απουσία νομικού κανόνα, που να επιτρέπει τη σύναψη γάμου μεταξύ αδελφών, έστρεψε τους βασιλικούς δικαστές στην επίκληση και αξιοποίηση της νομικής εκείνης ρύθμισης, η οποία χορηγούσε απεριόριστη ελευθερία στις ενέργειες του βασιλιά. Επιχειρώντας μια ερμηνευτική προσέγγιση του συγκεκριμένου κανόνα θετού δικαίου με προσανατολισμό «εκ του μείζονος» προς το «έλασσον», ενέταξαν στο εύρος αυτής της νομικής διάταξης και την ελευθερία του βασιλιά να συνάψει τον επιθυμητό , αλλά και αιμομικτικό γάμο.[943]

Σε άλλη περίπτωση, μετά την κατάκτηση της Αιγύπτου από τους Πέρσες, οι «βασιλικοί δικαστές» των Περσών που δίκασαν τους Αιγύπτιους για εγκλήματα πολέμου κατέληξαν στην καταδικαστική απόφαση της εκτέλεσης δύο χιλιάδων Αιγυπτίων, ως αντίποινα για τη θανάτωση Μυτιληναίων στη Μέμφιδα.[944] Η απόφαση των βασιλικών δικαστών γίνεται σεβαστή και εκτελείται, ωστόσο αναδεικνύεται, παράλληλα, η δυνατότητα του Πέρση βασιλιά, Καμβύση για παρέμβαση και εξαίρεση.[945]

---

[942] Για τους βασιλικούς δικαστές βλ. και Bucci 1984, 43-8.

[943] Ηρόδ. 3.31.4-6 «εἰρομένου ὧν τοῦ Καμβύσεω ὑπεκρίνοντο [αὐτῷ] οὗτοι καὶ **δίκαια** καὶ ἀσφαλέα, φάμενοι νόμον οὐδένα ἐξευρίσκειν ὃς κελεύει ἀδελφεῇ συνοικέειν ἀδελφεόν, ἄλλον μέντοι ἐξευρηκέναι νόμον, τῷ βασιλεύοντι Περσέων ἐξεῖναι ποιέειν τὸ ἂν βούληται. οὕτω οὔτε τὸν νόμον ἔλυσαν δείσαντες Καμβύσεα, ἵνα τε μὴ αὐτοὶ ἀπόλωνται τὸν νόμον περιστέλλοντες, παρεξεῦρον ἄλλον νόμον σύμμαχον τῷ θέλοντι γαμέειν ἀδελφεάς. τότε μὲν δὴ ὁ Καμβύσης ἔγημε τὴν ἐρωμένην, μετὰ μέντοι οὐ πολλὸν χρόνον ἔσχε καὶ ἄλλην ἀδελφεήν· τουτέων δὴ τὴν νεωτέρην ἐπισπομένην οἱ ἐπ᾽ Αἴγυπτον κτείνει.» Πρβλ. Asheri 2007, 430-1, ο οποίος επισημαίνει: «Here Herodotus does not mean that marriage between blood-relatives became "legal" in Persia from Cambyses onwards; on the contrary, from the related anecdote it may be deduced that what is exceptionally allowed to the king is nevertheless forbidden for all others.»

[944] Για το επεισόδιο βλ. και Asheri 2007, 412.

[945] Ηρόδ. 3.14.5 «ἤγοντο δὲ ποινὴν τείσοντες Μυτιληναίων τοῖσι ἐν Μέμφι ἀπολομένοισι σὺν τῇ νηί· ταῦτα γὰρ **ἐδίκασαν οἱ βασιλήιοι δικασταί**, ὑπὲρ ἀνδρὸς ἑκάστου δέκα Αἰγυπτίων τῶν πρώτων ἀνταπόλλυσθαι.»

Η αφήγηση του Ηροδότου, καταγράφει και στοιχεία από το σύστημα απονομής δικαιοσύνης, αλλά και τον κώδικα αρχών δικαίου που ίσχυε και εφαρμοζόταν στην πόλη της Σπάρτης. Το ρήμα «δικάζω» υποδεικνύει την ανάληψη και διεκπεραίωση δικαστικών αρμοδιοτήτων για τη διευθέτηση νομικών ζητημάτων από τους Σπαρτιάτες βασιλείς.[946] Σύμφωνα με τον Ηρόδοτο, στις δικαστικές αυτές αρμοδιότητες των βασιλέων ενέπιπταν, ζητήματα που αφορούν την αποκατάσταση της αδέσμευτης πατρούχου με τον καθορισμό του κατάλληλου συζύγου[947], το δημόσιο οδικό δίκτυο, αλλά και η εξέταση και ικανοποίηση αιτημάτων υιοθεσίας.[948]

Στο Έκτο βιβλίο του, ο ιστορικός παρουσιάζει ένα δείγμα της διαδικασίας απονομής δικαιοσύνης σε περιπτώσεις παραπτωμάτων των ανώτατων αξιωματούχων, τα οποία έβλαπταν το δημόσιο συμφέρον. Ο βασιλιάς της Σπάρτης Λεωτυχίδης κατέληξε υπόδικος και καταδικάστηκε δύο φορές για τέτοιου είδους αδικήματα. Από τις αναφορές καθίσταται φανερό ότι, τόσο η δωροδοκία, όσο και η λήψη μίας απόφασης, η οποία αδικεί κατάφωρα μία άλλη πόλη κράτος συγκαταλέγονταν στα δημόσια αδικήματα, τα οποία επέσυραν σκληρή τιμωρία εις βάρος του αξιωματούχου, που τα διέπραξε. Η εξορία και η εκρίζωση του οίκου με την εκθεμελίωση της οικίας του, επιβλήθηκαν ως ποινή στον Λεωτυχίδη για το παράπτωμα της δωροδοκίας.[949], ενώ η παράδοσή του στους Αιγινήτες και η ανταλλαγή του με τους Αιγινήτες ομήρους, που κρατούνταν στην Αθήνα, συνιστούσε την ταπεινωτική τιμωρία, που του επιβλήθηκε για την άδικη αιχμαλωσία Αιγινητών και την παράδοσή τους στους Αθηναίους.[950]

---

[946] Για τις δικαστικές αρμοδιότητες των Σπαρτιατών βασιλέων ο Scott 2005, 242 αναφέρει: «The first and third cases where the kings retained jurisdiction are family matters relating to the ownership and inheritance of land; the second is perhaps tied up with state security. There was a fourth category, perhaps boundary disputes between dedicated and secular land, perhaps whether a sacrifice should be carried out or had been correctly carried out. The kings also had some legal powers when on active service.»

[947] Για τον νόμο αποκατάστασης των πατρούχων στην Ελλάδα βλ. και Willets 1965, 50-61· Harrison 1986, 9-12· Hodkinson 2000, 110.

[948] Ηρόδ. 6.57.4 «τὰς δὲ μαντηίας τὰς γινομένας τούτους φυλάσσειν, συνειδέναι δὲ καὶ τοὺς Πυθίους. **δικάζειν** δὲ μούνους τοὺς βασιλέας τοσάδε μοῦνα· πατρούχου τε παρθένου πέρι, ἐς τὸν ἱκνέεται ἔχειν, ἢν μή περ ὁ πατὴρ αὐτὴν ἐγγυήσῃ, καὶ ὁδῶν δημοσιέων πέρι.»

[949] Βλ. Saïd 2002, 126: «Leotychides was banished from Sparta and his house demolished, only because he had later accepted a bribe and was caught red-handed (6.72.1 - 2).» Πρβλ. Connor 1985, 199.

[950] Ηρόδ. 6.72.1-2 «οὐ μὲν οὐδὲ Λευτυχίδης κατεγήρα ἐν Σπάρτῃ, ἀλλὰ τίσιν τοιήνδε τινὰ Δημαρήτῳ ἐξέτεισε· ἐστρατήγησε Λακεδαιμονίοισι ἐς Θεσσαλίην, παρεὸν δέ οἱ πάντα ὑποχείρια ποιήσασθαι ἐδωροδόκησε ἀργύριον πολλόν. ἐπ᾽ αὐτοφώρῳ δὲ ἁλοὺς αὐτοῦ ἐν τῷ στρατοπέδῳ ἐπικατήμενος

Απ' την άλλη, μέσα από την αφήγηση του Ηρόδοτου μας προσφέρεται η ευκαιρία να γνωρίσουμε νέες προσεγγίσεις που σχετίζονται με το δίπολο δίκαιη-άδικη δράση, καθώς και καινοτόμες εφαρμοσμένες πρακτικές, που σχετίζονται με την τιμωρία του δράστη και την αποκατάσταση της αδικίας. Μία τέτοια ενδιαφέρουσα πρακτική απομακρύνει την επιβολή της τιμωρίας των αδίκων από τις αποκλειστικές στοχεύσεις της πρόκλησης βλάβης στον δράστη ή της ικανοποίησης του ατόμου που υπέστη το αδίκημα, και την προσανατολίζει στην παραδειγματική προσφορά κοινωνικής υπηρεσίας προς όφελος του συνόλου.

Ο Αιθίοπας βασιλιάς, Σαβακώς αντικαθιστά την επιβολή της ποινής του θανάτου με την επιβολή καταναγκαστικών έργων κοινής ωφέλειας στους υπόδουλους Αιγύπτιους που είχαν διαπράξει παρανομία. Στην περίπτωση, αυτή η τιμωρία της αδικίας υπερβαίνει τα αυστηρά όρια που προσδιορίζονται από το τρίγωνο δράστης-θύμα-αποκατάσταση της βλάβης και η επιβολή της συνδέεται με την ευρύτερη κοινή ωφέλεια. Η ποινή του θανάτου θα περιόριζε την στόχευση της τιμωρίας στο στενό πλαίσιο της εφαρμογής της, με αποκλειστικό γνώμονα το συντελεσμένο αδίκημα. Αντίθετα, η πρακτική του Αιθίοπα βασιλιά διευρύνει τον κοινωνικό ρόλο της τιμωρίας εκτείνοντάς τον σε πολλαπλά επίπεδα που περιλαμβάνουν την κάλυψη της ανάγκης του συνόλου για παροχή εργασίας σε έργα κοινής ωφελείας, αλλά και την εφαρμογή της με προοπτική σωφρονιστική για τον δράστη και παραδειγματική για τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας.[951]

6. <u>Η δύναμη του νου και η λογική</u>

χειρίδι πλέῃ ἀργυρίου, ἔφυγε ἐκ Σπάρτης **ὑπὸ δικαστήριον** ὑπαχθείς, καὶ τὰ οἰκία οἱ κατεσκάφη· ἔφυγε δὲ ἐς Τεγέην καὶ ἐτελεύτησε ἐν ταύτῃ.», βλ. και Ηρόδ. 6.85.1 «Τελευτήσαντος δὲ Κλεομένεος ὡς ἐπύθοντο Αἰγινῆται, ἔπεμπον ἐς Σπάρτην ἀγγέλους καταβωσομένους Λευτυχίδεω περὶ τῶν ἐν Ἀθήνῃσι ὁμήρων ἐχομένων. Λακεδαιμόνιοι δὲ **δικαστήριον συναγαγόντες** ἔγνωσαν περιυβρίσθαι Αἰγινήτας ὑπὸ Λευτυχίδεω, καί μιν κατέκριναν ἔκδοτον ἄγεσθαι ἐς Αἴγιναν ἀντὶ τῶν ἐν Ἀθήνῃσι ἐχομένων ἀνδρῶν.»

[951] Ηρόδ. 2.137.3 «ὅκως τῶν τις Αἰγυπτίων ἁμάρτοι τι, κτείνειν μὲν αὐτῶν οὐδένα ἐθέλειν, τὸν δὲ κατὰ μέγαθος **τοῦ ἀδικήματος ἑκάστῳ δικάζειν**, ἐπιτάσσοντα χώματα χοῦν πρὸς τῇ ἑωυτῶν πόλι, ὅθεν ἕκαστος ἦν **τῶν ἀδικεόντων**. καὶ οὕτω ἔτι αἱ πόλιες ἐγένοντο ὑψηλότεραι»

Στην ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου, ο όρος δίκαιος, πέρα από τη σύνδεσή του με τον κοινά αποδεκτό τρόπο ομαδικής ή ατομικής δράσης, συσχετίζεται επιπρόσθετα με τον ορθό τρόπο χρήσης των νοητικών ικανοτήτων του ανθρώπου. Αξιοποείται για να χαρακτηρίσει την επιτυχή αξιολόγηση συγκεκριμένων εξωτερικών δεδομένων και την αξιοποίησή τους, μέσω μιας συλλογιστικής πορείας, η οποία, τελικά, και κατευθύνει προς την εξαγωγή ορθών, κοινά αποδεκτών και δικαιολογημένων συμπερασμάτων. Παράλληλα, με τον ρηματικό τύπο «δικαιω» αποδίδεται και η λήψη μιας απόφασης, η οποία πραγματοποιείται μετά από λογική διεργασία και αποτίμηση των δεδομένων της συγκεκριμένης συγκυρίας, για την υιοθέτηση εκείνων των επιλογών που προκρίνονται ως οι καταλληλότερες και αρμοστές στην κάθε περίσταση.[952]

Με αυτή την προσέγγιση του όρου, ο Αθηναίος νομοθέτης Σόλων παρουσιάζεται από τον ιστορικό να αξιοποιεί τις νοητικές του δυνατότητες αξιολογώντας πραγματικά δεδομένα[953], ώστε να δώσει στον Λυδό βασιλιά Κροίσο την απάντησή του σχετικά με τα συστατικά εκείνα στοιχεία που συγκροτούν την ανθρώπινη ευτυχία.[954] Η ευρωστία, η υγεία, η ομορφιά, η απόκτηση άξιων απογόνων, η εξασφάλιση των μέσων επιβίωσης, η απουσία δεινών και συμφορών κατά τη διάρκεια της ζωής και, ως επιστέγασμα, ο «ωραίος» θάνατος[955], που είτε θα

[952] Ηρόδ. 3.42.1-2 «πέμπτῃ δὲ ἢ ἕκτῃ ἡμέρῃ ἀπὸ τούτων τάδε οἱ συνήνεικε γενέσθαι· ἀνὴρ ἁλιεὺς λαβὼν ἰχθὺν μέγαν τε καὶ καλὸν ἠξίου μιν Πολυκράτεϊ δῶρον δοθῆναι· φέρων δὴ ἐπὶ τὰς θύρας Πολυκράτεϊ ἔφη ἐθέλειν ἐλθεῖν ἐς ὄψιν, χωρήσαντος δέ οἱ τούτου ἔλεγε διδοὺς τὸν ἰχθύν· Ὦ βασιλεῦ, ἐγὼ τόνδε ἑλὼν **οὐκ ἐδικαίωσα** φέρειν ἐς ἀγορήν, καίπερ γε ἐὼν ἀποχειροβίοτος, ἀλλά μοι ἐδόκεε σεῦ τε εἶναι ἄξιος καὶ τῆς σῆς ἀρχῆς· σοὶ δή μιν φέρων δίδωμι. ὁ δὲ ἡσθεὶς τοῖσι ἔπεσι ἀμείβεται τοισίδε· Κάρτα τε εὖ ἐποίησας καὶ χάρις διπλὴ τῶν τε λόγων καὶ τοῦ δώρου· καί σε ἐπὶ δεῖπνον καλέομεν» βλ. και Ηρόδ. 3.52.2 «πρὸς ὧν δὴ τοῦτο τὸ κήρυγμα οὔτε τίς οἱ διαλέγεσθαι οὔτε οἰκίοισι δέκεσθαι ἤθελε· πρὸς δὲ οὐδὲ αὐτὸς ἐκεῖνος **ἐδικαίου** πειρᾶσθαι ἀπειρημένου, ἀλλὰ διακαρτερέων ἐν τῇσι στοιῇσι ἐκαλινδέετο.»

[953] Για τον λόγο του Σόλωνα προς τον Κροίσο βλ. και Immerwahr 1966, 154-61. Πρβλ. Pelling 2006, 141-77, ο οποίος υπογραμμίζει σχετικά: «Now for the first time we find a suggestion that the rich and prosperous may be seduced by their felicity into thinking (though not here, we should note, in acting) in ways which bring on their own destruction. The audience would hardly find this new thesis a surprising one; it comes so close to traditional views of Ὕβρίς, the arrogant and transgressive behavior felt to be typical of the rich and powerful.»

[954] Η Shapiro 1994 επισημαίνει: «The "wise adviser" motif has been widely acknowledged as a central literary theme in Herodotus' Histories since the 1930's, when Heinrich Bischoff and Richmond Lattimore pointed out that several prominently placed "wise men" (Solon, Croesus, Artabanus and others) give advice to kings and rulers».

[955] Βλ. και Shapiro 1996, 351-2.

επέλθει στο πεδίο της μάχης, είτε σε νεανική ηλικία, κατά τη στιγμή της ύψιστης επιδοκιμασίας και αποδοχής του ατόμου από το άμεσο και ευρύτερο περιβάλλον, είτε σε βαθιά γεράματα μέσα στους ήρεμους κόλπους ενός ευτυχισμένου και αρμονικού οικογενειακού περιβάλλοντος, καθίστανται οι παράμετροι εκείνες, των οποίων η συνύπαρξη στη μεγαλύτερη δυνατή πληρότητα εξασφαλίζουν τη δικαιολογημένη απόδοση του χαρακτηρισμού «όλβιος» στους θνητούς ανθρώπους.[956]

Η σύνδεση του όρου "δίκαιος" με αυτή την προσέγγιση αποτυπώνεται και στην παρέμβαση του Άτη, γιου του Κροίσου, με στόχο την υπόδειξη της λανθασμένης αξιοποίησης από τον τελευταίο των δεδομένων ενός, κατά τη γνώμη του Κροίσου, απειλητικού ονείρου που είχε δει.[957] Με την ίδια οπτική, ο όρος χρησιμοποιείται για να αποδοθεί στον Άρπαγο, τον αξιωματούχο του Αστυάγη, η κύρια ευθύνη για τη νίκη του Κύρου και την υποταγή των Μήδων στους Πέρσες, εφόσον εκείνος υπήρξε εμπνευστής του σχεδίου δράσης του Κύρου και ο ενορχηστρωτής της εκτέλεσής του.[958] Στο ίδιο πλαίσιο ο όρος χρησιμοποιείται εξυπηρετώντας την πρακτική ανάγκη να καταδειχθεί η μαθηματική ποσοτική ισοδυναμία μεταξύ δύο μονάδων μέτρησης μήκους. Μέσω της περίφρασης «δίκαιαι εισίν» οι εκατό οργιές εξισώνονται με ένα στάδιο τεσσάρων πλέθρων, ενώ στη συνέχεια ακολουθεί με κάθε λεπτομέρεια η απόδειξη της ισοδυναμίας.[959]

---

[956] Ηρόδ. 1.32.9. «ὃς δ᾽ ἂν αὐτῶν πλεῖστα ἔχων διατελέῃ καὶ ἔπειτα τελευτήσῃ εὐχαρίστως τὸν βίον, οὗτος παρ᾽ ἐμοὶ τὸ οὔνομα τοῦτο, ὦ βασιλεῦ, **δίκαιός ἐστι φέρεσθαι.** σκοπέειν δὲ χρὴ παντὸς χρήματος τὴν τελευτὴν κῇ ἀποβήσεται· πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζους ἀνέτρεψε.»

[957] Ηρόδ. 1.39.1 «ἀμείβεται ὁ νεηνίης τοῖσδε· Συγγνώμη μὲν ὦ πάτερ τοι, ἰδόντι γε ὄψιν τοιαύτην, περὶ ἐμὲ φυλακὴν ἔχειν· τὸ δὲ οὐ μανθάνεις, ἀλλὰ λέληθέ σε τὸ ὄνειρον, ἐμέ τοι **δίκαιόν ἐστι** φράζειν.» Για την ερμηνεία των ονείρων στον Ηρόδοτο από ξένους βασιλείς βλ. και Asheri 2007, 42-3.

[958] Ηρόδ. 1.129.2 «ὁ δέ μιν προσιδὼν ἀντείρετο εἰ ἐωυτοῦ ποιέεται τὸ Κύρου ἔργον. Ἅρπαγος δὲ ἔφη, αὐτὸς γὰρ γράψαι, τὸ πρῆγμα ἐωυτοῦ δὴ **δικαίως εἶναι**.»

[959] Ηρόδ. 2.149.3 «οὕτω αἱ μὲν πυραμίδες εἰσὶ ἑκατὸν ὀργυιέων, αἱ δ᾽ ἑκατὸν ὀργυιαὶ **δίκαιαί εἰσι** στάδιον ἐξάπλεθρον, ἑξαπέδου [μὲν] τῆς ὀργυιῆς μετρεομένης καὶ τετραπήχεος, τῶν ποδῶν μὲν τετραπαλάστων ἐόντων, τοῦ δὲ πήχεος ἑξαπαλάστου.»

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Από τη διερεύνηση που προηγήθηκε διαπιστώθηκε ότι στην ιστοριογραφία του Ηρόδοτου οι έννοιες δίκη και δίκαιο συναρτώνται με τη διαμόρφωση, αλλά και την έμπρακτη εφαρμογή ενός πολυεπίπεδου φάσματος καταστατικών αρχών, που διαρρυθμίζουν και διέπουν τις σχέσεις μεταξύ ομοεθνών διακριτών πολιτικά κρατικών οντοτήτων, αλλά και αλλοεθνών εθνικών συνόλων -στο πλαίσιο διακοινοτικών, διακρατικών, και διηπειρωτικών σχέσεων- συγκροτώντας μία πρώιμη μορφή "διεθνούς δικαίου". Συναρτώνται, επίσης, με τις θεμελιώδεις συνιστώσες που συγκροτούν την επιτρεπτή δράση ατόμων και ομάδων στο εσωτερικό της κοινότητας και υποδεικνύουν την επιτεταγμένη στάση στη σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα στην ανθρώπινη θνητή οντότητα και την αθάνατη θεία δύναμη. Μέσα από την ιστορική αφήγηση αναδεικνύονται οι βασικοί άξονες που υποδεικνύουν τις επιλογές που συμπορεύονται ή συγκρούονται με τις αρχές αυτές.

Σε επίπεδο διακοινοτικών και διακρατικών σχέσεων η επιθετική δράση νομιμοποιείται και καθίσταται σύμφωνη με τις αρχές του δικαίου, αποκλειστικά και μόνο ως ανταπόδοση προγενέστερης επίθεσης , ενώ διάπραξη αδικίας θεωρείται η υιοθέτηση επεκτατικής πολιτικής από μία επικράτεια εις βάρος μίας άλλης ανεξάρτητης κοινότητας, με στόχο την κατάληψη και υποδούλωσή της. Κατ' επέκταση, η αναίτια επιβουλή της ανεξαρτησίας ενός λαού από μία επεκτατική ισχυρή δύναμη, , που αφορμάται από την επιθυμία για μεγιστοποίηση της ισχύος και της κυριαρχίας του επιτιθέμενου καταδικάζεται από κοινού, ως παραβίαση των κανόνων δικαίου που διέπουν τις σχέσεις των λαών. Η πολυδιάστατη ιστορική αφήγηση, μέσα από πολλαπλά παραδείγματα, επιτρέπει στον αναγνώστη, να ανιχνεύσει τις αμφίπλευρες υποκειμενικές προσεγγίσεις, κατά την έμπρακτη εφαρμογή της από κοινού αποδεκτής αυτής αρχής. Η έννοια του δικαίου συνδέεται άρρηκτα και με την απαράβατη υποχρέωση των ομοεθνών ελληνικών πόλεων-κρατών να συνενωθούν σ' ένα ενιαίο μέτωπο εναντίον του βάρβαρου και αλλόφυλου κοινού εχθρού, αλλά και με τη διαμόρφωση της στάσης τους απέναντι στις πόλεις, που υπέκυψαν στις απαιτήσεις του αλλόφυλου επιδρομέα.

Ανάμεσα στους ρυθμιστικούς κανόνες που διέπουν τις διακρατικές αλλά και "διεθνικές" σχέσεις ισχυρή θέση κατέχει η οικουμενικά αποδεκτή αρχή της επίδειξης σεβασμού απέναντι σε αγγελιοφόρους και απεσταλμένους άλλου κράτους, η

αποφυγή πρόκλησης οποιασδήποτε βλάβης απέναντι σε κοινότητες, οι οποίες κατά κοινή ομολογία έχουν καθιερωθεί ως απαραβίαστες ιερές επικράτειες, η αποφυγή χρήσης βίας απέναντι σε κατακτημένο λαό που παραδόθηκε εκούσια, αλλά και η επίδειξη ανοχής απέναντι στα διαφορετικά θεολογικά, εθιμικά και αξιακά συστήματα ενός πολυπολιτισμικού περιβάλλοντος. Η πραγμάτωση των όρων μιας συμφωνίας και η τήρηση των όρκων, που την επισφραγίζουν, συγκαταλέγονται από τον ιστορικό στις πρακτικές, που υποδεικνύουν συνέπεια και υπακοή στις κανονιστικές αρχές, που ρυθμίζουν τόσο τις διακρατικές όσο και τις διαπροσωπικές σχέσεις. Σε αντίθεση, η αθέτηση της συμφωνίας και η επιορκία συνιστούν αδιαπραγμάτευτη παράβασή τους και δημιουργούν τις προϋποθέσεις για την άμεση ή μακροπρόθεσμη τιμωρία του επίορκου παραβάτη. Σε καταστατικούς δικαιικούς κανόνες θεμελιώνεται και ο συσχετισμός των δυνάμεων στο εσωτερικό μίας συμμαχίας, αλλά και η υγιής σχέση που συνδέει μία μητρόπολη με την αποικία της. Τέλος, η οργάνωση επιθετικής ένοπλης επιχείρησης, με σκοπό την ωμή παρέμβαση μιας ξένης δύναμης στο εσωτερικό μιας ανεξάρτητης πολιτικής κοινότητας με στόχο τη βίαιη πολιτειακή μεταβολή καταδικάζεται από τον ιστορικό ως επιλογή, που συγκρούεται με τους κανόνες δικαίου που ρυθμίζουν την εξωτερική πολιτική των κρατών.

Σε επίπεδο εσωτερικής πολιτικής οι έννοιες της δίκης και του δικαίου συσχετίζονται και με τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης και της λήψης αποφάσεων για την επίλυση διαφορών και την τιμωρία των ενόχων από μεμονωμένα άτομα ή ευρύτερες ομάδες, οι οποίες είναι νόμιμα επιφορτισμένες με το καθήκον αυτό. Το δίπολο δίκαιο- άδικο αξιοποιείται επιπρόσθετα, για να αποτυπώσει τις προϋποθέσεις που συγκροτούν το νομιμοποιημένο δικαίωμα του φορέα στην άσκηση της εξουσίας στο εσωτερικό μίας κοινότητας, τα όρια μέσα στα οποία επιβάλλεται να πραγματώνεται η άσκηση αυτή, αλλά και τους ιεραρχικούς συσχετισμούς σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο. Συνακόλουθα, η εφαρμογή του επεκτείνεται και κατά την εξέταση και αξιολόγηση διαφορετικών πολιτειακών δομών και συστημάτων. Στο πλαίσιο αυτό, η διαμόρφωση μεταξύ των διαφορετικών κοινωνικών ομάδων των συσχετισμών που επιτρέπουν την εγκαθίδρυση της «ισοκρατίας», παρουσιάζεται από τον ιστορικό να διασφαλίζει την αρμονία και την ισορροπία που συνάδει με τους κανόνες δικαίου, Στον αντίποδα, η βίαιη διατάραξη αυτής της ισορροπίας και η επιβολή τυραννίδας καταδεικνύεται ως ανατροπή ανάλογη με εκείνη της κοσμικής τάξης και της συμπαντικής αρμονίας και τοποθετείται ιεραρχικά στην κορυφή των πολιτικών δράσεων που συνιστούν αδικία. Το τυραννικό καθεστώς θεωρείται

ανάρμοστο για τις πολιτικές κοινότητες του ελλαδικού χώρου, σε αντίθεση με τους λαούς της Ανατολής, όπου η μοναρχία αντιμετωπίζεται ως καταλληλότερο πολιτειακό σύστημα.

Σε ατομικό επίπεδο, κομβικό σημείο για τη διαμόρφωση και τη διατήρηση μίας ενάρετης και δίκαιης στάσης και δράσης αποτελεί η τήρηση του μέτρου και η αποφυγή της υπέρβασής του με την επίδειξη αλαζονείας και, κατ' επέκταση, τη διάπραξη της ύβρεως. Στις σχέσεις μεταξύ του ατόμου και και του εθνικού συνόλου - μέσα στο οποίο αυτό συμπεριλαμβάνεται- τους κανόνες δικαίου αντιβαίνει οποιαδήποτε ατομική πράξη ενδέχεται να επιφέρει ως αποτέλεσμα τη συνολική βλάβη και την υποταγή του συνόλου σε κατάσταση υποτέλειας ή υποδούλωσης, όταν αυτή διενεργείται εμπρόθετα, με γνώμονα την προσωπική ικανοποίηση και ωφέλεια. Αδιάψευστο κριτήριο αποτίμησης αποτελούν οι επιλογές που προκρίνονται από άτομα και ομάδες, κατά την αντιμετώπιση κρίσεων και ορατών κινδύνων. Οι δύο έννοιες συναρτώνται επίσης και με τον ορθό τρόπο χρήσης των νοητικών ικανοτήτων του ατόμου, με τελικό απότοκο την επιτυχή αξιολόγηση και αξιοποίηση των δεδομένων της εξωτερικής πραγματικότητας. Στις διαπροσωπικές σχέσεις, σύμφωνη με τις αρχές δικαίου παρουσιάζεται και η αναγκαστική υποχρέωση, η οποία απορρέει από την επίδειξη σεβασμού σε καθιερωμένες πρακτικές, εγκαθιδρυμένους θεσμούς αλλά και ηθικές επιταγές που εκπηγάζουν από τον κοινό αξιακό κώδικα των μελών της κοινότητας. Μεταξύ αυτών διακριτή θέση καταλαμβάνει η υποχρέωση για τήρηση των τυπικών κανόνων της φιλοξενίας των ξένων και επίδειξη σεβασμού απέναντι στον οικοδεσπότη,

Στην κοσμοαντίληψη του Ηρόδοτου, η διασάλευση της έννομης τάξης, που διέπει την ομαλή λειτουργία της ανθρώπινης κοινωνίας, με τη διάπραξη ενεργειών που συνιστούν αδικήματα προβλέπεται να αποκατασταθεί μόνο με την παραδειγματική τιμωρία του ενόχου. Για το αδίκημα που προσλαμβάνει διαστάσεις ανοσιουργήματος, προσβάλλει την κοσμική και εναντιώνεται στη θεία τάξη πραγμάτων, η τιμωρία επέρχεται με την παρέμβαση του θείου. Στην ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου, η θεία δύναμη καθιστά συχνά αισθητή την παρουσία της, μέσα από τον υπερβατικό και κρυπτικό λόγο των χρησμών και των ονείρων, υποδεικνύοντας την απαρασάλευτη πρόθεσή της για τιμωρία των διασαλευτών της εγκαθιδρυμένης από τη θεία βούληση τάξης πραγμάτων. Η παρέμβαση του υπερφυσικού θεϊκού στοιχείου διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση των

ιστορικών εξελίξεων. Τα ιστορικά γεγονότα, συχνά, απομακρύνονται από το ρεαλιστικό τους υπόβαθρο και η διαδοχή τους αναγνωρίζεται από τον ιστορικό ως ακολουθία μιας προκαθορισμένης από ανώτερες δυνάμεις, πορείας που πραγματώνεται είτε ανεξάρτητα από την ανθρώπινη θέληση, είτε υποτάσσοντας τη βούληση των θνητών με στόχο την υλοποίησή της.

Τέλος, ο όρος "δικαιοσύνη" εμφανίζεται στην Ηροδότεια ιστορική αφήγηση είτε ως ποιοτικό χαρακτηριστικό του τρόπου άσκησης της εξουσίας που διασφαλίζει την αρμονική και αδιατάρακτη από αντιπαλότητες συνύπαρξη μεταξύ διακριτών κοινοτήτων, είτε ως εσωτερικό κίνητρο που παρωθεί το άτομο, ως μέλος ενός οργανικού όλου, να οδηγηθεί στη λήψη της ορθής και ευνοϊκής για το σύνολο απόφασης, παραμερίζοντας τα προσωπικά του πάθη, καθώς και τις υποκειμενικές συμπάθειες ή αντιπάθειες.

Β. ΘΟΥΚΥΔΙΔΗΣ

1. Το πολυδύναμο περιβάλλον

Η ιστορική και πολιτική ανάλυση του Θουκυδίδη ιχνηλατεί το πολυσύνθετο διακρατικό σύστημα των ελληνικών πόλεων κρατών, μέσα στο οποίο συνυπάρχουν ανομοιογενείς συνιστώσες. Απαντώνται διαφοροποιήσεις στην ισχύ, που εκτείνονται από την ύπαρξη ισχυρών έως τον εντοπισμό απόλυτα αδύναμων κρατικών οντοντήτων, που επιβιώνουν μέσα σε μία σχέση απόλυτης εξάρτησης από τις πρώτες. Εντοπίζεται ταυτόχρονα η δισυπόστατη δράση των πόλεων, ως διακριτών πολιτικών και κρατικών οντοτήτων – ουσιαστικά ή «τῷ ὀνόματι» ανεξάρτητων – και ως μελών δύο πολύπλοκων, αλλά και διαφορετικών, συμμαχικών συνασπισμών της Δηλιακής

και της Πελοποννησιακής συμμαχίας. Στο πολυδιάστατο αυτό ιστορικό και πολιτικό περιβάλλον εντάσσονται οι έννοιες του δίκαιου και του άδικου.

2. Η υπόθεση της Επιδάμνου

Σύμφωνα με τις πληροφορίες, που αντλούμε από την ιστορική αφήγηση, η Επίδαμνος, πόλη που βρισκόταν στις ακτές της Ιλλυρίας,[960] ιδρύθηκε ως αποικία από τους Κερκυραίους. Στον αποικισμό της πόλης συμμετείχε και η μητρόπολη της Κέρκυρας, η Κόρινθος, αποστέλλοντας αποίκους και ορίζοντας σύμφωνα με την ισχύουσα εθιμική πρακτική τον οικιστή της νέας αποικίας.[961] Λίγα χρόνια πριν την έναρξη του Πελοποννησιακού πολέμου η Επίδαμνος κλονίστηκε από σοβαρή εσωτερική κρίση με τη σύγκρουση δημοκρατικών-ολιγαρχικών, που οδήγησε στην εκδίωξη των τελευταίων από την πόλη.[962] Οι ολιγαρχικοί, επιδιώκοντας την επιστροφή και αποκατάστασή τους, κατέφυγαν στα γειτονικά βαρβαρικά έθνη και οργάνωναν, σε συνεργασία με τους αλλοεθνείς, ληστρικές επιθέσεις εναντίον της Επιδάμνου.[963] Οι δημοκρατικοί Επιδάμνιοι προσέφυγαν στους Κερκυραίους ζητώντας την ενίσχυση τους για την αντιμετώπιση της κρίσιμης κατάστασης. Όταν οι Κερκυραίοι -ενδεχομένως εξαιτίας των φιλικών διαθέσεων τους απέναντι στους Επιδάμνιους ολιγαρχικούς- αρνήθηκαν την παροχή βοήθειας, οι Επιδάμνιοι απευθύνθηκαν στους Κορινθίους.[964]

Ενταγμένοι σε αυτά τα ιστορικά συμφραζόμενα και μέσα σε ένα πολύπλοκο πολιτικό και διπλωματικό περιβάλλον με βασικούς δρώντες ισχυρές δυνάμεις της εποχής, οι όροι «δίκη» και «δίκαιο» διαπλέκονται με τις θέσεις και τις διεκδικήσεις κάθε πλευράς, είτε αποτυπώνοντας την υποκειμενική οπτική των εμπλεκομένων μερών, είτε υποδεικνύοντας καθιερωμένες και κοινά αποδεκτές πρακτικές και αρχές

[960] Για την Επίδαμνο βλ. Wilkes και Ficsher-Hansen 2004, 330-1.

[961] Θουκ. 1.24.1. Για τις εθιμικές πρακτικές που συνδέονται με την ίδρυση μίας νέας αποικίας βλ. και Graham 1999, 25-28.

[962] Για τη μορφή του ολιγαρχικού πολιτεύματος της Επιδάμνου βλ. Αριστοτ. *Πολιτ.* 1301 b 14-5, 21-25. Για την πολιτειακή μεταβολή μετά απο εσωτερική στάση του δήμου,που τοποθετείται πιθανώς το 437 βλ. Αριστοτ. *Πολιτ.*1304a13-17, πρβλ Wilkes και Ficsher-Hansen 2004, 347.

[963] Θουκ. 1.24. 5-6.

[964] Θουκ. 1.24.7-25.2.

πάνω στις οποίες θεμελιώνονται οι ομαλές σχέσεις μεταξύ των πόλεων-κρατών κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα. [965]

Οι Επιδάμνιοι αιτούνται την βοήθεια των Κορινθίων, παραδίδοντας ταυτόχρονα την πόλη τους σε αυτούς, επικαλούμενοι την αρχική συμμετοχή της Κορίνθου στον αποικισμό με την αποστολή του Κορίνθιου οικιστή.[966] Η ενέργειά τους περιβάλλεται από το κύρος ενός δελφικού χρησμού που νομιμοποιεί το αίτημα.[967] Οι Κορίνθιοι αποδέχονται την προσφορά, θεωρώντας ότι η απόφασή τους είναι σύμφωνη με τους κανόνες δικαίου που διέπουν τις σχέσεις μητρόπολης- αποικίας και νομιμοποιείται από την αρχική και ουσιαστική συμμετοχή τους στην ίδρυση της αποικίας.[968]

Αμφίπλευρα, η επίκληση του νομιμοποιημένου δικαιώματος και των κανόνων δικαίου καθίσταται προκάλυμμα για την αιτιολόγηση μιας δράσης, η οποία στην πραγματικότητα παρωθείται από διαφορετικούς παράγοντες. Απ' την πλευρά των Επιδαμνίων, η προβολή του νομιμοποιημένου δικαιώματος των Κορινθίων για εμπλοκή και παροχή βοήθειας, που ισχυροποείται με την συγκατάνευση της θείας βούλησης, εξυπηρετεί την επιτακτική ανάγκη τους για ενίσχυση, με στόχο τη διαχείριση της κρίσιμης κατάστασης που αντιμετωπίζουν. [969] Απ΄την άλλη, στη συνέχεια της ιστορικής αφήγησης αναδεικνύεται το ρεαλιστικό υπόβαθρο, πάνω στο οποίο θεμελιώθηκε η απόφαση των Κορινθίων για παροχή βοήθειας προς τους Επιδάμνιους. Οι Κορίνθιοι, με την επιλογή τους να αποδεχθούν το αίτημα των Επιδαμνίων για βοήθεια, επιδίωκαν να καταφέρουν ένα ισχυρό πλήγμα στους Κερκυραίους σε επίπεδο εξωτερικής πολιτικής, εξαιτίας της αλαζονικής

[965] Για το συγκεκριμένο επεισόδιο, βλ .και Salmon 1984, 282-5.

[966] Θουκ. 1.25.2 Για τη συγκεκριμένη πρακτική αποστολής οικιστή από την αρχική μητρόπολη στην περίπτωση ίδρυσης αποικίας από άλλη αποικία,η οποία απαντά και στην περίπτωση του Σελινούντα (Θουκ. 6.4.2), βλ. Malkin 1987, 132· Graham 1999, 27.

[967] Θουκ. 1.25.1 Για την ανάμειξη του μαντείου των Δελφών στην αποικιστική δραστηριότητα βλ. Parke-Wormell 1956, 49-81. Για τον συσχετισμό των χρησμών με τη νομιμοποίησή της σύμφωνα με το ιερό δίκαιο βλ. Graham 1999, 26. Για τον ρόλο του θεϊκού στοιχείου στη διευθέτηση ζητημάτων μεταξύ πόλεων κρατών βλ. και Ager 2005, 413-30.

[968] Θουκ.1.25.3 «Κορίνθιοι δὲ κατά τε τὸ δίκαιον ὑπεδέξαντο τὴν τιμωρίαν, νομίζοντες οὐχ ἧσσον ἑαυτῶν εἶναι τὴν ἀποικίαν ἢ Κερκυραίων, ἅμα δὲ καὶ μίσει τῶν Κερκυραίων, ὅτι αὐτῶν παρημέλουν ὄντες ἄποικοι»

[969] Για τις πολιτικές προεκτάσεις του συγκεκριμένου χρησμού ο Parker 1985, 310 παρατηρεί: «it was appropriate for Delphi to deal with ritual ties arising from colonization, but on the present occasion the issue had serious political implications».

συμπεριφοράς που επέδειξαν οι τελευταίοι απέναντι στη μητρόπολή τους.[970] Η αφαίρεση μιας σημαντικής για τους Κερκυραίους αποικίας και η υπαγωγή της στον έλεγχο της Κορίνθου, αποκαθιστά το αίσθημα δικαίου των Κορινθίων και προσφέρει ικανοποίηση αντάξια των προσβολών που υπέστησαν από την αποικία τους.

Οι ενέργειες των Κορινθίων προκάλεσαν την αντίδραση των Κερκυραίων και διαδοχικές εξελίξεις οδήγησαν στην πυρετώδη προετοιμασία μιας επερχόμενης σύγκρουσης μεταξύ των δύο ναυτικών δυνάμεων.[971] Για την αποφυγή μιας τέτοιας εξέλιξης οι Κερκυραίοι αντιπρότειναν την επίλυση της διαφοράς με "διαιτησία"[972]. Ο όρος «δίκη» αξιοποιείται ενταγμένος στο νομικό του πλαίσιο και σχετίζεται με τη χρήση ένδικων μέσων για τη διευθέτηση διακρατικών διαφορών μεταξύ πόλεων - κρατών. Ο θεσμός της διαιτησίας καθιστούσε δυνατή τη διευθέτηση ζητημάτων που προκαλούσαν τριβές και εντάσεις μεταξύ των πόλεων - κρατών, προσφέροντας μία διέξοδο για την αποφυγή της εμπόλεμης σύγκρουσης. Ως "διαιτητές" ορίζονταν μία ή περισσότερες κοινά αποδεκτές και από τα δύο μέρη πόλεις-κράτη, οι οποίες αναλάμβαναν την εκδίκαση της υπόθεσης και την επίλυση της διαφοράς. Η απόφαση των πόλεων που αναλάμβαναν τον ρόλο του διαιτητή ήταν τελεσίδικη και επιβαλλόταν να γίνει αποδεκτή και από τις δύο αντίπαλες πλευρές.[973] Ο θεσμός της διαιτησίας εμφανίζεται και στην δημηγορία των Αθηναίων, κατά τη συνέλευση της Πελοποννησιακής συμμαχίας λίγο πριν την έκρηξη του Πελοποννησιακού πολέμου. Οι Αθηναίοι πρότειναν την επίλυση των διαφορών με προσφυγή σε διαιτησία προκειμένου να αποφευχθεί η ένοπλη σύρραξη.[974]

---

[970] Θουκ. 1.25. 3-4

[971] Θουκ. 1.26-7.

[972] Για τον θεσμό της διαιτησίας ως εγκαθιδρυμένη και κοινά αποδεκτή θεσμική πρακτική διεθνούς/διακρατικού δικαίου μεταξύ των πόλεων κρατών του ελλαδικού χώρου βλ. Και J.Gaudemet 1996, 37-46 · Ager 2013, 497-511· Bertoli 2013, 113-34 · Carty 2017, 148-59.

[973] Θουκ.1.28.2 «εἰ δέ τι ἀντιποιοῦνται, **δίκας** ἤθελον δοῦναι ἐν Πελοποννήσῳ παρὰ πόλεσιν αἷς ἂν ἀμφότεροι ξυμβῶσιν· ὁποτέρων δ’ ἂν **δικασθῇ** εἶναι τὴν ἀποικίαν, τούτους κρατεῖν. ἤθελον δὲ καὶ τῷ ἐν Δελφοῖς μαντείῳ ἐπιτρέψα».

[974] Θουκ.1.78.4 «ἡμεῖς δὲ ἐν οὐδεμιᾷ πω τοιαύτῃ ἁμαρτίᾳ ὄντες οὔτ' αὐτοὶ οὔθ' ὑμᾶς ὁρῶντες λέγομεν ὑμῖν, ἕως ἔτι αὐθαίρετος ἀμφοτέροις ἡ εὐβουλία, σπονδὰς μὴ λύειν μηδὲ παραβαίνειν τοὺς ὅρκους, τὰ δὲ διάφορα **δίκῃ** λύεσθαι κατὰ τὴν ξυνθήκην.»

3. Δημηγορίες Κορινθίων-Κερκυραίων

Οι διαπραγματεύσεις των δύο μερών οδηγήθηκαν σε αδιέξοδο. Η πρόσκληση των Κερκυραίων προς τους Κορινθίους για διαιτησία απορρίφθηκε από την πλευρά των τελευταίων, με συνέπεια τη διεξαγωγή της πρώτης ναυτικής σύγκρουσης Κορίνθου – Κέρκυρας, στην οποία η δεύτερη αναδεικνύεται νικήτρια. [975] Η ανασυγκρότηση, όμως, των δυνάμεων της Κορίνθου και η πυρετώδης προετοιμασία της για μία δεύτερη μεγαλύτερης εμβέλειας επιθετική ναυτική επιχείρηση ενάντια στην Κέρκυρα προκάλεσε ανησυχία τους Κερκυραίους, οι οποίοι απευθύνθηκαν στους Αθηναίους για ενίσχυση.[976] Όπως μας παραδίδεται από τον ιστορικό, στη συνέλευση του αθηναϊκού λαού παρευρίσκονταν διπλωματικές αποστολές και των δύο πόλεων.[977] Οι δημηγορίες των δύο αντίπαλων πλευρών ενσωματώνονται στην ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη σε σχήμα θέσης-αντίθεσης με σαφή την επίδραση των "δισσών λόγων" της πρωταγόρειας σοφιστικής ρητορικής.[978] Στον λόγο των δύο αντιπάλων καθίσταται φανερή η ευρύτατη χρήση των εννοιών της δίκης και του δικαίου μέσα σε λεκτικά και σημασιολογικά περιβάλλοντα που αποτυπώνουν τις θέσεις, τις αντιλήψεις και τις στοχεύσεις των δύο μερών. [979]

Η πρώτη αναφορά εντοπίζεται στη δημηγορία των Κερκυραίων και σχετίζεται με τη θεμελίωση του δικαιώματός τους για υποβολή αιτήματος συμμαχίας και βοήθειας προς τους Αθηναίους, εφόσον η πόλη τους είχε υιοθετήσει ως τώρα μία στάση αυστηρά ουδέτερη, παραμένοντας ανένταχτη στους δύο αντιπάλους συνασπισμούς. Προϋπόθεση για την νομιμοποίηση του αιτήματος αποτελεί η δυνατότητα των Κερκυραίων να αποδείξουν ότι η αποδοχή τους στην αθηναϊκή

[975] Θουκ. 1.29.

[976] Θουκ. 1.31.1-2.

[977] Θουκ. 1.31. 2-3.

[978] Για την επίδραση της σοφιστικής τεχνικής των δισσών λόγων στον Θουκυδίδη, Για τις δημηγορίες στον Θουκυδίδη και τη σχετική βιβλιογραφία βλ. Hornblower 1987, 34—44, 45-71.

[979] Για τη δομή και το περιεχόμενο των δημηγοριών Κερκυραίων- Κορινθίων, βλ. Hornblower 1997, 75.

συμμαχία θα ήταν επωφελής και όχι επιζήμια για τον αποδέκτη και θα προκαλούσε την ευγνωμοσύνη του αιτούντος. [980]

Η παρούσα περίσταση, η οποία παρουσιάζεται ως ευτυχής συγκυρία για τους Αθηναίους, εμφανίζεται να ικανοποιεί τις δύο προηγούμενες παραμέτρους. Αφενός, προσφέρεται στους Αθηναίους το ηθικό πλεονέκτημα να συμπαρασταθούν έμπρακτα σε μία πόλη, που αδικείται χωρίς να έχει διαπράξει αδίκημα. Αφετέρου, με την παροχή βοήθειας πρόκειται να εξασφαλίσουν την αιώνια ευγνωμοσύνη των Κερκυραίων και να επωφεληθούν από την μελλοντική συνδρομή της ισχυρής ναυτικής τους δύναμης σε μία επικείμενη πολεμική σύγκρουση με τους Πελοποννήσιους, η οποία εμφανίζεται ως αναπόφευκτη προοπτική στο άμεσο μέλλον.[981] Τα πλεονεκτήματα αυτά νομιμοποιούν το αίτημά τους και λειτουργούν ως αντίβαρο εξουδετερώνοντας το μειονέκτημα της αδιάφορης και ψυχρής μέχρι τότε πολιτικής τους στάσης.

Ο όρος «δίκαιο» στο συγκεκριμένο ρητορικό περιβάλλον ταυτίζεται με την ορθότητα μιας ρεαλιστικής πολιτικής επιλογής που θεμελιώνει μία συμμαχική σχέση μεταξύ δύο πόλεων κρατών και εδράζεται στην αμοιβαία ωφέλεια και χρησιμότητα των δύο πλευρών. [982] Η ισχυρή ναυτική δύναμη της Κέρκυρας και η νευραλγική θέση του νησιού καθίστανται πλεονεκτήματα ικανά να ωφελήσουν με ουσιαστικό τρόπο την Αθήνα, ενώ η συνδρομή των Αθηναίων στην κρίσιμη αυτή συγκυρία είναι ικανή να ενισχύσει ζωτικά τους Κερκυραίους απέναντι στους αντιπάλους τους. [983]

---

[980] Για την αδύναμη θέση της Κέρκυρας απέναντι στην Αθήνα κατά τη συγκεκριμένη περίσταση ο Connor 1984, 34 σημ. 33 επισημαίνει: «Under traditional Greek values the Corcyreans were in a very weak position. They had no claim on Athenians either by kinship or by past services. They were Dorians, much more closely tied to the Corinthians and the Spartans than to the Athenians».

[981] Για τη σύζευξη των όρων «δίκαιον» και «ξυμφέρον» στη δημηγορία των Κερκυραίων βλ. και Crane 1998, 105.

[982] Θουκ. 1.32.1 «**Δίκαιον**, ὦ Ἀθηναῖοι, τοὺς μήτε εὐεργεσίας μεγάλης μήτε ξυμμαχίας προὐφειλομένης ἥκοντας παρὰ τοὺς πέλας ἐπικουρίας, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς νῦν, δεησομένους ἀναδιδάξαι πρῶτον, μάλιστα μὲν ὡς καὶ ξύμφορα δέονται, εἰ δὲ μή, ὅτι γε οὐκ ἐπιζήμια, ἔπειτα δὲ ὡς καὶ τὴν χάριν βέβαιον ἕξουσιν· εἰ δὲ τούτων μηδὲν σαφὲς καταστήσουσι, μὴ ὀργίζεσθαι ἢν ἀτυχῶσιν»

[983] Για τις σχέσεις που αναπτύχθηκαν ανάμεσα σε Αθήνα και Κέρκυρα, κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου βλ. Wilson 1987. Για την αμφίπλευρη ωφέλεια και για την ανταποδοτική σχέση μεταξύ των δύο πόλεων ο Crane 1998, 108 επισημαίνει : «The Corcyraeans open their offer by attempting to define their position as that of an equal partner. They represent themselves as something more than the helpless suppliants of Attic tragedy, who beg and flatter the Athenian demos. They come as a state proudly offering as much as it requests. Few, they declare, come in search of an alliance offering to give no less than they seek in return (Thuc. 1.33.2). The fact that they are not in absolute terms equal to the Athenians is not important: they argue, in effect, that they hold

Στη συνέχεια της δημηγορίας οι όροι «δίκαιο» και «άδικο» επιστρατεύονται για να αναιρέσουν τα πιθανά επιχειρήματα της αντίπαλης πλευράς. Η πιθανή αιτίαση των Κορινθίων για διάπραξη αδικίας εκ μέρους των Αθηναίων με την αποδοχή, ως μέλους της συμμαχίας τους, μιας πόλης που υπήρξε αποικία της Κορίνθου αντικρούεται, εφόσον η επιζήμια προς την Κέρκυρα συμπεριφορά των Κορινθίων έχει αποξενώσει ψυχικά τους αποίκους από τη μητρόπολη.[984] Η επιλογή των Κορινθίων να επιδιώξουν την πολεμική σύγκρουση αντί να καταβάλουν προσπάθεια ειρηνικής διευθέτησης της διαφοράς τους με την Κέρκυρα, με την οποία συνδέονται με δεσμούς αίματος παραβίασε τους κανόνες δικαίου πάνω στους οποίους θεμελιώνονται οι συνεκτικοί δεσμοί αποικίας - μητρόπολης συνιστώντας αδίκημα εις βάρος των αποίκων.[985]

Το ενδεχόμενο επιχείρημα για διάπραξη αδικήματος απ' την πλευρά των Αθηναίων και παραβίαση των όρων της Τριακονταετούς συνθήκης με την είσοδο των Κερκυραίων στην αθηναϊκή συμμαχία θεωρείται ανυπόστατο, αφού η απαγόρευση αποδοχής νέων μελών αφορά αποκλειστικά και μόνο τις πόλεις – μέλη των δύο συμμαχιών, ενώ για τις ουδέτερες πόλεις κράτη, όπως η Κέρκυρα, παρεχόταν ελευθερία για αυτόβουλη ένταξη σε οποιαδήποτε πλευρά.[986]

Οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου ενσωματώνονται και στη ρητορική των Κορινθίων με στόχο την υπονόμευση της επιχειρηματολογίας του αντιπάλου, Ταυτόχρονα, η συσσώρευση και οι διαδοχικές επαναλήψεις ομόρριζων λεκτικών τύπων, που συνδέονται ετυμολογικά με το δίπολο δίκαιο- άδικο, επιδιώκουν να διαμορφώσουν ένα ακουστικό ερέθισμα ικανό να μεταδώσει και να εμπεδώσει στον

---

a balance of power on the seas, and their strength will determine whether the Athenians can maintain the maritime power on which they depend (36.3).»

[984] Θουκ. 1.34.1 «Ἦν δὲ λέγωσιν ὡς οὐ δίκαιον τοὺς σφετέρους ἀποίκους ὑμᾶς δέχεσθαι, μαθόντων ὡς πᾶσα ἀποικία εὖ μὲν πάσχουσα τιμᾷ τὴν μητρόπολιν, ἀδικουμένη δὲ ἀλλοτριοῦται· οὐ γὰρ ἐπὶ τῷ δοῦλοι, ἀλλ' ἐπὶ τῷ ὁμοῖοι τοῖς λειπομένοις εἶναι ἐκπέμπονται».

[985] Θουκ. 1.34.2-3 «ὡς δὲ **ἠδίκουν** σαφές ἐστιν· προκληθέντες γὰρ περὶ Ἐπιδάμνου ἐς κρίσιν πολέμῳ μᾶλλον ἢ τῷ ἴσῳ ἐβουλήθησαν τὰ ἐγκλήματα μετελθεῖν. καὶ ὑμῖν ἔστω τι τεκμήριον ἃ πρὸς ἡμᾶς τοὺς ξυγγενεῖς δρῶσιν, ὥστε ἀπάτῃ τε μὴ παράγεσθαι ὑπ' αὐτῶν δεομένοις τε ἐκ τοῦ εὐθέος μὴ ὑπουργεῖν· ὁ γὰρ ἐλαχίστας τὰς μεταμελείας ἐκ τοῦ χαρίζεσθαι τοῖς ἐναντίοις λαμβάνων ἀσφαλέστατος ἂν διατελοίη»

[986] Θουκ. 1.35.1 «λύσετε δὲ οὐδὲ τὰς Λακεδαιμονίων σπονδὰς δεχόμενοι ἡμᾶς μηδετέρων ὄντας ξυμμάχους»

αποδέκτη του μηνύματα με συγκεκριμένες στοχεύσεις, παρωθώντας τον στη διαμόρφωση μιας ευνοϊκής για τη δική τους πλευρά τελικής απόφασης. [987]

Η ουδέτερη στάση των Κερκυραίων και η εθελούσια αποχή τους από τις δύο συμμαχίες παρουσιάζεται όχι ως πράξη πολιτικής συναίνεσης, αλλά ως επιλογή πολιτικής σκοπιμότητας, αφού εξασφάλιζε στους Κερκυραίους την άνεση και τη δυνατότητα ανεξέλεγκτης και ανενόχλητης διάπραξης αδικημάτων.[988] Ακολούθως, οι Κερκυραίοι κατηγορούνται για κατάφωρη παραβίαση των κανόνων δικαίου που ρυθμίζουν τις σχέσεις μητρόπολης-αποικίας. Η αιτίαση εκπηγάζει από την αλαζονική συμπεριφορά τους και την άρνησή τους να επιδείξουν τον απαιτούμενο σεβασμό και να αποδώσουν, σύμφωνα με τις καθιερωμένες συνήθειες, τις αναμενόμενες τιμές στη μητρόπολή τους, Κόρινθο.[989] Η αποκλίνουσα αυτή συμπεριφορά των Κερκυραίων, που βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με το "εικός" και τη στάση των υπόλοιπων αποικιών απέναντι στη μητρόπολή τους[990] συνιστά αδικία, αφού απορρίπτει και

---

[987] Θουκ. 1.37. καὶ ἡμεῖς τε **ἀδικοῦμεν**, πρὸς τἀδικήματα, παρέχει αὐτοὺς **δικαστὰς**, οὐχ ἵνα μὴ ξυναδικῶσιν ἑτέροις προβέβληνται, ἀλλ' ὅπως κατὰ μόνας **ἀδικῶσι**, φανερωτέραν ἐξῆν αὐτοῖς τὴν ἀρετὴν διδοῦσι καὶ δεχομένοις τὰ **δίκαια** δεικνύναι· Θουκ. 1.38. μὴ καὶ διαφερόντως τι ἀδικούμενοι· Θουκ. 1.39 Καὶ φασὶ δὴ δίκῃ πρότερον ἐθελῆσαι κρίνεσθαι, τὸ εὐπρεπὲς τῆς δίκης παρέσχοντο, ἀλλὰ ξυναδικεῖν καὶ διαφόρους ὄντας ἡμῖν δέχεσθαι σφᾶς, καὶ μὴ ἐν ᾧ ἡμεῖς μὲν ἠδικήμεθα · Θουκ. 1.40 οὐκ ἂν δικαίως, καίτοι δίκαιοί γ' ἐστὲ· Θουκ. 1.41 ’Δικαιώματα · Θουκ. 1.42 καὶ μὴ νομίσῃ δίκαια μὲν τάδε λέγεσθαι, ἀδικεῖν ἐν ἀφανεῖ, μὴ ἀδικεῖν τοὺς ὁμοίους· Θουκ. 1.43 αὐτοῖς ἀδικοῦσιν. Για την συσσώρευση λεκτικών τύπων που σχετίζονται με το δίκαιο και κυρίως με το άδικο και την προσπάθεια των Κορινθίων να υπονομεύσουν μέσω της χρήσης τους τον αντίπαλο ο Crane 1998,105 υπογραμμίζει: «On the other hand, the idea of *dikê*, “justice,” both as moral category and as juridical process, permeates the harsh Corinthian speech. The Corinthians snidely remark on the negative way in which the Corcyraeans portrayed them (Thuc. 1.37.1) and thus justify their counterattack. Although eighteen words containing the stem *dik-*, indicating “just,” appear in the Corinthian speech, only two are in any sense positive.....The Corinthians thus constantly appeal to justice but use this concept in all its aspects as a stick with which to pummel their adversaries.»

[988] Θουκ. 1.37.4 « καὶ τοῦτο τὸ εὐπρεπὲς ἄσπονδον οὐχ ἵνα μὴ **ξυναδικῶσιν** ἑτέροις προβέβληνται, ἀλλ’ ὅπως κατὰ μόνας **ἀδικῶσι** καὶ ὅπως ἐν ᾧ μὲν ἂν κρατῶσι βιάζωνται, οὗ δ’ ἂν λάθωσι πλέον ἔχωσιν, ἢν δέ πού τι προσλάβωσιν ἀναισχυντῶσιν·»

[989] Θουκ. 1.38.1-2 « ἀλλ’ οὔτε πρὸς τοὺς ἄλλους οὔτε ἐς ἡμᾶς τοιοίδε εἰσίν, ἄποικοι δ’ ὄντες ἀφεστᾶσί τε διὰ παντὸς καὶ νῦν πολεμοῦσι, λέγοντες ὡς οὐκ ἐπὶ τῷ κακῶς πάσχειν ἐκπεμφθεῖεν. ἡμεῖς δὲ οὐδ’ αὐτοί φαμεν ἐπὶ τῷ ὑπὸ τούτων ὑβρίζεσθαι κατοικίσαι, ἀλλ’ ἐπὶ τῷ ἡγεμόνες τε εἶναι καὶ τὰ εἰκότα θαυμάζεσθαι.» Για τον ρόλο που διαδραμάτιζε η συμβολική απόδοση τιμών από την αποικία στη διαμόρφωση του κύρους της μητρόπολης ο Crane 1998, 99 παρατηρεί : «The marks of prestige that its colonies conferred on Corinth were not empty symbols. When a Corinthian citizen came forward to begin a sacrifice, or when Corinthians received public tokens of respect before the rest of the Greek world in Panhellenic gatherings, these were not vacuous gestures, useful only insofar as they led to preferential treatment in trade or help in times of war (though both of these objectives were doubtless important). The symbolic performance of rank was an end in itself, and the accumulation of wealth and allies can properly be seen as a means to attain such public signs of prestige. Material and symbolic power are symbiotic and reinforce each other.»

[990] Θουκ. 1.38.3 «αἱ γοῦν ἄλλαι ἀποικίαι τιμῶσιν ἡμᾶς, καὶ μάλιστα ὑπὸ ἀποίκων στεργόμεθα·»

παραβιάζει κοινά αποδεκτές και εγκαθιδρυμένες εθιμικές πρακτικές άγραφου δικαίου, στις οποίες θεμελιώνονται οι αρμονικές διακρατικές σχέσεις μητρόπολης-αποικίας.[991]

Ως γενεσιουργά αίτια αυτής της προσβλητικής προς τη μητέρα - πολη συμπεριφοράς παρουσιάζονται η υπεροψία και ο υπέρμετρος πλούτος των Κερκυραίων.[992] Η πρόταση των Κερκυραίων για διαιτησία παρουσιάζεται, επίσης, ως κίνηση όχι καλής θέλησης, αλλά πολιτικής σκοπιμότητας, ενώ το αίτημα για σύναψη συμμαχίας με την Αθήνα ως πρόσκληση για συνέργεια των Αθηναίων στην αδικία, που διαπράττεται εις βάρος της Κορίνθου.[993]

Στη συνέχεια του ρητορικού λόγου οι προειδοποιήσεις για ενδεχόμενη διάπραξη αδικήματος εις βάρος της Κορίνθου στρέφονται προς τους Αθηναίους. Οι Κορίνθιοι, στην προσπάθειά τους να αποτρέψουν μία ενδεχόμενη απόφαση των Αθηναίων για σύναψη συμμαχίας με τους Κερκυραίους και συνακόλουθη παροχή βοήθειας, προχωρούν σε μία διευρυμένη και εν πολλοίς αυθαίρετη ερμηνεία της Τριακονταετούς Συνθήκης Ειρήνης, που τους συνδέει με τους Αθηναίους,

---

[991] Ορισμένοι ερευνητές εντοπίζουν και υλικά κίνητρα πίσω από τις αιτιάσεις των Κορινθίων προς τους Κερκυραίους. Ειδικότερα ο Gomme 1971[1945], 159 επισημαίνει: «Thucydides, who in his Introduction is careful to stress political and economic motives, should here mention only sentimental ones. One naturally suspects an economic motive, such as rivalry in the Adriatic trade.» Με ανάλογη οπτική η De Romilly 1947, 74 υπογραμμίζει: «sous u n e forme ou sous une autre, les satisfactions de la vanite comptent autunt pour tous ,in one form or another the satisfactions of vanity are equally important for anybody, ... On ne saurait trop repeter, naturellement, que celles-ci completent, sans l'exclure, l'idee de bene fice materiel.»

[992] Θουκ. 1.38.5 «καλὸν δ’ ἦν, εἰ καὶ ἡμαρτάνομεν, τοῖσδε μὲν εἶξαι τῇ ἡμετέρᾳ ὀργῇ, ἡμῖν δὲ αἰσχρὸν βιάσασθαι τὴν τούτων μετριότητα· ὕβρει δὲ καὶ ἐξουσίᾳ πλούτου πολλὰ ἐς ἡμᾶς ἄλλα τε ἡμαρτήκασι καὶ Ἐπίδαμνον ἡμετέραν οὖσαν κακουμένην μὲν οὐ προσεποιοῦντο, ἐλθόντων δὲ ἡμῶν ἐπὶ τιμωρίᾳ ἑλόντες βίᾳ ἔχουσιν.» Παρά την πλήρη διακριτότητα των δύο πόλεων-κρατών η αποικία, τοποθετείται σε κατώτερη ιεραρχικά σχέση από τη μητρόπολη και οφείλει να επιδεικνύει υποχωρητικότητα και σεβασμό απέναντι της. Για την αίσθηση ανωτερότητας των μητροπόλεων απέναντι στις αποικίες ακόμη κι αν αυτές αναπτύχθηκαν σε ισχύ και πλούτο βλ. και Ηρόδ. 7. 153-63, όπου περιγράφεται η στάση των Αθηναίων και Σπαρτιατών απεσταλμένων απέναντι στον τύραννο των Συρακουσών Γέλωνα, κατά τη διάρκεια των μηδικών πολέμων, πρβλ. Crane 1998, 100 “In offering to exchange massive help against the Persians for leadership of all or part of the enterprise, Gelon seeks to violate established spheres of exchange, using his material wealth to acquire a prestige that is, technically at least, not for sale. Hence the Spartans and Athenians do not merely reject his offer; they do so with a great show of indignation and without regard to the consequences. Had they accepted Gelon’s offer, they would have subverted the relative hierarchy of the Greek world and thus, in their own eyes, have lost more status than if they were subjugated to an external power.”

[993] Θουκ. 1.39.1-2 «Καὶ φασὶ δὴ δίκῃ πρότερον ἐθελῆσαι κρίνεσθαι, ἤν γε οὐ τὸν προῦχοντα καὶ ἐκ τοῦ ἀσφαλοῦς προκαλούμενον λέγειν τι δοκεῖν δεῖ, ἀλλὰ τὸν ἐς ἴσον τά τε ἔργα ὁμοίως καὶ τοὺς λόγους πρὶν διαγωνίζεσθαι καθιστάντα. οὗτοι δὲ οὐ πρὶν πολιορκεῖν τὸ χωρίον, ἀλλ’ ἐπειδὴ ἡγήσαντο ἡμᾶς οὐ περιόψεσθαι, τότε καὶ τὸ εὐπρεπὲς τῆς δίκης παρέσχοντο. καὶ δεῦρο ἥκουσιν οὐ τάκεῖ μόνον αὐτοὶ ἁμαρτόντες, ἀλλὰ καὶ ὑμᾶς νῦν ἀξιοῦντες οὐ ξυμμαχεῖν, ἀλλὰ ξυναδικεῖν καὶ διαφόρους ὄντας ἡμῖν δέχεσθαι σφᾶς·»

υπερβαίνοντας τα περιορισμένα και σαφώς προσδιορισμένα όρια, που θέτουν τα λεκτικά συμφραζόμενα των όρων της, οι οποίοι εμπεριέχουν ρητή και αμφίπλευρα αποδεκτή πρόβλεψη για ελεύθερη ένταξη των ουδέτερων πόλεων στις δύο συμμαχίες, [994] Επικαλούνται παραβίαση των όρων των Τριακονταετών Σπονδών, στην περίπτωση που κάποια από τις δύο συμμαχίες εντάξει στους κόλπους της ένα νέο μέλος, όταν αυτό έχει σαφή πρόθεση για πρόκληση βλάβης σε πόλη της αντίπαλης συμμαχίας.

Από την οπτική γωνία των Κορινθίων η υπακοή στους κανόνες δικαίου επιβάλλει την τήρηση ουδετερότητας. [995] Μία ενδεχόμενη συμμαχία με τους Κερκυραίους θα αντιμετωπισθεί αυτόματα ως ενέργεια εχθρική προς την Κόρινθο διαρρηγνύοντας τις ειρηνικές σχέσεις Αθήνας - Κορίνθου.[996]

Το προειδοποιητικό και έμμεσα απειλητικό μήνυμα, που συγκροτείται με βασικούς του άξονες την επίκληση της εφαρμογής του δικαίου και της αποφυγής της διάπραξης αδικίας, υπογραμμίζει τον κίνδυνο άμεσης εμπλοκής Αθήνας-Κορίνθου σε μία επερχόμενη σύγκρουση στην περίπτωση αποδοχής του αιτήματος των Κερκυραίων, εφόσον η συγκεκριμένη επιλογή των Αθηναίων θα θεωρηθεί παραβίαση των καταστατικών αρχών της Συνθήκης με βάση την οποία διατηρούνται οι ειρηνικές σχέσεις των δύο συμμαχιών. Τα επιχειρήματα των Κορινθίων αποτυπώνουν εύγλωττα την οπτική τους στην προσέγγιση της έννοιας του δικαίου κατά τη δεδομένη συγκυρία προϊδεάζοντας για τη μελλοντική τους στάση.

Η αξιοποίηση της ναυτικής δύναμης των Κερκυραίων σε μία μελλοντική πολεμική αναμέτρηση ανάμεσα στην αθηναϊκή και την πελοποννησιακή συμμαχία αποτελεί προοπτική αβέβαιη, που τοποθετείται σε ένα μέλλον αφανές. Στον αντίποδα, η αποδοχή της συμμαχίας των Κερκυραίων συνιστά για τους Κορινθίους έμπρακτη

---

[994] Θουκ. 1.40.2«εἰ γὰρ εἴρηται ἐν ταῖς σπονδαῖς ἐξεῖναι παρ' ὁποτέρους τις βούλεται τῶν ἀγράφων πόλεων ἐλθεῖν" Ο Salmon 1984, 285 υπογραμμίζει για τις αδυναμίες που παρουσιάζει η επιχειρηματολογία τωνΚορινθίων: «It is unnecessary to analyse in detail the speeches of the Corcyreans and the Corinthians as they appear in Thucydides (1.32–43); the central issues were simple. Scarcely an argument in the whole Corinthian speech carries conviction.»

[995] Θουκ.1.40.4. «καίτοι δίκαιοί γ' ἐστὲ μάλιστα μὲν ἐκποδὼν στῆναι ἀμφοτέροις, εἰ δὲ μή, τοὐναντίον ἐπὶ τούτους μεθ' ἡμῶν ἰέναι (Κορινθίοις μέν γε ἔνσπονδοί ἐστε, Κερκυραίοις δὲ οὐδὲ δι' ἀνοκωχῆς πώποτ' ἐγένεσθε), καὶ τὸν νόμον μὴ καθιστάναι ὥστε τοὺς ἑτέρων ἀφισταμένους δέχκαίτοι δίκαιοί γ' ἐστὲ μάλιστα μὲν ἐκποδὼν στῆναι ἀμφοτέροις, εἰ δὲ μή, τοὐναντίον ἐπὶ τούτους μεθ' ἡμῶν ἰέναι (Κορινθίοις μέν γε ἔνσπονδοί ἐστε, Κερκυραίοις δὲ οὐδὲ δι' ἀνοκωχῆς πώποτ' ἐγένεσθε), καὶ τὸν νόμον μὴ καθιστάναι ὥστε τοὺς ἑτέρων ἀφισταμένους δέχεσθαι.»

[996] Θουκ. 1.40.2 «οὐ τοῖς ἐπὶ βλάβῃ ἑτέρων ἰοῦσιν ἡ ξυνθήκη ἐστίν, ἀλλ' ὅστις μὴ ἄλλου ἑαυτὸν ἀποστερῶν ἀσφαλείας δεῖται καὶ ὅστις μὴ τοῖς δεξαμένοις, εἰ σωφρονοῦσι, πόλεμον ἀντ' εἰρήνης ποιήσει· ὃ νῦν ὑμεῖς μὴ πειθόμενοι ἡμῖν πάθοιτε ἄν.»

και εμπρόθετη αδικία εις βάρος τους σε ένα υπαρκτό παρόν, ικανή να καλλιεργήσει συναισθήματα εχθρότητας και να διαμορφώσει ένα κλίμα επικίνδυνο και μία εύφλεκτη ισορροπία,δυναμιτίζοντας την ειρηνική συνύπαρξη των δύο συνασπισμών. Αντίθετα,, η απόρριψη της πρότασης των Κερκυραίων θα καταστεί ικανή να αμβλύνει τη δυσπιστία και τη δυσαρέσκεια που καλλιεργήθηκε στους κόλπους της Πελοποννησιακής συμμαχίας από προηγούμενες επιλογές των Αθηναίων, που δημιούργησαν αρνητικές εντυπώσεις, διατηρώντας και εμπεδώνοντας την παρούσα ειρήνη[997]

Συνεχίζοντας, οι Κορίνθιοι ενσωματώνουν στο λόγο τους ένα νέο επιχείρημα με υπόβαθρο τον ηθικό κανόνα ευεργεσία -ευγνωμοσύνη ευεργετημένου - ανταπόδοση ευεργεσίας, που διέπει τις αγαθές σχέσεις ατόμων και συνόλου. Οι Αθηναίοι καλούνται με την άρνηση της συμμαχίας της Κέρκυρας να αποδείξουν έμπρακτα την ευγνωμοσύνη τους προς την Κόρινθο ανταποδίδοντας τη χάρη για παρελθοντικές ευεργεσίες των Κορινθίων προς την πόλη τους.[998]

Η απόφαση των Αθηναίων να συνάψουν αμυντική συμμαχία με τους Κερκυραίους επιβάλλει την αποστολή βοήθειας προς αυτούς σε περίπτωση επίθεσης. Κατά τη δεύτερη ναυτική εκστρατεία των Κορινθίων ενάντια στην Κέρκυρα οι

---

[997] Οι Κορίνθιοι αναφέρονται στη δυσαρέσκεια που είχε προκαλέσει στους κόλπους της Πελοποννησιακής συμμαχίας το "Μεγαρικό ψήφισμα", με βάση το οποίο απαγορευόταν η άσκηση εμπορικής δραστηριότητας στους Μεγαρείς στα λιμάνια της Αθηναϊκής συμμαχίας. Το ψήφισμα αυτό καταδίκαζε σε αδράνεια το μεγαρικό εμπόριο το οποίο διεξαγόταν σχεδόν αποκλειστικά στην περιοχή του Αιγαίου και αποτέλεσε μία από τις βασικές αφορμές της έκρηξης του πελοποννησιακού πολέμου.Θουκ. 1.42.2 Για το μεγαρικό ψήφισμα και τη γενικότερη συζήτηση γύρω από αυτό βλ. και Wick 1977, 74-99· Χαψιάδη 1983, 209-220. «τό τε γὰρ ξυμφέρον ἐν ᾧ ἄν τις ἐλάχιστα ἁμαρτάνῃ μάλιστα ἔπεται, καὶ τὸ μέλλον τοῦ πολέμου ᾧ φοβοῦντες ὑμᾶς Κερκυραῖοι κελεύουσιν ἀδικεῖν ἐν ἀφανεῖ ἔτι κεῖται, καὶ οὐκ ἄξιον ἐπαρθέντας αὐτῷ φανερὰν ἔχθραν ἤδη καὶ οὐ μέλλουσαν πρὸς Κορινθίους κτήσασθαι, τῆς δὲ ὑπαρχούσης πρότερον διὰ Μεγαρέας ὑποψίας σῶφρον ὑφελεῖν μᾶλλον»

[998] Θουκ. 1.41 «Δικαιώματα μὲν οὖν τάδε πρὸς ὑμᾶς ἔχομεν ἱκανὰ κατὰ τοὺς Ἑλλήνων νόμους, παραίνεσιν δὲ καὶ ἀξίωσιν χάριτος τοιάνδε, ἣν οὐκ ἐχθροὶ ὄντες ὥστε βλάπτειν οὐδ' αὖ φίλοι ὥστ' ἐπιχρῆσθαι, ἀντιδοθῆναι ἡμῖν ἐν τῷ παρόντι φαμὲν χρῆναι. νεῶν γὰρ μακρῶν σπανίσαντές ποτε πρὸς τὸν Αἰγινητῶν ὑπὲρ τὰ Μηδικὰ πόλεμον παρὰ Κορινθίων εἴκοσι ναῦς ἐλάβετε· καὶ ἡ εὐεργεσία αὕτη τε καὶ ἡ ἐς Σαμίους, τὸ δι' ἡμᾶς Πελοποννησίους αὐτοῖς μὴ βοηθῆσαι, παρέσχεν ὑμῖν Αἰγινητῶν μὲν ἐπικράτησιν, Σαμίων δὲ κόλασιν, καὶ ἐν καιροῖς τοιούτοις ἐγένετο οἷς μάλιστα ἄνθρωποι ἐπ' ἐχθροὺς τοὺς σφετέρους ἰόντες τῶν ἀπάντων ἀπερίοπτοί εἰσι παρὰ τὸ νικᾶν· φίλον τε γὰρ ἡγοῦνται τὸν ὑπουργοῦντα, ἢν καὶ πρότερον ἐχθρὸς ᾖ, πολέμιόν τε τὸν ἀντιστάντα, ἢν καὶ τύχῃ φίλος ὤν, ἐπεὶ καὶ τὰ οἰκεῖα χεῖρον τίθενται φιλονικίας ἕνεκα τῆς αὐτίκα.» Για την ευεργεσία, ως παράγοντα διαμόρφωσης των διακρατικών σχέσεων μεταξύ των πόλεων κρατών βλ. Karavites 1980, 69-79. Για την αδυναμία του επιχειρήματος εξομοίωσης της περίπτωσης της Σάμου με αυτήν της Κέρκυρας ο Croix 1972, 71 παρατηρεί : «One wonders whether the Corinthians did actually advance such a ludicrous argument, or whether Thucydides put these words into their mouth by way of demonstrating how weak their case was. If the latter, he has certainly failed to convey his meaning to most modern scholars!»

Αθηναίοι συνδράμουν τους συμμάχους αρχικά με δέκα πλοία, ενώ αργότερα αποστέλλουν άλλα είκοσι.[999] Η εμπλοκή τους στη σύγκρουση προσλαμβάνεται από τους Κορινθίους ως διάπραξη αδικήματος εις βάρος τους και ως δείγμα παραβίασης της Τριακονταετούς Συνθήκης Ειρήνης, εφόσον δύο πόλεις μέλη των δύο συμμαχιών εμπλέκονταν σε εμπόλεμη σύγκρουση. Σε αντίθεση, οι Αθηναίοι περιβάλλουν τις ενέργειές τους με τη νομιμότητα, που απορρέει από την αμυντική τους συμμαχία με την Κέρκυρα, αρνούμενοι οποιαδήποτε υπαιτιότητα για την παραβίαση της Συνθήκης ειρήνης.[1000]

4. Ποτειδαιατικά - Συνελεύσεις στη Σπάρτη

Κατά τις παραμονές του Πελοποννησιακού πολέμου η υπόθεση της Ποτείδαιας, [1001] πόλης που ιδρύθηκε ως αποικία των Κορινθίων, αλλά εντάχθηκε στους κόλπους της αθηναϊκής συμμαχίας, οδήγησε σε επόμενη σύγκρουση μεταξύ Αθήνας και Κορίνθου. Οι Αθηναίοι και οι Κορίνθιοι αντάλλαξαν σοβαρές αιτιάσεις μεταξύ τους. Οι Κορίνθιοι κατηγόρησαν τους Αθηναίους, ότι πολιορκούσαν μία αποικία τους, ενώ στο εσωτερικό τους βρίσκονταν κορινθιακά στρατεύματα. Οι Αθηναίοι κατηγόρησαν τους Κορινθίους για υποκίνηση αποστασίας μιας πόλης, που ήταν σύμμαχος και φόρου υποτελής της Αθήνας και για οργάνωση από κοινού με τους Ποτειδαιάτες εχθροπραξιών εις βάρος τους. Παρά το τεταμένο και διακριτά εχθρικό κλίμα, που έχει διαμορφωθεί μεταξύ Αθήνας και Κορίνθου, η κατάσταση δεν

[999] Θουκ. 1.50.5.

[1000] Θουκ. 1.53 «ἔδοξεν οὖν αὐτοῖς ἄνδρας ἐς κελήτιον ἐσβιβάσαντας ἄνευ κηρυκείου προσπέμψαι τοῖς Ἀθηναίοις καὶ πεῖραν ποιήσασθαι. πέμψαντές τε ἔλεγον τοιάδε. «ἀδικεῖτε, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πολέμου ἄρχοντες καὶ σπονδὰς λύοντες· ἡμῖν γὰρ πολεμίους τοὺς ἡμετέρους τιμωρουμένοις ἐμποδὼν ἵστασθε ὅπλα ἀνταιρόμενοι. εἰ δ’ ὑμῖν γνώμη ἐστὶ κωλύειν τε ἡμᾶς ἐπὶ Κέρκυραν ἢ ἄλλοσε εἴ ποι βουλόμεθα πλεῖν καὶ τὰς σπονδὰς λύετε, ἡμᾶς τούσδε πρώτους λαβόντες χρήσασθε ὡς πολεμίοις.» οἱ μὲν δὴ τοιαῦτα εἶπον· τῶν δὲ Κερκυραίων τὸ μὲν στρατόπεδον ὅσον ἐπήκουσεν ἀνεβόησεν εὐθὺς λαβεῖν τε αὐτοὺς καὶ ἀποκτεῖναι, οἱ δὲ Ἀθηναῖοι τοιάδε ἀπεκρίναντο.«οὔτε ἄρχομεν πολέμου, ὦ ἄνδρες Πελοποννήσιοι, οὔτε τὰς σπονδὰς λύομεν, Κερκυραίοις δὲ τοῖσδε ξυμμάχοις οὖσι βοηθοὶ ἤλθομεν. εἰ μὲν οὖν ἄλλοσέ ποι βούλεσθε πλεῖν, οὐ κωλύομεν· εἰ δὲ ἐπὶ Κέρκυραν πλευσεῖσθε ἢ ἐς τῶν ἐκείνων τι χωρίων, οὐ περιοψόμεθα κατὰ τὸ δυνατόν».

[1001] Για την Ποτείδαια βλ. Και Flensted-Jensen 2004, 838-9.

έχει οδηγήσει ακόμη σε εμπόλεμη σύγκρουση.[1002] Με πρωτοβουλία των Κορινθίων συγκαλείται συνέλευση της Πελοποννησιακής συμμαχίας στη Σπάρτη, με στόχο τον καθορισμό της στάσης των συμμάχων απέναντι στην Αθήνα. [1003]

Στη συνέλευση οι Κορίνθιοι, αξιολογώντας την κρισιμότητα της κατάστασης, καθώς η Ποτείδαια πολιορκούνταν, ενώ, ταυτόχρονα, στο εσωτερικό της πόλης βρίσκονταν κορινθιακά στρατεύματα, που έχουν σπεύσει για βοήθεια, επιδιώκουν την υποδαύλιση των παθών και την άμεση κήρυξη πολέμου εναντίον της Αθήνας.[1004] Οι αιτιάσεις για διάπραξη αδικημάτων από την πλευρά των Αθηναίων πολλαπλασιάζονται, καθώς οι Κορίνθιοι βρίσκουν αρωγούς στην προσπάθειά τους για υποδαύλιση του πολέμου τους Αιγινήτες και τους Μεγαρείς. Οι Αθηναίοι κατηγορούνται, αφενός για κατάφωρη παραβίαση των κανόνων δικαίου, που διέπουν τις διακρατικές σχέσεις πόλεων - κρατών εξασφαλίζοντας τη διατήρηση της ειρηνικής τους συνύπαρξης και αφετέρου για καταστρατήγηση των όρων της Τριακονταετούς Συνθήκης Ειρήνης. Οι κατηγορίες θεμελιώνονται στην παρουσίαση ενεργειών των Αθηναίων, που έβλαψαν ή βλάπτουν ζωτικά τα έννομα συμφέροντα πόλεων μελών της Πελοποννησιακής συμμαχίας και των πολιτών τους. Οι Αιγινήτες κατηγόρησαν τους Αθηναίους για στέρηση της αυτονομίας τους και παραβίαση των όρων της Συνθήκης. [1005] Η κατηγορία των Μεγαρέων επικεντρώθηκε στον αποκλεισμό τους από τα λιμάνια της αθηναϊκής συμμαχίας, μία απόφαση του αθηναϊκού δήμου που κατάφερε ισχυρό πλήγμα σε ζωτικά εμπορικά τους συμφέροντα και αποτελούσε σαφή παραβίαση των όρων της Συνθήκης.[1006]

[1002] Θουκ. 1.66 «Τοῖς δ’ Ἀθηναίοις καὶ Πελοποννησίοις αἰτίαι μὲν αὗται προὐγεγένηντο ἐς ἀλλήλους, τοῖς μὲν Κορινθίοις ὅτι τὴν Ποτείδαιαν ἑαυτῶν οὖσαν ἀποικίαν καὶ ἄνδρας Κορινθίων τε καὶ Πελοποννησίων ἐν αὐτῇ ὄντας ἐπολιόρκουν, τοῖς δὲ Ἀθηναίοις ἐς τοὺς Πελοποννησίους ὅτι ἑαυτῶν τε πόλιν ξυμμαχίδα καὶ φόρου ὑποτελῆ ἀπέστησαν, καὶ ἐλθόντες σφίσιν ἀπὸ τοῦ προφανοῦς ἐμάχοντο μετὰ Ποτειδεατῶν. οὐ μέντοι ὅ γε πόλεμός πω ξυνερρώγει, ἀλλ’ ἔτι ἀνοκωχὴ ἦν» Για το επεισόδιο της Ποτείδαιας βλ. και Salmon 1984, 292-6

[1003] Σχετικά με τις δημηγορίες που εκφωνούνται στη συγκεκριμένη συνέλευση βλ. και Hornblower 1991, 107-108

[1004] Θουκ. 1.67.1 «ἰδίᾳ γὰρ ταῦτα οἱ Κορίνθιοι ἔπραξαν. πολιορκουμένης δὲ τῆς Ποτειδαίας οὐχ ἡσύχαζον, ἀνδρῶν τε σφίσιν ἐνόντων καὶ ἅμα περὶ τῷ χωρίῳ δεδιότες· παρεκάλουν τε εὐθὺς ἐς τὴν Λακεδαίμονα τοὺς ξυμμάχους καὶ κατεβόων ἐλθόντες τῶν Ἀθηναίων ὅτι σπονδάς τε λελυκότες εἶεν καὶ ἀδικοῖεν τὴν Πελοπόννησον.»

[1005] Θουκ. 1.67.2 «Αἰγινῆταί τε φανερῶς μὲν οὐ πρεσβευόμενοι, δεδιότες τοὺς Ἀθηναίους, κρύφα δὲ οὐχ ἥκιστα μετ’ αὐτῶν ἐνῆγον τὸν πόλεμον, λέγοντες οὐκ εἶναι αὐτόνομοι κατὰ τὰς σπονδάς» Για τις απόψεις σχετικά με την αυτονομία των Αιγινιτών, βλ.και Πλούτ. Περικλ. 29. 5· Hornblower 1991, 109-10.

[1006] Θουκ. 1.67.4 «καὶ ἄλλοι τε παριόντες ἐγκλήματα ἐποιοῦντο ὡς ἕκαστοι καὶ Μεγαρῆς, δηλοῦντες μὲν καὶ ἕτερα οὐκ ὀλίγα διάφορα, μάλιστα δὲ λιμένων τε εἴργεσθαι τῶν ἐν τῇ Ἀθηναίων ἀρχῇ καὶ τῆς

Κεντρικό άξονα πάνω στον οποίο δομείται η ρητορική των Κορινθίων στη δημηγορία που εκφωνούν κατά τη διάρκεια της συνέλευσης της Πελοποννησιακής συμμαχίας αποτελούν οι αιτιάσεις εναντίον των Αθηναίων για διάπραξη αδικημάτων εις βάρος άλλων πόλεων-κρατών. Με τη φράση "ἠδίκουν τὴν Ἑλλάδα" τα όρια των παραβιάσεων επεκτείνονται και οι Αθηναίοι παρουσιάζονται να υιοθετούν εμφανώς ανομική συμπεριφορά, που εκτείνεται πέρα από τις πόλεις μέλη της Πελοποννησιακής συμμαχίας και επιβαρύνει όλες τις ελληνικές πόλεις-κράτη. Η υποδούλωση των ελληνικών πόλεων, η ένταξη της Κέρκυρας στη σφαίρα επιρροής τους και η πολιορκία της Ποτείδαιας αναφέρονται ως χαρακτηριστικά δείγματα της ανομικής αυτής δράσης των Αθηναίων, αλλά και ως ενσυνείδητες επιλογές, που εφαρμόστηκαν με πλήρη επίγνωση του κινδύνου έκρηξης ενός μελλοντικού πολέμου μεταξύ Αθηναίων και Πελοποννησίων. [1007]

Οι αιτιάσεις απευθύνονται και προς τους Σπαρτιάτες, οι οποίοι παραβλέποντας τις ενέργειες των Αθηναίων αδιαφόρησαν να αναλάβουν ενεργή δράση για την παραδειγματική τιμωρία τους και υιοθέτησαν και εξακολουθούν να υιοθετούν αναβλητική πολιτική. Η υπεράσπιση, όμως, της ηγετικής θέσης, που κατέχουν στην Πελοποννησιακή συμμαχία και της φήμης τους ως ‘‘ελευθερωτών’’ της Ελλάδας επιβάλλει άμεση επίθεση με στόχο την τιμωρία των αδικούντων. [1008] Η

Ἀττικῆς ἀγορᾶς παρὰ τὰς σπονδάς.» Για το Μεγαρικό ψήφισμα, βλ. και Πλουτ. *Περικλ*. 29.4. Για τις οικονομικές επιπτώσεις του Μεγαρικού Ψηφίσματος, βλ. και Αριστοφ. *Αχαρν*. 515-40. Για το θρησκευτικό του υπόβαθρο βλ. Parker 1983, 163-4.

[1007] Θουκ. 1.68.3-4 «Καὶ εἰ μὲν ἀφανεῖς που ὄντες ἠδίκουν τὴν Ἑλλάδα, διδασκαλίας ἂν ὡς οὐκ εἰδόσι προσέδει· νῦν δὲ τί δεῖ μακρηγορεῖν, ὧν τοὺς μὲν δεδουλωμένους ὁρᾶτε, τοῖς δὲ ἐπιβουλεύοντας αὐτούς, καὶ οὐχ ἥκιστα τοῖς ἡμετέροις ξυμμάχοις, καὶ ἐκ πολλοῦ προπαρεσκευασμένους, εἴ ποτε ἄρα πολεμήσονται;οὐ γὰρ ἂν Κέρκυράν τε ὑπολαβόντες βίᾳ ἡμῶν εἶχον καὶ Ποτείδαιαν ἐπολιόρκουν, ὧν τὸ μὲν ἐπικαιρότατον χωρίον πρὸς τὰ ἐπὶ Θρᾴκης ἀποχρῆσθαι, ἡ δὲ ναυτικὸν ἂν μέγιστον παρέσχε Πελοποννησίοις.»

[1008] Θουκ. 1.69.1 «καὶ τῶνδε ὑμεῖς αἴτιοι, τό τε πρῶτον ἐάσαντες αὐτοὺς τὴν πόλιν μετὰ τὰ Μηδικὰ κρατῦναι καὶ ὕστερον τὰ μακρὰ στῆσαι τείχη, ἐς τόδε τε αἰεὶ ἀποστεροῦντες οὐ μόνον τοὺς ὑπ’ ἐκείνων δεδουλωμένους ἐλευθερίας, ἀλλὰ καὶ τοὺς ὑμετέρους ἤδη ξυμμάχους· οὐ γὰρ ὁ δουλωσάμενος, ἀλλ’ ὁ δυνάμενος μὲν παῦσαι περιορῶν δὲ ἀληθέστερον αὐτὸ δρᾷ, εἴπερ καὶ τὴν ἀξίωσιν τῆς ἀρετῆς ὡς ἐλευθερῶν τὴν Ἑλλάδα φέρεται.» Για τις δύο διαφορετικές οπτικές του Ηρόδοτου και του Ξενοφώντα μέσα απότις οποίες προσεγγίζεται η σταδιακή διαμόρφωση του πανελληνίου κύρους των Σπαρτιατών ο Crane 1998, 196 παρατηρεί : «For Herodotus, Sparta’s position was provisional. Its unique way of life and military prowess were necessary but not sufficient conditions for Spartan leadership. Herodotus carefully stresses the limits of Sparta’s ambitions and the legitimacy that Sparta received from Apollo’s oracle at Delphi. In effect, Sparta could command leadership by force. A combination of force and moral posturing allowed other Greeks to concede to Sparta a preeminent position. Xenophon, by contrast, lays much greater stress upon Sparta’s ability to project physical violence.» Για τον ρόλο των Σπαρτιατών ως “ελευθερωτών” της Ελλάδας βλ. και Ραμού- Χαψιάδη, 2007.

ρητορική των Κορινθίων φορτίζεται με ύφος υψηλό και επικριτικό, επενδύοντας στην ευθιξία των Σπαρτιατών και επιδιώκοντας την άμεση ενεργοποίησή τους για την οργάνωση επιθετικής δράσης εναντίον των Αθηναίων. [1009]

Το αντιθετικό δίπολο άδικο-δίκαιο αποτελεί κεντρική παράμετρο της δημηγορίας τους, διέποντας τον λόγο και συντελώντας καθοριστικά στην πραγμάτωση των στόχων τους Η αντίθεση αισθητοποιείται και αποτυπώνεται με ενάργεια επιβάλλοντας τη συγκρουσιακή της υπόσταση , καθώς συνδέεται με τους δύο βασικούς πρωταγωνιστές στο διακρατικό περιβάλλον των πόλεων κρατών του ελλαδικού χώρου. Οι Αθηναίοι με τις ενέργειές τους αδικούν τις πόλεις-κράτη της Ελλάδας, οι Σπαρτιάτες ως απελευθερωτές των Ελλήνων και υπερασπιστές του δικαίου και των δικαιωμάτων τους οφείλουν να ενεργοποιηθούν άμεσα αναλαμβάνοντας επιθετική δράση για την τιμωρία των αδίκων και την αποκατάσταση του δικαίου. Τα αποτελέσματα του επιχειρήματος των Κορινθίων είναι άμεσα ορατά. Η πλειοψηφία των Λακεδαιμονίων πείθεται για την διάπραξη αδικημάτων εκ μέρους των Αθηναίων και κατ' επέκταση για την καταπάτηση των όρων της Συνθήκης εξαιτίας της ανομικής τους δράσης.[1010]

Στον αντίλογο των Αθηναίων, η ηγετική θέση της Αθήνας δικαιολογείται από τις πολύτιμες υπηρεσίες της πόλης κατά τη διάρκεια των Μηδικών και νομιμοποιήθηκε από την εκούσια εκ μέρους των συμμάχων προσφορά της ηγεμονίας σε αυτούς.[1011] Η προσπάθεια για διατήρηση της κυριαρχίας, η οποία εκπηγάζει από

[1009] Για τις αιτιάσεις των Κορινθίων και τις ενδεχόμενες επιπτώσεις της σπαρτιατικής αναβλητικότητας στη θέση και το κύρος της Σπάρτης βλ. Millender 2017, 81-2. Ειδικότερα υπογραμμίζει: «The Corinthians spend much of their speech critiquing the Spartans' unwillingness to use their military might to curb Athenian aggression (1.69, 71) and suggest that such indecision and inaction likewise characterized the Lacedaemonians' response to the Persian invasion in the early fifth century (1.69.5). Particularly noteworthy is their call for Spartan action and their threat to look for alliance elsewhere— likely among the Argives, the Spartans' main rivals in the Peloponnesus (1.71.4–5). Here the Corinthians reveal the most dangerous consequence of the Spartans' failure to mount an effective military response to Athenian aggression: a crisis in confidence and growing belief among Sparta's allies that the Lacedaemonians were incapable of providing effective leadership of the Peloponnesus.»

[1010] Θουκ. 1.79.2 «καὶ τῶν μὲν πλεόνων ἐπὶ τὸ αὐτὸ αἱ γνῶμαι ἔφερον, ἀδικεῖν τε τοὺς Ἀθηναίους ἤδη καὶ πολεμητέα εἶναι ἐν τάχει·»

[1011] Θουκ. 1.73.2-1.75.2

τρία κίνητρα, τη δόξα, το φόβο και το όφελος[1012], επέβαλε την άσκηση πιεστικής πολιτικής, που προκάλεσε δυσαρέσκεια.[1013] Κατ' επέκταση, η δράση των Αθηναίων δεν συνιστά αδικία, αλλά αποτυπώνει την τάση της ανθρώπινης φύσης για εξουσία και κυριαρχία.[1014] Κάτω απ' αυτό το πρίσμα, η επίκληση των αρχών δικαιοσύνης από την πλευρά των Σπαρτιατών θεωρείται προκάλυμμα, ενώ ως μοναδικοί κινητήριοι παράγοντες, που διαμορφώνουν την ιεραρχία και τις επιλογές δράσης στις σχέσεις των διαφορετικών πόλεων κρατών, αναγνωρίζονται η ισχύς και το συμφέρον[1015] .

Στη ρητορική των Αθηναίων η έννοια του δικαίου απομακρύνεται από το θεωρητικό υπόβαθρο που προϋποθέτει την ύπαρξη και την τήρηση ενός συνόλου κανόνων από κοινού αποδεκτών μεταξύ πολλών δρώντων με άνιση κατανομή ισχύος[1016] και εντάσσεται σε ένα πλαίσιο πρακτικής πολιτικής και ωμού πολιτικού ρεαλισμού.[1017] Η αντίληψη του δικαίου και του αδίκου, καθώς και η εγκαθίδρυση

[1012] Για τα οφέλη των Αθηναίων από τη διατήρηση της ηγεμονίας βλ. και. Finley 1978.

[1013] Θουκ. 1.75.4 «καὶ οὐκ ἀσφαλὲς ἔτι ἐδόκει εἶναι τοῖς πολλοῖς ἀπηχθημένους, καί τινων καὶ ἤδη ἀποστάντων κατεστραμμένων, ὑμῶν τε ἡμῖν οὐκέτι ὁμοίως φίλων, ἀλλ᾽ ὑπόπτων καὶ διαφόρων ὄντων, ἀνέντας κινδυνεύειν· καὶ γὰρ ἂν αἱ ἀποστάσεις πρὸς ὑμᾶς ἐγίγνοντο».

[1014] Θουκ. 1.75.5

[1015] Θουκ. 1.76.2 «οὕτως οὐδ' ἡμεῖς θαυμαστὸν οὐδὲν πεποιήκαμεν οὐδ' ἀπὸ τοῦ ἀνθρωπείου τρόπου, εἰ ἀρχήν τε διδομένην ἐδεξάμεθα καὶ ταύτην μὴ ἀνεῖμεν ὑπὸ <τριῶν> τῶν μεγίστων νικηθέντες, τιμῆς καὶ δέους καὶ ὠφελίας, οὐδ' αὖ πρῶτοι τοῦ τοιούτου ὑπάρξαντες, ἀλλ' αἰεὶ καθεστῶτος τὸν ἥσσω ὑπὸ τοῦ δυνατωτέρου κατείργεσθαι, ἄξιοί τε ἅμα νομίζοντες εἶναι καὶ ὑμῖν δοκοῦντες μέχρι οὗ τὰ ξυμφέροντα λογιζόμενοι τῷ δικαίῳ λόγῳ νῦν χρῆσθε, ὃν οὐδείς πω παρατυχὸν ἰσχύι τι κτήσασθαι προθεὶς τοῦ μὴ πλέον ἔχειν ἀπετράπετο» Ο Crick 2015, 98, αναφέρει: «The Athenians thus pierce this mask of virtue and confront subjective hypocrisy with objective truth when they reproach the Spartans for their infantile retreat to self-righteous talk of "right and wrong. Such appeals, the Athenians point out, never prevented the weak from being parasitic on the strong or the strong from subordinating the weak for its own ends.»

[1016] Ο Crane 1998, 7 παρατηρεί : «It is important to emphasize that neither Thucydides nor his Athenians argue that all human beings treat one another according to some generalized, objective set of principles.»

[1017] Ο Πλατιάς 2007, 25, 28-9 υπογραμμίζει: «Με ανάλογο τρόπο έχουν εκφρασθεί για τη γέννηση του πολιτικού ρεαλισμού στο έργο του Θουκυδίδη και αρκετοί άλλοι από τους σημαντικότερους σύγχρονους θεωρητικούς των διεθνών σχέσεων, όπως για παράδειγμα ο Hans Morgenthau, ο Kenneth Waltz, ο Robert Keohane, ο Joseph Nye, ο Robert Jervis και ο Hedley Bull.....Γίνεται, λοιπόν, φανερό, ότι στο έργο του Θουκυδίδη βρίσκει κανείς όλα εκείνα τα στοιχεία που χρησιμοποιούν οι ρεαλιστές για να ορίσουν ένα σύστημα: α) διάταξη του συστήματος (ιεραρχικό ή άναρχο), β) συσχετισμός δυνάμεων, και γ) προσδιορισμός του χαρακτήρα των κύριων δρώντων. Ο Θουκυδίδης ξεκινάει την ανάλυσή του από την περιγραφή ενός άναρχου και ανταγωνιστικού διεθνούς συστήματος, εξηγεί πως δημιουργήθηκε ο διπολισμός, αναλύει τον υπάρχοντα συσχετισμό ισχύος και προσδιορίζει ότι οι κύριοι δρώντες είναι οι πόλεις-κράτη και οι συνασπισμοί αυτών των

δικαιωμάτων, αλλά και οι αιτιάσεις που παράγονται από την καταπάτησή τους συνδέονται άρρηκτα με τη διαμόρφωση συνθηκών, που καλλιεργούν το αίσθημα της ισότητας μεταξύ των εμπλεκόμενων μερών. Αντίθετα η χρήση βίας από την πλευρά του ισχυρού για την επιβολή της θέλησής του εξουδετερώνει κάθε αντίδραση και διασφαλίζει την κυριαρχία της ισχύος.[1018] Οι Αθηναίοι αντιμετωπίζουν τις επιθέσεις των συμμάχων τους όχι επειδή υποσκέλισαν, αλλά επειδή αναγνώρισαν δικαίωμα αντιλόγου στις πόλεις-συμμάχους τους, ενώ η ισχύς και η ηγετική τους θέση τούς πρόσφερε τη δυνατότητα για καταστρατήγηση κάθε νομιμότητας και τη χρήση ωμής βίας που θα εκμηδένιζε οποιαδήποτε αντίδραση.[1019] Η διατήρηση της κυριαρχίας απαιτεί, επιβάλλει και τελικά, αυτοδικαίως, νομιμοποιεί την εφαρμογή πολιτικών πρακτικών πίεσης και επιβολής ανεξάρτητα από την ταυτότητα του ηγέτη.[1020]

Στον λόγο του Σθενελαϊδα, του Σπαρτιάτη εφόρου, που εκπροσωπεί τη φιλοπόλεμη μερίδα στη συνέλευση της Πελοποννησιακής συμμαχίας, η διάπραξη αδικημάτων από την πλευρά των Αθηναίων καταλάμβάνει, επίσης, κεντρική θέση. Η δημηγορία του εφόρου βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με εκείνη του Σπαρτιάτη βασιλιά Αρχίδαμου, που προηγήθηκε. Ο Αρχίδαμος, ακολουθώντας πυροσβεστική τακτική και στοχεύοντας στον κατευνασμό των παθών και την αποφυγή λήψης θερμόαιμων αποφάσεων, πρότεινε την προσφυγή σε διαιτησία και εκδίκαση των καταγγελιών εις βάρος των Αθηναίων.[1021] Η επιλογή αυτή παρουσιάζεται σύμφωνη

κρατών. Δεν είναι τυχαίο λοιπόν ότι οι δομικοί ρεαλιστές από τον Thomas Hobbes μέχρι τον Kenneth Waltz, βρίσκουν την αφετηρία της προσέγγισής τους στο έργο του Θουκυδίδη». Για διαφοροποιήσεις του Θουκυδίδη απο τον Waltz βλ. και Monten 2006, 3-24.

[1018] Για τη συμβολή του Θουκυδίδη στη θεωρητική σκέψη του πολιτικού ρεαλισμού που πραγματεύτηκε το ζήτημα της επαύξησης της ισχύος και της διαχείρισής της από την πλευρά του ισχυρού δρώντος βλ.και Wight 1978, 24-5· Gilpin 1981, 211-30.

[1019] Πρβλ. Crick 2015, 98.

[1020] Θουκ. 1.77.2-4 «καὶ οὐδεὶς σκοπεῖ αὐτῶν τοῖς καὶ ἄλλοθί που ἀρχὴν ἔχουσι καὶ ἧσσον ἡμῶν πρὸς τοὺς ὑπηκόους μετρίοις οὖσι διότι τοῦτο οὐκ ὀνειδίζεται· βιάζεσθαι γὰρ οἷς ἂν ἐξῇ, δικάζεσθαι οὐδὲν προσδέονται. οἱ δὲ εἰθισμένοι πρὸς ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ ἴσου ὁμιλεῖν, ἤν τι παρὰ τὸ μὴ οἴεσθαι χρῆναι ἢ γνώμῃ ἢ δυνάμει τῇ διὰ τὴν ἀρχὴν καὶ ὁπωσοῦν ἐλασσωθῶσιν, οὐ τοῦ πλέονος μὴ στερισκόμενοι χάριν ἔχουσιν, ἀλλὰ τοῦ ἐνδεοῦς χαλεπώτερον φέρουσιν ἢ εἰ ἀπὸ πρώτης ἀποθέμενοι τὸν νόμον φανερῶς ἐπλεονεκτοῦμεν. ἐκείνως δὲ οὐδ᾽ ἂν αὐτοὶ ἀντέλεγον ὡς οὐ χρεὼν τὸν ἧσσω τῷ κρατοῦντι ὑποχωρεῖν. ἀδικούμενοί τε, ὡς ἔοικεν, οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον ὀργίζονται ἢ βιαζόμενοι· τὸ μὲν γὰρ ἀπὸ τοῦ ἴσου δοκεῖ πλεονεκτεῖσθαι, τὸ δ᾽ ἀπὸ τοῦ κρείσσονος καταναγκάζεσθαι» Για τη σύνδεση του συγκεκριμένου επιχειρήματος με το νομιμοποιημένο δικαίωμα που εκπηγάζει από την ισχύ βλ. και Gomme-Andrews 1970, 174.

[1021] Θουκ. 1.85.1 «Ταύτας οὖν ἃς οἱ πατέρες τε ἡμῖν παρέδοσαν μελέτας καὶ αὐτοὶ διὰ παντὸς ὠφελούμενοι ἔχομεν μὴ παρῶμεν, μηδὲ ἐπειχθέντες ἐν βραχεῖ μορίῳ ἡμέρας περὶ πολλῶν σωμάτων

με τις αρχές της νομιμότητας που υποδεικνύει την αναμφισβήτητη απόδειξη της ενοχής πριν την κινητοποίηση για την τιμωρία του ενόχου, ενώ παράλληλα προσφέρει τη δυνατότητα στη Σπάρτη για επαρκή προετοιμασία πριν την εμπλοκή της σε μία απρόβλεπτη πολεμική αναμέτρηση. Στον αντίποδα, ο Σθενελαϊδας απορρίπτοντας την προοπτική της προσφυγής σε ένδικα μέσα για τη διερεύνηση των καταγγελιών και θεωρώντας δεδομένη τη διάπραξη αδικημάτων εκ μέρους των Αθηναίων πρότεινε άμεση τιμωρία με κήρυξη πολέμου.[1022]

Με διενέργεια ψηφοφορίας υποστηρίζεται ευκρινώς από την πλειοψηφία η υπαιτιότητα των Αθηναίων για την παραβίαση της τριακονταετούς συνθήκης ειρήνης[1023], ενώ, όπως αναδεικνύεται από την ιστορική αφήγηση, καθοριστικό ρόλο για τη λήψη αυτής της απόφασης από την πλευρά των Σπαρτιατών διαδραμάτισε το συναίσθημα του φόβου, που τους ενέπνευσε η αυξανόμενη ισχύς της Αθήνας. [1024]

Ανάλογη οπτική εντοπίζεται στη δημηγορία των Κορινθίων, που εκφωνείται στη δεύτερη συνέλευση της Πελοποννησιακής συμμαχίας, πριν την έναρξη του Πελοποννησιακού πολέμου. Στη ρήση τους συνδέεται άρρηκτα η διάπραξη της αδικίας με την κήρυξη πολέμου για την αποκατάσταση της. Η επιλογή της επίδειξης ανοχής απέναντι στην αδικία με στόχο τη διατήρηση της ειρηνικής ζωής επικρίνεται έντονα. Σε αντίθεση, ο σχεδιασμός και η άσκηση μιας συνετής εξωτερικής πολιτικής

καὶ χρημάτων καὶ πόλεων καὶ δόξης βουλεύσωμεν, ἀλλὰ καθ᾽ ἡσυχίαν. ἔξεστι δ᾽ ἡμῖν μᾶλλον ἑτέρων διὰ ἰσχύν.»

[1022] Θουκ. 1.86.5 «ψηφίζεσθε οὖν, ὦ Λακεδαιμόνιοι, ἀξίως τῆς Σπάρτης τὸν πόλεμον, καὶ μήτε τοὺς Ἀθηναίους ἐᾶτε μείζους γίγνεσθαι μήτε τοὺς ξυμμάχους καταπροδιδῶμεν, ἀλλὰ ξὺν τοῖς θεοῖς ἐπίωμεν ἐπὶ τοὺς ἀδικοῦντας.» Για τις αντιθέσεις ανάμεσα στις προσωπικότητες του Αρχίδαμου και του Σθενελαϊδα βλ. Crane 1998, 199-220.

[1023] Θουκ. 1.118.3 «αὐτοῖς μὲν οὖν τοῖς Λακεδαιμονίοις διέγνωστο λελύσθαι τε τὰς σπονδὰς καὶ τοὺς Ἀθηναίους ἀδικεῖν».

[1024] Πλατιάς 2007, 30-34 : «Ο φόβος όμως παίζει καθοριστικό ρόλο και στη διαμόρφωση της στρατηγικής συμπεριφοράς της Σπάρτης. Η Σπάρτη νιώθει να απειλείται από την αύξηση της δύναμης τηςΑθήνας και έτσι καταφεύγει σε "παρεμποδιστικό πόλεμο". Οι Λακεδαιμόνιοι ψήφισαν ότι έπρεπε να γίνει πόλεμος επειδή φοβόντουσαν ότι οι Αθηναίοι θ' αυξήσουν ακόμη περισσότερο τη δύναμή τους, γιατί έβλεπαν ότι είχαν κιόλας υποτάξει το μεγαλύτερο μέρος της Ελλάδας.....“ Η Σπάρτη είχε, θεωρητικά, δύο επιλογές: είτε να προσπαθήσει να αυξήσει το δικό της ρυθμό ανάπτυξης ώστε να ξεπεράσει αυτόν της Αθήνας, είτε να σταματήσει την ανάπτυξη της Αθηναϊκής ισχύος. Καθώς η πρώτη επιλογή ήταν ανέφικτη, η Σπάρτη κατέφυγε στη δεύτερη. Η τοποθέτηση του Σπαρτιάτη εφόρου Σθενελαΐδα είναι άκρως αποκαλυπτική: "Ψηφίστε πόλεμο. Μην αφήσετε τους Αθηναίους να γίνουν ισχυρότεροι" προέτρεψε τους συμπολίτες του.» Για μία αναλυτική παρουσίαση των παραγόντων που καλλιέργησαν τον φόβο βλ. και Desmond 2006, 361-3.

μέσα σε ένα πολύπλοκο σύστημα με δρώντες πολλές και διαφορετικές κρατικές οντότητες υποδεικνύει τη διατήρηση της ειρήνης, όταν η συνύπαρξή τους παραμένει αρμονική και απαλλαγμένη από ενέργειες, που υπονομεύουν τα συμφέροντά τους. Σε αντίθεση, επιβάλλεται συνασπισμός δυνάμεων και επιθετική δράση ενάντια στον συμμετέχοντα, που επιχειρεί την υιοθέτηση επεκτατικής και επιβαρυντικής για τους υπόλοιπους πολιτικής.

Η εμπόλεμη αναμέτρηση στοχεύει στην ανακοπή της δράσης του ισχυρού, που στην προσπάθεια για επαύξηση της ισχύος του εις βάρος των υπολοίπων, ανατρέπει την ισορροπία του συστήματος. Ο πόλεμος, τερματίζοντας την επαύξηση της ισχύος και περιορίζοντας το δρων υποκείμενο,που επιδεικνύει ηγεμονικές τάσεις στα καθορισμένα και από κοινού επιτρεπτά όρια, αποκαθιστά την ισορροπία και επαναφέρει την αρμονία του πολυκρατικού συστήματος. Μετά την επίτευξη του στόχου αυτού προβλέπεται ο τερματισμός του πολέμου και η αποκατάσταση της ειρήνης.[1025]

Οι θέσεις αυτές υποδεικνύουν και τη στάση που επιβάλλεται να υιοθετήσουν οι πόλεις της Πελοποννησιακής συμμαχίας απέναντι στους Αθηναίους. [1026] Οι αυξανόμενες ηγεμονικές τάσεις της Αθήνας ανατρέπουν την ισορροπία του συστήματος, επιβουλεύονται τους άλλους συμμετέχοντες και υπονομεύουν τα συμφέροντά τους άμεσα ή έμμεσα. Οι συνθήκες επιβάλλουν τον συνασπισμό των συμμάχων και την άμεση κήρυξη πολέμου εναντίον των Αθηναίων με στόχο την ανακοπή της επεκτατικής και καταπιεστικής για τους υπόλοιπους δράσης τους. Ο

[1025] Θουκ. 1.120.3 «δι᾽ ὅπερ καὶ μὴ ὀκνεῖν δεῖ αὐτοὺς τὸν πόλεμον ἀντ᾽ εἰρήνης μεταλαμβάνειν. ἀνδρῶν γὰρ σωφρόνων μέν ἐστιν, εἰ μὴ ἀδικοῖντο, ἡσυχάζειν, ἀγαθῶν δὲ ἀδικουμένους ἐκ μὲν εἰρήνης πολεμεῖν, εὖ δὲ παρασχὸν ἐκ πολέμου πάλιν ξυμβῆναι, καὶ μήτε τῇ κατὰ πόλεμον εὐτυχίᾳ ἐπαίρεσθαι μήτε τῷ ἡσύχῳ τῆς εἰρήνης ἡδόμενον ἀδικεῖσθαι.»

[1026] Ο Πλατιάς 2007, 32-3 επισημαίνει: «Τα συμφέροντα κάθε πολιτείας δε περιορίζονται μόνο στην κατοχύρωση της ασφάλειάς τους. Σε ένα ανταγωνιστικό διεθνές σύστημα οι πολιτείες είναι αναγκασμένες να διατηρήσουν τη σχετική τους θέση στη κατανομή ισχύος. Αν η σχετική τους θέση χειροτερεύσει και αυτή των αντιπάλων τους καλυτερεύσει, τότε ενδέχεται να κινδυνεύσει η ασφάλεια τους. Οι πολιτείες, λοιπόν, έχουν κάθε κίνητρο να εμποδίσουν τη σχετική αναβάθμιση των αντιπάλων τους στη διεθνή κατανομή ισχύος. Αυτό, σύμφωνα με τον Θουκυδίδη, αποτέλεσε την "πραγματική αλλά ανομολόγητη αιτία" του Πελοποννησιακού πολέμου, δηλαδή το ότι "η μεγάλη ανάπτυξη της Αθήνας φόβισε τους Λακεδαιμονίους και τους ανάγκασε να πολεμήσουν". Με άλλα λόγια, το βασικό κίνητρο της στρατηγικής συμπεριφοράς της Σπάρτης ήταν η προστασία της σχετικής της θέσης στο διεθνές σύστημα.»

σχεδιασμός μίας κοινής και πολυεπίπεδης στρατηγικής καθίσταται προϋπόθεση απαραίτητη για την καταβολή του ισχυρού αντιπάλου.[1027]

Στη ρητορική των Κορινθίων οι παραβιάσεις των Αθηναίων που σχετίζονται τόσο με το θετό όσο και με το άγραφο δίκαιο συμφύρονται στην επιχειρηματολογία τους υπέρ της άμεσης κήρυξης πολέμου. Οι ενέργειες του αντιπάλου συνιστούν παραβίαση των όρων της Τριακονταετούς συνθήκης, που εμπεριέχει τους κοινά αποδεκτούς και συμφωνημένους κανόνες, που ρυθμίζουν και προάγουν την αρμονική συνύπαρξη στο εσωτερικό του διακρατικού περιβάλλοντος, ενώ ταυτόχρονα παραβιάζουν το θείο νόμο, που προστατεύει τις κοινές σπονδές. Κατ' επέκταση η κήρυξη πολέμου νομιμοποιείται ως δικαιολογημένη αντίδραση και περιβάλλεται από την ισχύ της θείας δύναμης, της οποίας η υποστήριξη δηλώνεται απερίφραστα μέσα από τον λόγο του δελφικού χρησμού.[1028] Η τιμωρία της αδικίας με την κήρυξη πολέμου περιβάλλεται από τη θεϊκή έγκριση. Ο δελφικός χρησμός προτρέπει σε «πόλεμο κατά κράτος» προσμένοντας στη νίκη και εμπεριέχοντας την υπόσχεση θεϊκής βοήθειας.[1029]

Η επιδίωξη του ιστορικού να κληροδοτήσει έργο διαχρονικό διαμορφώνει ένα από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της γραφής του και της σκέψης του. Ο Θουκυδίδης αφαιρώντας συχνά το περιστασιακό και επικαιρικό στοιχείο των γεγονότων οδηγείται στη διατύπωση καθολικών και διαχρονικών σκέψεων, που υπερβαίνουν τα στενά χρονικά όρια του ιστορικού περιβάλλοντος, μέσα στο οποίο εντάσσονται και καταλήγουν επαναλαμβανόμενα εφαρμόσιμες σε κάθε συγκυρία που απαντούν ανάλογες αντικειμενικές συνθήκες. Μέσα από αντιθετικά σχήματα λόγου και αντίρροπες οπτικές που σχετίζονται με τη λειτουργία ενός πολυπαραγοντικού συστήματος όπως αυτό των πόλεων-κρατών του αρχαίου κόσμου και με όχημα την επίκληση της έννοιας του δικαίου και του αδίκου, αποτυπώνεται με ενάργεια η "

[1027] Θουκ. 1.122.2 «Ἐνθυμώμεθα δὲ καὶ ὅτι εἰ μὲν ἡμῶν ἦσαν ἑκάστοις πρὸς ἀντιπάλους περὶ γῆς ὅρων αἱ διαφοραί, οἰστὸν ἂν ἦν· νῦν δὲ πρὸς ξύμπαντάς τε ἡμᾶς Ἀθηναῖοι ἱκανοὶ καὶ κατὰ πόλιν ἔτι δυνατώτεροι, ὥστε εἰ μὴ καὶ ἀθρόοι καὶ κατὰ ἔθνη καὶ ἕκαστον ἄστυ μιᾷ γνώμῃ ἀμυνούμεθα αὐτούς, δίχα γε ὄντας ἡμᾶς ἀπόνως χειρώσονται. καὶ τὴν ἧσσαν, εἰ καὶ δεινόν τῳ ἀκοῦσαι, ἴστω οὐκ ἄλλο τι φέρουσαν ἢ ἄντικρυς δουλείαν·»

[1028] Θουκ. 1.123.2 «σπονδάς τε οὐ λύσετε πρότεροι, ἄς γε καὶ ὁ θεὸς κελεύων πολεμεῖν νομίζει παραβεβάσθαι, **ἠδικημέναις** δὲ μᾶλλον βοηθήσετε· λύουσι γὰρ οὐχ οἱ ἀμυνόμενοι, ἀλλ᾽ οἱ πρότεροι ἐπιόντες.»

[1029] Θουκ. 1.186

αληθεστάτη πρόφασις, αφανεστάτη δε λόγω"[1030] που οδήγησε, στην έκρηξη του Πελοποννησιακού πολέμου,[1031] ενώ ταυτόχρονα καταδεικνύονται διαχρονικά αίτια που προκάλεσαν στο πέρασμα των αιώνων πολυκρατικές εμπόλεμες συρράξεις.

Η αυξανόμενη ισχύς της Αθήνας που της επέτρεψε την ανάληψη ηγετικού ρόλου στο πλαίσιο της Δηλιακής συμμαχίας και την ανάρρησή της σε επίπεδο ηγέτιδας δύναμης, αλλά και η ανυποχώρητη τάση των Αθηναίων για ενδυνάμωση αυτής της ισχύος και υπεράσπιση της κυριαρχίας τους παράγει ανισορροπία δυνάμεων στο πολυπαραγοντικό σύστημα των πόλεων-κρατών, με κίνδυνο να οδηγήσει σε μία ανήκεστα ανισοβαρή κατανομή ισχύος στο εσωτερικό αυτού του συστήματος με τη διαμόρφωση ενός πανίσχυρου και δυνητικά ανεξέλεγκτου δρώντος. Η προοπτική αυτή καλλιεργεί σταδιακά έντονη ανησυχία σε πόλεις-κράτη του διακρατικού περιβάλλοντος, που κατορθώνουν ακόμη να κατέχουν σημαντική θέση στο εσωτερικό του. Η διατήρηση όμως της θέσης τους επιβάλλει ως μοναδική επιλογή την εμπόλεμη σύγκρουση με στόχο τον περιορισμό των ανεξέλεγκτων ηγεμονικών τάσεων του επικίνδυνου δρώντος και την ανακατανομή της ισχύος .[1032]

Λίγο πριν την έναρξη του Πελοποννησιακού πολέμου έφτασαν στην Αθήνα διαδοχικές αποστολές πρέσβεων, που διατύπωσαν σταδιακά κλιμακούμενες σε βαρύτητα απαιτήσεις των Σπαρτιατών, των οποίων η ικανοποίηση θα απέτρεπε την εμπλοκή σε πολεμική αναμέτρηση. Μεταξύ αυτών συμπεριλαμβάνονταν κάθαρση για ιερά αδικήματα του παρελθόντος, λύση της πολιορκίας της Ποτείδαιας, αποκατάσταση της αυτονομίας της Αίγινας, κατάργηση του μεγαρικού ψηφίσματος. [1033] Η τελευταία αποστολή απαίτησε από τους Αθηναίους την απελευθέρωση των ελληνικών πόλεων, προκειμένου να αποφευχθεί ο πόλεμος. Στη συνέλευση της Εκκλησίας του Δήμου, που ακολουθεί, ο Αθηναίος πολιτικός Περικλής εκφωνώντας ένα συμβουλευτικό ρητορικό λόγο υποδεικνύει την

[1030] Θουκ. 1.23.6

[1031] Βλ. και Keohane 1986, 7· Freedman 2003.
[1032] Βλ. και Cawkwell 2001, 21-39.

[1033] Θουκ. 1.139.1 «Λακεδαιμόνιοι δὲ ἐπὶ μὲν τῆς πρώτης πρεσβείας τοιαῦτα ἐπέταξάν τε καὶ ἀντεκελεύσθησαν περὶ τῶν ἐναγῶν τῆς ἐλάσεως· ὕστερον δὲ φοιτῶντες παρ᾽ Ἀθηναίους Ποτειδαίας τε ἀπανίστασθαι ἐκέλευον καὶ Αἴγιναν αὐτόνομον ἀφιέναι, καὶ μάλιστά γε πάντων καὶ ἐνδηλότατα προύλεγον τὸ περὶ Μεγαρέων ψήφισμα καθελοῦσι μὴ ἂν γίγνεσθαι πόλεμον, ἐν ᾧ εἴρητο αὐτοὺς μὴ χρῆσθαι τοῖς λιμέσι τοῖς ἐν τῇ Ἀθηναίων ἀρχῇ μηδὲ τῇ Ἀττικῇ ἀγορᾷ.», βλ. και Θουκ. 1.140.3 «Ποτειδαίας τε γὰρ ἀπανίστασθαι κελεύουσι καὶ Αἴγιναν αὐτόνομον ἀφιέναι καὶ τὸ Μεγαρέων ψήφισμα καθαιρεῖν· οἱ δὲ τελευταῖοι οἵδε ἥκοντες καὶ τοὺς Ἕλληνας προαγορεύουσιν αὐτονόμους ἀφιέναι.»

ανυποχώρητη στάση, που επιβάλλεται να υιοθετήσουν σθεναρά οι Αθηναίοι απέναντι στις απαιτήσεις αυτές.[1034]

Η επιλογή αυτή προκρίνεται ως καταλληλότερη για την Αθήνα, αφού η απόρριψη της διαιτησίας για την επίλυση των διαφορών απ' την πλευρά των Σπαρτιατών και η απειλή πολέμου θεωρούνται σαφείς παραβιάσεις των όρων της Συνθήκης ειρήνης, ενώ ταυτόχρονα το διατακτικό ύφος των αιτημάτων, που διατυπώνονται, υπονομεύει την ισοτιμία των διαπραγματευόμενων μερών και στοχεύει στον υποβιβασμό της Αθήνας σε θέση εντολοδόχου της Σπάρτης.[1035] Η υιοθέτηση υποχωρητικής στάσης θα αποτελέσει έναυσμα για τη σταδιακή μείωση της ισχύος της Αθήνας, αφού στη συνέχεια οι Αθηναίοι θα κληθούν να ενδώσουν σε διαρκώς μεγαλύτερες απαιτήσεις.[1036]

Αφού παρουσιάζονται αναλυτικά τα πλεονεκτήματα που έχει η Αθήνα έναντι των αντιπάλων τους στην περίπτωση διεξαγωγής πολέμου, όπως η οικονομική ευρωστία της πόλης,[1037] που καθίσταται ικανή να συντηρήσει μία μακροχρόνια πολεμική επιχείρηση, η ευέλικτη πολιτική και στρατιωτική οργάνωση, που επιτρέπει τη συντονισμένη και αποτελεσματική δράση, η υπέροχη των Αθηναίων σε ναυτική δύναμη, η ανωτερότητά τους στην άσκηση της ναυτικής τέχνης ακολουθεί η πρόταση του Αθηναίου πολιτικού.[1038] Η Αθήνα οφείλει να υπερασπιστεί την ηγετική της θέση και το ηρωικό της παρελθόν αρνούμενη να υποχωρήσει στις απαιτήσεις των αντιπάλων της, προτείνοντας την τήρηση των όρων της Συνθήκης με την προσφυγή σε διαιτησία, επισημαίνοντας την απουσία οποιασδήποτε πρόθεσης για εκκίνηση μιας

[1034] Για τη στάση του Θουκυδίδη απέναντι στον Περικλή και τις διαφορετικές απόψεις των μελετητών βλ. και Pouncey 1980, 100· Saxonhouse 1996, 60–61· Mara 2008, 114–16, 2009 96–97, 105–7, 112, 115–16.

[1035] Θουκ. 1.140.5 «τὸ γὰρ βραχύ τι τοῦτο πᾶσαν ὑμῶν ἔχει τὴν βεβαίωσιν καὶ πεῖραν τῆς γνώμης. οἷς εἰ ξυγχωρήσετε, καὶ ἄλλο τι μεῖζον εὐθὺς ἐπιταχθήσεσθε ὡς φόβῳ καὶ τοῦτο ὑπακούσαντες· ἀπισχυρισάμενοι δὲ σαφὲς ἂν καταστήσαιτε αὐτοῖς ἀπὸ τοῦ ἴσου ὑμῖν μᾶλλον προσφέρεσθαι.»

[1036] Θουκ. 1.141.1 «αὐτόθεν δὴ διανοήθητε ἢ ὑπακούειν πρίν τι βλαβῆναι, ἢ εἰ πολεμήσομεν, ὥσπερ ἔμοιγε ἄμεινον δοκεῖ εἶναι, καὶ ἐπὶ μεγάλῃ καὶ ἐπὶ βραχείᾳ ὁμοίως προφάσει μὴ εἴξοντες μηδὲ ξὺν φόβῳ ἔξοντες ἃ κεκτήμεθα· τὴν γὰρ αὐτὴν δύναται δούλωσιν ἥ τε μεγίστη καὶ ἐλαχίστη δικαίωσις ἀπὸ τῶν ὁμοίων πρὸ δίκης τοῖς πέλας ἐπιτασσομένη.»

[1037] Θουκ. 1.142.1 « Μέγιστον δέ, τῇ τῶν χρημάτων σπάνει κωλύσονται, ὅταν σχολῇ αὐτὰ πoριζόμενοι διαμέλλωσιν· τοῦ δὲ πολέμου οἱ καιροὶ οὐ μενετοί.»

[1038] Θουκ. 1.142.5-7 «πλέον γὰρ ἡμεῖς ἔχομεν τοῦ κατὰ γῆν ἐκ τοῦ ναυτικοῦ ἐμπειρίας ἢ ἐκεῖνοι ἐκ τοῦ κατ᾽ ἤπειρον ἐς τὰ ναυτικά. τὸ δὲ τῆς θαλάσσης ἐπιστήμονας γενέσθαι οὐ ῥᾳδίως αὐτοῖς προσγενήσεται. οὐδὲ γὰρ ὑμεῖς μελετῶντες αὐτὸ εὐθὺς ἀπὸ τῶν Μηδικῶν ἐξείργασθέ πω· πῶς δὴ ἄνδρες γεωργοὶ καὶ οὐ θαλάσσιοι, καὶ προσέτι οὐδὲ μελετῆσαι ἐασόμενοι διὰ τὸ ὑφ᾽ ἡμῶν πολλαῖς ναυσὶν αἰεὶ ἐφορμεῖσθαι, ἄξιον ἄν τι δρῷεν;»

πολεμικής αναμέτρησης και υπογραμμίζοντας την ακλόνητη αποφασιστικότητα των Αθηναίων να αμυνθούν απέναντι σε οποιαδήποτε επίθεση.[1039]

Η εμπλοκή σε πόλεμο καθίσταται αναπόφευκτη επιλογή, που επιβάλλεται από τη διαμόρφωση ενός εξωτερικού εχθρικού περιβάλλοντος, για το οποίο ευθύνονται αποκλειστικά οι οργανωτές της επίθεσης. Οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου ενσωματώνονται στα λόγια του Περικλή, καθώς διαπλέκονται με την προοπτική του πολέμου, δικαιώνοντάς την ως μοναδική θεμιτή επιλογή. Ο άδικος επιθετικός πόλεμος των αντιπάλων εναντίον τους ως δράση θα συναντήσει ως αντίδραση την δίκαιη άμυνα της πόλης και των πολιτών της.[1040]

Μέσα από τις δημηγορίες, που ενσωματώνονται στην ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη ο αναγνώστης έχει τη δυνατότητα να διακρίνει με σαφήνεια τις διαφορετικές και αντιθετικές κάθε φορά αποχρώσεις, που προσλαμβάνει η αξιοποίηση των όρων που σχετίζονται με την εφαρμογή του δικαίου και την αποτροπή της αδικίας, αλλά και των προτεινόμενων επιλογών και πρακτικών, που στοχεύουν στη διατήρηση του πρώτου και την πάταξη της δεύτερης, καθώς αυτά διαπλέκονται με την οπτική και τους στόχους της κάθε πλευράς. Η διάπραξη αδικημάτων από την πλευρά των Αθηναίων εις βάρος άλλων πόλεων κρατών συνιστά για τους Πελοποννήσιους παραβίαση των Συνθηκών και η αποκατάσταση της αδικίας απαιτεί την άμεση κήρυξη πολέμου προσπερνώντας οποιαδήποτε άλλη εναλλακτική επιλογή.

Στον αντίποδα βρίσκεται ο λόγος του Περικλή, στον οποίο η απόρριψη της διαιτησίας και η απειλή πολέμου αποτελούν ενέργειες με τις οποίες παραβιάζονται οι από κοινού συμφωνηθέντες κανόνες δικαίου και δυναμιτίζεται η ειρηνική διακρατική συνύπαρξη στο εσωτερικό του διακρατικού συστήματος. Η υιοθέτηση υποχωρητικής πολιτικής απορρίπτεται, εφόσον υπονομεύει την ηγετική θέση της Αθήνας, ενώ παράλληλα η σταδιακή διαμόρφωση ενός εχθρικού περιβάλλοντος που τείνει να κορυφωθεί με την ανάληψη επιθετικής δράσης και την εμπόλεμη σύγκρουση συνιστά

[1039] Θουκ. 1.44.2 «ἀλλ᾽ ἐκεῖνα μὲν καὶ ἐν ἄλλῳ λόγῳ ἅμα τοῖς ἔργοις δηλωθήσεται· νῦν δὲ τούτοις ἀποκρινάμενοι ἀποπέμψωμεν, Μεγαρέας μὲν ὅτι ἐάσομεν ἀγορᾷ καὶ λιμέσι χρῆσθαι, ἢν καὶ Λακεδαιμόνιοι ξενηλασίας μὴ ποιῶσι μήτε ἡμῶν μήτε τῶν ἡμετέρων ξυμμάχων (οὔτε γὰρ ἐκεῖνο κωλύει ἐν ταῖς σπονδαῖς οὔτε τόδε), τὰς δὲ πόλεις ὅτι αὐτονόμους ἀφήσομεν, εἰ καὶ αὐτονόμους ἔχοντες ἐσπεισάμεθα, καὶ ὅταν κἀκεῖνοι ταῖς ἑαυτῶν ἀποδῶσι πόλεσι μὴ σφίσι [τοῖς Λακεδαιμονίοις] ἐπιτηδείως αὐτονομεῖσθαι, ἀλλ᾽ αὐτοῖς ἑκάστοις ὡς βούλονται·»

[1040] Θουκ. 1.144.2-3 «**δίκας** τε ὅτι ἐθέλομεν δοῦναι κατὰ τὰς ξυνθήκας, πολέμου δὲ οὐκ ἄρξομεν, ἀρχομένους δὲ ἀμυνούμεθα. ταῦτα γὰρ δίκαια καὶ πρέποντα ἅμα τῇδε τῇ πόλει ἀποκρίνασθαι. εἰδέναι δὲ χρὴ ὅτι ἀνάγκη πολεμεῖν, ἢν δὲ ἑκούσιοι μᾶλλον δεχώμεθα, ἧσσον ἐγκεισομένους τοὺς ἐναντίους ἕξομεν, ἔκ τε τῶν μεγίστων κινδύνων ὅτι καὶ πόλει καὶ ἰδιώτῃ μέγισται τιμαὶ περιγίγνονται.» βλ. και Nichols 2015, 30-1.

διάπραξη αδικίας εις βάρος των Αθηναίων καταλείποντας ως μοναδική επιλογή τη δίκαιη άμυνα για την υπεράσπιση των κεκτημένων. Παρά το αντιθετικό περιεχόμενο των λόγων, οι αντίπαλες θεωρήσεις συνδέονται με ένα κοινό μεταξύ τους στοιχείο. Η επιλογή της κάθε πλευράς παρουσιάζεται σε απόλυτη συμφωνία με τους κανόνες δικαίου, που διέπουν τις σχέσεις και διαμορφώνουν τις στάσεις στο εσωτερικό ενός πολυπαραγοντικού, διακρατικού περιβάλλοντος.

5. Επιτάφιος Λόγος και λοιμός

Στον Επιτάφιο λόγο του Περικλή,[1041] ο οποίος εκφωνείται προς τιμήν των νεκρών του πρώτου έτους του Πελοποννησιακού πολέμου, η έννοια του δικαίου συνδέεται άρρηκτα με τις αρχές και τους θεσμούς του δημοκρατικού πολιτεύματος, που σφυρηλατούν το ήθος και τον χαρακτήρα των πολιτών και συμβάλλουν καθοριστικά στη διαμόρφωση νοοτροπίας και συμπεριφοράς σύμφωνης με τους κανόνες του γραπτού και άγραφου δικαίου της πόλης.[1042]

Στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας η υπακοή στους νόμους και τις αρχές της πόλης, που υποδεικνύεται από το αίσθημα του εσωτερικού σεβασμού προς αυτούς, η θέσπιση και η υπεράσπιση των νόμων που στοχεύουν στην αποτροπή της αδικίας και την προστασία των αδικημένων, καθώς και ο σεβασμός απέναντι στον εγκαθιδρυμένο, άλλα άγραφο ηθικό κώδικα αρχών, του οποίου η παραβίαση προκαλεί αισθήματα ντροπής στον παραβάτη, αποτελούν επιλογές που συνάδουν με την ορθή στάση του ατόμου ως μέλους του κοινωνικού και πολιτικού συνόλου και

[1041] Για τον Επιτάφιο λόγο κλασική είναι η μελέτη του Ziolkowski 1981. Πρβλ. Harris 1992, 157-68.

[1042] Θουκ. 2.37.1 «Χρώμεθα γὰρ πολιτείᾳ οὐ ζηλούσῃ τοὺς τῶν πέλας νόμους, παράδειγμα δὲ μᾶλλον αὐτοὶ ὄντες τισὶν ἢ μιμούμενοι ἑτέρους. καὶ ὄνομα μὲν διὰ τὸ μὴ ἐς ὀλίγους ἀλλ᾽ ἐς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται· μέτεστι δὲ κατὰ μὲν τοὺς νόμους πρὸς τὰ ἴδια διάφορα πᾶσι τὸ ἴσον, κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἔν τῳ εὐδοκιμεῖ, οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλέον ἐς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ᾽ ἀρετῆς προτιμᾶται, οὐδ᾽ αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων γέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανείᾳ κεκώλυται.»Γιά μια συνοπτική θεώρηση τών πολιτικών θεμάτων πού άναπτύσσονται στόν Επιτάφιο, βλ. Orwin, 1994,15-29.

αναδεικνύονται ως βασικά χαρακτηριστικά του πολίτη, που διαπλάθεται με τις αρχές του δημοκρατικού πολιτεύματος.[1043]

Στην κορυφή της ιεραρχίας των καθηκόντων του πολίτη τοποθετείται η αφιέρωση του εαυτού στην υπεράσπιση της πατρίδας.[1044] Κατ'επέκταση απόλυτα δικαιολογημένη παρουσιάζεται και η θυσία των νεκρών, προς τιμήν των οποίων εκφωνείται ο Επιτάφιος λόγος. Αντιμετωπίζοντας με ανδρεία τον κίνδυνο υπερασπίστηκαν, με αντάλλαγμα τη ζωή τους μία πόλη, που πολυεπίπεδα καθίσταται πρότυπο προς μίμηση για τις υπόλοιπες.[1045]

Η έννοια του δικαίου συνδέεται και με τη σχέση μεταξύ διαδοχικών γενεών. Σύμφωνη με τους κανόνες δικαίου παρουσιάζεται η υποχρέωση των απογόνων να μιμούνται και να υπερβαίνουν τα κατορθώματα των προγόνων, ώστε να θεωρηθούν αντάξιοι απόγονοί τους, αλλά και να επιδεικνύουν τον απαιτούμενο σεβασμό αποδίδοντας τις πρέπουσες τιμές στις προηγούμενες γενιές.[1046] Στον Επιτάφιο λόγο του Περικλή, παρά τις σημαντικές αποκλίσεις του από την τυπική δομή των Επιταφίων λόγων, η αναφορά στους προγόνους, έστω και σύντομη, κρίνεται απαραίτητη στοχεύοντας στη σύνδεση των χρονικών επιπέδων δράσης διαφορετικών γενεών, ώστε τα κατορθώματα και η θυσία των σύγχρονων πεσόντων στον πόλεμο Αθηναίων να παρουσιαστούν ως συνέχεια του ηρωικού τους παρελθόντος.[1047]

Σε πλήρη αντίθεση με το αδιατάρακτο πρότυπο του ενάρετου και νομοταγούς πολίτη μιας δημοκρατικής πολιτειακής δομής που προβάλλεται στον Επιτάφιο, ο ιστορικός, με αφηγηματικό λόγο που συγκλονίζει+ παρουσιάζει τη ραγδαία και απόλυτη μεταστροφή που παρατηρείται στον ψυχισμό, καθώς και στον τρόπο σκέψης και δράσης των ατόμων αλλά και των ομάδων κάτω από συνθήκες πίεσης κατά την

[1043] Θουκ. 2.37.3 «ἀνεπαχθῶς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες τὰ δημόσια διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν, τῶν τε αἰεὶ ἐν ἀρχῇ ὄντων ἀκροάσει καὶ τῶν νόμων, καὶ μάλιστα αὐτῶν ὅσοι τε ἐπ᾽ ὠφελίᾳ τῶν ἀδικουμένων κεῖνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνην ὁμολογουμένην φέρουσιν.»

[1044] Θουκ. 2.42.3 «καὶ γὰρ τοῖς τἆλλα χείροσι δίκαιον τὴν ἐς τοὺς πολέμους ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀνδραγαθίαν προτίθεσθαι· ἀγαθῷ γὰρ κακὸν ἀφανίσαντες κοινῶς μᾶλλον ὠφέλησαν ἢ ἐκ τῶν ἰδίων ἔβλαψαν.»

[1045] Θουκ. 2.41.1 ««Ξυνελών τε λέγω τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι καὶ καθ᾽ ἕκαστον δοκεῖν ἄν μοι τὸν αὐτὸν ἄνδρα παρ᾽ ἡμῶν ἐπὶ πλεῖστ᾽ ἂν εἴδη καὶ μετὰ χαρίτων μάλιστ᾽ ἂν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὔταρκες παρέχεσθαι.» και Θουκ. 2.41.5 «περὶ τοιαύτης οὖν πόλεως οἵδε τε γενναίως δικαιοῦντες μὴ ἀφαιρεθῆναι αὐτὴν μαχόμενοι ἐτελεύτησαν, καὶ τῶν λειπομένων πάντα τινὰ εἰκὸς ἐθέλειν ὑπὲρ αὐτῆς κάμνειν.» Η Nichols 2015, 30 υπογραμμίζει "Pericles' image of Athens is of a city for which an Athenian may give his life, and in doing so justify his life, as he becomes, as Pericles urge"a lover of his city".

[1046] Θουκ. 2.38

[1047] Η Loraux 1981, 121 κ.επ. παρατηρεί ότι η κάθε επόμενη γενιά συνεχίζει την εξελικτική πορεία της προηγούμενης. Το παρελθόν φωτίζεται από το παρόν.

περίοδο σοβαρών κρίσεων.[1048] Η εξάπλωση του λοιμού στην Αθήνα επιφέρει ισχυρό πλήγμα στο ήθος των Αθηναίων ανατρέποντας την καθιερωμένη ιεράρχηση κανόνων και αξιών. Η συνειδητοποίηση του ευμετάβλητου της ανθρώπινης ζωής από τυχαίες συγκυρίες, η βίωση της αιφνιδιαστικής μετάπτωσης από την ευτυχία στη δυστυχία και της μετάβασης από τη ζωή στο θάνατο, η κυριαρχία της ανασφάλειας μπροστά σε ένα άδηλο και αβέβαιο μέλλον παράγουν κλίμα ανισορροπίας, μέσα στο οποίο η εγκαθιδρυμένη τάξη πραγμάτων που εμπεριέχει παραδεδεγμένους δικαϊκούς κανόνες γραπτού και άγραφου δίκαιου και καταστατικές ρυθμιστικές αρχές της ατομικής και συλλογικής δράσης εκθεμελιώνεται με ευκολία.[1049]

Στην προοπτική του επερχόμενου και αιφνιδιαστικού θανάτου η υπακοή στους γραπτούς νόμους καταστρατηγείται, η πίστη στους θεούς και στο άγραφο δίκαιο κλονίζεται, η προσπάθεια για τήρηση κοινά αποδεκτών κανόνων και αρχών εγκαταλείπεται ολοσχερώς. Η συλλογικότητα εξοβελίζεται με την κυριαρχία του ατομικισμού και την επικράτηση των ενστίκτων για επιβίωση και πρόσκαιρη αυτοϊκανοποίηση, το οργανωμένο σύστημα αμοιβαίων κανονιστικών δεσμεύσεων, που ρυθμίζει την πολιτική και κοινωνική ζωή διασφαλίζοντας την αρμονική συνύπαρξη των μελών του συνόλου και την εύρυθμη λειτουργία του δυναμιτίζεται, ο κοινωνικός ιστός διασπάται και η συλλογική και λελογισμένη δράση υποσκελίζεται από ατομικές επιλογές και ενέργειες, που θα οδηγήσουν στη στιγμιαία απόλαυση.[1050]

[1048] Για την αντίθεση ανάμεσα στην ιδεατή εικόνα του Επιταφίου και τη σκληρή πραγματικότητα του λοιμού βλ.και Palmer 1992, 32· Monoson και Loraux 1998, 289.

[1049] Θουκ. 2.53. 1-3 «Πρῶτόν τε ἦρξε καὶ ἐς τἆλλα τῇ πόλει ἐπὶ πλέον ἀνομίας τὸ νόσημα. ῥᾷον γὰρ ἐτόλμα τις ἃ πρότερον ἀπεκρύπτετο μὴ καθ᾽ ἡδονὴν ποιεῖν, ἀγχίστροφον τὴν μεταβολὴν ὁρῶντες τῶν τε εὐδαιμόνων καὶ αἰφνιδίως θνῃσκόντων καὶ τῶν οὐδὲν πρότερον κεκτημένων, εὐθὺς δὲ τἀκείνων ἐχόντων. ὥστε ταχείας τὰς ἐπαυρέσεις καὶ πρὸς τὸ τερπνὸν ἠξίουν ποιεῖσθαι, ἐφήμερα τά τε σώματα καὶ τὰ χρήματα ὁμοίως ἡγούμενοι. καὶ τὸ μὲν προσταλαιπωρεῖν τῷ δόξαντι καλῷ οὐδεὶς πρόθυμος ἦν, ἄδηλον νομίζων εἰ πρὶν ἐπ᾽ αὐτὸ ἐλθεῖν διαφθαρήσεται· ὅτι δὲ ἥδη τε ἡδὺ πανταχόθεν τε ἐς αὐτὸ κερδαλέον, τοῦτο καὶ καλὸν καὶ χρήσιμον κατέστη.» Για την εκθεμελίωση των καθιερωμένων κανόνων και των παραδοσιακών αξιών και πρακτικών κατά τη διάρκεια του λοιμού βλ΄και Connor 1984, 63–64;

[1050] Θουκ. 2.53. 4 «θεῶν δὲ φόβος ἢ ἀνθρώπων νόμος οὐδεὶς ἀπεῖργε, τὸ μὲν κρίνοντες ἐν ὁμοίῳ καὶ σέβειν καὶ μὴ ἐκ τοῦ πάντας ὁρᾶν ἐν ἴσῳ ἀπολλυμένους, τῶν δὲ ἁμαρτημάτων οὐδεὶς ἐλπίζων μέχρι τοῦ δίκην γενέσθαι βιοὺς ἂν τὴν τιμωρίαν ἀντιδοῦναι, πολὺ δὲ μείζω τὴν ἤδη κατεψηφισμένην σφῶν ἐπικρεμασθῆναι, ἣν πρὶν ἐμπεσεῖν εἰκὸς εἶναι τοῦ βίου τι ἀπολαῦσαι.» Η Nichols 2015, 38 διαπιστώνει : “Whereas Pericles urges Athenians to place both their bodies and possessions in the service of their city, during the plague “they live for immediate enjoyment, supposing their bodies and

6. Η τελευταία δημηγορία του Περικλή

Μετά τη δεύτερη εισβολή των Πελοποννησίων οι Αθηναίοι, καθώς πλήττονταν ταυτόχρονα από τις λεηλασίες και τις καταστροφές των εισβολέων, αλλά και τη θανατηφόρο επέλαση του λοιμού, αποθαρρύνθηκαν και επιδίωξαν συμβιβασμό με τους Πελοποννήσιους, επιρρίπτοντας την ευθύνη για τα παθήματά τους στον Περικλή.[1051] Ο Αθηναίος πολιτικός, επιδιώκοντας να αναπτερώσει το ηθικό των συμπολιτών του, να κατευνάσει το θυμό τους και να απαλύνει το βαρύ ψυχολογικό κλίμα, που κυριαρχούσε στην πόλη, εκφώνησε δημόσια ομιλία στην Εκκλησία του δήμου.

Στη δημηγορία του Περικλή η έννοια του δικαίου και η διάπραξη της αδικίας συσχετίζεται με την ευμετάβλητη στάση του πλήθους απέναντι στον πολιτικό ηγέτη, που διαμορφώνεται ανάλογα με τη συγκυρία και τις μεταβαλλόμενες εξωτερικές περιστάσεις, παραβλέποντας την ολιστική αξιολόγηση των ποιοτικών χαρακτηριστικών της ηγεσίας και αγνοώντας τη σφαιρική αποτίμηση της προσφοράς της. Η χρήση και η εφαρμογή των κανόνων δικαίου εντάσσεται στο πλαίσιο μιας οργανωμένης τάξης πραγμάτων, που διέπεται και ελέγχεται ολοκληρωτικά από τον ορθό λόγο. Καθίσταται, όμως, αδύνατη, αλλά και άκαρπη η προσπάθεια επίκλησής τους μέσα σε συνθήκες και συγκυρίες που υπερβαίνουν τη λογική και επιβάλλονται από παράγοντες απρόβλεπτους και ανεξάρτητους από οποιαδήποτε δυνατότητα λογικού ελέγχου. Κατ' επέκταση, το μένος του πλήθους εναντίον του δεν αποτυπώνει τη δικαιολογημένη επίκριση για δικά του ατοπήματα που έβλαψαν την πόλη, αφού δεν παράγεται από τη λογική αξιολόγηση των περιστάσεων, αλλά καλλιεργείται και

---

possessions equally ephemeral." Far from "loving the noble [or, the beautiful]," "no one pursued the noble" during the plague, Thucydides observes, in fear of "perishing before achieving it" (cf. 2.53.3, with 2.40.1) And even worse, Athenians were not deterred from crime, supposing that they would perish before they could be brought to trial for their wrongdoing(2.53.2–3). The noble and free Athenians whom Pericles describes become ugly and base, and even slavish 2.61.3)" Πρβλ. Και Orwin 1988, 831-47.

[1051] Θουκ. 2.59.1-2 «Μετὰ δὲ τὴν δευτέραν ἐσβολὴν τῶν Πελοποννησίων οἱ Ἀθηναῖοι, ὡς ἥ τε γῆ αὐτῶν ἐτέτμητο τὸ δεύτερον καὶ ἡ νόσος ἐπέκειτο ἅμα καὶ ὁ πόλεμος, ἠλλοίωντο τὰς γνώμαςκαὶ τὸν μὲν Περικλέα ἐν αἰτίᾳ εἶχον ὡς πείσαντα σφᾶς πολεμεῖν καὶ δι᾽ ἐκεῖνον ταῖς ξυμφοραῖς περιπεπτωκότες, πρὸς δὲ τοὺς Λακεδαιμονίους ὥρμηντο ξυγχωρεῖν· καὶ πρέσβεις τινὰς πέμψαντες ὡς αὐτοὺς ἄπρακτοι ἐγένοντο. πανταχόθεν τε τῇ γνώμῃ ἄποροι καθεστηκότες ἐνέκειντο τῷ Περικλεῖ.»

επαυξάνεται από την επιβαρυμένη ψυχική τους κατάσταση εξαιτίας των διαδοχικών πληγμάτων από την πίεση του πολέμου και τα δεινά του λοιμού.[1052]

Ο Θουκυδίδης υπερβαίνοντας ακόμη μία φορά τα συγκεκριμένα χρονικά και ιστορικά συμφραζόμενα αποτυπώνει τη διαχρονική τάση της λαϊκής ετυμηγορίας να μετασχηματίζεται με ευκολία, παρασυρόμενη από τις συγκυριακές μεταπτώσεις. Μέσα από τα λόγια του Περικλή ιχνογραφείται το πρότυπο του χαρισματικού πολιτικού άνδρα. Η φιλοπατρία, η ανωτερότητα απέναντι στα χρήματα, η διορατικότητα, η δυνατότητα αξιολόγησης των δεδομένων και η ρητορική δεινότητα, που πείθει και κατευθύνει το πολιτικό σώμα προς τις ορθές επιλογές, συγκαταλέγονται στα στοιχεία που συγκροτούν την προσωπικότητα του ικανού πολιτικού.[1053] Το άστατο όμως και παρορμητικό πλήθος υιοθετεί στάση αντιφατική εγκρίνοντας, αφενός την προτεινόμενη πολιτική σε περίοδο ειρήνης, αποποιούμενο, αφετέρου κάθε ευθύνη κάτω από την πίεση του πολέμου καταλήγοντας στη διατύπωση κατηγοριών εις βάρος του πολιτικού ηγέτη για διάπραξη αδικίας που έβλαψε την πόλη.[1054]

Στη συνέχεια του ρητορικού λόγου οι αναφορές στο δίκαιο ενσωματώνονται στις υποδείξεις που σχετίζονται με τη στάση που επιβάλλεται να τηρήσουν οι Αθηναίοι κατά την παρούσα συγκυρία υπερασπίζοντας μία πολιτική που υποδεικνύεται από τα ρεαλιστικά δεδομένα του περιβάλλοντος μέσα στο οποίο η πόλη ανέπτυξε και αναπτύσσει τη δράση της αναλαμβάνοντας ηγετική θέση και ρόλο. Το πλήθος οφείλει να τηρήσει στάση ανάλογη με τη θέση και τη φήμη της Αθήνας.[1055] Το ρήμα «δικαιοῦσι» αξιοποιείται για να αναδείξει την δικαιολογημένα

[1052] Θουκ. 2.64.1 «Ὑμεῖς δὲ μήτε ὑπὸ τῶν τοιῶνδε πολιτῶν παράγεσθε μήτε ἐμὲ δι᾽ ὀργῆς ἔχετε, ᾧ καὶ αὐτοὶ ξυνδιέγνωτε πολεμεῖν, εἰ καὶ ἐπελθόντες οἱ ἐναντίοι ἔδρασαν ἅπερ εἰκὸς ἦν μὴ ἐθελησάντων ὑμῶν ὑπακούειν, ἐπιγεγένηταί τε πέρα ὧν προσεδεχόμεθα ἡ νόσος ἥδε, πρᾶγμα μόνον δὴ τῶν πάντων ἐλπίδος κρεῖσσον γεγενημένον. καὶ δι᾽ αὐτὴν οἶδ᾽ ὅτι μέρος τι μᾶλλον ἔτι μισοῦμαι, οὐ δικαίως, εἰ μὴ καὶ ὅταν παρὰ λόγον τι εὖ πράξητε ἐμοὶ ἀναθήσετε.» Ο Zumbrunnen 2008, 100 επισημαίνει: "Pericles envisions, and demands that the Athenians recognize, a collective responsibility that follows from the decision to take a speaker's advice."

[1053] Θουκ. 2.60.5 «καίτοι ἐμοὶ τοιούτῳ ἀνδρὶ ὀργίζεσθε ὃς οὐδενὸς ἥσσων οἴομαι εἶναι γνῶναί τε τὰ δέοντα καὶ ἑρμηνεῦσαι ταῦτα, φιλόπολίς τε καὶ χρημάτων κρείσσων.»

[1054] Θουκ. 2.60.7 «ὥστ᾽ εἴ μοι καὶ μέσως ἡγούμενοι μᾶλλον ἑτέρων προσεῖναι αὐτὰ πολεμεῖν ἐπείσθητε, οὐκ ἂν εἰκότως νῦν τοῦ γε ἀδικεῖν αἰτίαν φεροίμην.»

[1055] Nichols 2015, 40 "He stands before the assembly, as self-sufficient as the city he describes in the funeral oration".

επικριτική στάση των ανθρώπων, τόσο απέναντι σε εκείνον, που από δειλία αποδεικνύεται κατώτερος της φήμης που τον περιβάλλει, προσβάλλοντας την πόλη, που του εξασφάλισε τη φήμη αυτή, όσο και απέναντι σε εκείνον που από αλαζονεία και αναίδεια επιχειρεί τη διεκδίκηση φήμης μεγαλύτερη από αυτή που του αρμόζει.[1056] Η έκβαση αυτού του πολέμου θα καθορίσει τη διατήρηση της ηγετικής θέσης της πόλης.[1057] Η καταπιεστική άσκηση της ηγεμονίας απέναντι στους υποτελείς πλέον συμμάχους παρομοιάζεται με τυραννίδα. [1058] Τα μέσα με τα οποία αποκτήθηκε η αρχή, αλλά και οι επιλογές με τις οποίες αυτή διατηρήθηκε στην κοινή αντίληψη, συνδέθηκαν με την διάπραξη αδικημάτων και την υιοθέτηση ανομικής δράσης εις βάρος των συμμαχικών πόλεων καλλιεργώντας συναισθήματα έχθρας και απέχθειας προς τους Αθηναίους.[1059] Η διαμορφωμένη αυτή κατάσταση και η κατανομή της ισχύος επιβάλλουν μία και μοναδική επιλογή. Την συνέχιση της προσπάθειας για διατήρηση της ηγεμονίας, αφού η εγκατάλειψή της και η επίδειξη δειλίας, καθίστανται προοπτικές επικίνδυνες υπονομεύοντας όχι μόνο την κυρίαρχη θέση, αλλά και την ίδια την υπόσταση της πόλης.

7. <u>Η αποστασία της Μυτιλήνης</u>

Ο Θουκυδίδης, εμβαθύνοντας στην ανίχνευση των παραγόντων, που παρώθησαν στην υιοθέτηση επιλογών, στην λήψη αποφάσεων και στην ανάληψη συγκεκριμένης δράσης από την πλευρά των εμπλεκομένων στα γεγονότα, που συνέβησαν στη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, αναδεικνύει τις

[1056] Θουκ. 2.61.4 «ὅμως δὲ πόλιν μεγάλην οἰκοῦντας καὶ ἐν ἤθεσιν ἀντιπάλοις αὐτῇ τεθραμμένους χρεὼν καὶ ξυμφοραῖς ταῖς μεγίσταις ἐθέλειν ὑφίστασθαι καὶ τὴν ἀξίωσιν μὴ ἀφανίζειν (ἐν ἴσῳ γὰρ οἱ ἄνθρωποι δικαιοῦσι τῆς τε ὑπαρχούσης δόξης αἰτιᾶσθαι ὅστις μαλακίᾳ ἐλλείπει καὶ τῆς μὴ προσηκούσης μισεῖν τὸν θρασύτητι ὀρεγόμενον), ἀπαλγήσαντας δὲ τὰ ἴδια τοῦ κοινοῦ τῆς σωτηρίας ἀντιλαμβάνεσθαι.» Πρβλ. Θουκ. 2.42.3 «καὶ γὰρ τοῖς τἆλλα χείροσι δίκαιον τὴν ἐς τοὺς πολέμους ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀνδραγαθίαν προτίθεσθαι· ἀγαθῷ γὰρ κακὸν ἀφανίσαντες κοινῶς μᾶλλον ὠφέλησαν ἢ ἐκ τῶν ἰδίων ἔβλαψαν.»

[1057] Θουκ. 2.63.1 «τῆς τε πόλεως ὑμᾶς εἰκὸς τῷ τιμωμένῳ ἀπὸ τοῦ ἄρχειν, ᾧπερ ἅπαντες ἀγάλλεσθε, βοηθεῖν, καὶ μὴ φεύγειν τοὺς πόνους ἢ μηδὲ τὰς τιμὰς διώκειν· μηδὲ νομίσαι περὶ ἑνὸς μόνου, δουλείας ἀντ᾽ ἐλευθερίας, ἀγωνίζεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἀρχῆς στερήσεως καὶ κινδύνου ὧν ἐν τῇ ἀρχῇ ἀπήχθεσθε.»

[1058] Για τον παραλληλισμό της αθηναϊκής ηγεμονίας με τυραννίδα βλ.και Θουκ.3.37.2.

[1059] Θουκ. 2.63.2 «ἧς οὐδ᾽ ἐκστῆναι ἔτι ὑμῖν ἔστιν, εἴ τις καὶ τόδε ἐν τῷ παρόντι δεδιὼς ἀπραγμοσύνῃ ἀνδραγαθίζεται· ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν, ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δὲ ἐπικίνδυνον.»

παγιωμένες αντιλήψεις για τις πρακτικές, που επιβάλλεται να εφαρμόζονται από τα μέλη ευρύτερων συμμαχιών, ώστε η στάση τους απέναντι στους συμμάχους να αξιολογείται θετικά υπακούοντας στις θεμελιώδεις αρχές πάνω στις οποίες εδράζεται η συγκρότηση και η διατήρηση της συμμαχίας. Στις πρακτικές αυτές εντάσσεται η παραμονή του μέλους στους κόλπους της συμμαχίας και η ενίσχυση των συμμάχων του, ενώ το εγχείρημα μιας αποστασίας υπονομεύει την αξιοπιστία του μέλους και καλλιεργεί την καχυποψία εις βάρος του.

Η προοπτική αυτή επισημαίνεται στη δημηγορία των Μυτιληναίων, που απευθύνεται στους Πελοποννησίους κατά τη διάρκεια των Ολυμπιακών αγώνων το καλοκαίρι του 428. [1060] Οι απεσταλμένοι των Μυτιληναίων επιδιώκοντας την ενίσχυση των Πελοποννησίων στην αποστασία τους από την αθηναϊκή συμμαχία σπεύδουν να απαλύνουν τις αρνητικές εντυπώσεις, που θα δημιουργήσει εις βάρος τους η συγκεκριμένη απόφαση. Εγκρίνουν ως «δίκαιη» την αρνητική αξιολόγηση του αποστάτη και την αντιμετώπισή του ως προδότη, εφόσον η απόφαση της εγκατάλειψης αφορά μία συμμαχική συσσωμάτωση, η λειτουργία της οποίας εδράζεται και διέπεται από τις βασικές αρχές της ισοτιμίας της γνώμης στη λήψη αποφάσεων, του ισόρροπου συσχετισμού δυνάμεων και πολεμικής προετοιμασίας μεταξύ των συμμάχων και της από κοινού φιλικής και ευνοϊκής διάθεσης μεταξύ των μελών της συσσωμάτωσης. Η ανυπαρξία αυτών των προϋποθέσεων δικαιολογεί την απόφαση της αποστασίας και απαλάσσει την πόλη από οποιαδήποτε μομφή και αρνητική αξιολόγηση.

Οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου ενσωματώνονται στη ρητορική των Μυτιληναίων αποτελώντας τους βασικούς άξονες πάνω στους οποίους συγκροτείται η επιχειρηματολογία τους, τόσο για να εξουδετερώσουν τις αρνητικές εντυπώσεις, που θα προξενούσε η απόφαση της αποστασίας, όσο και για να θεμελιώσουν το ηθικό υπόβαθρο του καίριου αιτήματός τους για εξασφάλιση της συμμαχίας και της άμεσης συνδρομής των Πελοποννησίων για την επιτυχία του εγχειρήματός τους. [1061] Απαράβατη προϋπόθεση για τη συγκρότηση αμοιβαίων σχέσεων φιλίας και

[1060] Για το επεισόδιο της Μυτιλήνης και τις δημηγορίες που σχετίζονται με αυτό βλ ενδεικτικά Andrews 1962, 64-85· Gillis 1971, 38-48 Orwin 1984, 485-94, Nichols 2015 51-68.

[1061] Ο Kagan 1990, 139-40 αναφέρει σχετικά «The Mytilenean spokesman faced no easy task when he addressed the meeting of the Peloponnesian League in the sacred precinct of Olympian Zeus after the games were over. As usual it was important to present the action taken as just, untainted by improper self-interest, and unavoidable. To this end he spoke of the ominous encroachment of the Athenians

συνεργασίας, είτε σε διαπροσωπικό, είτε σε διακρατικό επίπεδο, παρουσιάζεται η βεβαιότητα όλων των μελών της διάδρασης για την εντιμότητα, αλλά και το αίσθημα δικαίου, που διέπει τη σκέψη, τις αποφάσεις και τη δράση των υπολοίπων. Γι' αυτό, στη συνέχεια της δημηγορίας οι Μυτιληναίοι, επιδιώκοντας να διαμορφώσουν τη θετική εικόνα, συγκεκριμενοποιούν το περιεχόμενο του λόγου τους με παραδειγματικές αναφορές στη διαμόρφωση των στάσεων και του συσχετισμού δυνάμεων στο εσωτερικό της συμμαχίας, οι οποίες δικαιολογούν και νομιμοποιούν την απόφασή τους για αποστασία. Η απόκλιση από τον αρχικό στόχο σύμπηξης της συμμαχίας -την υπεράσπιση της ελευθερίας των Ελλήνων απέναντι στους Πέρσες με όρους ισοτιμίας μεταξύ των συμμετεχόντων στον αγώνα- και η έκπτωση των συμμάχων από τη θέση του ισότιμου μέλους σε κατάσταση υποτέλειας στους Αθηναίους συντέλεσαν καθοριστικά στην καλλιέργεια των φυγόκεντρων και αποσχιστικών τάσεων.[1062]

Στη δημηγορία τους η έννοια του δικαίου συνδέεται με το σύστημα αρχών, που θεμελιώνουν την ίδρυση, αλλά και διέπουν τη λειτουργία, ευρύτερων υπερκρατικών πολιτικών συσσωματώσεων, όπως η Δηλιακή συμμαχία που συγκροτήθηκε το 478, αλλά και μεμονωμένων πολιτικών οντοντήτων, όπως η πόλη-κράτος. Μέσα από τον λόγο των Μυτιληναίων εκπροσώπων ιχνογραφούνται οι εξελίξεις, που έλαβαν χώρα και οι πρακτικές, που εφαρμόστηκαν με τελικό αποτέλεσμα τον μετασχηματισμό της Δηλιακής Συμμαχίας σε Αθηναϊκή ηγεμονία, όπως αυτές αποτυπώνονται από την οπτική γωνία ενός ισχυρού συμμάχου.

Βασικές αρετές, που διαμόρφωναν την κοινή μεταξύ των συμμάχων αντίληψη περί δικαίου, η οποία ως βάση συγκρότησης νομιμοποιούσε τη συμμαχική σχέση υπήρξαν η ηθικοπολιτική πεποίθηση για την αναγκαιότητα της απελευθέρωσης των ελληνικών πόλεων, που ήταν υποδουλωμένες στους Πέρσες και η ανυποχώρητη διάθεση για διατήρηση αυτής της ελευθερίας, ως προϋπόθεσης απαραίτητης για την πολιτική και πολιτειακή αυτονομία και ανεξαρτησία τους. Η κοινή αυτή παραδοχή συνιστούσε τον θεμελιώδη άξονα, πάνω στον οποίο στηρίχθηκε η συμμαχική σχέση,

---

on the autonomy of their allies which would inevitably lead to the enslavement of Mytilene unless she chose an opportune moment to rebel.»

[1062] Θουκ. 3.10.4 «καὶ μέχρι μὲν ἀπὸ τοῦ ἴσου ἡγοῦντο, προθύμως εἰπόμεθα· ἐπειδὴ δὲ ἐωρῶμεν αὐτοὺς τὴν μὲν τοῦ Μήδου ἔχθραν ἀνιέντας, τὴν δὲ τῶν ξυμμάχων δούλωσιν ἐπαγομένους, οὐκ ἀδεεῖς ἔτι ἦμεν.

αποτυπώνοντας ταυτόχρονα και τις καταστατικές αρχές, που συγκροτούν τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της πολιτικής υπόστασης της πόλης-κράτους. Η ελευθερία, η αυτονομία, αλλά και η αυτάρκεια, αποτελούσαν τις κεντρικές επιδιώξεις των ελληνικών πόλεων και η διασφάλιση και διατήρησή τους ισοδυναμούσε με τη διαφύλαξη της πολιτικής τους ύπαρξης.

Σε απόλυτη συμπόρευση με την προηγούμενη καθολικά εγκαθιδρυμένη αντίληψη βρισκόταν και η επόμενη θεμελιακή αρχή συγκρότησης της Δηλιακής Συμμαχίας. Η συμμετοχή των πόλεων στη συμμαχική σχέση με όρους ισοτιμίας αποτελούσε έμπρακτο δείγμα επισφράγισης της αναντίρρητης από κοινού μεταξύ των μελών αποδοχής της ελευθερίας και της ανεξαρτησίας των πόλεων. Η σύμπηξη του συμμαχικού συνασπισμού στόχευε στην υπεράσπιση αυτών των πολιτικών χαρακτηριστικών και η διατήρηση της ύπαρξής του προϋπέθετε τη σύγκλιση όλων των μελών προς αυτή την κατεύθυνση.

Η διαφοροποίηση, όμως, της αθηναϊκής συμμαχικής πολιτικής, η εγκατάλειψη του απελευθερωτικού αγώνα εναντίον των Περσών, η εμπρόθετη υπονόμευση της ελευθερίας και της ανεξαρτησίας των συμμάχων, η υπαγωγή ενός μεγάλου αριθμού πόλεων-μελών σε κατάσταση υποτέλειας συνιστούσε κατάφωρη παραβίαση των βασικών αρχών, που θεμελίωσαν την ίδρυση και αποτελούσαν προαπαιτούμενα για τη διατήρηση της συμμαχίας ευνοώντας την ανάπτυξη φυγόκεντρων τάσεων και νομιμοποιώντας κατ' επέκταση το δικαίωμα των μελών για κατάλυση της συμμαχικής σχέσης και αποστασία.

Η επεκτατική εις βάρος των συμμάχων αθηναϊκή πολιτική υπονόμευσε και το συναισθηματικό κλίμα, που είχε διαμορφωθεί κατά τα αρχικά στάδια της Συμμαχίας. Η αρχική φιλική διάθεση και η σχέση εμπιστοσύνης, που είχε καλλιεργηθεί κλονίστηκαν ανεπανόρθωτα, για να αντικατασταθούν από το συναίσθημα του φόβου. Ο ιστορικός εμβαθύνοντας στην πολιτική ανάλυση των παραγόντων, που διαμορφώνουν τις σχέσεις σε διακρατικό, αλλά και διασυμμαχικό επίπεδο εντοπίζει και καταδεικνύει ως βασική παράμετρο το συναίσθημα του φόβου. Ο φόβος της αντίδρασης, αλλά και της ισχύος του άλλου, καθίσταται παράγοντας διαμορφωτικός των ισορροπιών, αλλά και του συσχετισμού των δυνάμεων στο εσωτερικό των συνασπισμών του πολυδύναμου και πολυπαραγοντικού διακρατικού περιβάλλοντος που αναπτύσσεται στον ελλαδικό χώρο τον 5ου αιώνα .[1063]

[1063] Θουκ. 3.12.1 «τίς οὖν αὕτη ἡ φιλία ἐγίγνετο ἡ ἐλευθερία πιστή, ἐν ᾗ παρὰ γνώμην ἀλλήλους ὑπεδεχόμεθα, καὶ οἱ μὲν ἡμᾶς ἐν τῷ πολέμῳ δεδιότες ἐθεράπευον, ἡμεῖς δὲ ἐκείνους ἐν τῇ ἡσυχίᾳ

Εγγενείς οργανωτικές αδυναμίες της συμμαχίας, όπως η υπερίσχυση της «πλειοψηφίας», επέτρεψαν τη χειραγώγηση πολλών μελών από τους Αθηναίους, απέτρεψαν την οργανωμένη αντίδραση και συντέλεσαν στην σταδιακή αποδυνάμωση των ασθενέστερων συμμάχων με αποτέλεσμα την τελική τους υποδούλωση στους Αθηναίους. Επομένως, η χρήση του δικαιώματος για αποστασία περιοριζόταν στα ισχυρότερα μέλη της συμμαχίας, όπως η Μυτιλήνη και η Χίος, τα οποία εξακολουθούσαν να έχουν μία ισότιμη συμμαχική σχέση με τους Αθηναίους, ενώ, ταυτόχρονα, οι διαμορφωμένες πλέον συνθήκες στο εσωτερικό της συμμαχίας καθιστούσαν το αίτημα για την οργάνωση του εγχειρήματος της αποστασίας επιτακτικό, άμεσο και κρίσιμο. Οι Μυτιληναίοι με εύσχημο τρόπο αποτυπώνουν τη βεβαιότητά τους για τη μελλοντική μεταστροφή της Αθηναϊκής πολιτικής εις βάρος τους αναφερόμενοι στην «τῷ ὀνόματι» αυτονομία και ελευθερία, που τους αναγνωρίζεται κατά την κοινή συμμετοχή τους σε συμμαχικές εκστρατευτικές επιχειρήσεις.[1064]

Οι Μυτιληναίοι οργανώνουν με επιτυχία την επιχειρηματολογία τους, επενδύοντας με το ηθικό περίβλημα του δίκαιου αιτήματος την προσφυγή τους στους Πελοποννησίους για συμμαχία και στήριξη στο εγχείρημα της αποστασίας , ενώ, ταυτόχρονα, την ενισχύουν εύστοχα με την παράθεση των αντικειμενικών παραγόντων, που υποστηρίζουν την αποδοχή του. Η προβολή των Σπαρτιατών ως

τὸ αὐτὸ ἐποιοῦμεν· ὅ τε τοῖς ἄλλοις μάλιστα εὔνοια πίστιν βεβαιοῖ, ἡμῖν τοῦτο ὁ φόβος ἐχυρὸν παρεῖχε, δέει τε τὸ πλέον ἢ φιλίᾳ κατεχόμενοι ξύμμαχοι ἦμεν· καὶ ὁποτέροις θᾶσσον παράσχοι ἀσφάλεια θάρσος, οὗτοι πρότεροί τι καὶ παραβήσεσθαι ἔμελλον.» Ο Πλατιάς 2007, 30-1 επισημαίνει σχετικά : «Ο φόβος, λοιπόν, αποτελεί ένα πρωταγωνιστικό κίνητρο στρατηγικής συμπεριφοράς. Στη περίπτωση της Μυτιλήνης, ο φόβος υποδούλωσης οδήγησε τους Μυτιληναίους να αλλάξουν στρατόπεδο και να αναζητήσουν ασφάλεια στην πελοποννησιακή συμμαχία. Η δημηγορία των Μυτιληναίων στη συνέλευση των Σπαρτιατών εστιάζεται στο ζήτημα του φόβου με δύο τρόπους:

Α) Αμοιβαίος φόβος: σύμφωνα με τους Μυτιληναίους ο φόβος είναι η πιο “ασφαλής βάση” για τη σύναψη συμμαχίας. Από τότε όμως που άλλαξε ο συσχετισμός δυνάμεων και οι Αθηναίοι έπαψαν πλέον να φοβούνται τους Μυτιληναίους, ο δεσμός αυτός χάθηκε. Αυτό οδήγησε τους Μυτιληναίους σε αποστασία, αφού πλέον κινδύνευαν να υποδουλωθούν από τους Αθηναίους.Ο αμοιβαίος φόβος είναι η μόνη ασφαλής βάση μιας συμμαχίας γιατί, αν θέλει κανείς να τη παραβιάσει, τον συγκρατεί η σκέψη ότι δεν είναι αρκετά ισχυρός για να επιβληθεί.

Β) Φόβος επιβίωσης: από τη στιγμή που η Μυτιλήνη επιλέγει τη στρατηγική της αποστασίας από την αθηναϊκή συμμαχία, μια στρατηγική η οποία συνεπάγεται υψηλό ρίσκο, η μόνη της ελπίδα να αποφύγει την καταστροφή είναι η συμμαχία με τη Σπάρτη. Ικετεύουν λοιπόν οι Μυτιληναίοι τους Σπαρτιάτες να συμπεριφερθούν όπως το ζητούν οι…φόβοι τους.»

[1064] Θουκ. 3.10.5-6 «ἀδύνατοι δὲ ὄντες καθ᾽ ἓν γενόμενοι διὰ πολυψηφίαν ἀμύνασθαι οἱ ξύμμαχοι ἐδουλώθησαν πλὴν ἡμῶν καὶ Χίων· ἡμεῖς δὲ αὐτόνομοι δὴ ὄντες καὶ ἐλεύθεροι τῷ ὀνόματι ξυνεστρατεύσαμεν. καὶ πιστοὺς οὐκέτι εἴχομεν ἡγεμόνας Ἀθηναίους, παραδείγμασι τοῖς προγιγνομένοις χρώμενοι· οὐ γὰρ εἰκὸς ἦν αὐτοὺς οὓς μὲν μεθ᾽ ἡμῶν ἐνσπόνδους ἐποιήσαντο καταστρέψασθαι, τοὺς δὲ ὑπολοίπους, εἴ ποτε ἄρα ἐδυνήθησαν, μὴ δρᾶσαι τοῦτο.»

υπερασπιστών των πόλεων, που αδικούνται και τιμωρών αυτών που τις αδικούν, η εξάντληση του αντιπάλου από τον λοιμό, η διάσπαση των αθηναϊκών δυνάμεων,[1065] η προοπτική επαύξησης της δύναμης του αντιπάλου από την καθυπόταξη των ισχυρών συμμάχων του, η άμεση μελλοντική ενίσχυση των Πελοποννησίων από το σημαντικό ναυτικό των Μυτιληναίων, αλλά και η προοπτική της σταδιακής αποδυνάμωσης των Αθηναίων με την πυροδότηση αποστασιών από συμμάχους, που θα βρίσκουν καταφύγιο και υποστήριξη από τους Πελοποννησίους, συνιστούν ένα πολύπλευρο και δελεαστικό πλέγμα ρεαλιστικών παραγόντων, που επιβάλλουν την αποδοχή του αιτήματος των Μυτιληναίων. [1066]

Ο ιστορικός καταδεικνύει με ενάργεια την αναγκαιότητα συνύπαρξης του ηθικού ερείσματος με τη ρεαλιστική προσδοκία της ωφέλειας στον προσανατολισμό, που θα ακολουθήσει η διαμόρφωση της εξωτερικής πολιτικής στην αλληλεπίδραση μεταξύ των δρώντων αυτού του πολυπαραγοντικού και πολυδύναμου συστήματος.

Η επίκληση διατυπωμένη κατά τη διάρκεια των Ολυμπιακών αγώνων υπερβαίνει τα τοπικά όρια της Σπάρτης, ενώ το αίτημα προς τους Σπαρτιάτες για ανάληψη ενεργητικού και αρχηγικού ρόλου στον αγώνα ενάντια στην υποδούλωση των ελληνικών πόλεων από την αθηναϊκή ισχύ απηχείται και δημοσιοποιείται με πανελλαδική εμβέλεια, καλλιεργώντας το κατάλληλο συναισθηματικό κλίμα και επιδιώκοντας την συναισθηματική προκατάληψη του δέκτη, ώστε οι Σπαρτιάτες να οδηγηθούν σε μία θετική για τους Μυτιληναίους απόφαση. Η θετική απόφαση των Σπαρτιατών και των συμμάχων τους να αποδεχτούν τις προτάσεις των Μυτιληναίων εντάσσοντάς τους στην Πελοποννησιακή συμμαχία επιβεβαιώνει την επιτυχία της επιχειρηματολογίας.

[1065] Θουκ. 3.13.3 «καιρὸς δὲ ὡς οὔπω πρότερον. νόσῳ τε γὰρ ἐφθάραται Ἀθηναῖοι καὶ χρημάτων δαπάνῃ, νῆές τε αὐτοῖς αἱ μὲν περὶ τὴν ὑμετέραν εἰσίν, αἱ δ᾽ ἐφ᾽ ἡμῖν τετάχαται.»

[1066] Θουκ. 3.13.7 «βοηθησάντων δὲ ὑμῶν προθύμως πόλιν τε προσλήψεσθε ναυτικὸν ἔχουσαν μέγα, οὗπερ ὑμῖν μάλιστα προσδεῖ, καὶ Ἀθηναίους ῥᾷον καθαιρήσετε ὑφαιροῦντες αὐτῶν τοὺς ξυμμάχους (θρασύτερον γὰρ πᾶς τις προσχωρήσεται), τήν τε αἰτίαν ἀποφεύξεσθε ἣν εἴχετε μὴ βοηθεῖν τοῖς ἀφισταμένοις. ἢν δ᾽ ἐλευθεροῦντες φαίνησθε, τὸ κράτος τοῦ πολέμου βεβαιότερον ἕξετε.» Kagan 1990, 140 : «The final argument of the Mytileneans was even more telling: whether or not you approve of our rebellion you cannot afford to let us be defeated once it has begun. Don't think we are asking you to become involved in a distant quarrel that does not concern you. Your own victory in this war depends on your support of us».

Σε απόλυτη αντίστιξη με την επιχειρηματολογία των Μυτιληναίων παρουσιάζεται από την ιστορική αφήγηση η προσέγγιση του δικαίου απ'την οπτική γωνία της ηγέτιδας πόλης Αθήνας. Οι Αθηναίοι μετά την καταστολή της αποστασίας της Μυτιλήνης «υπό το κράτος της οργής» αποφασίζουν με ψήφισμα της Εκκλησίας του Δήμου να θανατώσουν όλους τους ενήλικους Μυτιληναίους και να εξανδραποδίσουν τα γυναικόπαιδα.[1067] Η πρόταση για την υπερψήφιση και την εκτέλεση της σκληρής τιμωρίας εισάγεται από τον Κλέωνα γιο του Κλεαίνετου, έναν πολιτικό άνδρα, που πρωταγωνιστεί στην πολιτική σκηνή της Αθήνας κατά την πρώτη φάση του Πελοποννησιακού πολέμου και ασκεί μεγάλη επίδραση στον αθηναϊκό δήμο.[1068] Την επόμενη ημέρα συγκαλείται εκ νέου Συνέλευση του Δήμου, εφόσον στην κοινή γνώμη εντοπίζεται διάχυτο το αίσθημα της μεταμέλειας και η διάθεση για αναθεώρηση, καθώς οι Αθηναίοι συνειδητοποιούν την ωμότητα και την αναλγησία του ψηφίσματός τους.[1069] Ο Θουκυδίδης με εμφανή τη σοφιστική επίδραση των «δισσών λόγων» αντιπαραβάλλει τις δημηγορίες του Κλέωνα και του Διόδοτου, στις οποίες η έννοια του δικαίου ενσωματώνεται σε δύο αντικρουόμενες οπτικές που υποδεικνύουν τους κατευθυντήριους άξονες πάνω στους οποίους επιβάλλεται να διαμορφώνεται η διαχείριση της συμμαχικής ηγεσίας και η άσκηση πρακτικής πολιτικής από την ηγέτιδα της Δηλιακής συμμαχίας, Αθήνα.[1070]

Ήδη από την έναρξη της ομιλίας του Κλέωνα εντοπίζεται το δισυπόστατο της αθηναϊκής πολιτικής πραγματικότητας σε επίπεδο εσωτερικής και εξωτερικής

[1067] Θουκ. 3.36.2 «περὶ δὲ τῶν ἀνδρῶν γνώμας ἐποιοῦντο, καὶ ὑπὸ ὀργῆς ἔδοξεν αὐτοῖς οὐ τοὺς παρόντας μόνον ἀποκτεῖναι, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἅπαντας Μυτιληναίους ὅσοι ἡβῶσι, παῖδας δὲ καὶ γυναῖκας ἀνδραποδίσαι, ἐπικαλοῦντες τήν τε ἄλλην ἀπόστασιν ὅτι οὐκ ἀρχόμενοι ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἐποιήσαντο, καὶ προσξυνελάβοντο οὐκ ἐλάχιστον τῆς ὁρμῆς αἱ Πελοποννησίων νῆες ἐς Ἰωνίαν ἐκείνοις βοηθοὶ τολμήσασαι παρακινδυνεῦσαι· οὐ γὰρ ἀπὸ βραχείας διανοίας ἐδόκουν τὴν ἀπόστασιν ποιήσασθαι.» Για μία γενικότερη συζήτηση σχετικά με τις συνθήκες παράδοσης, τον ρόλο του «δήμου» των Μυτιληναίων και τη στάση των Αθηναίων απέναντί του

[1068] Θουκ. 3.36.6 «καταστάσης δ' εὐθὺς ἐκκλησίας ἄλλαι τε γνῶμαι ἀφ' ἑκάστων ἐλέγοντο καὶ Κλέων ὁ Κλεαινέτου, ὅσπερ καὶ τὴν προτέραν ἐνενικήκει ὥστε ἀποκτεῖναι, ὢν καὶ ἐς τὰ ἄλλα βιαιότατος τῶν πολιτῶν τῷ τε δήμῳ παρὰ πολὺ ἐν τῷ τότε πιθανώτατος, παρελθὼν αὖθις ἔλεγε τοιάδε.»

[1069] Θουκ. 3.36.3-4 «πέμπουσιν οὖν τριήρη ὡς Πάχητα ἄγγελον τῶν δεδογμένων, κατὰ τάχος κελεύοντες διαχρήσασθαι Μυτιληναίους. [3.36.4] καὶ τῇ ὑστεραίᾳ μετάνοιά τις εὐθὺς ἦν αὐτοῖς καὶ ἀναλογισμὸς ὠμὸν τὸ βούλευμα καὶ μέγα ἐγνῶσθαι, πόλιν ὅλην διαφθεῖραι μᾶλλον ἢ οὐ τοὺς αἰτίους.»

[1070] Για τον Κλέωνα και τη σκιαγράφησή του από τον Θουκυδίδη, βλ. και Strauss 1964, 213· Kagan 1974, 324· Connor 1984, 85-6. Για την παράθεση των δημηγοριών του Θουκυδίδη με τη μορφή των σοφιστικών "δισσών λόγων", βλ. και Crick 2015, 100,103.

πολιτικής. Στο εσωτερικό της πόλης το δημοκρατικό πολίτευμα διασφαλίζει στους πολίτες του την ελευθερία, την οποία βιώνουν ατομικά ως διακριτές μεμονωμένες προσωπικότητες και πολιτικά ως πολιτικές οντότητες με ενεργό ρόλο στο πολιτικό γίγνεσθαι, απαλλαγμένοι από τον φόβο και τον δεσποτισμό. Σε επίπεδο εξωτερικής πολιτικής, όμως, τα δεδομένα διαφοροποιούνται, αφού η αθηναϊκή ηγεμονία επιβάλλεται δεσποτικά και η αθηναϊκή ισχύς διασφαλίζει την υπακοή των συμμάχων εμπνέοντας τον φόβο. Η έκφραση του Κλέωνα «τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχὴν καὶ πρὸς ἐπιβουλεύοντας αὐτοὺς καὶ ἄκοντας ἀρχομένους» ιχνογραφεί τις πολιτικές συνθήκες μέσα στις οποίες συγκροτείται ο συσχετισμός των δυνάμεων μεταξύ των πόλεων στο εσωτερικό της αθηναϊκής συμμαχίας, αλλά και το πρίσμα μέσα από το οποίο σχηματίζεται η αντίληψη «περί δικαίου» και «αδίκου» στην εξωτερική πολιτική της ηγέτιδας δύναμης.[1071]

Η προσέγγιση του δικαίου από την οπτική γωνία του εκπροσώπου της ηγέτιδας πόλης βρίσκεται σε απόλυτη αντίθεση με την επιχειρηματολογία των Μυτιληναίων. Δράστες της αδικίας παρουσιάζονται οι Μυτιληναίοι, ενώ επικρίνεται με αυστηρό ύφος η κωλυσιεργία των Αθηναίων να προβούν σε παραδειγματική τιμωρία τους για το ατόπημα που διέπραξαν.[1072] Η απόφασή τους να αποστατήσουν, παρά το καθεστώς αυτονομίας που απολάμβαναν στο πλαίσιο της Συμμαχίας, αντιμετωπίζεται ως ωμή και βίαιη παραβίαση των κανόνων δικαίου, που θεμελιώνουν και διαρρυθμίζουν τη συμμαχική σχέση. Το δίκαιο συνδέεται με την αναντίρρητη αποδοχή του εγκαθιδρυμένου καθεστώτος της συμμαχίας κάτω από την αθηναϊκή ηγεμονία, ενώ οποιαδήποτε ενέργεια επιχειρεί ανατροπή των κατεστημένων συσχετισμών αντιμετωπίζεται ως δράση ανομική. [1073] Στην περίπτωση των

[1071] Θουκ. 3.37.2 «διὰ γὰρ τὸ καθ᾽ ἡμέραν ἀδεὲς καὶ ἀνεπιβούλευτον πρὸς ἀλλήλους καὶ ἐς τοὺς ξυμμάχους τὸ αὐτὸ ἔχετε, καὶ ὅτι ἂν ἢ λόγῳ πεισθέντες ὑπ᾽ αὐτῶν ἁμάρτητε ἢ οἴκτῳ ἐνδῶτε, οὐκ ἐπικινδύνως ἡγεῖσθε ἐς ὑμᾶς καὶ οὐκ ἐς τὴν τῶν ξυμμάχων χάριν μαλακίζεσθαι, οὐ σκοποῦντες ὅτι τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχὴν καὶ πρὸς ἐπιβουλεύοντας αὐτοὺς καὶ ἄκοντας ἀρχομένους, οἳ οὐκ ἐξ ὧν ἂν χαρίζησθε βλαπτόμενοι αὐτοὶ ἀκροῶνται ὑμῶν, ἀλλ᾽ ἐξ ὧν ἂν ἰσχύι μᾶλλον ἢ τῇ ἐκείνων εὐνοίᾳ περιγένησθε.»

[1072] Θουκ. 3.38.1 «Ἐγὼ μὲν οὖν ὁ αὐτός εἰμι τῇ γνώμῃ καὶ θαυμάζω μὲν τῶν προθέντων αὖθις περὶ Μυτιληναίων λέγειν καὶ χρόνου διατριβὴν ἐμποιησάντων, ὅ ἐστι πρὸς τῶν ἠδικηκότων μᾶλλον (ὁ γὰρ παθὼν τῷ δράσαντι ἀμβλυτέρᾳ τῇ ὀργῇ ἐπεξέρχεται, ἀμύνεσθαι δὲ τῷ παθεῖν ὅτι ἐγγυτάτω κείμενον ἀντίπαλον ὂν μάλιστα τὴν τιμωρίαν ἀναλαμβάνει), θαυμάζω δὲ καὶ ὅστις ἔσται ὁ ἀντερῶν καὶ ἀξιώσων ἀποφαίνειν τὰς μὲν Μυτιληναίων ἀδικίας ἡμῖν ὠφελίμους οὔσας, τὰς δ᾽ ἡμετέρας ξυμφορὰς τοῖς ξυμμάχοις βλάβας καθισταμένας.»

[1073] Ο Orwin 1984, 487 παρατηρεί για την οπτική του Κλέωνα: “To nurse our initial rage is precisely to foreclose any justice transcending our wounded vanity and interest; it is to erect getting our own way

Μυτιληναίων η δράση αυτή παρωθείται από την αλαζονεία, την οποία καλλιέργησε το καθεστώς ελευθερίας, που απολάμβαναν αναπτύσσοντάς τους υπέρμετρες φιλοδοξίες, που υπερέβαιναν τις δυνατότητες τους.[1074]

Ο δεσποτικός χαρακτήρας της αθηναϊκής ηγεσίας αποκαλύπτεται εύγλωττα μέσα από τη ρητορική του Κλέωνα επιβεβαιώνοντας την εναρκτήρια παραδοχή «τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχὴν».[1075] Ο οίκτος απέναντι στους συμμάχους, η ηδονή, που προσφέρουν τα ελκυστικά λόγια, που παρασύρουν σε αποφάσεις ευνοϊκές για τα μέλη της συμμαχίας αλλά βλαπτικές για το κύρος της ηγέτιδας δύναμης, καθώς και η επίδειξη επιείκειας απέναντι σε ανυπότακτους συμμάχους, καταδικάζονται ως ατοπήματα, που υπονομεύουν την αθηναϊκή ηγεμονία, αφού διαστρεβλώνουν την ορθή κρίση και αποδυναμώνουν την ετοιμότητα για λήψη σκληρών και παραδειγματικά τιμωρητικών αποφάσεων, με στόχο την άμεση καταστολή οποιασδήποτε κεντρόφυγης τάσης.[1076] Στη συγκεντρωτικά οργανωμένη αθηναϊκή συμμαχία οι κανόνες δικαίου υπαγορεύονται από την ηγέτιδα πόλη με στόχο την αδιατάρακτη διατήρηση της υπάρχουσας τάξης πραγμάτων, ενώ η επίδειξη σκληρότητας με την επιβολή παραδειγματικών τιμωριών με ενιαίο τρόπο στους παραβάτες καθίσταται απαραίτητη προϋπόθεση και επιβλητέα μονοδρομική επιλογή για την προάσπιση των αθηναϊκών συμφερόντων. Ο συσχετισμός του δίκαιου και του συμφέροντος αποτυπώνεται με άμεσο τρόπο στη ρήση του Κλέωνα «πειθόμενοι μεν εμοί τα τε δίκαια ες Μυτιληναίους και τα ξύμφορα άμα ποιήσετε». Η διατήρηση της

---

in life into a principle of universal justice.....Thus does Kleon try to have it both ways: the Athenians are just rulers who may justly punish defection, or they are unjust ones, and as such must punish it regardless. Justice and necessity join in condemning Mytilene".

[1074] Θουκ. 3.39.2 «ἐγὼ γάρ, οἵτινες μὲν μὴ δυνατοὶ φέρειν τὴν ὑμετέραν ἀρχὴν ἢ οἵτινες ὑπὸ τῶν πολεμίων ἀναγκασθέντες ἀπέστησαν, ξυγγνώμην ἔχω· νῆσον δὲ οἵτινες ἔχοντες μετὰ τειχῶν καὶ κατὰ θάλασσαν μόνον φοβούμενοι τοὺς ἡμετέρους πολεμίους, ἐν ᾧ καὶ αὐτοὶ τριήρων παρασκευῇ οὐκ ἄφαρκτοι ἦσαν πρὸς αὐτούς, αὐτόνομοί τε οἰκοῦντες καὶ τιμώμενοι ἐς τὰ πρῶτα ὑπὸ ἡμῶν τοιαῦτα εἰργάσαντο, τί ἄλλο οὗτοι ἢ ἐπεβούλευσάν τε καὶ ἐπανέστησαν μᾶλλον ἢ ἀπέστησαν (ἀπόστασις μέν γε τῶν βίαιόν τι πασχόντων ἐστίν), ἐζήτησάν τε μετὰ τῶν πολεμιωτάτων ἡμᾶς στάντες διαφθεῖραι; καίτοι δεινότερόν ἐστιν ἢ εἰ καθ᾽ αὐτοὺς δύναμιν κτώμενοι ἀντεπολέμησαν.»

[1075] Θουκ. 3.37.2 «οὐ σκοποῦντες ὅτι τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχὴν καὶ πρὸς ἐπιβουλεύοντας αὐτοὺς καὶ ἄκοντας ἀρχομένους, οἳ οὐκ ἐξ ὧν ἂν χαρίζησθε βλαπτόμενοι αὐτοὶ ἀκροῶνται ὑμῶν, ἀλλ᾽ ἐξ ὧν ἂν ἰσχύι μᾶλλον ἢ τῇ ἐκείνων εὐνοίᾳ περιγένησθε.»

[1076] Θουκ. 3.40.2. «ἐγὼ μὲν οὖν καὶ τότε πρῶτον καὶ νῦν διαμάχομαι μὴ μεταγνῶναι ὑμᾶς τὰ προδεδογμένα, μηδὲ τρισὶ τοῖς ἀξυμφορωτάτοις τῇ ἀρχῇ, οἴκτῳ καὶ ἡδονῇ λόγων καὶ ἐπιεικείᾳ, ἁμαρτάνειν.»

αθηναϊκής ηγεμονίας επιβάλλει την αναγκαστική σύζευξη του δίκαιου και του συμφέροντος ακόμη και όταν αφορά τη λήψη αποφάσεων «παρά το εικός». [1077]

Στον αντίποδα της οπτικής του Κλέωνα κινείται η δημηγορία του Διόδοτου γιου του Ευκράτη, ο οποίος είχε ήδη αντιπαρατεθεί στην λήψη της απόφασης για τη θανάτωση των Μυτιληναίων. [1078]Σε επίπεδο πολιτικής πρακτικής η διάπραξη της αδικίας συνδέεται με τον χρηματισμό του ρήτορα και την επ'αμοιβή εμπρόθετη προσπάθεια χειραγώγησης της κοινής γνώμης, με στόχο τη λήψη αποφάσεων για την εξυπηρέτηση μεμονωμένων στοχεύσεων προς βλάβη του συλλογικού συμφέροντος. Ακόμη και η ανυπόστατη κατηγορία για χρηματισμό καλλιεργεί την καχυποψία του συνόλου απέναντι στον ρήτορα με αποτέλεσμα την ανεξέταστη απόρριψη των προτάσεών του. Στο πολιτικό περιβάλλον της άμεσης δημοκρατίας της Αθήνας η αντίληψη της υπεροχής του συνόλου έναντι της μεμονωμένης προσωπικότητας αποκτά ισχυρή θεμελίωση, με αποτέλεσμα η δράση του ατόμου ως πολιτικής μονάδας να αξιολογείται αποκτώντας θετικό πρόσημο με την αδιαπραγμάτευτη προϋπόθεση, ότι συμβάλλει στην επίτευξη της συλλογικής ωφέλειας. Ακόμη και η υποψία εμπλοκής ιδιοτελών κινήτρων στην ανάληψη πολιτικής δράσης συνιστά παράγοντα ικανό για την απομόνωση του υπόπτου και την εξουδετέρωση της ενδεχόμενης επίδρασης των λόγων και των ενεργειών του στο σύνολο.

Παράλληλα, αναδεικνύονται οι αδυναμίες του αθηναϊκού πολιτικού συστήματος. Ο Διόδοτος επικρίνει το πλήθος, αφού η παγιωμένη αυτή αντίληψη σε συνδυασμό με την επιφανειακή προσέγγιση των ζητημάτων, τη σχεδόν ανεξέταστη αποδοχή ή απόρριψη των προτάσεων και την επιδερμική αξιολόγηση των αγορητών, που στηρίζεται στη φημολογούμενη διαβολή και όχι σε κριτικό και πολύπλευρο έλεγχο των εισηγήσεών τους, είτε στερεί την πόλη από την ευκαιρία λήψης μέτρων ευεργετικών για το σύνολο, είτε παρασύρει τον «δήμο» σε παρορμητικές και ολέθριες

[1077] Orwin 1984, 488: «As mentioned, Kleon does not limit his appeal to alleged considerations of justice. He also addresses those of interest. And here his case is clear. Unless the Athenians demonstrate that the penalty for rebellion is death (3.40.7), all of their subjects will soon be up in arms, the prize of suc- cess being freedom, and the price of failure being nothing terrible (3.39.3). The result would be catastrophic. "If, then, you do as I tell you, you will do what is at the same time just towards the Mytilenaians and advantageous" (3.40.4). The just is advantageous, for it deters future trans- gressions.»

[1078] Για την αντιπαράθεση των δύο πολιτικών και των απόψεών τους βλ. και Bodin 1940, Ebener 1956. Ειδικά, για τον Διόδοτο βλ. και Ostwald 1979, 5–13.

αποφάσεις. Η απρόβλεπτη αυτή συμπεριφορά οδηγεί το πλήθος σε μία εξίσου οξύμωρη επιλογή. Ο καλοπροαίρετος ρήτορας καταφεύγει στην απάτη για να προσανατολίσει το πλήθος στο προσδοκώμενο ευεργετικό για το σύνολο αποτέλεσμα.[1079]

Ο Διόδοτος μετατοπίζει το κέντρο βάρους της εισήγησής του από την ηθική αξιολόγηση της δράσης των Μυτιληναίων, ως παραβατικής και αποκλίνουσας από τους κοινά αποδεκτούς κανόνες δικαίου, στη στάση που επιβάλλεται να τηρήσει η Αθήνα κατά τη διαχείριση της συγκεκριμένης κατάστασης με αποκλειστικό γνώμονα την εξυπηρέτηση του κρατικού συμφέροντος. [1080] Η επικέντρωση στην ηθική αποτίμηση μιας πράξης ενδυναμώνει τα συναισθήματα οργής και τη διάθεση αντεκδίκησης προσφέροντας αφενός μία πρόσκαιρη ικανοποίηση του κοινού περί δικαίου αισθήματος, οδηγώντας, όμως, σε άμεσες παρορμητικές αποφάσεις, που αποδεικνύονται βλαπτικές. [1081]

Ο Θουκυδίδης, διατυπώνει μέσα από τα λόγια του Διόδοτου ένα διαχρονικό κανόνα του πολιτικού παιχνιδιού. Η νηφάλια και αποφορτισμένη συναισθηματικά αξιολόγηση των εξωτερικών δεδομένων αποτελεί τη μοναδική ασφαλή μέθοδο στην άσκηση πολιτικής με στόχο την ορθή διαχείριση μιας κρίσιμης κατάστασης, επιφέροντας επιθυμητά και επωφελή για το σύνολο αποτελέσματα. Η κατάληψη και η διατήρηση της ηγεμονίας προϋποθέτει ορθολογικούς, πολιτικούς χειρισμούς, που θα υποδεικνύονται από την ψύχραιμη αποτίμηση των συνθηκών με αποκλειστικό κριτήριο αξιολόγησης τη χρησιμότητά τους και εντελώς ανεξάρτητα από οποιοδήποτε ψυχολογικό ή ηθικό φορτίο.

Η αμφισβητούμενη μελλοντική χρησιμότητα για τους Αθηναίους της απόφασης για τη θανάτωση των Μυτιληναίων –ακόμη και αν αυτή αποτυπώνει τη δίκαιη τιμωρία για την παραβατική συμπεριφορά των αποστατών- αποτελεί το

[1079] Θουκ. 3.43.2-3 «Ὧν ἡμεῖς τἀναντία δρῶμεν, καὶ προσέτι ἤν τις καὶ ὑποπτεύηται κέρδους μὲν ἕνεκα τὰ βέλτιστα δὲ ὅμως λέγειν, φθονήσαντες τῆς οὐ βεβαίου δοκήσεως τῶν κερδῶν τὴν φανερὰν ὠφελίαν τῆς πόλεως ἀφαιρούμεθα. καθέστηκε δὲ τἀγαθὰ ἀπὸ τοῦ εὐθέος λεγόμενα μηδὲν ἀνυποπτότερα εἶναι τῶν κακῶν, ὥστε δεῖν ὁμοίως τόν τε τὰ δεινότατα βουλόμενον πεῖσαι ἀπάτῃ προσάγεσθαι τὸ πλῆθος καὶ τὸν τὰ ἀμείνω λέγοντα ψευσάμενον πιστὸν γενέσθαι.» Για το εναρκτήριο αυτό μέρος της ομιλίας του Διοδότου και τις στοχεύσεις του βλ.και Nichols 2015, 59-61.

[1080] Nichols 2015, 61 : «Whereas Cleon had advised a hasty revenge before anger dulled, Diodotus tells his listeners to consider “the future rather than the present.” The issue is not guilt or innocence, or justice, but what is advantageous to the city».

[1081] Βλ. και Orwin 1984, 488.

επίκεντρο της επιχειρηματολογίας του Διόδοτου με στόχο την αποδυνάμωση των βασικών επιχειρημάτων του Κλέωνα.[1082] Η ευθυκρισία, που υποδεικνύει τις ορθές αποφάσεις αποστασιοποιείται από την ηθική αποτίμηση και την εκδικητική τιμωρία και καθοδηγείται από την έλλογη εκτίμηση των δεδομένων με βασική επιδίωξη τη μελλοντική ωφέλεια και την εξυπηρέτηση του κρατικού συμφέροντος.[1083] Προπομπός των κανόνων, που θα ρυθμίζουν διαχρονικά τις διακρατικές σχέσεις, σε αντίστοιχα πολυπαραγοντικά διεθνή περιβάλλοντα, ο Θουκυδίδης επιβεβαιώνει για ακόμη μία φορά την δικαιολογημένη ένταξή του στους θεμελιωτές του πολιτικού ρεαλισμού.

Η επικαιρότητα της σκέψης του, αλλά και η εμβάθυνση της πολιτικής του ανάλυσης στους παράγοντες, που διαμορφώνουν τελικά τη στάση των πρωταγωνιστών ενός διακρατικού, πολιτικού περιβάλλοντος επιβεβαιώνονται μέσα από τα λόγια του Διόδοτου. Η παραβίαση του κοινού περί δικαίου αισθήματος μπορεί να εγείρει την επιφανειακή αντίδραση και κατακραυγή εναντίον των υπαιτίων, αλλά σπάνια συμπορεύεται με την ανάληψη ουσιαστικής, επιθετικής δράσης εναντίον τους από την πλευρά των υπερδυνάμεων του πολυσυλλεκτικού αυτού πολιτικού συστήματος, αν δεν εξυπηρετείται ταυτόχρονα το κρατικό συμφέρον.

Στη συνέχεια της δημηγορίας ο Διόδοτος επικεντρώνεται στην εξέταση της αποτελεσματικότητας της θανατικής ποινής. Χωρίς να αμφισβητεί τη διάπραξη του αδικήματος από την πλευρά των Μυτιληναίων υπογραμμίζει την αναποτελεσματικότητα της θανατικής ποινής να λειτουργήσει παραδειγματικά και αποτρεπτικά για μελλοντικές αποστασίες. Ισχυρά πάθη, σύμφυτα με την ανθρώπινη φύση, όπως η τόλμη, που ενδυναμώνεται από την ανάγκη, η πλεονεξία, που γεννιέται από τον πλούτο, η έπαρση, αλλά και η αλαζονεία, ο αγώνας για ελευθερία, η τάση για κατάκτηση της εξουσίας παρασύρουν άτομα και σύνολα σε αλόγιστη υπερτίμηση των

[1082] Θουκ. 3.44.3. «νομίζω δὲ περὶ τοῦ μέλλοντος ἡμᾶς μᾶλλον βουλεύεσθαι ἢ τοῦ παρόντος. καὶ τοῦτο ὃ μάλιστα Κλέων ἰσχυρίζεται, ἐς τὸ λοιπὸν ξυμφέρον ἔσεσθαι πρὸς τὸ ἧσσον ἀφίστασθαι θάνατον ζημίαν προθεῖσι, καὶ αὐτὸς περὶ τοῦ ἐς τὸ μέλλον καλῶς ἔχοντος ἀντισχυριζόμενος τἀναντία γιγνώσκω.» Ο Orwin 1984, 488 παρατηρεί " This is the line of argument for which Diodotos is celebrated. We should recall, however, that the first to elevate interest above justice was Kleon: even if unjust, his decree is necessary. Diodotos stands this on its head: even if just, the decree is idiotic."

[1083] Θουκ. 3.44.1-2 «Ἐγὼ δὲ παρῆλθον οὔτε ἀντερῶν περὶ Μυτιληναίων οὔτε κατηγορήσων. οὐ γὰρ περὶ τῆς ἐκείνων ἀδικίας ἡμῖν ὁ ἀγών, εἰ σωφρονοῦμεν, ἀλλὰ περὶ τῆς ἡμετέρας εὐβουλίας. ἤν τε γὰρ ἀποφήνω πάνυ ἀδικοῦντας αὐτούς, οὐ διὰ τοῦτο καὶ ἀποκτεῖναι κελεύσω, εἰ μὴ ξυμφέρον, ἤν τε καὶ ἔχοντάς τι ξυγγνώμης εἶεν , εἰ τῇ πόλει μὴ ἀγαθὸν φαίνοιτο.»

δυνάμεών τους οδηγώντας, τελικά, στην ανάληψη του κινδύνου και τη διάπραξη της ανομίας παραβλέποντας την προηγούμενη αποτυχία ή την παραδειγματική τιμωρία αντίστοιχων εγχειρημάτων. [1084]

Ταυτόχρονα, η επιβολή της θανατικής ποινής στους Μυτιληναίους προβλέπεται να βλάψει μακροπρόθεσμα τα αθηναϊκά συμφέροντα. Με στόχο την αποφυγή της αποτυχίας και της βίαιης καταστολής, οι μελλοντικές αποστασίες πρόκειται να οργανωθούν συστηματικότερα, ενώ η σθεναρή αντίσταση των πόλεων για την αποφυγή μιας ανάλογης σκληρής τιμωρίας, αφενός θα εξαντλήσει οικονομικά τους αποστάτες, αφετέρου θα αποδειχθεί ιδιαίτερα κοστοβόρος για την Αθήνα εξαιτίας της μεγάλης δαπάνης της πόλης για την καταστολή τους.[1085] Αντίθετα, η επιβολή μιας μετριοπαθέστερης ποινής θα αποδειχθεί μακροπρόθεσμα ωφελιμότερη προσφέροντας στους μελλοντικούς αποστάτες το περιθώριο και τη δυνατότητα μιας έγκαιρης συνθηκολόγησης, ώστε οι πόλεις, διατηρώντας ακόμη ακμαίες τις δυνάμεις τους, να είναι σε θέση να καταβάλουν πολεμική αποζημίωση και φόρο υποτέλειας στην Αθήνα.[1086]

Στο επιλογικό τμήμα της δημηγορίας του ο Διόδοτος επιφέρει ένα ακόμη πλήγμα στην συμπόρευση της παρορμητικής δράσης για την αποκατάσταση δικαίου με την ταυτόχρονη επίτευξη του συμφέροντος. Η εξόντωση όλων των Μυτιληναίων αδιακρίτως πρόκειται να στρέψει τη δημοκρατική μερίδα των πόλεων - η οποία τώρα

[1084] Θουκ. 3.45.1-3 «Ἐν οὖν ταῖς πόλεσι πολλῶν θανάτου ζημίαι πρόκεινται, καὶ οὐκ ἴσων τῷδε, ἀλλ᾽ ἐλασσόνων ἁμαρτημάτων· ὅμως δὲ τῇ ἐλπίδι ἐπαιρόμενοι κινδυνεύουσι, καὶ οὐδείς πω καταγνοὺς ἑαυτοῦ μὴ περιέσεσθαι τῷ ἐπιβουλεύματι ἦλθεν ἐς τὸ δεινόν. πόλις τε ἀφισταμένη τίς πω ἤσσω τῇ δοκήσει ἔχουσα τὴν παρασκευὴν ἢ οἰκείαν ἢ ἄλλων ξυμμαχίᾳ τούτῳ ἐπεχείρησεν; πεφύκασί τε ἅπαντες καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ ἁμαρτάνειν, καὶ οὐκ ἔστι νόμος ὅστις ἀπείρξει τούτου, ἐπεὶ διεξεληλύθασί γε διὰ πασῶν τῶν ζημιῶν οἱ ἄνθρωποι προστιθέντες, εἴ πως ἧσσον ἀδικοῖντο ὑπὸ τῶν κακούργων. καὶ εἰκὸς τὸ πάλαι τῶν μεγίστων ἀδικημάτων μαλακωτέρας κεῖσθαι αὐτάς, παραβαινομένων δὲ τῷ χρόνῳ ἐς τὸν θάνατον αἱ πολλαὶ ἀνήκουσιν· καὶ τοῦτο ὅμως παραβαίνεται.»

[1085] Θουκ. 3.46.2-3 «σκέψασθε γὰρ ὅτι νῦν μέν, ἤν τις καὶ ἀποστᾶσα πόλις γνῷ μὴ περιεσομένη, ἔλθοι ἂν ἐς ξύμβασιν δυνατὴ οὖσα ἔτι τὴν δαπάνην ἀποδοῦναι καὶ τὸ λοιπὸν ὑποτελεῖν· ἐκείνως δὲ τίνα οἴεσθε ἤντινα οὐκ ἄμεινον μὲν ἢ νῦν παρασκευάσεσθαι, πολιορκίᾳ δὲ παρατενεῖσθαι ἐς τοὔσχατον, εἰ τὸ αὐτὸ δύναται σχολῇ καὶ ταχὺ ξυμβῆναι; ἡμῖν τε πῶς οὐ βλάβη δαπανᾶν καθημένοις διὰ τὸ ἀξύμβατον καί, ἢν ἕλωμεν, πόλιν ἐφθαρμένην παραλαβεῖν καὶ τῆς προσόδου τὸ λοιπὸν ἀπ᾽ αὐτῆς στέρεσθαι; ἰσχύομεν δὲ πρὸς τοὺς πολεμίους τῷδε.»

[1086] Θουκ. 3.46.4 «ὥστε οὐ δικαστὰς ὄντας δεῖ ἡμᾶς μᾶλλον τῶν ἐξαμαρτανόντων ἀκριβεῖς βλάπτεσθαι ἢ ὁρᾶν ὅπως ἐς τὸν ἔπειτα χρόνον μετρίως κολάζοντες ταῖς πόλεσιν ἔξομεν ἐς χρημάτων λόγον ἰσχυούσαις χρῆσθαι, καὶ τὴν φυλακὴν μὴ ἀπὸ τῶν νόμων τῆς δεινότητος ἀξιοῦν ποιεῖσθαι, ἀλλ᾽ ἀπὸ τῶν ἔργων τῆς ἐπιμελείας.»

είναι ευνοϊκά διακείμενη προς τους Αθηναίους- εναντίον τους.[1087] Με την εξέλιξη αυτή οι ολιγαρχικοί θα αποκτήσουν ένα ισχυρό σύμμαχο στους σχεδιασμούς των αποστασιών, ενώ οι Αθηναίοι θα χάσουν το μοναδικό τους στήριγμα κατά την προσπάθεια καταστολής τους. Η "δίκαιη",κατά τη γνώμη του Κλέωνα εξόντωση όλων των Μυτιληναίων, είναι ίσως ικανή να προσφέρει μία πρόσκαιρη ικανοποίηση για την αποκατάσταση της αδικίας θα βλάψει, όμως, μακροπρόθεσμα ανεπανόρθωτα τα αθηναϊκά συμφέροντα, υπονομεύοντας το κύρος των Αθηναίων, εξουδετερώνοντας τα μοναδικά τους ερείσματα στο εσωτερικό των πόλεων και ενδυναμώνοντας, τελικά, τη διάθεση των συμμάχων για αποστασία και σθεναρή αντίσταση.[1088]

Η ευστοχία των επιχειρημάτων του Διόδοτου καταδεικνύεται στην τελική απόφαση της αθηναϊκής Εκκλησίας του Δήμου για ακύρωση του αρχικού ψηφίσματος και επιβολή θανατικής ποινής μόνο στους πρωταίτιους της αποστασίας[1089], ενώ η εγκατάσταση αθηναϊκών κληρουχιών[1090] στη Μυτιλήνη αποτυπώνει μία ακόμη ψύχραιμη και ορθολογική απόφαση, που εξυπηρετεί το κρατικό συμφέρον.[1091]

[1087] Για τη στάση του δήμου απέναντι στους Αθηναίους κατά την αποστασία της Μυτιλήνης βλ. και Gillis 1971, 38–47· Westlake 1976, 429–40· Connor 1984, 88. Γενικότερα για τις πολιτικούς συσχετισμούς που αναπτύχθηκαν στη Μυτιλήνη κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου βλ. και Qinn 1971, 405-17.

[1088] Θουκ. 3.47.3-4 «ἡμῖν τε πῶς οὐ βλάβη δαπανᾶν καθημένοις διὰ τὸ ἀξύμβατον καί, ἢν ἕλωμεν, πόλιν ἐφθαρμένην παραλαβεῖν καὶ τῆς προσόδου τὸ λοιπὸν ἀπ᾽ αὐτῆς στέρεσθαι; ἰσχύομεν δὲ πρὸς τοὺς πολεμίους τῷδε. ὥστε οὐ δικαστὰς ὄντας δεῖ ἡμᾶς μᾶλλον τῶν ἐξαμαρτανόντων ἀκριβεῖς βλάπτεσθαι ἢ ὁρᾶν ὅπως ἐς τὸν ἔπειτα χρόνον μετρίως κολάζοντες ταῖς πόλεσιν ἔξομεν ἐς χρημάτων λόγον ἰσχυούσαις χρῆσθαι, καὶ τὴν φυλακὴν μὴ ἀπὸ τῶν νόμων τῆς δεινότητος ἀξιοῦν ποιεῖσθαι, ἀλλ᾽ ἀπὸ τῶν ἔργων τῆς ἐπιμελείας.» Nichols 2015, 61 : "Whereas Cleon refers to the rebels as "enemies forever," toward whom pity and equity are inappropriate (3.40.3), Diodotus implies that a city's actions toward rebel cities can make enemies of friends and friends of enemies"

[1089] Θουκ. 3.50.1 «τοὺς δ᾽ ἄλλους ἄνδρας οὓς ὁ Πάχης ἀπέπεμψεν ὡς αἰτιωτάτους ὄντας τῆς ἀποστάσεως Κλέωνος γνώμῃ διέφθειραν οἱ Ἀθηναῖοι (ἦσαν δὲ ὀλίγῳ πλείους χιλίων), καὶ Μυτιληναίων τείχη καθεῖλον καὶ ναῦς παρέλαβον».

[1090] Για τον θεσμό της κληρουχίας βλ. και

[1091] Θουκ. 3.50.2-3 «ὕστερον δὲ φόρον μὲν οὐκ ἔταξαν Λεσβίοις, κλήρους δὲ ποιήσαντες τῆς γῆς πλὴν τῆς Μηθυμναίων τρισχιλίους τριακοσίους μὲν τοῖς θεοῖς ἱεροὺς ἐξεῖλον, ἐπὶ δὲ τοὺς ἄλλους σφῶν αὐτῶν κληρούχους τοὺς λαχόντας ἀπέπεμψαν· οἷς ἀργύριον Λέσβιοι ταξάμενοι τοῦ κλήρου ἑκάστου τοῦ ἐνιαυτοῦ δύο μνᾶς φέρειν αὐτοὶ εἰργάζοντο τὴν γῆν. παρέλαβον δὲ καὶ τὰ ἐν τῇ ἠπείρῳ πολίσματα οἱ Ἀθηναῖοι ὅσων Μυτιληναῖοι ἐκράτουν, καὶ ὑπήκουον ὕστερον Ἀθηναίων. τὰ μὲν κατὰ Λέσβον οὕτως ἐγένετο.»

8. Η υπόθεση των Πλαταιέων

Η ιστορική και ιερή πόλη των Πλαταιών, συνδεδεμένη με λαμπρό και ένδοξο παρελθόν, εξαιτίας της ιδιαίτερης συμβολής της προς όφελος των Ελλήνων κατά τη διάρκεια των Μηδικών πολέμων, καταλάμβανε μία θέση στρατηγική έχοντας τον έλεγχο της διαδρομής από τα Μέγαρα στη Θήβα.[1092] Η καθυπόταξή της αποτελούσε πάγια επιδίωξη των Θηβαίων, ενώ η εξασφάλιση του ελέγχου της περιοχής και η διασφάλιση της ακώλυτης μετάβασης εξυπηρετούσε, παράλληλα, τα συμφέροντα των Πελοποννησίων.

Η ένταση και το εύφλεκτο κλίμα της εύθραυστης ισορροπίας, που είχε διαμορφωθεί τις παραμονές του Πελοποννησιακού πολέμου, παρείχε την ευκολία παραβίασης των όρων της καταρρέουσας Τριακονταετούς Συνθήκης Ειρήνης και επέτρεπε την ανάληψη ανομικής δράσης. Εκμεταλλευόμενοι τη συγκυρία οι Θηβαίοι, σε συνεργασία με αντικαθεστωτικούς Πλαταιείς, οργάνωσαν επιθετική επιχείρηση με στόχο την κατάληψη της Πλάταιας. Οι Πλαταιείς κατηγόρησαν τους Θηβαίους για κατάφωρη παραβίαση των σπονδών και απείλησαν με επιβολή αντιποίνων και εξόντωση Θηβαίων αιχμαλώτων. [1093] Η απειλή ανάγκασε τους Θηβαίους σε αποχώρηση από τα εδάφη των Πλαταιέων η ενέργεια αυτή, όμως, δεν απέτρεψε την εκτέλεση εκατόν ογδόντα αιχμαλώτων.[1094]

Τον τρίτο χρόνο του Πελοποννησιακού πολέμου, το καλοκαίρι του 429, οι Σπαρτιάτες, κάτω από την επίδραση των Θηβαίων, οι οποίοι συμπαρατάχθηκαν με την Πελοποννησιακή συμμαχία και αποτελούσαν ισχυρό μοχλό πίεσης της γειτονικής

[1092] Για την πόλη των Πλαταιών, βλ. και Hansen 2004, 449-51.

[1093]Θουκ. 2.5.5 «οἱ δὲ Πλαταιῆς ἔτι διαβουλευομένων αὐτῶν ὑποτοπήσαντες τοιοῦτόν τι ἔσεσθαι καὶ δείσαντες περὶ τοῖς ἔξω κήρυκα ἐξέπεμψαν παρὰ τοὺς Θηβαίους, λέγοντες ὅτι οὔτε τὰ πεποιημένα ὅσια δράσειαν ἐν σπονδαῖς σφῶν πειράσαντες καταλαβεῖν τὴν πόλιν, τά τε ἔξω ἔλεγον αὐτοῖς **μὴ ἀδικεῖν**· εἰ δὲ μή, καὶ αὐτοὶ ἔφασαν αὐτῶν τοὺς ἄνδρας ἀποκτενεῖν οὓς ἔχουσι ζῶντας· ἀναχωρησάντων δὲ πάλιν ἐκ τῆς γῆς ἀποδώσειν αὐτοῖς τοὺς ἄνδρας.»

[1094]Θουκ. 2.5.7 «ἐκ δ᾽ οὖν τῆς γῆς ἀνεχώρησαν οἱ Θηβαῖοι **οὐδὲν ἀδικήσαντες**· οἱ δὲ Πλαταιῆς ἐπειδὴ τὰ ἐκ τῆς χώρας κατὰ τάχος ἐσεκομίσαντο, ἀπέκτειναν τοὺς ἄνδρας εὐθύς. ἦσαν δὲ ὀγδοήκοντα καὶ ἑκατὸν οἱ ληφθέντες, καὶ Εὐρύμαχος εἷς αὐτῶν ἦν, πρὸς ὃν ἔπραξαν οἱ προδιδόντες.»

τους Αττικής, πείστηκαν να εκστρατεύσουν εναντίον των Πλαταιέων με στόχο την πολιορκία και την κατάληψη της πόλης τους.[1095]

Η επίκληση του δικαίου εμπεριέχεται, αρχικά, στις αιτιάσεις, που απευθύνθηκαν από τους Πλαταιείς προς τους επιτιθέμενους. Οι Πλαταιείς κατηγόρησαν τους Σπαρτιάτες για παραβίαση των πατροπαράδοτων όρκων, με τους οποίους είχαν δεσμευθεί οι συμμαχικές ελληνικές δυνάμεις, μετά την καθοριστική μάχη, που είχε διεξαχθεί στο έδαφός τους και τη νίκη των Ελλήνων επί των περσικών δυνάμεων.[1096] Στους όρκους αυτούς συμπεριλαμβανόταν η δεσμευτική υπόσχεση για σεβασμό της αυτονομίας των Πλαταιέων, η αποφυγή οποιασδήποτε επιθετικής ενέργειας, που θα στόχευε στην υποδούλωση της πόλης τους, και η ανάληψη συνασπισμένης δράσης ενάντια σε οποιονδήποτε επίδοξο εισβολέα. Κατά παράβαση, όμως, των δεσμευτικών τους όρκων οι Σπαρτιάτες οργάνωσαν εκστρατεία εναντίον τους και κατηγορήθηκαν ευθέως για διάπραξη αδικίας, η οποία μεγιστοποιήθηκε από τη σύμπραξή τους με τους Θηβαίους, που υπήρξαν συμπολεμιστές των Περσών κατά τη διάρκεια της ελληνοπερσικής σύγκρουσης.[1097]

Οι Σπαρτιάτες, μέσα από τα λόγια του Αρχίδαμου, αντικρούουν το επιχείρημα των Πλαταιέων υποστηρίζοντας, ότι η συμμαχία των τελευταίων με τους Αθηναίους υπονόμευε την αυτονομία άλλων ελληνικών πόλεων και διαιώνιζε την υποδούλωσή τους στην Αθήνα και, κατ' επέκταση, συνιστούσε παραβίαση της δεσμευτικής ένορκης υπόσχεσής τους για συνδρομή στον αγώνα για την αυτονομία και την ελευθερία των Ελλήνων. Η τήρηση αυστηρής ουδετερότητας απέναντι στις δύο αντίπαλες δυνάμεις του παρόντος πολέμου προτάθηκε, ως η τελευταία δυνατή επιλογή των Πλαταιέων, προκειμένου να διαφυλάξουν την ακεραιότητα της πόλης

[1095]Θουκ. 3.52.2 «προσέβαλλον αὐτῶν τῷ τείχει, οἱ δὲ οὐκ ἐδύναντο ἀμύνεσθαι. γνοὺς δὲ ὁ Λακεδαιμόνιος ἄρχων τὴν ἀσθένειαν αὐτῶν βίᾳ μὲν οὐκ ἐβούλετο ἑλεῖν (εἰρημένον γὰρ ἦν αὐτῷ ἐκ Λακεδαίμονος, ὅπως, εἰ σπονδαὶ γίγνοιντό ποτε πρὸς Ἀθηναίους καὶ ξυγχωροῖεν ὅσα πολέμῳ χωρία ἔχουσιν ἑκάτεροι ἀποδίδοσθαι, μὴ ἀνάδοτος εἴη ἡ Πλάταια ὡς αὐτῶν ἑκόντων προσχωρησάντων), προσπέμπει δὲ αὐτοῖς κήρυκα λέγοντα, εἰ βούλονται παραδοῦναι τὴν πόλιν ἑκόντες τοῖς Λακεδαιμονίοις καὶ **δικασταῖς** ἐκείνοις χρήσασθαι, **τούς τε ἀδίκους** κολάζειν, **παρὰ δίκην** δὲ οὐδένα».

[1096] Για το επεισόδιο και τους συγκεκριμένους όρκους, βλ.και Badian 1993, 109-115.

[1097]Θουκ. 2.71.2 «Ἀρχίδαμε καὶ Λακεδαιμόνιοι, **οὐ δίκαια ποιεῖτε** οὐδ' ἄξια οὔτε ὑμῶν οὔτε πατέρων ὧν ἐστέ, ἐς γῆν τὴν Πλαταιῶν στρατεύοντες. Παυσανίας γὰρ ὁ Κλεομβρότου Λακεδαιμόνιος ἐλευθερώσας τὴν Ἑλλάδα ἀπὸ τῶν μήδων μετὰ Ἑλλήνων τῶν ἐθελησάντων ξυνάρασθαι τὸν κίνδυνον τῆς μάχης ἣ παρ' ἡμῖν ἐγένετο, θύσας ἐν τῇ Πλαταιῶν ἀγορᾷ ἱερὰ Διὶ ἐλευθερίῳ καὶ ξυγκαλέσας πάντας τοὺς ξυμμάχους ἀπεδίδου Πλαταιεῦσι γῆν καὶ πόλιν τὴν σφετέραν ἔχοντας αὐτονόμους οἰκεῖν, στρατεῦσαί τε μηδένα ποτὲ **ἀδίκως** ἐπ' αὐτοὺς μηδ' ἐπὶ δουλείᾳ· εἰ δὲ μή, ἀμύνειν τοὺς παρόντας ξυμμάχους κατὰ δύναμιν.»

τους και των κατοίκων της.[1098] Οι Πλαταιείς αρνούνται να εγκαταλείψουν τους Αθηναίους συμμάχους τους και υφίστανται ασφυκτική πολιορκία.[1099]

Δυο χρόνια αργότερα, εξαντλημένοι από την έλλειψη τροφίμων οι Πλαταιείς αποφάσισαν να παραδοθούν στους Σπαρτιάτες.[1100] Η αντίληψη περί δικαίου των ηττημένων και των νικητών εκφράζεται σε κάθε της λεπτομέρεια, καθώς, μέσα από την ιστορική αφήγηση, ο δέκτης παρακολουθεί την εξέλιξη μιας παρωδίας δίκης, που οργανώθηκε από τους Σπαρτιάτες, για να αποφασιστεί η μελλοντική τύχη των Πλαταιέων. Οι Σπαρτιάτες απευθύνουν στους αιχμαλώτους ένα μοναδικό ερώτημα: «αν είχαν προσφέρει αγαθές υπηρεσίες στους Λακεδαιμονίους και τους συμμάχους τους κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου». Οι Πλαταιείς, επικαλούμενοι το δικαίωμα μιας εκτενέστερης απολογίας, ανέθεσαν την εκπροσώπηση τους στον Αστύμαχο Ασωπολάου και τον Λάκωνα Αειμνήστου,[1101] ενώ ο αντίλογος στα επιχειρήματά τους διατυπώθηκε μέσα από τον λόγο των Θηβαίων.[1102] Κεντρική θέση στη συζήτηση για τη μελλοντική τύχη των Πλαταιέων καταλαμβάνει η επίκληση του δικαίου και η καταγγελία της αδικίας.

Η επιφύλαξη των Πλαταιέων για τη διεξαγωγή μίας νόμιμης δίκης, που θα οδηγούσε με αμερόληπτη κρίση στη λήψη μίας δίκαιης απόφασης για την τύχη τους, διατυπώνεται, ήδη, από την έναρξη του λόγου τους. Υποστηρίζουν ότι η ανυπαρξία μιας σαφώς διατυπωμένης κατηγορίας και η διατύπωση στη θέση της ενός σύντομου και εκ των προτέρων καταδικαστικού για τους Πλαταιείς ερωτήματος υπονομεύει την

[1098]Θουκ. 2.72.1 «Τοσαῦτα εἰπόντων τῶν Πλαταιῶν Ἀρχίδαμος ὑπολαβὼν εἶπεν· «**δίκαια λέγετε**, ὦ ἄνδρες Πλαταιῆς, ἢν ποιῆτε ὁμοῖα τοῖς λόγοις. καθάπερ γὰρ Παυσανίας ὑμῖν παρέδωκεν, αὐτοί τε αὐτονομεῖσθε καὶ τοὺς ἄλλους ξυνελευθεροῦτε, ὅσοι μετασχόντες τῶν τότε κινδύνων ὑμῖν τε ξυνώμοσαν καὶ εἰσὶ νῦν ὑπ᾽ Ἀθηναίοις, παρασκευή τε τοσήδε καὶ πόλεμος γεγένηται αὐτῶν ἕνεκα καὶ τῶν ἄλλων ἐλευθερώσεως. ἧς μάλιστα μὲν μετασχόντες καὶ αὐτοὶ ἐμμείνατε τοῖς ὅρκοις· εἰ δὲ μή, ἅπερ καὶ πρότερον ἤδη προυκαλεσάμεθα, ἡσυχίαν ἄγετε νεμόμενοι τὰ ὑμέτερα αὐτῶν, καὶ ἔστε μηδὲ μεθ᾽ ἑτέρων, δέχεσθε δὲ ἀμφοτέρους φίλους, ἐπὶ πολέμῳ δὲ μηδετέρους. καὶ τάδε ἡμῖν ἀρκέσει.»

[1099]Θουκ. 2.75-9.

[1100]Θουκ. 3.52.3 «τοσαῦτα μὲν ὁ κῆρυξ εἶπεν· οἱ δέ (ἦσαν γὰρ ἤδη ἐν τῷ ἀσθενεστάτῳ) παρέδοσαν τὴν πόλιν. καὶ τοὺς Πλαταιᾶς ἔτρεφον οἱ Πελοποννήσιοι ἡμέρας τινάς, ἐν ὅσῳ οἱ ἐκ τῆς Λακεδαίμονος **δικασταὶ πέντε ἄνδρες** ἀφίκοντο.» Για την ανωνυμία των δικαστών βλ. και Hornblower 1997, 443. Για την ταυτότητα του ενός βλ. Παυσ. 3.9.3. Βλ. και Caltredge 1987, 146.

[1101]Θουκ. 3.52.5 «οἱ δ᾽ ἔλεγον αἰτησάμενοι μακρότερα εἰπεῖν καὶ προτάξαντες σφῶν αὐτῶν Ἀστύμαχόν τε τὸν Ἀσωπολάου καὶ Λάκωνα τὸν Αἰειμνήστου πρόξενον ὄντα Λακεδαιμονίων· καὶ ἐπελθόντες ἔλεγον τοιάδε.» Για τα ονόματα των εκπροσώπων των Πλαταιέων βλ. Hornblower 1997, 443-4. Αναφορικά με τη σημειολογία τους βλ. Bruzzone 2015, 293-5.

[1102]Για πλήρη ρητορική ανάλυση των δύο λόγων, βλ. Hogan 1972, 242-249· MacLeod 1977, 227-246.

ακεραιότητα και τη νομιμότητα της δικαστικής διαδικασίας. Παραβιάζονταν βασικές αρχές δικαίου, που επιβάλλεται να διέπουν μία νόμιμη δίκη, όπως η διατύπωση μιας σαφούς κατηγορίας εναντίον του υπόδικου, η δυνατότητα ολοκληρωμένης και εκτενούς απολογίας, η αντικειμενικότητα των δικαστών και η λήψη μιας ορθής απόφασης με βάση την αμερόληπτη εκτίμηση της διάπραξης ή μη του αδικήματος, καθώς και της βαρύτητάς του .[1103]

Οι υπόνοιες των Πλαταιέων για προειλημμένη καταδικαστική απόφαση, που θα απηχούσε τη διάθεση της Σπάρτης να ικανοποιήσει τις επιθυμίες των Θηβαίων, διατυπώνονται απερίφραστα.[1104] Παρά την αίσθηση του προδεδικασμένου, όμως, οι Πλαταιείς αποφάσισαν να καταβάλουν προσπάθειες για τη δικαίωσή τους, δομώντας την επιχειρηματολογία τους σε δύο βασικούς άξονες, στις δίκαιες αξιώσεις τους στα επίμαχα με τους Θηβαίους ζητήματα και στην υπόμνηση της στάσης και της προσφοράς τους απέναντι στους Σπαρτιάτες και τους υπόλοιπους Έλληνες σε κρίσιμες για τον ελληνικό κόσμο ιστορικές στιγμές.[1105] Στην επιχειρηματολογία των Πλαταιέων η έννοια του δικαίου εμπλέκεται με τη στάση και τη δράση μιας ανεξάρτητης πόλης-κράτους απέναντι στις άλλες ομοεθνείς της, τόσο κατά την κρίσιμη περίοδο αντιμετώπισης κινδύνου από εξωτερική απειλή, όσο και κατά την

[1103] Θουκ. 3.53.1-3 «Τὴν μὲν παράδοσιν τῆς πόλεως, ὦ Λακεδαιμόνιοι, πιστεύσαντες ὑμῖν ἐποιησάμεθα, οὐ τοιάνδε **δίκην** οἰόμενοι ὑφέξειν, νομιμωτέραν δέ τινα ἔσεσθαι, καὶ **ἐν δικασταῖς** οὐκ ἂν ἄλλοις δεξάμενοι, ὥσπερ καὶ ἐσμέν, γενέσθαι [ἢ ὑμῖν], ἡγούμενοι τὸ ἴσον μάλιστ᾽ ἂν φέρεσθαι. νῦν δὲ φοβούμεθα μὴ ἀμφοτέρων ἅμα ἡμαρτήκαμεν· τόν τε γὰρ ἀγῶνα περὶ τῶν δεινοτάτων εἶναι εἰκότως ὑποπτεύομεν καὶ ὑμᾶς μὴ οὐ κοινοὶ ἀποβῆτε, τεκμαιρόμενοι προκατηγορίας τε ἡμῶν οὐ προγεγενημένης ᾗ χρὴ ἀντειπεῖν (ἀλλ᾽ αὐτοὶ λόγον ᾐτησάμεθα) τό τε ἐπερώτημα βραχὺ ὄν, ᾧ τὰ μὲν ἀληθῆ ἀποκρίνασθαι ἐναντία γίγνεται, τὰ δὲ ψευδῆ ἔλεγχον ἔχει. πανταχόθεν δὲ ἄποροι καθεστῶτες ἀναγκαζόμεθα καὶ ἀσφαλέστερον δοκεῖ εἶναι εἰπόντας τι κινδυνεύειν· καὶ γὰρ ὁ μὴ ῥηθεὶς λόγος τοῖς ὧδ᾽ ἔχουσιν αἰτίαν ἂν παράσχοι ὡς, εἰ ἐλέχθη, σωτήριος ἂν ἦν.»

[1104]Θουκ. 3.53.4 «χαλεπῶς δὲ ἔχει ἡμῖν πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ ἡ πειθώ. ἀγνῶτες μὲν γὰρ ὄντες ἀλλήλων ἐπεσενεγκάμενοι μαρτύρια ὧν ἄπειροι ἦτε ὠφελούμεθ᾽ ἄν· νῦν δὲ πρὸς εἰδότας πάντα λελέξεται, καὶ δέδιμεν οὐχὶ μὴ προκαταγνόντες ἡμῶν τὰς ἀρετὰς ἥσσους εἶναι τῶν ὑμετέρων ἔγκλημα αὐτὸ ποιῆτε, ἀλλὰ μὴ ἄλλοις χάριν φέροντες ἐπὶ διεγνωσμένην κρίσιν καθιστώμεθα.»

[1105]Θουκ. 3.54.1-2 «παρεχόμενοι δὲ ὅμως ἃ ἔχομεν **δίκαια** πρός τε τὰ Θηβαίων διάφορα καὶ ἐς ὑμᾶς καὶ τοὺς ἄλλους Ἕλληνας, τῶν εὖ δεδραμένων ὑπόμνησιν ποιησόμεθα καὶ πείθειν πειρασόμεθα. Φαμὲν γὰρ πρὸς τὸ ἐρώτημα τὸ βραχύ, εἴ τι Λακεδαιμονίους καὶ τοὺς ξυμμάχους ἐν τῷ πολέμῳ τῷδε ἀγαθὸν πεποιήκαμεν, εἰ μὲν ὡς πολεμίους ἐρωτᾶτε, **οὐκ ἀδικεῖσθαι** ὑμᾶς μὴ εὖ παθόντας, φίλους δὲ νομίζοντας αὐτοὺς ἁμαρτάνειν μᾶλλον τοὺς ἡμῖν ἐπιστρατεύσαντας.» Για τον θαυμασμό που ενέπνευσε ο λόγος των Πλαταιέων ήδη από την αρχαιότητα βλ.και Διον. Αλ. Θουκ. 42 «ὑπὲρ ἁπάσας δὲ τὰς ἐν ταῖς ἑπτὰ βύβλοις φερομένας τὴν Πλαταιέων ἀπολογίαν τεθαύμακα παρ' οὐδὲν οὕτως ἕτερον ὡς τὸ μὴ βεβασανίσθαι μηδὲ κατεπιτετηδεῦσθαι, ἀληθεῖ δέ τινι καὶ τε γὰρ ἐνθυμήματα πάθους ἐστὶ μεστὰ καὶ ἡ λέξις οὐκ ἀποστρέφουσα τὰς ἀκοάς· ἥ τε γὰρ σύνθεσις εὐεπὴς καὶ τὰ σχήματα τῶν πραγμάτων ἴδια.»

περίοδο ειρήνης, η οποία, όμως, υπονομεύεται και αμαυρώνεται, είτε από διακρατικές αντιπαλότητες και διαμάχες, είτε από εσωτερικές συγκρούσεις.

Η ενεργή και αποκλειστική από την πλευρά των Βοιωτών συμμετοχή των Πλαταιέων στους εθνικούς αγώνες εναντίον των Περσών, καθώς και η ενίσχυση των Σπαρτιατών για την καταστολή της επανάστασης των ειλώτων, αποτέλεσαν επιλογές τους σύμφωνες με τις αρχές δικαίου, που επιβάλλεται να διέπουν τις διακρατικές σχέσεις ομοεθνών πόλεων με συνεκτικούς δεσμούς στο πλαίσιο μιας ευρύτερης πανελλήνιας συμμαχίας. [1106] Στον αντίποδα, η απουσία ευεργετικής υπέρ των Σπαρτιατών δράσης, κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, δεν συνεπαγόταν και τη διάπραξη αδικίας εις βάρος τους.[1107]

Αντίθετα, η χρήση βίας από την πλευρά των Θηβαίων και η οργάνωση και διενέργεια επιθέσεων εναντίον των Πλαταιέων συνιστούσε αδικία και στοιχειοθετούσε ανομική δράση μεταξύ ανεξάρτητων ομοεθνών πόλεων. Στην έκκλησή τους για συμμαχία και βοήθεια με στόχο την αντιμετώπιση του θηβαϊκού κινδύνου, που τους απειλούσε, συνάντησαν την άρνηση των Σπαρτιατών, που συνοδευόταν από την σύστασή τους για προσφυγή στους Αθηναίους με το εύσχημο πρόσχημα της γεωγραφικής απόστασης. Κατ' επέκταση, η ένταξή τους στην αθηναϊκή συμμαχία επιβλήθηκε από την ανάγκη προστασίας τους από τους Θηβαίους, ενώ, η παραμονή τους και η άρνηση αποστασίας, υποδείχθηκε, τόσο από τους κανόνες δικαίου, που διέπουν μία αξιόπιστη και ασφαλή συμμαχική σχέση, όσο και από το αίσθημα ευγνωμοσύνης, που ενέπνευσε και εμπνέει στους Πλαταιείς η ευεργετική στάση των συμμάχων τους απέναντί τους. Επομένως, ούτε η ένταξή τους, ούτε η παραμονή τους στην αθηναϊκή συμμαχία είναι δυνατόν να θεωρηθούν επιλογές, που παραβιάζουν τους κανόνες δικαίου και αδικούν τους Σπαρτιάτες.[1108]

[1106]Για την πανελλήνια συμμαχία που συμπήγνυται το 481 στο Συνέδριο των Προβούλων στον Ισθμό, βλ.και Bury-Meiggs 1998, 261-3.

[1107]Θουκ. 3.54.3-5 «τὰ δ' ἐν τῇ εἰρήνῃ καὶ πρὸς τὸν Μῆδον ἀγαθοὶ γεγενήμεθα, τὴν μὲν οὐ λύσαντες νῦν πρότεροι, τῷ δὲ ξυνεπιθέμενοι τότε ἐς ἐλευθερίαν τῆς Ἑλλάδος μόνοι Βοιωτῶν. καὶ γὰρ ἡπειρῶταί τε ὄντες ἐναυμαχήσαμεν ἐπ' Ἀρτεμισίῳ, μάχῃ τε τῇ ἐν τῇ ἡμετέρᾳ γῇ γενομένῃ παρεγενόμεθα ὑμῖν τε καὶ Παυσανίᾳ· εἴ τέ τι ἄλλο κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἐγένετο ἐπικίνδυνον τοῖς Ἕλλησι, πάντων παρὰ δύναμιν μετέσχομεν. καὶ ὑμῖν, ὦ Λακεδαιμόνιοι, ἰδίᾳ, ὅτεπερ δὴ μέγιστος φόβος περιέστη τὴν Σπάρτην μετὰ τὸν σεισμὸν τῶν ἐς Ἰθώμην Εἱλώτων ἀποστάντων, τὸ τρίτον μέρος ἡμῶν αὐτῶν ἐξεπέμψαμεν ἐς ἐπικουρίαν· ὧν οὐκ εἰκὸς ἀμνημονεῖν.»

[1108]Θουκ. 3.55.2-3 «ἐν μέντοι τῷ πολέμῳ οὐδὲν ἐκπρεπέστερον ὑπὸ ἡμῶν οὔτε ἐπάθετε οὔτε ἐμελλήσατε. εἰ δ' ἀποστῆναι Ἀθηναίων οὐκ ἠθελήσαμεν ὑμῶν κελευσάντων, **οὐκ ἠδικοῦμεν**· καὶ γὰρ ἐκεῖνοι ἐβοήθουν ἡμῖν ἐναντία Θηβαίοις ὅτε ὑμεῖς ἀπωκνεῖτε, καὶ προδοῦναι αὐτοὺς οὐκέτι ἦν

Από την άλλη, οι Θηβαίοι οργανώνοντας αιφνιδιαστική επίθεση εναντίον των Πλαταιέων σε περίοδο ειρήνης και κατά τη διάρκεια θρησκευτικού εορτασμού αποδεικνύονται συστηματικοί παραβάτες βασικών από κοινού αποδεκτών εγκαθιδρυμένων κανονιστικών αρχών, που διαρρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ των πόλεων-κρατών. Η αναίτια ανάληψη επιθετικής δράσης, με στόχο την ικανοποίηση επεκτατικών βλέψεων, αλλά και η παραβίαση της ιερής εκεχειρίας, την τήρηση της οποίας επιτάσσει ο σεβασμός προς τους θεούς και τις λατρευτικές πρακτικές, που σχετίζονται με αυτούς, δικαιολογεί αναντίρρητα την αντίδραση των Πλαταιέων και την επιβολή δίκαιης τιμωρίας στους επιδρομείς με εφαρμογή αντιποίνων, τελώντας σε απόλυτη συμφωνία με ευρέως εγκαθιδρυμένες και αποδεκτές αρχές και πρακτικές.[1109] Κατ' επέκταση, υπογράμμισαν οι Πλαταιείς, μία ενδεχόμενη απόφαση των Σπαρτιατών να ικανοποιήσουν τις επιθυμίες των Θηβαίων θα τους καθιστούσε υπερασπιστές των παραβατών, υποδεικνύοντας ότι οι αποφάσεις τους λαμβάνονται με γνώμονα το στιγμιαίο συμφέρον και εκφράζουν απροκάλυπτα την αδιαφορία τους για την εφαρμογή του ορθού και του δίκαιου.

Την αίσθηση αυτή επιτείνει ακόμη περισσότερο η σύγκριση και αντιπαράθεση παρελθόντος- παρόντος, που επιχειρούν οι απολογούμενοι.[1110] Την αναμφίβολα ουσιαστική χρησιμότητα των Πλαταιέων και των υπόλοιπων Ελλήνων στην ενίσχυση της αντίστασης των Σπαρτιατών εναντίον των εχθρικών επιθέσεων των Περσών υποσκελίζει και εκμηδενίζει η παροντική χρησιμότητα και ωφέλεια, που αυτοί εξασφαλίζουν με την υποστήριξη των Θηβαίων, οι οποίοι επιβαρύνονταν με το μελανό φορτίο του μηδισμού και της σύμπραξης με τον εχθρό κατά τη διάρκεια των Μηδικών.[1111] Η επίκριση για διάπραξη αδικίας εις βάρος των Πλαταιέων

καλόν, ἄλλως τε καὶ οὓς εὖ παθών τις καὶ αὐτὸς δεόμενος προσηγάγετο ξυμμάχους καὶ πολιτείας μετέλαβεν, ἰέναι δὲ ἐς τὰ παραγγελλόμενα εἰκὸς ἦν προθύμως.»

[1109]Θουκ. 3.56.1-2 «Θηβαῖοι δὲ πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα ἡμᾶς **ἠδίκησαν**, τὸ δὲ τελευταῖον αὐτοὶ ξύνιστε, δι᾽ ὅπερ καὶ τάδε πάσχομεν. πόλιν γὰρ αὐτοὺς τὴν ἡμετέραν καταλαμβάνοντας ἐν σπονδαῖς καὶ προσέτι ἱερομηνίᾳ ὀρθῶς τε ἐτιμωρησάμεθα κατὰ τὸν πᾶσι νόμον καθεστῶτα, τὸν ἐπιόντα πολέμιον ὅσιον εἶναι ἀμύνεσθαι, καὶ νῦν οὐκ ἂν εἰκότως δι᾽ αὐτοὺς βλαπτοίμεθα.»

[1110]Η διατήρηση της μνήμης του παρελθόντος και της ευγνωμοσύνης για την παρελθοντική ευεργεσία αποτελεί πεποίθηση εδραιωμένη στον κώδικα αξιών του αρχαίου κόσμου, βλ. και Ομ. *Ιλ*. 8.362-5, 15.375-6· Ησίοδ. *Θεογ*. 651-3· Θεογν. 1.112· Πίνδ. *Ισθμ*. 7.16-7· Σοφ. *Αίας* 520-4· Αριστ. *Ειρ*. 761· Ευρ. *Ελ*. 1233-4· *Ιων*. 1099-100.

[1111]Θουκ. 3.56.5-6 «ὧν ἡμεῖς γενόμενοι καὶ τιμηθέντες ἐς τὰ πρῶτα νῦν ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς δέδιμεν μὴ διαφθαρῶμεν, Ἀθηναίους ἑλόμενοι **δικαίως** μᾶλλον ἢ ὑμᾶς κερδαλέως. καίτοι χρὴ ταὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν ὁμοίως φαίνεσθαι γιγνώσκοντας, καὶ τὸ ξυμφέρον μὴ ἄλλο τι νομίσαι ἢ τῶν ξυμμάχων τοῖς

ενδυναμώνεται με την μομφή προς τους Σπαρτιάτες για επίδειξη ταυτόχρονης ασέβειας απέναντι στους προγόνους τους, αλλά και απέναντι στους θεούς, αφού οι πεσόντες στη μάχη των Πλαταιών πρόγονοι των Σπαρτιατών έχουν ταφεί στο ιερό έδαφος της πόλης.[1112]

Μία ενδεχόμενη καταδικαστική απόφαση εις βάρος των Πλαταιέων προβλέπεται να υπονομεύσει το πανελλήνιο κύρος των Σπαρτιατών και να αμαυρώσει τη φήμη τους, ως υποδείγματος ανδρείας και ευθύτητας.[1113] Η καταδίκη των γενναίων υπερασπιστών του ελληνικού κόσμου του παρελθόντος με στόχο την ικανοποίηση των επιθυμιών των «μηδισάντων», αλλά χρήσιμων, Θηβαίων του παρόντος, η προτίμηση της εξυπηρέτησης του στιγμιαίου και επίκαιρου συμφέροντος με την ικανοποίηση των παροντικών συμμαχικών απαιτήσεων και την άδικη καταδίκη των παλαιών ηρωικών τους συμμάχων,[1114] η αδιαφορία για τις κατεστημένες και από κοινού αποδεκτές αρχές, που διαρρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ των ελληνικών πόλεων και τη στάση απέναντι σε κοινούς εξωτερικούς κινδύνους και εχθρικές

ἀγαθοῖς ὅταν αἰεὶ βέβαιον τὴν χάριν τῆς ἀρετῆς ἔχωσι καὶ τὸ παραυτίκα που ὑμῖν ὠφέλιμον καθιστῆται.»

[1112]Θουκ. 3.58.4-5 «ἀποβλέψατε γὰρ ἐς πατέρων τῶν ὑμετέρων θήκας, οὓς ἀποθανόντας ὑπὸ Μήδων καὶ ταφέντας ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ἐτιμῶμεν κατὰ ἔτος ἕκαστον δημοσίᾳ ἐσθήμασί τε καὶ τοῖς ἄλλοις νομίμοις, ὅσα τε ἡ γῆ ἡμῶν ἀνεδίδου ὡραῖα, πάντων ἀπαρχὰς ἐπιφέροντες, εὔνοι μὲν ἐκ φιλίας χώρας, ξύμμαχοι δὲ ὁμαίχμοις ποτὲ γενομένοις. ὧν ὑμεῖς τοὐναντίον ἂν δράσαιτε μὴ ὀρθῶς γνόντες. σκέψασθέ τε· Παυσανίας μὲν γὰρ ἔθαπτεν αὐτοὺς νομίζων ἐν γῇ τε φιλίᾳ τιθέναι καὶ παρ᾽ ἀνδράσι τοιούτοις· ὑμεῖς δὲ εἰ κτενεῖτε ἡμᾶς καὶ χώραν τὴν Πλαταιίδα Θηβαΐδα ποιήσετε, τί ἄλλο ἢ ἐν πολεμίᾳ τε καὶ παρὰ τοῖς αὐθένταις πατέρας τοὺς ὑμετέρους καὶ ξυγγενεῖς ἀτίμους γερῶν ὧν νῦν ἴσχουσι καταλείψετε; πρὸς δὲ καὶ γῆν ἐν ᾗ ἠλευθερώθησαν οἱ Ἕλληνες δουλώσετε, ἱερά τε θεῶν οἷς εὐξάμενοι Μήδων ἐκράτησαν ἐρημοῦτε καὶ θυσίας τὰς πατρίους τῶν ἐσσαμένων καὶ κτισάντων ἀφαιρήσεσθε.» Η αναφορά στους προγόνους, που ατιμάζονται από τα έργα και τη συμπεριφορά των σύγχρονων απογόνων τους, αποτελεί κοινό τόπο στον ρητορικό λόγο, όταν ο πομπός επιχειρεί να ψέξει και να επηρεάσει ψυχολογικά τον δέκτη, ώστε να νιώσει μεταμέλεια για τα παροντικά του ατοπήματα, βλ. και Ισοκρ. *Πλατ*. 61.2,7, *Ευαγ.* 2 · Λυκούργ. *Κατά Λεωκρ*. 136· Δημ. *Προς Λεπτ. 87*.

[1113]Θουκ. 3.57.1 «Προσκέψασθέ τε ὅτι νῦν μὲν παράδειγμα τοῖς πολλοῖς τῶν Ἑλλήνων ἀνδραγαθίας νομίζεσθε· εἰ δὲ περὶ ἡμῶν γνώσεσθε μὴ τὰ εἰκότα (οὐ γὰρ ἀφανῆ κρινεῖτε **τὴν δίκην** τήνδε, ἐπαινούμενοι δὲ περὶ οὐδ᾽ ἡμῶν μεμπτῶν), ὁρᾶτε ὅπως μὴ οὐκ ἀποδέξωνται ἀνδρῶν ἀγαθῶν πέρι αὐτοὺς ἀμείνους ὄντας ἀπρεπές τι ἐπιγνῶναι, οὐδὲ πρὸς ἱεροῖς τοῖς κοινοῖς σκῦλα ἀπὸ ἡμῶν τῶν εὐεργετῶν τῆς Ἑλλάδος ἀνατεθῆναι.» Για τη σύγκρουση παρελθόντος-παρόντος κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, όπως αυτή αποτυπώνεται στην ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη, βλ. και Dover 1974, 180–84·

[1114]Η Bruzzone 2015, 1 παρατηρεί: «Thucydides editorializing passages ascribe to war a pervasive tendency to sever the present moment from the wider historical continuum, supplanting concern for either the past or the distant future with short term ambition.»

απειλές αλλοφύλων, η τιμωρία των παλαιών ευεργετών[1115], αλλά και η επίδειξη ασέβειας απέναντι σε προγόνους και θεούς, με την ανόσια εξόντωση των ικετών Πλαταιέων, προβλέπεται να καταδείξει με ενάργεια την κερδοσκοπική πλευρά της στάσης και της δράσης των Σπαρτιατών.[1116] Αντίθετα, μία ευνοϊκή και δίκαιη για τους Πλαταιείς απόφαση πρόκειται να απαλλάξει τους Σπαρτιάτες από το μελλοντικό επαχθές βάρος μιας επονείδιστης πράξης, εξασφαλίζοντας, αφενός, την ευγνωμοσύνη των Πλαταιέων και διαφυλάσσοντας, αφετέρου, το πανελλήνιο κύρος τους, αναδεικνύοντάς τους, τελικά, ως υπερασπιστές του δικαίου και του ορθού.[1117]

Στον αντίποδα της ρήσης των Πλαταιέων παρουσιάζεται από τον ιστορικό η δημηγορία των Θηβαίων,[1118] που εμπεριέχει τους δικούς τους ισχυρισμούς, με στόχο

[1115] Για τις δεσμεύσεις που απέρρεαν από την ευεργεσία και τη φιλία βλ. Herman 1987,48-9,· Mitchell 1997,20-3.

[1116]Θουκ. 3.59.1 «Οὐ πρὸς τῆς ὑμετέρας δόξης, ὦ Λακεδαιμόνιοι, τάδε, οὔτε ἐς τὰ κοινὰ τῶν Ἑλλήνων νόμιμα καὶ ἐς τοὺς προγόνους ἁμαρτάνειν οὔτε ἡμᾶς τοὺς εὐεργέτας ἀλλοτρίας ἕνεκα ἔχθρας μὴ αὐτοὺς **ἀδικηθέντας** διαφθεῖραι, φείσασθαι δὲ καὶ ἐπικλασθῆναι τῇ γνώμῃ οἴκτῳ σώφρονι λαβόντας, μὴ ὧν πεισόμεθα μόνον δεινότητα κατανοοῦντας, ἀλλ᾽ οἷοί τε ἂν ὄντες πάθοιμεν καὶ ὡς ἀστάθμητον τὸ τῆς ξυμφορᾶς ᾧτινί ποτ᾽ ἂν καὶ ἀναξίῳ ξυμπέσοι.»

[1117]Θουκ. 3.58.2-3 «βραχὺ γὰρ τὸ τὰ ἡμέτερα σώματα διαφθεῖραι, ἐπίπονον δὲ τὴν δύσκλειαν αὐτοῦ ἀφανίσαι. οὐκ ἐχθροὺς γὰρ ἡμᾶς εἰκότως τιμωρήσεσθε, ἀλλ᾽ εὔνους, κατ᾽ ἀνάγκην πολεμήσαντας. ὥστε καὶ τῶν σωμάτων ἄδειαν ποιοῦντες ὅσια **ἂν δικάζοιτε** καὶ προνοοῦντες ὅτι ἑκόντας τε ἐλάβετε καὶ χεῖρας προϊσχομένους (ὁ δὲ νόμος τοῖς Ἕλλησι μὴ κτείνειν τούτους), ἔτι δὲ καὶ εὐεργέτας γεγενημένους διὰ παντός.» Πρβλ.και Bruzzone 2015, 1: «This constricted temporal perspective triggers a variety of ethical failures. Expedience and justice regularly come into conflict in Thucydides' work, and remembrance and justice are often one and the same». Οι Πλαταιείς επιβεβαιώνονται. Η εξόντωση των Πλαταιέων αποτέλεσε ένα από τα μελανά σημεία στα οποία θεμελιώθηκε η σκληρή κριτική εις βάρος των Σπαρτιατών, βλ. και Ισοκρ. *Παναθ*. 92-4 «οὐ μόνον ἠλευθερώσαμεν τῶν Ἑλλήνων τοὺς μεθ' ἡμῶν ὄντας, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀναγκασθέντας γενέσθαι μετ' ἐκείνων, καὶ ταῦτ' ἐπράξαμεν Πλαταιέας λαβόντες μόνους Βοιωτῶν συναγωνιστάς· οὓς οὐ πολὺν χρόνον διαλιπόντες Λακεδαιμόνιοι, χαριζόμενοι Θηβαίοις, ἐκπολιορκήσαντες ἅπαντας ἀπέκτειναν πλὴν τῶν ἀποδρᾶναι δυνηθέντων. Περὶ οὓς ἡ πόλις ἡμῶν οὐδὲν ὁμοία γέγονεν ἐκείνοις· οἱ μὲν γὰρ περί τε τοὺς εὐεργέτας τῆς Ἑλλάδος καὶ τοὺς συγγενεῖς τοὺς αὐτῶν τἀτοιαῦτ' ἐξαμαρτάνειν ἐτόλμησαν, οἱ δ' ἡμέτεροι Μεσσηνίων μὲν τοὺς διασωθέντας εἰς Ναύπακτον κατῴκισαν, Πλαταιέων δὲ τοὺς περιγενομένους πολίτας ἐποιήσαντο καὶ τῶν ὑπαρχόντων αὐτοῖς ἁπάντων μετέδοσαν», βλ. και Δημ. *Υπέρ Μεγαλοπολιτών* 25 «καὶ τοῦτο λυμαινόμενον πάνθ' εὑρήσομεν, καὶ ταύτην ἀρχὴν οὖσαν πάντων τῶν κακῶν, τὸ μὴ 'θέλειν **τὰ δίκαια πράττειν** ἁπλῶς. ἵνα τοίνυν μὴ τοῦτ' ἐμποδὼν γένηται τῷ Θηβαίους γενέσθαι μικρούς, τὰς μὲν Θεσπιὰς καὶ τὸν Ὀρχομενὸν καὶ τὰςΠλαταιὰς κατοικίζεσθαι φῶμεν δεῖν καὶ συμπράττωμεν αὐτοῖς καὶ τοὺς ἄλλους ἀξιῶμεν (ταῦτα γὰρ καὶ καλὰ καὶ δίκαια, μὴ περιορᾶν πόλεις ἀρχαίας ἐξανεστώσας)»

[1118]Για τις αδυναμίες της ρητορικής των Θηβαίων, βλ. Debnar 1996, 95-110.

την ανασκευή των επιχειρημάτων των αντιπάλων τους.[1119] Η άρνηση των Πλαταιέων να αναγνωρίσουν την ηγεμονία των Θηβαίων αποτέλεσε το γενεσιουργό αίτιο της εχθρικής συμπεριφοράς απέναντι τους.[1120] Ήδη από τις εναρκτήριες ρήσεις ο λόγος των Θηβαίων αποτυπώνει τη διάθεση μιας ισχυρής δύναμης για επιβολή και κυριαρχία απέναντι στους ασθενέστερους. Η αναντίρρητη αποδοχή του ηγετικού της ρόλου μεταξύ των ομοφύλων της νομιμοποιείται από τα «πάτρια», την εγκαθιδρυμένη πατροπαράδοτη συλλογική αποδοχή της ηγεμονίας των Θηβαίων από το σύνολο των Βοιωτών, ενώ η αντίσταση στα ηγεμονικά τους σχέδια, συνιστώντας απειλή της κατεστημένης τάξης πραγμάτων, παρουσιάζεται να δικαιολογεί την ανάληψη επιθετικής δράσης για την εξουδετέρωση οποιασδήποτε φυγοκέντρης τάσης.

Η κατηγορία του μηδισμού αποκρούεται με ευκολία με την απόδοση της ευθύνης στο δυναστικό καθεστώς, που κατείχε την εξουσία σε συνθήκες ανατροπής της πολιτικής νομιμότητας[1121], ενώ η συμμαχία των Πλαταιέων με τους Αθηναίους και η συμμετοχή στην ανάληψη επιθετικής δράσης εις βάρος των Βοιωτών και των υπόλοιπων Ελλήνων, παρά τη διατήρηση της παραμονής τους στην πανελλήνια

[1119]Για την πειστικότητα του λόγου των Πλαταιέων, τον οποίο σπεύδουν να ανασκευάσουν οι Θηβαίοι, η Debnar ό.π, 96 παρατηρεί: «These same arguments reflect the speakers' awareness of the value that the Spartans place on visual signs: the graves and tripod symbolize Plataean bravery; spoils from Plataea will be visible proof of Spartan treachery. Presumably Thucydides' Thebans also think the speech convincing afraid that the Lacedaemonians will relent, they obtain permission to respond». Για το ίδιο ζήτημα ο Gomme 1956, 346 υπογραμμίζει «the speech was particularly affecting and in a better world would have been effective.»

[1120]Θουκ. 3.61.2 «Ἡμεῖς δὲ αὐτοῖς διάφοροι ἐγενόμεθα πρῶτον ὅτι ἡμῶν κτισάντων Πλάταιαν ὕστερον τῆς ἄλλης Βοιωτίας καὶ ἄλλα χωρία μετ᾽ αὐτῆς, ἃ ξυμμείκτους ἀνθρώπους ἐξελάσαντες ἔσχομεν, οὐκ ἠξίουν οὗτοι, ὥσπερ ἐτάχθη τὸ πρῶτον, ἡγεμονεύεσθαι ὑφ᾽ ἡμῶν, ἔξω δὲ τῶν ἄλλων Βοιωτῶν παραβαίνοντες τὰ πάτρια, ἐπειδὴ προσηναγκάζοντο, προσεχώρησαν πρὸς Ἀθηναίους καὶ μετ᾽ αὐτῶν πολλὰ ἡμᾶς ἔβλαπτον, ἀνθ᾽ ὧν καὶ ἀντέπασχον.»

[1121]Θουκ. 3.62.3 «καίτοι σκέψασθε ἐν οἵῳ εἴδει ἑκάτεροι ἡμῶν τοῦτο ἔπραξαν. ἡμῖν μὲν γὰρ ἡ πόλις τότε ἐτύγχανεν οὔτε κατ᾽ ὀλιγαρχίαν ἰσόνομον πολιτεύουσα οὔτε κατὰ δημοκρατίαν· ὅπερ δέ ἐστι νόμοις μὲν καὶ τῷ σωφρονεστάτῳ ἐναντιώτατον, ἐγγυτάτω δὲ τυράννου, δυναστεία ὀλίγων ἀνδρῶν εἶχε τὰ πράγματα.» Ο MacLeod 1977, 239 παρατηρεί στο συγκεκριμένο σημείο «The Thebans reveal not only their own unscrupulousness, but also how easily responsibility can be evaded in politics, and so how hard it is for any moral claim or condemnation to stick.» Η συγκεκριμένη προσπάθεια των Θηβαίων να αποποιηθούν την ευθύνη του μηδισμού γίνεται αντικείμενο πραγμάτευσης της πολιτικής φιλοσοφίας. Ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* του 1274b προσεγγίζοντας το ζήτημα της πολιτικής ευθύνης για μία πολιτική απόφαση και της προσπάθειας αποποίησής της αναφέρει «νῦν γὰρ ἀμφισβητοῦσιν, οἱ μὲν φάσκοντες τὴν πόλιν πεπραχέναι τὴν πρᾶξιν, οἱ δ᾽ οὐ τὴν πόλιν ἀλλὰ τὴν ὀλιγαρχίαν ἢ τὸν τύραννον». Για το πολιτικό καθεστώς της Θήβας κατά τη συγκεκριμένη περίοδο και τη σχετική συζήτηση, βλ. Hornblower 1997, 456.

συμμαχία, επικρίνεται ως διάπραξη αδικίας εις βάρος των ομοφύλων τους αδιακρίτως.[1122] Η ανταπόδοση της ευεργεσίας των Αθηναίων με τη διάπραξη αδικίας εις βάρος των Ελλήνων καταδικάζεται ως συμπεριφορά ανήθικη, που υπερβαίνει τις απαιτήσεις της ανταποδοτικής αναγκαιότητας στη σχέση ευεργετούντος - ευεργετηθέντος και παρουσιάζεται να συνιστά ανομική δράση εις βάρος τρίτων.[1123]

Η κατηγορία για διάπραξη αδικίας, εξαιτίας της αναίτιας επίθεσης εναντίον των Πλαταιέων, σε περίοδο ειρήνης και κατά τη διάρκεια θρησκευτικού εορτασμού, ανασκευάζεται με την αποκάλυψη της ανάμειξης της φιλοθηβαϊκής μερίδας ολιγαρχικών Πλαταιέων, που παρότρυναν τους Θηβαίους στην ενέργεια αυτή, με στόχο την απόσπαση των Πλαταιέων από την αθηναϊκή συμμαχία και την επαναφορά στην πατροπαράδοτη καθεστηκυία τάξη πραγμάτων, στην οποία συμμετέχουν όλοι οι Βοιωτοί.[1124] Αντίθετα, με ενοχή για εγκλήματα πολέμου επιβαρύνονται οι Πλαταιείς με την παραβίαση των συμφωνηθέντων της συνθηκολόγησης, που συνομολογήθηκε μεταξύ των δύο πλευρών μετά την επίθεση και την εκτέλεση των ικετών αιχμαλώτων. Η προηγηθείσα αδικοπραγία των Πλαταιέων επιφέρει ως απόρροια την δίκαιη τωρινή τους τιμωρία.[1125]

Αποκορύφωμα της δημηγορίας αποτελεί η επιλογή για επίκληση προς τους Σπαρτιάτες με στόχο την συναισθηματική απεμπλοκή τους από τη ψυχολογική

[1122]Θουκ. 3.63.3-4 «καὶ λέγετε ὡς αἰσχρὸν ἦν προδοῦναι τοὺς εὐεργέτας· πολὺ δέ γε αἴσχιον καὶ **ἀδικώτερον** τοὺς πάντας Ἕλληνας καταπροδοῦναι, οἷς ξυνωμόσατε, ἢ Ἀθηναίους μόνους, τοὺς μὲν καταδουλουμένους τὴν Ἑλλάδα, τοὺς δὲ ἐλευθεροῦντας. καὶ οὐκ ἴσην αὐτοῖς τὴν χάριν ἀνταπέδοτε οὐδὲ αἰσχύνης ἀπηλλαγμένην· ὑμεῖς μὲν γὰρ **ἀδικούμενοι** αὐτούς, ὡς φατέ, ἐπηγάγεσθε, τοῖς δὲ **ἀδικοῦσιν** ἄλλους ξυνεργοὶ κατέστητε. καίτοι τὰς ὁμοίας χάριτας μὴ ἀντιδιδόναι αἰσχρὸν μᾶλλον ἢ τὰς μετὰ **δικαιοσύνης** μὲν ὀφειληθείσας, **ἐς ἀδικίαν** δὲ ἀποδιδομένας.»

[1123]Θουκ. 3.64.4 «τίνες ἂν οὖν ὑμῶν **δικαιότερον** πᾶσι τοῖς Ἕλλησι μισοῖντο, οἵτινες ἐπὶ τῷ ἐκείνων κακῷ. αἰεὶ ἐβούλετο, ἐξηλέγχθη ἐς τὸ ἀληθές· μετὰ γὰρ Ἀθηναίων **ἄδικον** ὁδὸν ἰόντων ἐχωρήσατε.» MacLeod 1977 240 : «The speakers' principal stratagem is to make Athens equivalent, as the enslaver of Greece, to Persia in 480 B.C.: thus tharrive at the neologisms (αττικίζειν) (62.2) and αττικισμός (63.5) on the model of μηδίζειν and μηδισμός, which emphatically begin and conclude this section of their argument.»

[1124]Θουκ. 3.65.1-2 «ἃ δὲ τελευταῖά φατε **ἀδικηθῆναι**, παρανόμως γὰρ ἐλθεῖν ἡμᾶς ἐν σπονδαῖς καὶ ἱερομηνίᾳ ἐπὶ τὴν ὑμετέραν πόλιν, οὐ νομίζομεν οὐδ᾽ ἐν τούτοις ὑμῶν μᾶλλον ἁμαρτεῖν. εἰ μὲν γὰρ ἡμεῖς αὐτοὶ πρός τε τὴν πόλιν ἐλθόντες ἐμαχόμεθα καὶ τὴν γῆν ἐδῃοῦμεν ὡς πολέμιοι, **ἀδικοῦμεν**· εἰ δὲ ἄνδρες ὑμῶν οἱ πρῶτοι καὶ χρήμασι καὶ γένει, βουλόμενοι τῆς μὲν ἔξω ξυμμαχίας ὑμᾶς παῦσαι, ἐς δὲ τὰ κοινὰ τῶν πάντων Βοιωτῶν πάτρια καταστῆσαι, ἐπεκαλέσαντο ἑκόντες, **τί ἀδικοῦμεν**; οἱ γὰρ ἄγοντες παρανομοῦσι μᾶλλον τῶν ἑπομένων.»

[1125]Θουκ. 3.66.3 «καὶ ταῦτα τρεῖς **ἀδικίας** ἐν ὀλίγῳ πράξαντες, τήν τε λυθεῖσαν ὁμολογίαν καὶ τῶν ἀνδρῶν τὸν ὕστερον θάνατον καὶ τὴν περὶ αὐτῶν ἡμῖν μὴ κτενεῖν ψευσθεῖσαν ὑπόσχεσιν, ἣν τὰ ἐν τοῖς ἀγροῖς ὑμῖν **μὴ ἀδικῶμεν**, ὅμως φατὲ ἡμᾶς παρανομῆσαι καὶ αὐτοὶ ἀξιοῦτε μὴ ἀντιδοῦναι **δίκην**. οὔκ, ἤν γε οὗτοι τὰ ὀρθὰ γιγνώσκωσιν· πάντων δὲ αὐτῶν ἕνεκα κολασθήσεσθε.»

φόρτιση, που είναι ενδεχόμενο να προκληθεί από τις παρακλήσεις των Πλαταιέων και την υπόμνηση των παρελθοντικών τους δεσμών με αυτούς και της ένδοξης δράσης τους κατά τη διάρκεια των ελληνοπερσικών συγκρούσεων. [1126] Οι Θηβαίοι, παρουσιάζοντας τους εαυτούς τους, αλλά και τους υπόλοιπους Έλληνες, ως θύματα της ανομίας των Πλαταιέων απαιτούν την παραδειγματική τιμωρία τους. [1127] Η εύστοχη υπενθύμιση της συμβολής τους κατά τη διάρκεια της μάχης της Κορώνειας, με αποτέλεσμα την επαναφορά της Βοιωτίας στη σφαίρα επιρροής της Πελοποννησιακής συμμαχίας, καθώς και η υπόμνηση των υπολοίπων υπηρεσιών, που προσφέρθηκαν στους Σπαρτιάτες, ενσωματώνονται στον λόγο τους, με στόχο να λειτουργήσουν ενισχυτικά προς την λήψη της επιθυμητής απόφασης. [1128]

Η επιλογή των Πλαταιέων να παραμείνουν πιστοί στην αθηναϊκή συμμαχία και η διαφοροποίησή τους από τη συνολική στάση των υπόλοιπων Βοιωτών, υπονομεύει την ηγετική θέση της Θήβας, συνιστώντας πηγή απειλής για τη συνοχή και τον προσανατολισμό του Βοιωτικού Κοινού. Με στόχο την εξουδετέρωση της απειλής η ισχυρή Θήβα παρουσιάζει τη στάση και τη δράση των Πλαταιέων ως παραβατική και -επιδιώκοντας την ηθική επένδυση, που θα νομιμοποιούσε την εξόντωσή τους- την εμφανίζει ως πράξη αποκατάστασης της δίκαιης τάξης πραγμάτων. Για διαφορετικές αιτίες, όπως η επιτακτική ανάγκη για ικανοποίηση των αιτημάτων και των διεκδικήσεων των αξιόμαχων συμμάχων των Θηβαίων, η οποία βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με τη διατήρηση της υποστήριξης των Βοιωτών, που αποτελούν σημαντικό παράγοντα σε επίπεδο συσχετισμού δυνάμεων στην παρούσα εμπόλεμη συγκυρία, οι Σπαρτιάτες αντιμετωπίζουν, επίσης, την άρνηση των Πλαταιέων για τήρηση ουδετερότητας ως αδίκημα, που διαπράχθηκε εις βάρος τους. Αυτή η

[1126]Θουκ. 3.67.3 «καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀνταποφαίνομεν πολλῷ δεινότερα παθοῦσαν τὴν ὑπὸ τούτων ἡλικίαν ἡμῶν διεφθαρμένην, ὧν πατέρες οἱ μὲν πρὸς ὑμᾶς τὴν Βοιωτίαν ἄγοντες ἀπέθανον ἐν Κορωνείᾳ, οἱ δὲ πρεσβῦται λελειμμένοι καὶ οἰκίαι ἐρῆμοι πολλῷ **δικαιοτέραν** ὑμῶν ἱκετείαν ποιοῦνται τούσδε τιμωρήσασθαι.»

[1127]Βλ.και Hogan 1972, 248 «This kind of language continues to dominate the Theban speech: τίνες ἂν οὖν ὑμῶν δικαιότερον πᾶσι τοῖς Ἕλλησι μισοῖντο, (64.4); the Plataeans followed ἄδικον ὁδὸν (64.5), though they claim αδικηθηναι and to have been attacked παρανόμωα(65.1); ηδικήσαμεν ουδένα (66.1). All these passages impugn the justice of the Plataean cause; we are not required to think that the Thebans really cared for a just verdict to see that the peroration reflects the tenor of the entire speech and their effort to assuage any Spartan doubts: "you can now see that you will condemn them δικαίως, while we will be righteously avenged (οσιώτερον τετιμωρημένοι)" (67.1-2).»

[1128]Βλ.και MacLeod 1977, 241 «So the appeal for pity to the past thinly masks considerations of present expediency, and their resentment against a Boeotian city which refused and refuses to accept their hegemony (61.2,62.5,66.1,67.3) coincides with Sparta's interests now.»

προσέγγιση τους επιτρέπει τη «δίκαιη» τιμωρία τους, απεμπλέκοντάς τους από το βάρος των υποχρεώσεων, που απέρρεαν από προηγούμενες ευεργεσίες, συμμαχικές σχέσεις και συμφωνίες.[1129]

Μέσα από το παράδειγμα των Πλαταιέων η διεισδυτική ανάλυση του Θουκυδίδη αναδεικνύει και επιβεβαιώνει τη διαχρονική επίδραση των πολεμικών αναμετρήσεων στην ανάταξη του συσχετισμού δυνάμεων μεταξύ των εμπλεκομένων, καθώς και στον επαναπροσδιορισμό, τόσο των συμμαχικών σχέσεων, όσο και των κανόνων δικαίου, που καθορίζουν τη δράση των δρώντων παραγόντων ανάλογα με τις αναγκαιότητες, που επιβάλλει η συγκεκριμένη κάθε φορά συγκρουσιακή συγκυρία.[1130] Η έννοια του δικαίου, διηθημένη από την οπτική γωνία δύο ισχυρών δυνάμεων, της Θήβας και της Σπάρτης, μετασχηματίζεται και προσαρμόζεται, αποτελώντας το ηθικό περίβλημα της εξυπηρέτησης ιδιοτελών επιδιώξεων, οι οποίες και υπαγορεύουν την τελική απόφαση.[1131] Οι Πλαταιείς εξοντώνονται, ενώ η πόλη τους κατεδαφίζεται συθέμελα.[1132]

9. Κερκυραϊκά

[1129]Ο Hornblower 1991, 446 παρατηρεί: «The Spartans simply repeat their original question as if the speeches had never been delivered at all». Η Dabner 1996, 109 επιλογικά καταλήγει «The condemnation of the Plataeans for the benefit of Thebes not only emphasizes the futility of the Plataeans' position, but also demonstrates the irrelevance of the past to Spartan policy».

[1130]MacLeod 1977, 241 «Uphold the laws by giving them their legal deserts" (67.5-6). The Thebans try to present this 'trial' as a court governed by the 'laws of the Greeks'. In fact (see above) it positively undercuts those laws».

[1131]Kagan 1974, 173 «At least 200 Plataeans and 25 Athenians were put to death, and the women who remained in the city were sold into slavery. Theban arguments were not persuasive; as Thucydides reports, they were self-serving, distorted, sophistical, and unconvincing. Neither justice nor rhetoric explains the Spartan action but, as Thucydides makes clear.»

[1132]Θουκ. 3.68.2-3 «διέφθειραν δὲ Πλαταιῶν μὲν αὐτῶν οὐκ ἐλάσσους διακοσίων, Ἀθηναίων δὲ πέντε καὶ εἴκοσιν, οἳ ξυνεπολιορκοῦντο· γυναῖκας δὲ ἠνδραπόδισαν. τὴν δὲ πόλιν ἐνιαυτὸν μέν τινα [Θηβαῖοι] Μεγαρέων ἀνδράσι κατὰ στάσιν ἐκπεπτωκόσι καὶ ὅσοι τὰ σφέτερα φρονοῦντες Πλαταιῶν περιῆσαν ἔδοσαν ἐνοικεῖν· ὕστερον δὲ καθελόντες αὐτὴν ἐς ἔδαφος πᾶσαν ἐκ τῶν θεμελίων ᾠκοδόμησαν πρὸς τῷ Ἡραίῳ καταγώγιον διακοσίων ποδῶν πανταχῇ, κύκλῳ οἰκήματα ἔχον κάτωθεν καὶ ἄνωθεν, καὶ ὀροφαῖς καὶ θυρώμασι τοῖς τῶν Πλαταιῶν ἐχρήσαντο, καὶ τοῖς ἄλλοις ἃ ἦν ἐν τῷ τείχει ἔπιπλα, χαλκὸς καὶ σίδηρος, κλίνας κατασκευάσαντες ἀνέθεσαν τῇ Ἥρᾳ, καὶ νεὼν ἑκατόμπεδον λίθινον ᾠκοδόμησαν αὐτῇ. τὴν δὲ γῆν δημοσιώσαντες ἀπεμίσθωσαν ἐπὶ δέκα ἔτη, καὶ ἐνέμοντο Θηβαῖοι.» Πρβλ. MacLeod 1977, 243.

Το 427, πέμπτο έτος του Πελοποννησιακού πολέμου, το νησί της Κέρκυρας βίωσε τα συγκλονιστικά γεγονότα του εμφύλιου σπαραγμού μεταξύ Κερκυραίων ολιγαρχικών και δημοκρατικών.[1133] Ο Θουκυδίδης αφηγείται με κάθε λεπτομέρεια την εξέλιξη, αλλά και τις ακρότητες της εμφύλιας σύρραξης, που αποτέλεσε απαρχή για την έκρηξη ανάλογων καταστροφικών συγκρούσεων στο εσωτερικό των ελληνικών πόλεων-κρατών, που ενισχύονταν από την ανάμειξη των δύο υπερδυνάμεων του Πελοποννησιακού πολέμου Αθήνας και Σπάρτης. Στην περίπτωση της Κέρκυρας η έννοια του δικαίου περιπλέκεται στην εκδήλωση και εκτόνωση ακραίων πολιτικών παθών.

Οι πλούσιοι Κερκυραίοι ολιγαρχικοί, οι οποίοι αιχμαλωτίστηκαν από τους Κορίνθιους, κατά τη δεύτερη σύγκρουσή τους με τους Κερκυραίους για την υπόθεση της Επιδάμνου [1134] και φιλοξενήθηκαν για πέντε χρόνια στην Κόρινθο, απελευθερώθηκαν και επέστρεψαν το 427 στην Κέρκυρα. Είχαν αναλάβει τη μυστική αποστολή για απομάκρυνση του νησιού από την αθηναϊκή επιρροή και για επανασύνδεσή της Κέρκυρας με τους Πελοποννήσιους, με τους οποίους οι σχέσεις είχαν διαταραχθεί εξαιτίας της παλαιότερης διαμάχης για την Επίδαμνο, που είχε προσανατολίσει τους Κερκυραίους στην αναζήτηση βοήθειας από τους Αθηναίους.[1135] Η προσέγγιση Κέρκυρας-Αθήνας επισφραγίστηκε με τη σύναψη αμυντικής συμμαχίας, «επιμαχίας» μεταξύ των δύο πόλεων.[1136] Μετά την έκρηξη, όμως, του Πελοποννησιακού πολέμου η ένταξη της Κέρκυρας στη σφαίρα επιρροής της Αθήνας έβλαπτε ζωτικά συμφέροντα των Κορινθίων στην περιοχή του Ιονίου πελάγους, ενώ, ταυτόχρονα, ο ευμεγέθης κερκυραϊκός στόλος ενδυνάμωνε τη ναυτική ισχύ των Αθηναίων. Παράλληλα, στο μεσοδιάστημα των πέντε αυτών χρόνων η προσέγγιση Αθήνας-Κέρκυρας επέφερε και πολιτικές συνέπειες στην πολιτειακή

[1133]Για τις συγκρούσεις που έλαβαν χώρα στην Κέρκυρα βλ. Wilson 1998, 65 κ.επ.

[1134] Θουκ. 1.55.1 «οὕτω μὲν ἑκάτεροι νικᾶν ἠξίουν· οἱ δὲ Κορίνθιοι ἀποπλέοντες ἐπ’ οἴκου Ἀνακτόριον, ὅ ἐστιν ἐπὶ τῷ στόματι τοῦ Ἀμπρακικοῦ κόλπου, εἶλον ἁπάτῃ (ἦν δὲ κοινὸν Κερκυραίων καὶ ἐκείνων) καὶ καταστήσαντες ἐν αὐτῷ Κορινθίους οἰκήτορας ἀνεχώρησαν ἐπ’ οἴκου, καὶ τῶν Κερκυραίων ὀκτακοσίους μὲν οἳ ἦσαν δοῦλοι ἀπέδοντο, πεντήκοντα δὲ καὶ διακοσίους δήσαντες ἐφύλασσον καὶ ἐν θεραπείᾳ εἶχον πολλῇ, ὅπως αὐτοῖς τὴν Κέρκυραν ἀναχωρήσαντες προσποιήσειαν· ἐτύγχανον δὲ καὶ δυνάμει αὐτῶν οἱ πλείους πρῶτοι ὄντες τῆς πόλεως.»

[1135]Θουκ. 3.70.1 «Οἱ γὰρ Κερκυραῖοι ἐστασίαζον, ἐπειδὴ οἱ αἰχμάλωτοι ἦλθον αὐτοῖς οἱ ἐκ τῶν περὶ Ἐπίδαμνον ναυμαχιῶν ὑπὸ Κορινθίων ἀφεθέντες, τῷ μὲν λόγῳ ὀκτακοσίων ταλάντων τοῖς προξένοις διηγγυημένοι, ἔργῳ δὲ πεπεισμένοι Κορινθίοις Κέρκυραν προσποιῆσαι. καὶ ἔπρασσον οὗτοι, ἕκαστον τῶν πολιτῶν μετιόντες, ὅπως ἀποστήσωσιν Ἀθηναίων τὴν πόλιν.»

[1136] Για το επεισόδιο της Επιδάμνου και τις συνθήκες σύναψης της αμυντικής συμμαχίας μεταξύ Αθήνας-Κέρκυρας, βλ.και σελ. 293-303 στην παρούσα εργασία.

οργάνωση του νησιού. Η παραδοσιακά ολιγαρχική πολιτειακή δομή του νησιού κλυδωνίστηκε από την ενδυνάμωση της δημοκρατικής παράταξης.[1137]

Ήδη, στην απαρχή της πολιτικής διαμάχης καθιστά αισθητή την παρουσία του το αίτημα για αποκατάσταση του δικαίου και απονομή δικαιοσύνης, που αξιοποιείται ως πρόσχημα από την πλευρά των ολιγαρχικών, με στόχο την αποδυνάμωση της δημοκρατικής πολιτικής παράταξης στην Κέρκυρα. Τα πολιτικά πάθη αφυπνίζονται με αφορμή την εκκίνηση δύο δικαστικών αγώνων. Οι πλούσιοι ολιγαρχικοί Κερκυραίοι διώκουν δικαστικά τον αρχηγό των δημοκρατικών, Πειθία, καταγγέλλοντάς τον για προσπάθεια υποδούλωσης της Κέρκυρας στην Αθήνα.[1138] Η ασάφεια της κατηγορίας, αλλά και το αμφισβητούμενο πολιτικό της περιεχόμενο, υπήρξαν οι καθοριστικοί παράγοντες, που συνετέλεσαν στην αποτυχία εξασφάλισης της καταδίκης του κατηγορούμενου. Ο Πειθίας, μετά την αθώωση του, αντεπιτέθηκε με την εκκίνηση δικαστικού αγώνα εναντίον των πέντε πλουσιότερων ολιγαρχικών με μία κατηγορία θρησκευτικού περιεχομένου, που εξασφάλιζε σαφώς μεγαλύτερες πιθανότητες για καταδίκη.[1139] Και στις δύο περιπτώσεις καθίσταται φανερή η προσπάθεια των δύο πλευρών να ικανοποιήσουν τις πολιτικές τους στοχεύσεις για εξουδετέρωση των πολιτικών αντιπάλων χρησιμοποιώντας, ως προκάλυμμα, την υιοθέτηση παραβατικής δράσης από την αντίμαχη πλευρά, με σημείο αναφοράς τους κανόνες του θετού ή του άγραφου δικαίου.[1140]

[1137]Η Κέρκυρα διατηρούσε παραδοσιακά ολιγαρχικό καθεστώς, υιοθετώντας την πολιτειακή δομή της μητρόπολής της Κορίνθου. Μετά τα επεισόδια της Επιδάμνου, όμως, ενισχύεται ο δήμος, αλλά και οι δημοκρατικοί θεσμοί, αφενός εξαιτίας της προσέγγισης του νησιού με την Αθήνα και αφετέρου εξαιτίας της απουσίας αρκετών ισχυρών ολιγαρχικών, που μεταφέρθηκαν στην Κόρινθο. Για την πολιτειακή συγκρότηση του νησιού, βλ. Gehrke και Wirbelower 2005, 362.

[1138]Θουκ. 3.70.3 «καὶ (ἦν γὰρ Πειθίας ἐθελοπρόξενός τε τῶν Ἀθηναίων καὶ τοῦ δήμου προειστήκει) ὑπάγουσιν αὐτὸν οὗτοι οἱ ἄνδρες ἐς δίκην, λέγοντες Ἀθηναίοις τὴν Κέρκυραν καταδουλοῦν¨».

[1139]Θουκ. 3.70.3-5 «ὁ δὲ ἀποφυγὼν ἀνθυπάγει αὐτῶν τοὺς πλουσιωτάτους πέντε ἄνδρας, φάσκων τέμνειν χάρακας ἐκ τοῦ τε Διὸς τοῦ τεμένους καὶ τοῦ Ἀλκίνου· ζημία δὲ καθ᾽ ἑκάστην χάρακα ἐπέκειτο στατήρ. ὀφλόντων δὲ αὐτῶν καὶ πρὸς τὰ ἱερὰ ἱκετῶν καθεζομένων διὰ πλῆθος τῆς ζημίας, ὅπως ταξάμενοι ἀποδῶσιν, ὁ Πειθίας (ἐτύγχανε γὰρ καὶ βουλῆς ὤν) πείθει ὥστε τῷ νόμῳ χρήσασθαι.» Για την πρακτική μία κατηγορία θρησκευτικού περιεχομένου να αξιοποιείται συχνά ως προκάλυμμα εξαιτίας πολιτικής αντιπαλότητας, που αποτελούσε το αληθινό κίνητρο της δικαστικής διαμάχης βλ. και σελ. 189-91 και σημ. 651 στην παρούσα εργασία. Πρβλ. και Parker 1983, 165 «Sacred land did, however, have a special status in that offences against it offered a particularly valuable handle for political manipulation. Accusations under this head could be constructed in such a way as to threaten crippling penalties, which made them an ideal device for the pursuit of personal vendetta or class strife behind a veil of legal process».

[1140] Orwin 1988, 833: «That account, a masterpiece of Thucydidean narrative begins with disagreement between the few and the many over Kerkyra's allegiance in the war, leading to perversion of the laws of the city, both sacred and profane, in the service of factional ends, then to a

Η καταδικαστική απόφαση εις βάρος των πέντε πλουσίων Κερκυραίων δυναμίτισε τα πολιτικά πάθη, προκαλώντας τη βίαιη αντίδραση των ολιγαρχικών, οι οποίοι οργάνωσαν συνωμοτικά μαζικές δολοφονίες του αρχηγού και άλλων μελών της αντίπαλης παράταξης,[1141] ανέτρεψαν πραξικοπηματικά το υπάρχον πολιτειακό καθεστώς εγκαθιδρύοντας αμιγή ολιγαρχία και άσκησαν τρομοκρατία στον κερκυραϊκό λαό εξαναγκάζοντάς τον στην επικύρωση της αποφάσής τους για τήρηση ουδετερότητας απέναντι στους εμπόλεμους.[1142] Η ανάμειξη των Κορινθίων και των Σπαρτιατών πυροδότησε την έναρξη του εμφύλιου σπαραγμού με την εναρκτήρια επίθεση των ολιγαρχικών εναντίον του «δήμου»[1143], ενώ η εμπλοκή των Αθηναίων, παρά την αξιέπαινη προσπάθεια του Αθηναίου στρατηγού Νικόστρατου,[1144] ευνόησε τη διάπραξη φρικαλεοτήτων από την πλευρά των δημοκρατικών. [1145]

Ο πολιτικός φανατισμός υπερίσχυσε καταλύοντας ηθικές αρχές και κανόνες θετού και άγραφου δικαίου. Οι δημοκρατικοί, οργανώνοντας παρωδίες δικών θανάτωσαν μαζικά ικέτες ολιγαρχικούς, οι οικογενειακοί δεσμοί καταλύθηκαν στο

---

bloody oligarchic coup d'etat, and finally to open and desperate class warfare spurred by the intervention of fleets from both Sparta and Athens».

[1141]Θουκ. 3.70.6 «οἱ δ᾽ ἐπειδὴ τῷ τε νόμῳ ἐξείργοντο καὶ ἅμα ἐπυνθάνοντο τὸν Πειθίαν, ἕως ἔτι βουλῆς ἐστί, μέλλειν τὸ πλῆθος ἀναπείσειν τοὺς αὐτοὺς Ἀθηναίοις φίλους τε καὶ ἐχθροὺς νομίζειν, ξυνίσταντό τε καὶ λαβόντες ἐγχειρίδια ἐξαπιναίως ἐς τὴν βουλὴν ἐσελθόντες τόν τε Πειθίαν κτείνουσι καὶ ἄλλους τῶν τε βουλευτῶν καὶ ἰδιωτῶν ἐς ἑξήκοντα· οἱ δέ τινες τῆς αὐτῆς γνώμης τῷ Πειθίᾳ ὀλίγοι ἐς τὴν Ἀττικὴν τριήρη κατέφυγον ἔτι παροῦσαν.»

[1142]Θουκ. 3.71.1 «δράσαντες δὲ τοῦτο καὶ ξυγκαλέσαντες Κερκυραίους εἶπον ὅτι ταῦτα καὶ βέλτιστα εἴη καὶ ἥκιστ᾽ ἂν δουλωθεῖεν ὑπ᾽ Ἀθηναίων, τό τε λοιπὸν μηδετέρους δέχεσθαι ἀλλ᾽ ἢ μιᾷ νηὶ ἡσυχάζοντας, τὸ δὲ πλέον πολέμιον ἡγεῖσθαι. ὡς δὲ εἶπον, καὶ ἐπικυρῶσαι ἠνάγκασαν τὴν γνώμην.» Οι ολιγαρχικοί επιχειρούν τη νομιμοποίηση της ακραίας και εγκληματικής δράσης τους προσδίδοντάς της μία επίφαση νομιμότητας με τη σύγκληση της συνέλευσης, ενώ ταυτόχρονα ακυρώνουν την ίδια τη λειτουργία του θεσμού με την επιβολή στους συμμετέχοντες της επικύρωσης των ενεργειών και των αποφάσεών τους.

[1143]Θουκ. 3.72.2 «Ἐν δὲ τούτῳ τῶν Κερκυραίων οἱ ἔχοντες τὰ πράγματα ἐλθούσης τριήρους Κορινθίας καὶ Λακεδαιμονίων πρέσβεων ἐπιτίθενται τῷ δήμῳ, καὶ μαχόμενοι ἐνίκησαν.»

[1144]Θουκ. 3.75.1 «τῇ δὲ ἐπιγιγνομένῃ ἡμέρᾳ Νικόστρατος ὁ Διειτρέφους Ἀθηναίων στρατηγὸς παραγίγνεται βοηθῶν ἐκ Ναυπάκτου δώδεκα ναυσὶ καὶ Μεσσηνίων πεντακοσίοις ὁπλίταις· ξύμβασίν τε ἔπρασσε καὶ πείθει ὥστε ξυγχωρῆσαι ἀλλήλοις δέκα μὲν ἄνδρας τοὺς αἰτιωτάτους κρῖναι, οἳ οὐκέτι ἔμειναν, τοὺς δ᾽ ἄλλους οἰκεῖν σπονδὰς πρὸς ἀλλήλους ποιησαμένους καὶ πρὸς Ἀθηναίους, ὥστε τοὺς αὐτοὺς ἐχθροὺς καὶ φίλους νομίζειν.» Για τον Νικόστρατο βλ. Fornara 1970, 41.

[1145]Για τον εμφύλιο στην Κέρκυρα, βλ.και Διόδ. 12.57, 13.48· Lintott 1982, 96-109· Connor 1984, 95-100· Gehrke 1985, 88–93. Για τη σύνδεση του όρου «στάσις» με τα ολιγαρχικά κινήματα βλ. Zumbrunnen 2008, 27-44. Για την αντιμετώπιση των ολιγαρχικών, που είχαν καταφύγει ως ικέτες βλ. Gould 1973, 83. Για τη στάση του Αθηναίου στρατηγού Ευρυμέδοντα, κατά την παρουσία του οποίου ο εμφύλιος άγγιξε πρωτοφανή σημεία αγριότητας βλ. Kagan 1974,181.

όνομα της πολιτικής ταυτότητας, η αντεκδίκηση και η εξόντωση του αντιπάλου, εξαιτίας προσωπικών διαφορών, επικαλύφθηκε με την πρόφαση της αναγκαιότητας για εξουδετέρωση μελλοντικών ανατροπέων του δημοκρατικού καθεστώτος.

Ο Θουκυδίδης επιχειρώντας μία υποδειγματική εμβάθυνση στην ψυχολογία των ατόμων, αλλά και των ομάδων, κάτω από την επίδραση του πολιτικού φανατισμού και την πίεση του εμφυλίου πολέμου αποτυπώνει διεξοδικά τις ακραίες αξιακές, αλλά και ψυχολογικές ανατροπές, που πραγματώνονται μέσα σε αυτές τις συνθήκες ανισορροπίας.[1146] Ιχνογραφώντας τη διαχρονική εκδήλωση της ανθρώπινης φύσης, η οποία μέσα στις πιεστικές συνθήκες του εμφύλιου σπαραγμού οδηγείται σε εξαχρείωση, αναγνωρίζει τον πόλεμο ως δάσκαλο της βίας, που εξομοιώνει τη συναισθηματική διάθεση των μαζών με τις καταστάσεις της στιγμής.[1147] Στη δίνη των ανατροπών συμπαρασύρεται και η έννοια του δικαίου, η οποία πλέον ταυτίζεται με την αποκλειστική εξυπηρέτηση του συμφέροντος της πολιτικής φατρίας και αποδίδεται ως ποιοτικό χαρακτηριστικό της σκέψης ή της δράσης, που το προωθεί, επιφέροντας ισχυρό πλήγμα στον πολιτικό αντίπαλο, ακόμη κι αν αυτή συγκρούεται απροκάλυπτα με τις εγκαθιδρυμένες δικαικές αρχές, που γίνονται από κοινού αποδέκτες σε συνθήκες πολιτικής νομιμότητας.

Η δίψα της εξουσίας, η πλεονεξία και η φιλοδοξία παρασύρει τους πολιτικούς αντιπάλους σε έκνομη δράση, με στόχο την επικράτηση και την εξουδετέρωση των αντιφρονούντων. [1148] Οι λέξεις και οι έννοιες ανασημασιοδοτήθηκαν, ώστε να προσαρμοστούν στις έκνομες πράξεις. Το αλόγιστο θράσος χαρακτηρίστηκε

[1146]Connor 1984, 99 παρατηρεί: «Corcyra's political anarchy readily symbolizes a moral anarchy. Now all the conventions of Greek life—promises, oaths, supplication, obligations to kin and benefactor and even that ultimate convention, language itself—give way. It is Hobbes' helium omnium contra omnes». Η εκθεμελίωση του αξιακού κώδικα κατά τη διάρκεια του εμφυλίου στην Κέρκυρα συσχετίστηκε από πολλούς μελετητές με την περίοδο του λοιμού στην Αθήνα. Παρά τις προφανείς ομοιότητες, ως προς τη στάση ατόμων και ομάδων απέναντι στον ηθικό και δικαικό κώδικα αξιών, εντοπίζεται διαφορά ως προς τη γενεσιουργό αιτία της ανισορροπίας παράγοντας διαφορετικά αποτελέσματα ατομικής και συλλογικής δράσης στοεσωτερικό της κοινότητας. Ο Orwin 1988, 843 εύστοχα παρατηρεί «Plague and stasis comprise opposite routes to the disintegration of the city: they are the extremes between which all normal politics lies which as such help clarify the conditions of political normality. Stasis displays the con- sequences of the radical "politicization" of life; the plague, those of its depoliticization».

[1147]Βλ.και Edmunds 1975, 73-92.

[1148]Για μία συζήτηση σχετικά με τις ιδεολογικές, πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές προεκτάσεις των συγκεκριμένων αιτίων βλ. Fuks, 1971, 48-55.

γενναιότητα και αφοσίωση στην πολιτική φατρία και η προνοητική αυτοσυγκράτηση εύσχημο πρόσχημα δειλίας. Η συνετή αξιολόγηση των δεδομένων θεωρήθηκε αδράνεια και η παραφορά ανδρική αρετή. Η κακολογία χαρακτηρίστηκε αξιοπιστία και η ραδιουργία οξύνοια. Οι συγγενικοί δεσμοί υποσκελίστηκαν από την πολιτική δέσμευση προς τους ομοϊδεάτες για σύμπραξη σε έκνομη δράση, με στόχο την απόκτηση δύναμης και την κατίσχυση του αντιπάλου. Η δέσμευση του όρκου εξυπηρετούσε την αντιμετώπιση ενός προσωρινού αδιεξόδου, ενώ η υπέρβαση των εμποδίων και η ανάκτηση του θάρρους συνοδευόταν από την επιορκία και την εξαπάτηση του αντιπάλου.[1149]

Η πολιτική εμπάθεια εκθεμελιώνει τον εγκαθιδρυμένο αξιακό κώδικα και τους κοινά αποδεκτούς κανόνες δικαίου, καθιερώνοντας νέες αξίες και πρακτικές, που υπαγορεύονται από τον πολιτικό φανατισμό. Ο αγώνας για επικράτηση παρωθεί τους αντιπάλους σε φρικαλέες πράξεις και φρικτές αντεκδικήσεις ακυρώνοντας τον δεσμευτικό ρόλο της δικαιοσύνης και εκμηδενίζοντας τις ηθικές αναστολές. Η ολοσχερής κατάρρευση του εγκαθιδρυμένου αξιακού συστήματος, που γενικεύεται, καθώς οι εμφύλιοι σπαραγμοί εξαπλώνονται με την συνδρομή των δύο υπερδυνάμεων στις πόλεις-κράτη του ελλαδικού χώρου, εγκαθιδρύει ένα καθολικό κλίμα δυσπιστίας και ανασφάλειας καταβυθίζοντας τις πόλεις σε μία κατάσταση ανήκεστης πολιτικής, κοινωνικής, ηθικής και αξιακής ανισορροπίας, που επιβαρύνεται ακόμη περισσότερο με την επικράτηση των πνευματικά κατώτερων και τον αφανισμό των ευφυέστερων και ικανότερων.[1150]

[1149] Θουκ. 3.82.4-6 «καὶ τὴν εἰωθυῖαν ἀξίωσιν τῶν ὀνομάτων ἐς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν **τῇ δικαιώσει.** τόλμα μὲν γὰρ ἀλόγιστος ἀνδρεία φιλέταιρος ἐνομίσθη, μέλλησις δὲ προμηθὴς δειλία εὐπρεπής, τὸ δὲ σῶφρον τοῦ ἀνάνδρου πρόσχημα, καὶ τὸ πρὸς ἅπαν ξυνετὸν ἐπὶ πᾶν ἀργόν· τὸ δ᾽ ἐμπλήκτως ὀξὺ ἀνδρὸς μοίρᾳ προσετέθη, ἀσφαλείᾳ δὲ τὸ ἐπιβουλεύσασθαι ἀποτροπῆς πρόφασις εὔλογος. καὶ ὁ μὲν χαλεπαίνων πιστὸς αἰεί, ὁ δ᾽ ἀντιλέγων αὐτῷ ὕποπτος. ἐπιβουλεύσας δέ τις τυχὼν ξυνετὸς καὶ ὑπονοήσας ἔτι δεινότερος· προβουλεύσας δὲ ὅπως μηδὲν αὐτῶν δεήσει, τῆς τε ἑταιρίας διαλυτὴς καὶ τοὺς ἐναντίους ἐκπεπληγμένος. ἁπλῶς δὲ ὁ φθάσας τὸν μέλλοντα κακόν τι δρᾶν ἐπῃνεῖτο, καὶ ὁ ἐπικελεύσας τὸν μὴ διανοούμενον. καὶ μὴν καὶ τὸ ξυγγενὲς τοῦ ἑταιρικοῦ ἀλλοτριώτερον ἐγένετο διὰ τὸ ἑτοιμότερον εἶναι ἀπροφασίστως τολμᾶν· οὐ γὰρ μετὰ τῶν κειμένων νόμων ὠφελίας αἱ τοιαῦται ξύνοδοι, ἀλλὰ παρὰ τοὺς καθεστῶτας πλεονεξίᾳ. καὶ τὰς ἐς σφᾶς αὐτοὺς πίστεις οὐ τῷ θείῳ νόμῳ μᾶλλον ἐκρατύνοντο ἢ τῷ κοινῇ τι παρανομῆσαι.»

[1150]Θουκ. 3.82.8 «πάντων δ᾽ αὐτῶν αἴτιον ἀρχὴ ἡ διὰ πλεονεξίαν καὶ φιλοτιμίαν· ἐκ δ᾽ αὐτῶν καὶ ἐς τὸ φιλονικεῖν καθισταμένων τὸ πρόθυμον. οἱ γὰρ ἐν ταῖς πόλεσι προστάντες μετὰ ὀνόματος ἑκάτεροι εὐπρεποῦς, πλήθους τε ἰσονομίας πολιτικῆς καὶ ἀριστοκρατίας σώφρονος προτιμήσει, τὰ μὲν κοινὰ λόγῳ θεραπεύοντες ἆθλα ἐποιοῦντο, παντὶ δὲ τρόπῳ ἀγωνιζόμενοι ἀλλήλων περιγίγνεσθαι ἐτόλμησάν τε τὰ δεινότατα ἐπεξῆσάν τε τὰς τιμωρίας ἔτι μείζους, οὐ μέχρι **τοῦ δικαίου** καὶ τῇ πόλει ξυμφόρου προτιθέντες, ἐς δὲ τὸ ἑκατέροις που αἰεὶ ἡδονὴν ἔχον ὁρίζοντες, καὶ ἢ μετὰ ψήφου **ἀδίκου** καταγνώσεως ἢ χειρὶ κτώμενοι τὸ κρατεῖν ἑτοῖμοι ἦσαν τὴν αὐτίκα φιλονικίαν ἐκπιμπλάναι. ὥστε εὐσεβείᾳ μὲν οὐδέτεροι ἐνόμιζον, εὐπρεπείᾳ δὲ λόγου οἷς ξυμβαίη ἐπιφθόνως τι

Έμπρακτη επιβεβαίωση των ακροτήτων, στις οποίες οδήγησε ο εμφύλιος πόλεμος με στόχο την ολοκληρωτική εξολόθρευση του αντιπάλου, αποτελούν οι ραδιούργοι σχεδιασμοί και οι ενέργειες των δημοκρατικών Κερκυραίων, ώστε να εξοντωθούν και τα τελευταία υπολείμματα των ολιγαρχικών δυνάμεων, που είχαν καταφύγει στην Ιστώνη. Η περιγραφή της εξόντωσης, που αποτυπώνει το μένος των νικητών και την απόγνωση των ηττημένων, παρουσιάζει με ακραίο και ωμό ρεαλισμό τον αιματηρό επίλογο της εμφύλιας σύρραξης στην Κέρκυρα.[1151]

10. Πύλος Σφακτηρία

Ο Θουκυδίδης, θέτοντας τα θεμέλια της επιστημονικής ιστοριογραφίας, αποσυνδέει τις ιστορικές εξελίξεις από τις παρεμβάσεις του υπερφυσικού και εξωλογικού στοιχείου εξαιρώντας, όμως, τις απροσδόκητες και αιφνιδιαστικές μεταβολές της τύχης, που ανατρέπουν την προβλεπόμενη εξέλιξη και συνιστούν το «παράλογον» του πολέμου, παράγοντας απρόβλεπτα αποτελέσματα.[1152] Στο πλαίσιο

διαπράξασθαι, ἄμεινον ἤκουον. τὰ δὲ μέσα τῶν πολιτῶν ὑπ᾽ ἀμφοτέρων ἢ ὅτι οὐ ξυνηγωνίζοντο ἢ φθόνῳ τοῦ περιεῖναι διεφθείροντο.»

[1151]Θουκ. 4.46.3 «καὶ αὐτοὺς ἐς τὴν νῆσον οἱ στρατηγοὶ τὴν Πτυχίαν ἐς φυλακὴν διεκόμισαν ὑποσπόνδους, μέχρι οὗ Ἀθήναζε πεμφθῶσιν, ὥστ᾽, ἐάν τις ἁλῷ ἀποδιδράσκων, ἅπασι λελύσθαι τὰς σπονδάς.», βλ. και Θουκ.4.47.3 «παραλαβόντες δὲ αὐτοὺς οἱ Κερκυραῖοι ἐς οἴκημα μέγα κατεῖρξαν, καὶ ὕστερον ἐξάγοντες κατὰ εἴκοσιν ἄνδρας διῆγον διὰ δυοῖν στοίχοιν ὁπλιτῶν ἑκατέρωθεν παρατεταγμένων, δεδεμένους τε πρὸς ἀλλήλους καὶ παιομένους καὶ κεντουμένους ὑπὸ τῶν παρατεταγμένων, εἴ πού τίς τινα ἴδοι ἐχθρὸν ἑαυτοῦ· μαστιγοφόροι τε παριόντες ἐπετάχυνον τῆς ὁδοῦ τοὺς σχολαίτερον προϊόντας.», Θουκ. 4.48.2-5 «οἱ δὲ Κερκυραῖοι κατὰ μὲν τὰς θύρας οὐδ᾽ αὐτοὶ διενοοῦντο βιάζεσθαι, ἀναβάντες δὲ ἐπὶ τὸ τέγος τοῦ οἰκήματος καὶ διελόντες τὴν ὀροφὴν ἔβαλλον τῷ κεράμῳ καὶ ἐτόξευον κάτω. οἱ δὲ ἐφυλάσσοντό τε ὡς ἐδύναντο καὶ ἅμα οἱ πολλοὶ σφᾶς αὐτοὺς διέφθειρον, οἱστούς τε οὓς ἀφίεσαν ἐκεῖνοι ἐς τὰς σφαγὰς καθιέντες καὶ ἐκ κλινῶν τινῶν αἳ ἔτυχον αὐτοῖς ἐνοῦσαι τοῖς σπάρτοις καὶ ἐκ τῶν ἱματίων παραιρήματα ποιοῦντες ἀπαγχόμενοι, παντί ‹τε› τρόπῳ τὸ πολὺ τῆς νυκτός (ἐπεγένετο γὰρ νὺξ τῷ παθήματι) ἀναλοῦντες σφᾶς αὐτοὺς καὶ βαλλόμενοι ὑπὸ τῶν ἄνω διεφθάρησαν. καὶ αὐτοὺς οἱ Κερκυραῖοι, ἐπειδὴ ἡμέρα ἐγένετο, φορμηδὸν ἐπὶ ἀμάξας ἐπιβαλόντες ἀπήγαγον ἔξω τῆς πόλεως. τὰς δὲ γυναῖκας, ὅσαι ἐν τῷ τειχίσματι ἐάλωσαν, ἠνδραποδίσαντο. τοιούτῳ μὲν τρόπῳ οἱ ἐκ τοῦ ὄρους Κερκυραῖοι ὑπὸ τοῦ δήμου διεφθάρησαν, καὶ ἡ στάσις πολλὴ γενομένη ἐτελεύτησεν ἐς τοῦτο, ὅσα γε κατὰ τὸν πόλεμον τόνδε· οὐ γὰρ ἔτι ἦν ὑπόλοιπον τῶν ἑτέρων ὅτι καὶ ἀξιόλογον.»

[1152]Τις απρόβλεπτες εξελίξεις ενός πολέμου, που οφείλονται σε αιφνίδιες ανατροπές, επισημαίνουν και οι Αθηναίοι στη δημηγορία τους πριν τη κήρυξη του πολέμου Θουκ.1.78. 1-2. «τοῦ δὲ πολέμου τὸν παράλογον, ὅσος ἐστί, πρὶν ἐν αὐτῷ γενέσθαι προδιάγνωτε· μηκυνόμενος γὰρ φιλεῖ ἐς τύχας τὰ πολλὰ περιίστασθαι, ὧν ἴσον τε ἀπέχομεν καὶ ὁποτέρως ἔσται ἐν ἀδήλῳ κινδυνεύεται.»

αυτό, ο όρος δίκαιος αξιοποιείται επιπρόσθετα για την αποτίμηση μιας πολιτικής επιλογής ως συνετής, εφόσον συνδέεται με την ορθή και αποτελεσματική διαχείριση της ευνοϊκής συγκυρίας -όταν αυτή παρουσιάζεται- και στηρίζεται δικαιολογημένα στην έλλογη συνειδητοποίηση της προσωρινότητάς της. Η αναγκαιότητα για άμεση και ορθή διαχείριση της ευτυχούς συγκυρίας, αλλά και η έγκαιρη αξιοποίηση της ευκαιρίας, που επιβάλλεται από τη βεβαιότητα των αναπάντεχων μεταβολών της τύχης, αποτελεί κομβικό σημείο της θουκυδίδειας σκέψης και συμπυκνώνεται με μοναδική ευστοχία στη διαχρονική ρήση του Περικλή «τοῦ δὲ πολέμου οἱ *καιροὶ οὐ μενετοί*». [1153]

Από την οπτική αυτή, οι Σπαρτιάτες το 425, μετά την ευτυχή για την Αθήνα έκβαση της ναυμαχίας στην Πύλο, [1154] που είχε ως αποτέλεσμα τον αποκλεισμό Σπαρτιατών οπλιτών στην Σφακτηρία [1155] συνιστούν στους Αθηναίους, έχοντας πρόσφατη την εμπειρία των αιφνιδιαστικών μεταβολών της τύχης, να διαχειριστούν με σύνεση την τωρινή τους ευτυχία, λαμβάνοντας τις πιο ωφέλιμες για την πόλη τους αποφάσεις.[1156] Η πρόταση των Σπαρτιατών για συνθηκολόγηση, ειρήνη και συμμαχία με τους Αθηναίους, με μοναδικό αντάλλαγμα τον απεγκλωβισμό των ανδρών από τη Σφακτηρία, αποτελούσε για την Αθήνα μία μοναδική ευκαιρία για τερματισμό του πολέμου στο απόγειο της επιτυχίας της με διατήρηση των δυνάμεων, αλλά και του κύρους της αλώβητου, διασφαλίζοντας παράλληλα την επίσημη αναγνώριση από τον

[1153] Θουκ. 1.142.1 ««Μέγιστον δέ, τῇ τῶν χρημάτων σπάνει κωλύσονται, ὅταν σχολῇ αὐτὰ ποριζόμενοι διαμέλλωσιν· τοῦ δὲ πολέμου οἱ καιροὶ οὐ μενετοί.»

[1154] Για τη ναυμαχία της Πύλου και τις συνέπειές της, βλ. Westlake 1974, 221-7.

[1155] Θουκ.4.3-6,8-14.

[1156] Θουκ. 4.17.4-5 «Ὑμῖν γὰρ εὐτυχίαν τὴν παροῦσαν ἔξεστι καλῶς θέσθαι, ἔχουσι μὲν ὧν κρατεῖτε, προσλαβοῦσι δὲ τιμὴν καὶ δόξαν, καὶ μὴ παθεῖν ὅπερ οἱ ἀήθως τι ἀγαθὸν λαμβάνοντες τῶν ἀνθρώπων· αἰεὶ γὰρ τοῦ πλέονος ἐλπίδι ὀρέγονται διὰ τὸ καὶ τὰ παρόντα ἀδοκήτως εὐτυχῆσαι. οἷς δὲ πλεῖσται μεταβολαὶ ἐπ᾽ ἀμφότερα ξυμβεβήκασι, **δίκαιοί εἰσι** καὶ ἀπιστότατοι εἶναι ταῖς εὐπραγίαις· ὃ τῇ τε ὑμετέρᾳ πόλει δι᾽ ἐμπειρίαν καὶ ἡμῖν μάλιστ᾽ ἂν ἐκ τοῦ εἰκότος προσείη.» Για τις τάσεις στο εσωτερικό της Σπάρτης, καθώς και για τις συνθήκες που σταδιακά καλλιέργησαν τη διάθεση για τερματισμό του πολέμου απ’ την πλευρά των Σπαρτιατών βλ. Westlake ό.π. 220-4, ο οποίος καταλήγει: «These indications of Spartan feelings are by no means conclusive. They do, however, provide some basis for believing that for at least a year before the Spartan envoy delivered his speech in the Athenian assembly leading Spartans were becoming convinced that there was nothing to be gained by continuing the war and that peace negotiations should be initiated as soon as a suitable opportunity presented itself. The danger to the troops on Sphacteria was the immediate cause of the Spartan overtures, but it would be a mistake to imagine that a desire for peace was suddenly and for the first time engendered by their predicament».

αντίπαλο μίας ισότιμης με αυτόν ηγετικής θέσης.[1157] Οι Σπαρτιάτες είχαν ήδη διατυπώσει δημόσια την πεποίθησή τους -ή τουλάχιστον την ελπίδα τους- ότι σε μία κοινή συμφωνία των δύο ισχυρών δυνάμεων του ελλαδικού χώρου, οι υπόλοιπες πόλεις κράτη ως «ἄλλο Ἑλληνικὸν.. ὑποδεέστερον ὂν» θα υπάκουαν αναντίρρητα, αποδίδοντας την ανάλογη τιμή στην απόφαση των ηγετικών δυνάμεων του ελλαδικού χώρου.[1158]

Οι Αθηναίοι, κάτω από την πολιτική επιρροή του Κλέωνα, απέρριψαν με αδιαλλαξία τις προτάσεις των Σπαρτιατών και διατύπωσαν υπερβολικές απαιτήσεις ζητώντας την άμεση παράδοση των Σπαρτιατών οπλιτών και την απόδοση της Νίσαιας, των Πηγών, της Τροιζήνας και της Αχαΐας.[1159] Η αντιπρόταση των Σπαρτιατών για ιδιωτικές συνομιλίες μεταξύ των δύο πλευρών χωρίς δημόσια ακρόαση των συζητηθέντων, με στόχο την κατάληξη σε μία κοινή συμφωνία, εγκαταλείφθηκε μετά τη βίαιη έκρηξη του Κλέωνα. Ο Αθηναίος πολιτικός κατηγόρησε τους Σπαρτιάτες για κακόβουλους σχεδιασμούς, που στόχευαν να παγιδεύσουν τους Αθηναίους μέσω των κλειστών συνομιλιών σε άδικες εις βάρος τους αποφάσεις.

[1157]Θουκ. 4.19.1 «Λακεδαιμόνιοι δὲ ὑμᾶς προκαλοῦνται ἐς σπονδὰς καὶ διάλυσιν πολέμου, διδόντες μὲν εἰρήνην καὶ ξυμμαχίαν καὶ ἄλλην φιλίαν πολλὴν καὶ οἰκειότητα ἐς ἀλλήλους ὑπάρχειν, ἀνταιτοῦντες δὲ τοὺς ἐκ τῆς νήσου ἄνδρας, καὶ ἄμεινον ἡγούμενοι ἀμφοτέροις μὴ διακινδυνεύεσθαι, εἴτε βίᾳ διαφύγοιεν παρατυχούσης τινὸς σωτηρίας εἴτε καὶ ἐκπολιορκηθέντες μᾶλλον ἂν χειρωθεῖεν.»

[1158]Θουκ. 4.20.4 «καὶ ἐν τούτῳ τὰ ἐνόντα ἀγαθὰ σκοπεῖτε ὅσα εἰκὸς εἶναι· ἡμῶν γὰρ καὶ ὑμῶν ταὐτὰ λεγόντων τό γε ἄλλο Ἑλληνικὸν ἴστε ὅτι ὑποδεέστερον ὂν τὰ μέγιστα τιμήσει.» Για τη δήλωση αυτή των Σπαρτιατών, που βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με τις επίσημες διακηρύξεις τους, ο Hornblower 1996, 176 παρατηρεί «In other words, the Spartans are made to propose a sell-out of their own allies: the contrast with the liberation propaganda of 2.8.4 is complete.» Πρβλ. Αριστόφ. *Ειρήνη*, 1081-2 «ἀλλὰ τί χρῆν ἡμᾶς; οὐ παύσασθαι πολεμοῦντας;ἢ διακαυνιάσαι πότεροι κλαυσούμεθα μεῖζον,ἐξὸν σπεισαμένοις κοινῇ τῆς Ἑλλάδος ἄρχειν;»

[1159]Θουκ. 4.21.3 «μάλιστα δὲ αὐτοὺς ἐνῆγε Κλέων ὁ Κλεαινέτου, ἀνὴρ δημαγωγὸς κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν χρόνον ὢν καὶ τῷ πλήθει πιθανώτατος· καὶ ἔπεισεν ἀποκρίνασθαι ὡς χρὴ τὰ μὲν ὅπλα καὶ σφᾶς αὐτοὺς τοὺς ἐν τῇ νήσῳ παραδόντας πρῶτον κομισθῆναι Ἀθήναζε, ἐλθόντων δὲ ἀποδόντας Λακεδαιμονίους Νίσαιαν καὶ Πηγὰς καὶ Τροιζῆνα καὶ Ἀχαΐαν, ἃ οὐ πολέμῳ ἔλαβον, ἀλλ᾽ ἀπὸ τῆς προτέρας ξυμβάσεως Ἀθηναίων ξυγχωρησάντων κατὰ ξυμφορὰς καὶ ἐν τῷ τότε δεομένων τι μᾶλλον σπονδῶν, κομίσασθαι τοὺς ἄνδρας καὶ σπονδὰς ποιήσασθαι ὁπόσον ἂν δοκῇ χρόνον ἀμφοτέροις.» Οι όροι “δημαγωγός” και “πιθανώτατος” αξιοποιούνται από τον ιστορικό για να αναδείξουν την ιδιαίτερη επιρροή, που ασκούσε ο Αθηναίος πολιτικός στη διαμόρφωση της κοινής γνώμης. Για μία διαφορετική προσέγγιση βλ. Whedbee 2004, 71-95. Για τη σκιαγράφηση του Κλέωνα από τον Θουκυδίδη βλ. Stadter 2017,287-8.

Η έπαρση της στιγμής και η αίσθηση της υπερβολικής ισχύος απέναντι στον αντίπαλο, που καλλιεργήθηκε από τις ευνοϊκές συνθήκες της συγκεκριμένης συγκυρίας και ενισχύθηκε από έναν πολιτικό ηγέτη, που αδυνατούσε να αξιολογήσει τις προοπτικές της στιγμιαίας ευκαιρίας, εμπόδισε την αντικειμενική και διεισδυτική εκτίμηση της αντιπροτάσης των Σπαρτιατών, που θα επέτρεπε τη διάγνωση των ρεαλιστικών αιτίων, που οδήγησαν στην υποβολή της.[1160] Οι Σπαρτιάτες, με την επιδίωξη των «κλειστών συνομιλιών» δεν στόχευαν στην παγίδευση των Αθηναίων, αλλά στη διαφύλαξη του δικής τους θέσης απέναντι στους συμμάχους τους και τους υπόλοιπους Έλληνες, στην περίπτωση που θα επιδείκνυαν διάθεση για υποχώρηση και ικανοποίηση των αθηναϊκών απαιτήσεων.[1161] Η αντίδραση των Αθηναίων οδήγησε τις διαπραγματεύσεις σε ναυάγιο και στέρησε από την Αθήνα την ευκαιρία για μία λογική και συνετή διαχείριση της ευνοϊκής συγκυρίας και την αξιοποίηση της δύσκολης θέσης των αντιπάλων προς όφελός της .

Στο ίδιο επεισόδιο του Πελοποννησιακού πολέμου η διάπραξη της αδικίας συσχετίστηκε και με την δράση των εμπλεκομένων στην πολεμική αναμέτρηση δυνάμεων, κατά τη διάρκεια συνθηκολόγησης μεταξύ των δύο μερών.[1162] Η παρακράτηση των πελοποννησιακών πλοίων από τους Αθηναίους, παρά την αμφίπλευρη συμφωνία για την επιστροφή τους μετά τη λήξη της προσωρινής ανακωχής που είχε συναφθεί, με το πρόσχημα της παραβίασης των συμφωνηθέντων όρων από τους Σπαρτιάτες, θεωρήθηκε από τους τελευταίους αδικοπραγία εις βάρος τους και οδήγησε στην επανεκκίνηση των εχθροπραξιών και την διεξαγωγή του πολέμου σε κλίμα μεγάλης έντασης μεταξύ των δύο πλευρών.[1163]

[1160]Θουκ. 4.22.2 «Κλέων δὲ ἐνταῦθα δὴ πολὺς ἐνέκειτο, λέγων γιγνώσκειν μὲν καὶ πρότερον οὐδὲν ἐν νῷ ἔχοντας **δίκαιον** αὐτούς, σαφὲς δ᾽ εἶναι καὶ νῦν, οἵτινες τῷ μὲν πλήθει οὐδὲν ἐθέλουσιν εἰπεῖν, ὀλίγοις δὲ ἀνδράσι ξύνεδροι βούλονται γίγνεσθαι· ἀλλὰ εἴ τι ὑγιὲς διανοοῦνται, λέγειν ἐκέλευσεν ἅπασιν.»

[1161]Η Millender 2017,93 παρατηρεί: «Thucydides suggests that the Spartans were aware of possible allied discontent (4.22.3, 5.14.4), but their continuing obsession with regaining Pylos and the Spartiate prisoners far outweighed any concern for their allies (4.41.3, 108.7, 117; 5.15)».

[1162]Θουκ. 4.22.3 «ὁρῶντες δὲ οἱ Λακεδαιμόνιοι οὔτε σφίσιν οἷόν τε ὂν ἐν πλήθει εἰπεῖν, εἴ τι καὶ ὑπὸ τῆς ξυμφορᾶς ἐδόκει αὐτοῖς ξυγχωρεῖν, μὴ ἐς τοὺς ξυμμάχους διαβληθῶσιν εἰπόντες καὶ οὐ τυχόντες, οὔτε τοὺς Ἀθηναίους ἐπὶ μετρίοις ποιήσοντας ἃ προυκαλοῦντο, ἀνεχώρησαν ἐκ τῶν Ἀθηνῶν ἄπρακτοι.»

[1163]Θουκ. 4.23.1-2 «ἀφικομένων δὲ αὐτῶν διελέλυντο εὐθὺς αἱ σπονδαὶ αἱ περὶ Πύλον, καὶ τὰς ναῦς οἱ Λακεδαιμόνιοι ἀπῄτουν, καθάπερ ξυνέκειτο· οἱ δ᾽ Ἀθηναῖοι ἐγκλήματα ἔχοντες ἐπιδρομήν τε τῷ τειχίσματι παράσπονδον καὶ ἄλλα οὐκ ἀξιόλογα δοκοῦντα εἶναι οὐκ ἀπεδίδοσαν, ἰσχυριζόμενοι ὅτι δὴ εἴρητο, ἐὰν καὶ ὁτιοῦν παραβαθῇ, λελύσθαι τὰς σπονδάς. οἱ δὲ Λακεδαιμόνιοι ἀντέλεγόν τε καὶ **ἀδίκημα** ἐπικαλέσαντες τὸ τῶν νεῶν ἀπελθόντες ἐς πόλεμον καθίσταντο. καὶ τὰ περὶ Πύλον ὑπ᾽

11. Η πρώτη εμπλοκή στη Σικελία

Στο πλαίσιο της ανάπτυξης και διαμόρφωσης της αθηναϊκής πολιτικής προς τη Δύση[1164] η Αθήνα είχε συνάψει συμμαχίες με ιωνικές και σικελικές πόλεις, και ειδικότερα, με την Έγεστα[1165], τους Λεοντίνους και το Ρήγιο.[1166] Το 427 οι Λεοντίνοι αντιμετωπίζουν την επιθετική δράση των νότιων γειτόνων τους, των Συρακουσίων, και απευθύνουν αίτημα προς τους συμμάχους και ομοφύλους τους, τους Αθηναίους, για βοήθεια.[1167] Οι Αθηναίοι ανταποκρίθηκαν στην έκκληση των Λεοντίνων, η οποία διατυπώθηκε στην Αθήνα μέσα από τον εντυπωσιακό ρητορικό λόγο του εκπροσώπου τους Γοργία,[1168] αποστέλλοντας αρχικά μία μοίρα 20 πλοίων με

ἀμφοτέρων κατὰ κράτος ἐπολεμεῖτο, Ἀθηναῖοι μὲν δυοῖν νεοῖν ἐναντίαιν αἰεὶ τὴν νῆσον περιπλέοντες τῆς ἡμέρας (τῆς δὲ νυκτὸς καὶ ἅπασαι περιώρμουν, πλὴν τὰ πρὸς τὸ πέλαγος, ὁπότε ἄνεμος εἴη· καὶ ἐκ τῶν Ἀθηνῶν αὐτοῖς εἴκοσι νῆες ἀφίκοντο ἐς τὴν φυλακήν, ὥστε αἱ πᾶσαι ἑβδομήκοντα ἐγένοντο), Πελοποννήσιοι δὲ ἔν τε τῇ ἠπείρῳ στρατοπεδευόμενοι καὶ προσβολὰς ποιούμενοι τῷ τείχει, σκοποῦντες καιρὸν εἴ τις παραπέσοι ὥστε τοὺς ἄνδρας σῶσαι.» Για την επίκληση του αδικήματος στα συγκεκριμένα συμφραζόμενα βλ. και Hornblower 1996, 180.

[1164]Για τη σταδιακή διαμόρφωση της αθηναϊκής εξωτερικής πολιτικής προς τη Δύση βλ. Bury-Meiggs 1998, 363-5·Hornblower 2005, 292-297.

[1165] Για τον χρόνο συμμαχίας με την Έγεστα βλ. Ματθαίου 2004, IG I^3 11, 99-122.

[1166]Για τα κείμενα των συμμαχικών συνθηκών μεταξύ Αθήνας-Ρηγίου και Αθήνας-Λεοντίνων, καθώς και για τη συζήτηση σχετικά με τη χρονολόγησή της βλ. Westlake 1958, 240-1· ML 1969, 171-5. Για τη σύναψη αυτών των συμμαχιών ο Westlake 1958, 240 παρατηρεί: «These cities and others of Chalcidian origin had begun to feel their security threatened by the Syracusans, who since the expulsion of the tyrants had won for themselves a dominating position in eastern Sicily and were suspected of imperialist ambitions. The Athenians evidently welcomed the opportunities afforded by these alliances to establish their influence firmly in Sicily and to curb the increasing power of the Syracusanswho, it was believed, might well send naval and financial aid to the Dorians of the Peloponnese» Βλ. και Θουκ. 1.36.2, 44.3, 2.7.2, 6.6.2, 6.18.1.

[1167]Θουκ. 3.86.3 «ἐς οὖν τὰς Ἀθήνας πέμψαντες οἱ τῶν Λεοντίνων ξύμμαχοι κατά τε παλαιὰν ξυμμαχίαν καὶ ὅτι Ἴωνες ἦσαν πείθουσι τοὺς Ἀθηναίους πέμψαι σφίσι ναῦς· ὑπὸ γὰρ τῶν Συρακοσίων τῆς τε γῆς εἴργοντο καὶ τῆς θαλάσσης.» Για την εξέλιξη της πρώτης φάσης αυτής της εκστρατείας στη Σικελία βλ. Θουκ. 3.86,88,90,99,103. Για το παπυρικό κείμενο, που αποδίδεται στον Σικελιώτη ιστορικό Φίλιστο και μας παρέχει πληροφορίες για τα συγκεκριμένα γεγονότα, βλ. Bosworth 1992, 46-55.

[1168]Διόδ. 12.53.1-2 «ἐπὶ δὲ τούτων κατὰ τὴν Σικελίαν Λεοντῖνοι, Χαλκιδέων μὲν ὄντες ἄποικοι, συγγενεῖς δὲ Ἀθηναίων, ἔτυχον ὑπὸ Συρακοσίων πολεμούμενοι. πιεζόμενοι δὲ τῷ πολέμῳ, καὶ διὰ τὴν ὑπεροχὴν τῶν Συρακοσίων κινδυνεύοντες ἁλῶναι κατὰ κράτος, ἐξέπεμψαν πρέσβεις εἰς τὰς Ἀθήνας, ἀξιοῦντες τὸν δῆμον βοηθῆσαι τὴν ταχίστην καὶ τὴν πόλιν ἑαυτῶν ἐκ τῶν κινδύνων

επικεφαλής τον Αθηναίο στρατηγό Λάχητα το 427[1169] και στη συνέχεια μία δεύτερη δύναμη 40 πλοίων με επικεφαλής τους στρατηγούς Πυθόδωρο, Σοφοκλή και Ευρυμέδοντα.[1170] Μετά την άφιξη του των 40 πλοίων και την αθηναϊκή πρόσκληση προς τις σικελικές πόλεις για συνένωση εναντίον των Συρακουσών συγκροτήθηκε συνέδριο στη Γέλα, όπου συναντήθηκαν εκπρόσωποι όλων των Σικελικών πόλεων για την αντιμετώπιση και διαχείριση της εκρηκτικής κατάστασης, που είχε διαμορφωθεί. [1171] Σύμφωνα με την ιστορική αφήγηση, κεντρικό και καθοριστικό για τις εξελίξεις ρόλο στο συγκεκριμένο συνέδριο διαδραμάτισε η δημηγορία του Συρακούσιου Ερμοκράτη.[1172]

Στο παράδειγμα της Σικελίας, η διεισδυτική πολιτική ανάλυση του ιστορικού επιτρέπει την ανάδειξη μιας ακόμη διαχρονικής πρακτικής, που εντοπίζεται κατά την άσκηση και την εφαρμογή της εξωτερικής πολιτικής από τους ισχυρούς δρώντες σε ένα διακρατικό και διεθνικό περιβάλλον. Η τάση των υπερδυνάμεων για εμπλοκή σε διακρατικές διαμάχες τρίτων, με πρόσχημα την ανταπόκριση σε έννομη υποχρέωση, απορρέουσα από τη συμμαχική σχέση που τις συνδέει με κάποιον από τους άμεσα εμπλεκόμενους, αλλά με ουσιαστικό στόχο την εξυπηρέτηση αμιγώς δικών τους συμφερόντων, συμπλέκει, αλλά και αποσυνδέει ταυτόχρονα την έννοια του δικαίου με την πρακτική βλέψη της επίτευξης του συμφέροντος.

Τα δύο αυτά στοιχεία συνυπάρχουν και συλλειτουργούν στη διαμόρφωση της εξωτερικής πολιτικής της υπερδύναμης, το πρώτο σε επίπεδο θεωρητικό, για την εύσχημη παρουσίαση των επιλογών της και το δεύτερο σε επίπεδο έμπρακτης εφαρμογής και παραγωγής αποτελεσμάτων από την άσκησή της.[1173] Η επένδυση της

ῥύσασθαι. ἦν δὲ τῶν ἀπεσταλμένων ἀρχιπερεσβευτὴς Γοργίας ὁ ῥήτωρ, δεινότητι λόγου πολὺ προέχων πάντων τῶν καθ' ἑαυτόν.»

[1169] Θουκ.3.86. 1-3

[1170]Για την εξέλιξη και την έκβαση της β’ φάσης του εγχειρήματος βλ. 3.115.4-5, 116,4.1, 4.24-5, 4.58 65. Για τα γεγονότα της αυτής της αθηναϊκής ανάμειξης στη Σικελία βλ. Bury- Meiggs 1998, 446-8.

[1171]Θουκ. 4.58-65.

[1172]Για τη βιβλιογραφία και τη σχετική συζήτηση σχετικά με την προσωπογράφηση του Ερμοκράτη από τον Θουκυδίδη, βλ. Grosso 1966, 102-43· Hinrichs 1981, 46-5.

[1173]Πρβλ. και Διόδ. 12.54.1 «Ἀθηναῖοι δὲ καὶ πάλαι μὲν ἦσαν ἐπιθυμηταὶ τῆς Σικελίας διὰ τὴν ἀρετὴν τῆς χώρας, καὶ τότε δ' ἀσμένως προσδεξάμενοι τοὺς τοῦ Γοργίου λόγους ἐψηφίσαντο συμμαχίαν ἐκπέμπειν τοῖς Λεοντίνοις, πρόφασιν μὲν φέροντες τὴν τῶν συγγενῶν χρείαν καὶ δέησιν, τῇ δ' ἀληθείᾳ τὴν νῆσον σπεύδοντες κατακτήσασθαι.» Παρά τις ανακρίβειες, που εμπεριέχει το κείμενο

παρέμβασης με το ηθικό περίβλημα της νομιμοποιημένης υποχρέωσης επικαλύπτει τις επεκτατικές βλέψεις και προσφέρει ευπρόσωπο επικάλυμμα στους ιδιοτελείς στόχους των ισχυρών.[1174] Η εφαρμογή της πρακτικής αυτής απ' την πλευρά των Αθηναίων διαπιστώνεται και καταγγέλλεται στη δημηγορία του Συρακούσιου Ερμοκράτη, με αφορμή την παρέμβασή τους, ως συμμάχων των χαλκιδικών σικελικών πόλεων, στην ενδοσικελική διαμάχη, που ξέσπασε εξαιτίας της σύγκρουσης μεταξύ Λεοντίνων και Συρακουσών.[1175]

Η διάσταση ανάμεσα στο επιφανειακό πρόσχημα και την αληθινή πρόθεση της υπερδύναμης αποτυπώνεται μέσα από την οξύμωρη σχέση πρόφασης και προσδοκίας. Η πρόφαση της αθηναϊκής ανάμειξης παρουσιάζεται σύμφωνη με τους κανόνες, που εκπηγάζουν από τις εγκαθιδρυμένες αρχές "διεθνούς" δικαίου, που διέπουν τη σύναψη και διατήρηση μίας συμμαχικής σχέσης, ενώ η αληθινή της πρόθεση συνοδεύεται από την αδίστακτη διάθεση για την παραβίαση αυτών των κανόνων και τη διάπραξη αδικίας εις βάρος όλων των σικελικών πόλεων με την επιβολή της κυριαρχίας τους.[1176] Ο Ερμοκράτης επισημαίνει ότι οι Αθηναίοι, αξιοποιώντας το ακλόνητο πρόσχημα της συμμαχίας, εκμεταλλεύονται με εύσχημο τρόπο προς όφελός τους την αμοιβαία εχθρότητα των σικελικών πόλεων, καιροφυλακτώντας για την εξάντληση όλων των εμπλεκομένων και επιδιώκοντας την επιβολή της δικής τους ηγεμονίας.[1177] Μοναδική διέξοδο για την αποφυγή ενός

του Διόδωρου, μας επιτρέπει να διακρίνουμε τη διαμορφωμένη αντίληψη για τη διάσταση ανάμεσα στην πρόφαση και τη στόχευση της αθηναϊκής εξωτερικής πολιτικής.

[1174]Ο Hornblower 1996, 225 παρατηρεί: «There were certainly definite alliances and treaties, as inscriptions show; but there was a sense in which all Ionians were held to be 'allies* in virtue of their common Ionianism. Here both ideas are present: the Chalkidians—, here, the Sicilian colonists of Ionian Chalkis on Euboia, —had never taken their Ionian obligations ('their alliance') seriously enough to help the Athenians; but the latter eagerly exploited the foot in the Sicilian door which their 'treaty' gave them.»

[1175]Θουκ. 4.61.4 «ἐδήλωσαν δὲ νῦν ἐν τῇ τοῦ Χαλκιδικοῦ γένους παρακλήσει· τοῖς γὰρ οὐδεπώποτε σφίσι κατὰ τὸ ξυμμαχικὸν προσβοηθήσασιν αὐτοὶ **τὸ δίκαιον** μᾶλλον τῆς ξυνθήκης προθύμως παρέσχοντο.»

[1176]Θουκ. 3.86.4 «καὶ ἔπεμψαν οἱ Ἀθηναῖοι **τῆς μὲν οἰκειότητος προφάσει**, βουλόμενοι δὲ μήτε σῖτον ἐς τὴν Πελοπόννησον ἄγεσθαι αὐτόθεν πρόπειράν τε ποιούμενοι **εἰ σφίσι δυνατὰ εἴη τὰ ἐν τῇ Σικελίᾳ πράγματα ὑποχείρια γενέσθαι.** καταστάντες οὖν ἐς Ῥήγιον τῆς Ἰταλίας τὸν πόλεμον ἐποιοῦντο μετὰ τῶν ξυμμάχων. καὶ τὸ θέρος ἐτελεύτα.»

[1177]Θουκ. 4.60.1-2 «Καίτοι γνῶναι χρὴ ὅτι οὐ περὶ τῶν ἰδίων μόνον, εἰ σωφρονοῦμεν, ἡ ξύνοδος ἔσται, ἀλλ᾽ εἰ **ἐπιβουλευομένην τὴν πᾶσαν Σικελίαν,** ὡς ἐγὼ κρίνω, ὑπ᾽ Ἀθηναίων δυνησόμεθα ἔτι διασῶσαι· καὶ διαλλακτὰς πολὺ τῶν ἐμῶν λόγων ἀναγκαιοτέρους περὶ τῶνδε Ἀθηναίους νομίσαι, οἳ δύναμιν ἔχοντες μεγίστην τῶν Ἑλλήνων τάς τε ἁμαρτίας ἡμῶν τηροῦσιν ὀλίγαις ναυσὶ παρόντες, καὶ **ὀνόματι ἐννόμῳ ξυμμαχίας** τὸ φύσει πολέμιον **εὐπρεπῶς ἐς τὸ ξυμφέρον** καθίστανται.»

τέτοιου ολέθριου ενδεχόμενου αποτελεί η προσπάθεια συνδιαλλαγής μεταξύ των πόλεων για την επίτευξη της ειρήνης χωρίς την εμπλοκή των ξένων παραγόντων.[1178] Η συνδιαλλαγή, που θα προκύψει μέσω των αμοιβαίων συνεννοήσεων και της ενδοτικής συναίνεσης μεταξύ των πόλεων, προκρίνεται από τον Συρακούσιο ομιλητή ως η μόνη ασφαλής επιλογή, ενώ η άσκηση βίας και η καταφυγή σε εμπόλεμη δράση, ακόμη κι αν αυτή αναλαμβάνεται δικαιολογημένα για την αποκατάσταση μιας αδικίας, απορρίπτεται ως προοπτική που εμπεριέχει επικινδυνότητα, εφόσον οδηγεί σε απρόβλεπτα και ενδεχομένως καταστροφικά αποτελέσματα.[1179]

Οι διαλλακτικές προτάσεις του Ερμοκράτη ενισχύονται σε πειστικότητα, καθώς παρουσιάζονται ως δικαιολογημένες αξιώσεις του εκπροσώπου μιας ισχυρής σικελικής πόλης, ο οποίος - χωρίς να παρασύρεται από την έπαρση της ισχύος, που προσανατολίζει στην επιλογή της δυναμικής πολεμικής αναμέτρησης- υπερβαίνει τον τοπικισμό και τις ενδοφυλετικές διαφορές μεταξύ δωρικού και ιωνικού στοιχείου και επιδιώκει το κοινό όφελος όλων των Σικελιωτών.[1180] Η επιχειρηματολογία του Ερμοκράτη, επικεντρωμένη στην αναγκαιότητα επίδειξης εθνικής ομοψυχίας μεταξύ

[1178]Θουκ. 4.61.7 «τάχιστα δ᾽ ἂν ἀπαλλαγὴ αὐτοῦ γένοιτο, εἰ πρὸς ἀλλήλους ξυμβαῖμεν· οὐ γὰρ ἀπὸ τῆς αὐτῶν ὁρμῶνται Ἀθηναῖοι, ἀλλ᾽ ἐκ τῆς τῶν ἐπικαλεσαμένων. καὶ οὕτως οὐ πόλεμος πολέμῳ, εἰρήνῃ δὲ διαφοραὶ ἀπραγμόνως παύονται, οἵ τ᾽ ἐπίκλητοι εὐπρεπῶς **ἄδικοι** ἐλθόντες εὐλόγως ἄπρακτοι ἀπίασιν.»

[1179]Θουκ. 4.62.3-4 «καὶ εἴ τις βεβαίως τι ἢ **τῷ δικαίῳ** ἢ βίᾳ πράξειν οἴεται, τῷ παρ᾽ ἐλπίδα μὴ χαλεπῶς σφαλλέσθω, γνοὺς ὅτι πλείους ἤδη καὶ τιμωρίαις μετιόντες **τοὺς ἀδικοῦντας** καὶ ἐλπίσαντες ἕτεροι δυνάμει τινὶ πλεονεκτήσειν, οἱ μὲν οὐχ ὅσον οὐκ ἡμύναντο, ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ἐσώθησαν, τοὺς δ᾽ ἀντὶ τοῦ πλέον ἔχειν προσκαταλιπεῖν τὰ αὐτῶν ξυνέβη. τιμωρία γὰρ οὐκ εὐτυχεῖ **δικαίως**, ὅτι **καὶ ἀδικεῖται**· οὐδὲ ἰσχὺς βέβαιον, διότι καὶ εὔελπι. τὸ δὲ ἀστάθμητον τοῦ μέλλοντος ὡς ἐπὶ πλεῖστον κρατεῖ, πάντων τε σφαλερώτατον ὂν ὅμως καὶ χρησιμώτατον φαίνεται· ἐξ ἴσου γὰρ δεδιότες προμηθίᾳ μᾶλλον ἐπ᾽ ἀλλήλους ἐρχόμεθα.»

[1180]Θουκ. 4.64.1-3 «Καὶ ἐγὼ μέν, ἅπερ καὶ ἀρχόμενος εἶπον, πόλιν τε μεγίστην παρεχόμενος καὶ ἐπιών τῳ μᾶλλον ἢ ἀμυνούμενος ἀξιῶ προιδόμενος αὐτῶν ξυγχωρεῖν, καὶ μὴ τοὺς ἐναντίους οὕτω κακῶς δρᾶν ὥστε αὐτὸς τὰ πλείω βλάπτεσθαι, μηδὲ μωρίᾳ φιλονικῶν ἡγεῖσθαι τῆς τε οἰκείας γνώμης ὁμοίως αὐτοκράτωρ εἶναι καὶ ἧς οὐκ ἄρχω τύχης, ἀλλ᾽ ὅσον εἰκὸς ἠσσᾶσθαι. καὶ τοὺς ἄλλους **δικαιῶ** ταὐτό μοι ποιῆσαι, ὑφ᾽ ὑμῶν αὐτῶν καὶ μὴ ὑπὸ τῶν πολεμίων τοῦτο παθεῖν. οὐδὲν γὰρ αἰσχρὸν οἰκείους οἰκείων ἡσσᾶσθαι, ἢ Δωριᾶ τινὰ Δωριῶς ἢ Χαλκιδέα τῶν ξυγγενῶν, τὸ δὲ ξύμπαν γείτονας ὄντας καὶ ξυνοίκους μιᾶς χώρας καὶ περιρρύτου καὶ ὄνομα ἓν κεκλημένους Σικελιώτας· οἳ πολεμήσομέν τε, οἶμαι, ὅταν ξυμβῇ, καὶ ξυγχωρησόμεθά γε πάλιν καθ᾽ ἡμᾶς αὐτοὺς λόγοις κοινοῖς χρώμενοι·» Οι Farber-Fauber 2001, 44 επισημαίνουν: «At Gela, a conference to establish peace and diplomatically reduce the Athenian threat, the unity of Sicily against an outsider received the greatest weight. Hermocrates acknowledged the ties of shared descent, noting that Dorians feel most strongly for other Dorians, Chalcidians for Chalcidians. Therefore at Gela, he attempted to suppress shared descent in an effort to unite the entire island, so that "Siceliote" identity would take rhetorical priority. Further, Hermocrates admonished those assembled that shared descent was but a specious pretext for the Athenians, that they were instead intervening because of a pervasive desire to rule everywhere".

των Σικελιωτών και διάθεσης συνδιαλλαγής με εσωτερικές διαδικασίες,[1181] και αποφεύγοντας την ξένη ανάμειξη, συμβάλλει καθοριστικά στην τελική απόφαση για συνθηκολόγηση και σύναψη συμφωνίας μεταξύ των σικελικών πόλεων.[1182] Παράλληλα, η καταδίκη των Αθηναίων στρατηγών, που επέστρεψαν άπρακτοι στην Αθήνα, με την επιβολή βαρύτατων ποινών από τον αθηναϊκό δήμο αποκαλύπτει τις επεκτατικές βλέψεις της Αθήνας και τις αληθινές στοχεύσεις της πρώτης αθηναϊκής ανάμειξης στην περιοχή της Σικελίας.[1183]

12. Εκστρατεία των Σπαρτιατών στη Χαλκιδική

Διαφορετικής προέλευσης και διαφορετικού περιεχομένου στοχεύσεις, οδηγούν το 424 στην πραγματοποίηση της εκστρατείας των Σπαρτιατών στη Χαλκιδική, με στρατηγό το Σπαρτιάτη στρατηγό Βρασίδα, γιο του Τέλλιδος,[1184] η οποία μαρτυρείται στο Τέταρτο Βιβλίο των Ιστοριών του Θουκυδίδη. Οι εμπλεκόμενες δυνάμεις και τα κίνητρα που συντελούν στην απόφαση των Σπαρτιατών για ανάληψη εκστρατείας στην περιοχή της Χαλκιδικής, είναι ετερόκλητα.

[1181]Ο Kagan 1974, 267-8 διατυπώνοντας τις αμφιβολίες του για την έκταση της ειλικρίνειας και της ανιδιοτέλειας του πομπού επισημαίνει: «Hermocrates' speech has been called a Sicilian Monroe Doctrine, sincere and unselfish, for the common good, but there is some reason for doubt. The Monroe Doctrine itself was hardly without special advantage to the state which promulgated it. As the most powerful nation in the western hemisphere the United States stood to gain most from the removal of outside influence, even if she had no designs on the territory of her weaker neighbor. Syracuse would benefit in the same way if the weaker Greek cities of Sicily agreed not to call in the powerful states of the Greek mainland. In 424, moreover, Syracuse and its leading position in Sicily were most in danger from Athens.»

[1182]Θουκ. 4.65.2 «οἱ δὲ τῶν Ἀθηναίων ξύμμαχοι παρακαλέσαντες αὐτῶν τοὺς ἐν τέλει ὄντας εἶπον ὅτι ξυμβήσονται καὶ αἱ σπονδαὶ ἔσονται κἀκείνοις κοιναί. ἐπαινεσάντων δὲ αὐτῶν ἐποιοῦντο τὴν ὁμολογίαν, καὶ αἱ νῆες τῶν Ἀθηναίων ἀπέπλευσαν μετὰ ταῦτα ἐκ Σικελίας.»

[1183]Θουκ. 4.65.3 «ἐλθόντας δὲ τοὺς στρατηγοὺς οἱ ἐν τῇ πόλει Ἀθηναῖοι τοὺς μὲν φυγῇ ἐζημίωσαν, Πυθόδωρον καὶ Σοφοκλέα, τὸν δὲ τρίτον Εὐρυμέδοντα χρήματα ἐπράξαντο, **ὡς ἑξὸν αὐτοῖς τὰ ἐν Σικελίᾳ καταστρέψασθαι δώροις πεισθέντες ἀποχωρήσειαν.»**

[1184] Η επιλογή του στρατηγού Βρασίδα για τη θέση του αρχηγού του εκστρατευτικού σώματος στη Χαλκιδική, παρουσιάζεται από τον ιστορικό, ως απότέλεσμα της έντονης επιθυμίας του ίδιου για την ανάληψη της συγκεκριμένης αποστολής "αὐτόν τε Βρασίδαν βουλόμενον μάλιστα Λακεδαιμόνιοι ἀπέστειλαν" (4.81.1) αλλά και της πρόθυμης αποδοχής του από τους Χαλκιδείς, εξ αιτίας της φήμης του ως άνθρώπου της δράσης "προυθυμήθησαν δὲ καὶ οἱ Χαλκιδῆς, ἄνδρα ἔν τε τῇ Σπάρτῃ δοκοῦντα δραστήριον εἶναι ἐς τὰ πάντα " (4.81.1).

Πρώτος εμπλεκόμενος παρουσιάζεται ο βασιλιάς της Μακεδονίας Περδίκκας Β΄. Οι λόγοι της ανάμειξης και της προσπάθειάς του να ωθήσει τη Σπάρτη - προς αυτή την κατεύθυνση, καθίστανται εμφανείς στην αφήγηση του Θουκυδίδη. Ο Μακεδόνας βασιλιάς, χωρίς να είναι εχθρός των Αθηναίων, φοβόταν, εξαιτίας προγενέστερων διαφορών του με αυτούς, και επιχείρησε να δημιουργήσει έναν ισχυρό αντιαθηναϊκό συνασπισμό, με τη συνέργεια της Σπάρτης και τη συμμετοχή των πόλεων της Χαλκιδικής. [1185] Ο σημαντικότερος όμως παράγοντας, που τον ώθησε στη συγκεκριμένη επιλογή, ήταν η επιτακτική ανάγκη διαχείρισης και διευθέτησης προβλημάτων στο εσωτερικό του βασιλείου του, με τις αυξανόμενες αυτονομιστικές τάσεις του βασιλιά των Λυγκηστών Αρραβαίου, τον οποίο επιδίωκε να υποτάξει. Κατ'επέκταση, η ενίσχυση των Λακεδαιμονίων αποτελούσε μία ελκυστική προοπτική για την επίλυση των προβλημάτων του.[1186].

Για να εξασφαλίσει όμως τη βοήθειά τους ήταν απαραίτητη η προσφορά ενός δελεαστικού ανταλλάγματος που θα συνέβαλλε στη λήψη της επιθυμητής απόφασης. Αξιολογώντας την κατάσταση που έχει διαμορφωθεί, προσέγγισε τους Σπαρτιάτες από κοινού με Χαλκιδείς. Εκτός από τον Περδίκκα, στην αποστολή που βρέθηκε στην Πελοπόννησο, με στόχο να πείσει τους Λακεδαιμονίους για την ανάληψη της εκστρατείας, συμμετείχαν και αντιπρόσωποι πόλεων της Χαλκιδικής, οι οποίες είτε είχαν αποστατήσει από την Αθήναϊκή συμμαχία[1187] και επιδίωκαν να αποφύγουν να

[1185] Θουκ. 4.79.2 "Περδίκκας δὲ πολέμιος μὲν οὐκ ὢν ἐκ τοῦ φανεροῦ, φοβούμενος δὲ καὶ αὐτὸς τὰ παλαιὰ διάφορα τῶν Ἀθηναίων " Ο Περδίκκας την εποχή αυτή δεν είναι φανερά εχθρός της Αθήνας. Οι σχέσεις όμως Περδίκκα –Αθηναίων πρέπει να βρίσκονται σε ένταση, όπως φαίνεται και από ένα ψήφισμα που χρονολογείται με ασφάλεια το 426-425 βλ. ML 65, στο οποίο αναφέρεται ότι οι αιτιάσεις της πόλης της Μεθώνης, σχετικά με την άδικη συμπεριφορά του Περδίκκα απέναντί της, θα εξεταστούν από τους Αθηναίους, μετά την επιστροφή των δύο πρεσβειών που έχουν σταλεί στη Μακεδονία, για να εξετάσουν το ζήτημα. Για το ίδιο γεγονός βλ. Lewis 1992, 426 και σημ.139.

[1186]ό.π.4.79.2." καὶ μάλιστα βουλόμενος Ἀρραβαῖον τὸν Λυγκηστῶν βασιλέα παραστήσασθαι." Οι Λυγκησταί ήταν Μακεδονικό φύλο, με δικό τους βασιλιά, που βρισκόταν όμως σε εξάρτηση από το βασιλιά της Κάτω Μακεδονίας πιθανώς από την εποχή του Αλεξάνδρου Α΄, μετά την αποχώρηση των Περσών, Η εξάρτηση αυτή σήμαινε κυρίως ότι σε περίπτωση πολέμου ακολουθούσαν τους Μακεδόνες βασιλείς. Την περίοδο της βασιλείας του Περδίκκα εκδηλώνεται μια διαρκής τάση για ανεξαρτησία από την πλευρά των Λυγκηστών. Για τη γενικότερη συμπεριφορά του Περδίκκα την περίοδο αυτή βλ. J.T.Chambers, 1986, 143-5, ο οποίος υποστηρίζει την άποψη ότι τα κίνητρα του Περδίκκα συνδέονταν σε μεγάλο βαθμό με το ζήτημα των Λυγκηστών και ελάχιστα με την Αθήνα και τον πόλεμο. Ο R. Meiggs, 1972, 334, σχολιάζοντας τη στάση του Περδίκκα αναφέρει χαρακτηριστικά: «behind the Greeks and the Bottiaeans as in 432 was Perdiccas, anxious to undermine Athenian influence in his country, but even more concerned to force the Lencestians under Arrhabaeus.»

[1187]Οι πόλεις στις οποίες αναφέρεται ο ιστορικός είναι η Όλυνθος και οι Βοττιαίοι, περιοχές τις οποίες οι Αθηναίοι δεν είχαν ανακαταλάβει, Η Όλυνθος, το επίκεντρο της Χαλκιδικής συμμαχίας, οι Βοττιαίοι και η Ποτίδαια είχαν αποστατήσει το 432 (Θουκ.1.58). Η Ποτίδαια είχε ανακαταληφθεί με

αντίποινα και να διατηρήσουν την ανεξαρτησία τους, είτε -όντας πλησιόχωρες με τις προηγούμενες και μιμούμενες το παράδειγμά τους- προετοιμάζονταν για αποστασία[1188]. Παράλλα, ο Περδίκκας, πολλαπλασιάζοντας το δέλεαρ υποσχέθηκε επιπλέον την χρηματοδότηση της επιχείρησης.[1189]

Η εξασφάλιση της σύμπραξης των Λακεδαιμονίων στη συγκεκριμένη περίπτωση καθίσταται ευκολότερη, αφού συνέπιπτε με την επιτακτική ανάγκη των τελευταίων για ανάληψη δράσης.[1190] Οι Λακεδαιμόνιοι, εξ αιτίας του πλήγματος της Σφακτηρίας και της σύλληψης των αιχμαλώτων, εξ αιτίας της κατάληψης της Πύλου και της μετατροπής της σε ορμητήριο των Μεσσηνίων και σε καταφύγιο ειλώτων και τέλος εξ αιτίας της κατάληψης των Κυθήρων και των Μεθάνων, που έχει δημιουργήσει ένα ασφυκτικό κλοιό γύρω από τη Λακωνική, βρίσκονταν σε ιδιαίτερα δυσχερή θέση.[1191] Τη δύσκολη θέση τους επιβάρυνε και ο φόβος της επανάστασης των ειλώτων στο εσωτερικό. Οι Σπαρτιάτες αποδέχτηκαν την ανάληψη της εκστρατείας που τους προτάθηκε από τον Περδίκκα και τους Χαλκιδείς, αφού θα την χρησιμοποιούσαν ως μέσο αντιπερισπασμού, θα μετέφεραν το μέτωπο του πολέμου μακριά από τη Λακωνική - η οποία μετά την κατάληψη της Πύλου, των Μεθάνων και των Κυθήρων δεχόταν χτυπήματα από παντού[1192]-, ενώ, ταυτόχρονα, θα απομάκρυναν μέρος των ειλώτων από την περιοχή, μετριάζοντας τον κίνδυνο

δυσκολία το χειμώνα του 430-29 (ό.π.2.70), όχι όμως η ¨Ολυνθος και οι Βοττιαίοι.Για τα αίτια δυσαρέσκειας Χαλκιδαίων και Βοττιαίων βλ. Psoma 2001, 193-203, 2009, 272 κ. εξ.

[1188] Θουκ. 4.79.2. " ἐκ γὰρ τῆς Πελοποννήσου, ὡς τὰ τῶν Ἀθηναίων ηὐτύχει, δείσαντες οἵ τε ἐπὶ Θρᾴκης ἀφεστῶτες Ἀθηναίων καὶ Περδίκκας ἐξήγαγον τὸν στρατόν, οἱ μὲν Χαλκιδῆς νομίζοντες ἐπὶ σφᾶς πρῶτον ὁρμήσειν τοὺς Ἀθηναίους (καὶ ἅμα αἱ πλησιόχωροι πόλεις αὐτῶν αἱ οὐκ ἀφεστηκυῖαι ξυνεπῆγον κρύφα)" Ο R. Meiggs, 1972, 333, αναφερόμενος στην εμπλοκή των Χαλκιδικών πόλεων γράφει: " The rebels were alarmed at the Athenian successes of 425 and feared that Athens might now feel free to sent a major force against them. They appealed urgently for help to Sparta,and cities which still nominally accepted Athenian control added their pleas" βλ. επίσης S. Hornblower,2006, 418

[1189] Θουκ. 4.80.1, 83.5-6

[1190] Θουκ. ό.π. "Ξυνέβη δὲ αὐτοῖς, ὥστε ῥᾷον ἐκ τῆς Πελοποννήσου στρατὸν ἐξαγαγεῖν, ἡ τῶν Λακεδαιμονίων ἐν τῷ παρόντι κακο πραγία. "

[1191] Ό.π. 4.55.1 " καὶ τὰ ἄλλα ἐν φυλακῇ πολλῇ ἦσαν, φοβούμενοι μὴ σφίσι νεώτερόν τι γένηται τῶν περὶ τὴν κατάστασιν, γεγενημένου μὲν τοῦ ἐν τῇ νήσῳ πάθους ἀνελπίστου καὶ μεγάλου, Πύλου δὲ ἐχομένης καὶ Κυθήρων καὶ πανταχόθεν σφᾶς περιεστῶτος πολέμου ταχέος καὶ ἀπροφυλάκτου."

[1192] Θουκ.4.80.1 "καὶ οὐχ ἥκιστα τῇ ἐκείνων γῇ ἤλπιζον ἀποτρέψειν αὐτοὺς μάλιστα, εἰ ἀντιπαραλυποῖεν πέμψαντες ἐπὶ τοὺς ξυμμάχους αὐτῶν στρατιάν"

εκδήλωσης εξέγερσής τους.[1193] Ενισχυτικός εξ άλλου παράγοντας στη λήψη της τελικής απόφασης, ήταν η καθοριστική συμβολή και η δυναμική προσωπικότητα του Σπαρτιάτη Βρασίδα, αλλά και η απαλλαγή της Σπάρτης από τα έξοδα της εκστρατείας.[1194]

α. Διέλευση της Θεσσαλίας

Στο πλαίσιο αυτής της εκστρατείας, η επίκληση της έννοιας του δικαίου, οι αναφορές στην εφαρμογή των κανόνων δικαίου και η αντίληψη για τη διάπραξη της αδικίας παρουσιάζονται σε λεκτικά συμφραζόμενα, που, αφενός αποτυπώνουν καθιερωμένες πρακτικές κατά τη διάρκεια πολεμικών επιχειρήσεων, και αφετέρου συσχετίζονται με τη ρητορική των Σπαρτιατών, αλλά και την προσωπικότητα του Σπαρτιάτη Βρασίδα, που επέφεραν συνδυαστικά ως αποτέλεσμα την αποστασία των Χαλκιδικών πόλεων.

Κατά τη διάβαση της Θεσσαλίας το εκστρατευτικό σώμα συνάντησε εμπόδια. Η διέλευση της ένοπλης στρατιωτικής δύναμης, της οποίας ηγούνταν ο Βρασίδας, μέσα από τη θεσσαλική γη, αντιμετωπίστηκε ως ενέργεια εχθρική και διάπραξη αδικήματος εις βάρος των Θεσσαλών, αφού δεν συνοδευόταν από άδεια διόδου χορηγημένη με τη σύμφωνη γνώμη της κοινότητας.[1195] Το επεισόδιο αποτυπώνει καθιερωμένους κανόνες δικαίου, οι οποίοι διαρρυθμίζουν τις διακρατικές σχέσεις και προσδιορίζουν τα όρια δράσης που διασφαλίζουν την ειρηνική συνύπαρξη, τόσο

[1193] ό.π. 4.80. 2-3. "καὶ ἅμα τῶν Εἰλώτων βουλομένοις ἦν ἐπὶ προφάσει ἐκπέμψαι, μή τι πρὸς τὰ παρόντα τῆς Πύλου ἐχομένης νεωτερίσωσιν· ἐπεὶ καὶ τόδε ἔπραξαν φοβούμενοι αὐτῶν τὴν σκαιότητα καὶ τὸ πλῆθος (αἰεὶ γὰρ τὰ πολλὰ Λακεδαιμονίοις πρὸς τοὺς Εἵλωτας τῆς φυλακῆς πέρι μάλιστα καθειστήκει)·" Ο φόβος των Λακεδαιμονίων "μη νεωτερίσωσιν " οι είλωτες είναι ο βασικός λόγος που τους οδηγεί να συμπεριλάβουν στο εκστρατευτικό σώμα του Βρασίδα 700 είλωτες (4.80. 5) βλ. σημ. 20.

[1194] ό.π.4.80.1."ἄλλως τε καὶ ἑτοίμων ὄντων τρέφειν τε καὶ ἐπὶ ἀποστάσει σφᾶς ἐπικαλουμένων" Ο Περδίκκας χρηματοδοτεί το ½ των εξόδων του εκστρατευτικού σώματος. Το υπόλοιπο ½ προφανώς βαραίνει τους Χαλκιδείς, βλ. Lewis 1992, 426, σημ.140· S. Hornblower 2006, 433.

[1195] Θουκ. 4..78.3 «ὥστε εἰ μὴ δυναστείᾳ μᾶλλον ἢ ἰσονομίᾳ ἐχρῶντο τὸ ἐγχώριον οἱ Θεσσαλοί, οὐκ ἄν ποτε προῆλθεν, ἐπεὶ καὶ τότε πορευομένῳ αὐτῷ ἀπαντήσαντες ἄλλοι τῶν τἀναντία τούτοις βουλομένων ἐπὶ τῷ Ἐνιπεῖ ποταμῷ ἐκώλυον **καὶ ἀδικεῖν** ἔφασαν ἄνευ τοῦ πάντων κοινοῦ πορευόμενον.»

μεταξύ των πόλεων-κρατών, όσο και με ευρύτερες ομόσπονδες συσσωματώσεις, όπως το Βοιωτικό ή το Θεσσαλικό Κοινό. Η ένοπλη διέλευση μέσα από το έδαφος ξένης γης συνιστά ανομική δράση και απειλή εναντίον της εθνικής κυριαρχίας, στοιχειοθετώντας casus belli , εκτός και αν συνοδεύεται από τη σύμφωνη γνώμη της πολιτειακής δομής, στης οποίας τον έλεγχο υπάγεται το συγκεκριμένο έδαφος.

β. Το παράλληλο του Δηλίου

Την έμπρακτη εφαρμογή των καθιερωμένων κανόνων δικαίου που επιβάλλουν την πολεμική αναμέτρηση, σε περιπτώσεις παραβίασης της εδαφικής κυριαρχίας από ξένο στράτευμα, συναντάμε και στην περίπτωση της σύγκρουσης Αθηναίων - Βοιωτών στο Δήλιο το 424. Οι Αθηναίοι είχαν συναινέσει να συμμετάσχουν σε συνωμοτικό σχέδιο με στόχο την παράδοση Βοιωτικών πόλεων και την κατάληψη του Δηλίου, του ιερού του Απόλλωνα στην περιοχή της Τανάγρας, ώστε να διευκολυνθούν και να ενισχυθούν πολιτικές ανατροπές στο εσωτερικό των πόλεων αυτών προς όφελος των δημοκρατικών παρατάξεων. Το συνωμοτικό αυτό σχέδιο ευνοούσε τους Αθηναίους, αφού η επαναφορά της Βοιωτίας κάτω από την αθηναϊκή επιρροή απάλασσε την Αθήνα από μία όμορη ισχυρή εχθρική δύναμη, η οποία κατά τη διάρκεια του πολέμου συνέπραττε με τους Πελοποννήσιους. [1196] Η εκτέλεση του σχεδίου ανατέθηκε στους Αθηναίους στρατηγούς Δημοσθένη και Ιπποκράτη. Η κακή συνεννόηση μεταξύ των δύο στρατηγών[1197], αλλά και η προδοσία του σχεδίου εμπόδισε την κατάληψη των βοιωτικών πόλεων και το εγχείρημα περιορίστηκε στην κατάληψη και οχύρωση του Δηλίου από τον Ιπποκράτη, που ηγούνταν ενός ετεροκλητου στρατεύματος που συγκροτήθηκε με συμμετοχή Αθηναίων, μετοίκων και ξένων [1198]

Παρά την αποχώρηση του αθηναϊκού στρατεύματος μετά την οχύρωση του ιερού, ο Βοιωτάρχης Παγώνδας από την Θήβα, που ασκούσε την αρχιστρατηγία , απευθυνόμενος στο στράτευμα των Βοιωτών, που περιλάμβανε στρατιωτικές δυνάμεις σταλμένενες από διάφορες βοιωτικές πόλεις, επέμεινε στην διεξαγωγή της

[1196] Θουκ. 4.76.2-5.

[1197] Θουκ. 4. 89.1-2.

[1198] Θουκ. 4.90.

μάχης, ακόμη και μετά την αποχώρηση του αντιπάλου. Ο Παγώνδας επικαλείται το νόμιμο δικαίωμα και την πατροπαράδοτη υποχρέωση της ένοπλης αντίστασης και αντίδρασης αυτών, εις βάρος των οποίων διαπράχθηκε το αδίκημα της εδαφικής παραβίασης, και προκρίνει την ένοπλη σύγκρουση ως μοναδική επιλογή για τη διατήρηση της ελευθερίας και αποφυγή της υποδούλωσης. Η ανάδειξη του δίκαιου χαρακτήρα ενός αγώνα, που διεξάγεται για την υπεράσπιση των κεκτημένων και η αντιπαραβολή του με το αδίκημα που διαπράττεται από την πλευρά των εισβολέων σε ξένο έδαφος καλλιέργησαν το κατάλληλο ψυχολογικό και συναισθηματικό υπόβαθρο, πείθοντας για την αναγκαιότητα της ένοπλης δράσης. [1199] Η σύγκρουση πραγματοποιήθηκε οδηγώντας σε νίκη των Βοιωτών και πανωλεθρία των Αθηναίων.[1200]

γ. Άφιξη στη Μακεδονία. Η προσέγγιση της Ακάνθου

Μετά την άφιξή του εκστρατευτικού σώματος στην περιοχή της Μακεδονίας, ο άμεσος στόχος του Περδίκκα, δηλαδή να αντιμετωπίσει και να καθυποτάξει τον Αρραβαίο, παρεμποδίστηκε από τον Βρασίδα, ο οποίος προσπάθησε να διευθετήσει τις διαφορές μεταξύ Περδίκκα και Αρραβαίου με διαπραγματεύσεις. Η πρωτοβουλία αυτή του Βρασίδα, προφανώς, οφειλόταν στην επιτακτική προτεραιότητα της εκπλήρωσης των σπαρτιατικών επιδιώξεων , που ήταν η προσέγγιση και η υποκίνηση σε αποστασία πόλεων της αθηναϊκής συμμαχίας , ενώ, παράλληλα, η διατήρηση των εσωτερικών προβλημάτων του Περδίκκα σε εκκρεμότητα, διασφάλιζε τη βεβαιότητα της υποστήριξης του Μακεδόνα βασιλιά στο απαιτητικό αυτό εγχείρημα. Στην

[1199] Θουκ 4.92.1 «Χρῆν μέν, ὦ ἄνδρες Βοιωτοί, μηδ᾽ ἐς ἐπίνοιάν τινα ἡμῶν ἐλθεῖν τῶν ἀρχόντων ὡς οὐκ εἰκὸς Ἀθηναίοις, ἢν ἄρα μὴ ἐν τῇ Βοιωτίᾳ ἔτι καταλάβωμεν αὐτούς, διὰ μάχης ἐλθεῖν. τὴν γὰρ Βοιωτίαν ἐκ τῆς ὁμόρου ἐλθόντες τεῖχος ἐνοικοδομησάμενοι μέλλουσι φθείρειν, καὶ εἰσὶ δήπου πολέμιοι ἐν ᾧ τε ἂν χωρίῳ καταληφθῶσι καὶ ὅθεν ἐπελθόντες πολέμια ἔδρασαν.», 4.92.7 «ὧν χρὴ μνησθέντας ἡμᾶς τούς τε πρεσβυτέρους ὁμοιωθῆναι τοῖς πρὶν ἔργοις, τούς τε νεωτέρους πατέρων τῶν τότε ἀγαθῶν γενομένων παῖδας πειρᾶσθαι μὴ αἰσχῦναι τὰς προσηκούσας ἀρετάς, πιστεύσαντας δὲ τῷ θεῷ πρὸς ἡμῶν ἔσεσθαι, **οὗ τὸ ἱερὸν ἀνόμως** τειχίσαντες νέμονται, καὶ τοῖς ἱεροῖς ἃ ἡμῖν θυσαμένοις καλὰ φαίνεται, ὁμόσε χωρῆσαι τοῖσδε καὶ δεῖξαι ὅτι ὧν μὲν ἐφίενται πρὸς τοὺς μὴ ἀμυνομένους ἐπιόντες κτάσθων, οἷς δὲ γενναῖον τήν τε αὐτῶν αἰεὶ ἐλευθεροῦν μάχῃ καὶ τὴν ἄλλων **μὴ δουλοῦσθαι ἀδίκως**, ἀνανταγώνιστοι ἀπ᾽ αὐτῶν οὐκ ἀπίασιν.»

[1200] Θουκ 4. 96

επιλογή αυτή παρότρυναν τον Βρασίδα και οι Χαλκιδείς που συνόδευαν την εκστρατεία.[1201]

Ο βασιλιάς Περδίκκας, θεωρώντας αδίκημα εις βάρος του την άρνηση του Βρασίδα να εμπλακεί σε πολεμική αναμέτρηση με τον αντίπαλό του, καθώς και την πρωτοβουλία για διπλωματική διευθέτηση της διαφοράς, περιέκοψε το συμφωνημένο ποσοστό συμμετοχής του στην τροφοδοσία των Πελοποννησίων [1202]. Το αλαζονικό ύφος του λόγου του αποκαλύπτει την υποκειμενική οπτική μέσα από την οποία αποτιμά την ηθική ποιότητα των σχεδιασμών και της δράσης. Δίκαιη ανταπόδοση της οικονομικής του συμβολής στη διεξαγωγή της εκστρατείας θεωρούνταν μόνο η άμεση εμπόλεμη σύγκρουση με στόχο την εξουδετέρωση του αντιπάλου του, ενώ η διευθέτηση των ζητημάτων με διαιτησία αντιμετωπίζεται ως επιλογή, που ακυρώνει την εκατέρωθεν συμφωνία και του επιτρέπει, δικαιολογημένα κατά την άποψή του, την αθέτηση της αρχικής ανταποδοτικής υπόσχεσης.

Παράλληλα, ο Βρασίδας, επιδιώκοντας τη μεγιστοποίηση των αποτελεσμάτων στην προσπάθειά του για υποκίνηση και επίτευξη αποστασιών έντασσει στη ρητορική του αναφορές στο δίκαιο και το άδικο. Πρώτος εμπρόθετος σταθμός του εγχειρήματος του Σπαρτιάτη αρχηγού υπήρξε η Άκανθος [1203], μία εύπορη και σημαντική πόλη της Χαλκιδικής. [1204] Η επιλογή της Ακάνθου από τον Βρασίδα, για την εναρκτήρια επιχείρηση της εκστρατείας, οφειλόταν, ενδεχομένως στη συμμετοχή

[1201]Θουκ.4.83.4 «καὶ οἱ Χαλκιδέων πρέσβεις ξυμπαρόντες ἐδίδασκον αὐτὸν μὴ ὑπεξελεῖν τῷ Περδίκκᾳ τὰ δεινά, ἵνα προθυμοτέρῳ ἔχοιεν καὶ ἐς τὰ ἑαυτῶν χρῆσθαι.»

[1202] Θουκ. 4.83.5-6 «Περδίκκας δὲ οὔτε δικαστὴν ἔφη Βρασίδαν τῶν σφετέρων διαφορῶν ἀγαγεῖν, μᾶλλον δὲ καθαιρέτην ὧν ἂν αὐτὸς ἀποφαίνῃ πολεμίων, **ἀδικήσειν τε εἰ αὐτοῦ τρέφοντος τὸ ἥμισυ τοῦ στρατοῦ ξυνέσται Ἀρραβαίῳ.** ὁ δὲ ἄκοντος καὶ ἐκ διαφορᾶς ξυγγίγνεται, καὶ πεισθεὶς τοῖς λόγοις ἀπήγαγε τὴν στρατιὰν πρὶν ἐσβαλεῖν ἐς τὴν χώραν. Περδίκκας δὲ μετὰ τοῦτο τρίτον μέρος ἀνθ᾽ ἡμίσεος τῆς τροφῆς ἐδίδου, **νομίζων ἀδικεῖσθαι**»

[1203] Η Άκανθος βρίσκεται στην περιοχή της Ακτής του Άθω, βορειοανατολικά του Ισθμού που συνδέει τη Χερσόνησο με την ενδοχώρα και θεωρείται αποικία της Άνδρου. Η επιχειρηση του Βρασίδα στην πόλη της Ακάνθου, μας παραδίδεται εκτενώς από το Θουκυδίδη 4.84-88 αλλά και από το Διόδωρο 12.67.2. Για την πόλη της Ακάνθου βλ. Zahrnt, 1971, 146-50 Flensted-Jensen 2004, 823-24. Για τις απόψεις σχετικά με το ρόλο της αποικιακής σχέσης στην αποστασία των Ακανθίων βλ. σημ. 57.

[1204] Ως μέλος της Δηλιακής συμμαχίας, ανήκε στην περιοχή της Θράκης και παρουσιάζεται από το 450 – 429/8 έντεκα φορές στους εκλογικούς καταλόγους. Εμφανίζεται να πληρώνει πέντε τάλαντα κατά την περίοδο 450/449 IG I^3 263.III.34. και από το 445 και εξής τρία τάλαντα. I.G I^3 266.II.29. Για το φόρο των Ακανθίων κατά την περίοδο 450/449 και για την περίοδο 445-428 βλ. Flensted-Jensen, 2004, 823.

Ακανθίων στη διπλωματική αποστολή των Χαλκιδέων στη Σπάρτη [1205] και συνακόλουθα, η απόσπασή της από τους Αθηναίους μπορούσε να θεωρείται βέβαιη. Παράλληλα, επρόκειτο για μία σημαντική πόλη της οποίας η απόφαση θα επηρέαζε τη στάση και τις αποφάσεις και άλλων χαλκιδικών πόλεων. [1206] Εξίσου πιθανό φαίνεται ότι ο Βρασίδας αναζητούσε βάση στο Στρυμόνα με προοπτική επίθεσης εναντίον της Αμφίπολης.[1207]

Με την άφιξη του Βρασίδα στην Άκανθο, δημιουργήθηκε διάσταση ανάμεσα στους συνεργάτες των Χαλκιδέων και υποστηρικτές του Βρασίδα, και τον δήμο. Ο δήμος των Ακανθίων έδειξε απροθυμία να δεχθεί τον Βρασίδα στο εσωτερικό της πόλης. Η χρονική όμως συγκυρία της άφιξης των Σπαρτιατών, που συνέπεσε με την εποχή του τρύγου, και ο συνακόλουθος φόβος για την παραγωγή τους, από ενδεχόμενες καταστροφικές ενέργειες των Σπαρτιατών, σε περίπτωση άρνησης, έπεισε τους Ακανθίους να δεχτούν τον Βρασίδα μόνο του μέσα στην πόλη και, αφού τον ακούσουν, να πάρουν την απόφασή τους.[1208]

Στη δημηγορία του Βρασίδα προς τους Ακάνθιους, όπως αυτή παραδίδεται από το Θουκυδίδη, στην οποία σύμφωνα με τον ιστορικό αναδεικνύεται και η ρητορική δεινότητα του Σπαρτιάτη στρατηγού[1209], κεντρικό άξονα αποτελεί[1210] η

[1205] Θουκ. 4.84.2.

[1206] Την άποψη αυτή διατυπώνει ο ίδιος ο Βρασίδας στη δημηγορία του προς τους Ακανθίους Θουκ. 4.85 «καὶ γὰρ οὐ μόνον ὅτι αὐτοὶ ἀνθίστασθε, ἀλλὰ καὶ οἷς ἂν ἐπίω, ἧσσόν τις ἐμοὶ πρόσεισι, δυσχερὲς ποιούμενοι εἰ ἐπὶ οὓς πρῶτον ἦλθον ὑμᾶς, καὶ πόλιν ἀξιόχρεων παρεχομένους καὶ ξύνεσιν δοκοῦντας ἔχειν, μὴ ἐδέξασθε».

[1207] Βλ. Gomme 1945-81,551.

[1208] Θουκ. ό.π. «διὰ τοῦ καρποῦ τὸ δέος ἔτι ἔξω ὄντος πεισθὲν τὸ πλῆθος ὑπὸ τοῦ Βρασίδου δέξασθαί τε αὐτὸν μόνον καὶ ἀκούσαντας βουλεύσασθαι, δέχεται·» Η απόφαση των Ακανθίων,να δεχτούν το Βρασίδα χωρίς τη συνοδεία του στρατεύματος, υποδηλώνει το φόβο τους για ενδεχόμενη βίαιη πολιτειακή μεταβολή,η οποία θα ήταν πιθανό να επιβληθεί με την ένοπλη στήριξη των Σπαρτιατών.

[1209] Ο Θουκυδίδης επισημαίνει τη ρητορική δεινότητα του Βρασίδα επειδή αυτή βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με τη λακωνικότητα που χαρακτηρίζει τους Σπαρτιάτες ως, ιδιαίτερο διακριτικό στοιχείο ενσωματωμένο στη βιοθεωρία και τις αντιλήψεις τους και εφαρμοσμένο στον τρόπο ζωής και σκέψης τους. Γενικότερα όμως η αναμφισβήτητα χαρισματική προσωπικότητα του Βρασίδα που συνδυάζει δυναμισμό, ετοιμότητα, ριψοκίνδυνη διάθεση, πειθώ, ευελιξία στην αντιμετώπιση διαφορετικών συνθηκών, προσαρμοστικότητα σε μεταβλητά δεδομένα και ετερόκλητα, ξένα περιβάλλοντα, αλλά και αναμφισβήτητη ηγετική ικανότητα και δυνατότητα επιβολής απέχει πολύ από το καθιερωμένο πρότυπο των Σπαρτιατών.

[1210] Έτσι, με τον τρόπο αυτό, συμπληρώνεται η προσωπικότητα του Βρασίδα, ο οποίος στο Θουκ. 81.1 παρουσιάστηκε ώς άνθρωπος της δράσης, ενώ στο Θουκ. 84.2 παρουσιάζεται δεινός στο λόγο. Η εκπλήρωση στο πρόσωπο του Βρασίδα του Ομηρικού ιδεώδους, της σύζευξης λόγου και πράξης

διακήρυξη των Λακεδαιμονίων για ανάληψη του πολέμου εναντίον των Αθηναίων προς απελευθέρωση των ελληνικών πόλεων.[1211] Πρώτοι οι Κορίνθιοι, μετά την πολιορκία της Ποτείδαιας, κατηγόρησαν τους Αθηναίους για υποδούλωση των ελληνικών πόλεων[1212] και παρότρυναν τη Σπάρτη να αναλάβει την απελευθέρωσή τους. Η διακήρυξη αυτή, η οποία συνδέεται άμεσα με την προϋπάρχουσα φήμη των Λακεδαιμονίων, ως καταλυτών της τυραννίας[1213] και ως απελευθερωτών της Ελλάδας από τον Περσικό κίνδυνο και εντάσσεται, καθ' όλη τη διάρκεια της πρώτης φάσης του πολέμου, στη σπαρτιατική προπαγάνδα.[1214] έχει σημαντική απήχηση στις ελληνικές πόλεις.[1215]. Ο Βρασίδας παρουσιάζει την άφιξή του, ως «επαληθεύουσα την αιτίαν» του πολέμου, ως τήρηση της υπόσχεσης των Λακεδαιμονίων για την απελευθέρωση της Ελλάδας.

Η πρόθεση για εφαρμογή του δικαίου και αποτροπή της αδικίας συνδέεται άρρηκτα με το σύνθημα της απελευθέρωσης - που επανέρχεται και διαπερνά όλο το κείμενο, αποτελώντας τη ραχοκοκκαλιά της δημηγορίας και υπενθυμίζοντας στο

(βλ. Ομηρ.Ιλιάδα Ι 443), επισημαίνεται και από τον Πλάτωνα, ο οποίος παραλληλίζει το Βρασίδα με τον Αχιλλέα Πλατ. Συμπ. 221c.

[1211] Θουκ. 4.85.1-2 «Ἡ μὲν ἔκπεμψίς μου καὶ τῆς στρατιᾶς ὑπὸ Λακεδαιμονίων, ὦ Ἀκάνθιοι, γεγένηται τὴν αἰτίαν ἐπαληθεύουσα ἣν ἀρχόμενοι τοῦ πολέμου προείπομεν, Ἀθηναίοις ἐλευθεροῦντες τὴν Ἑλλάδα πολεμήσειν˙».

[1212] Θουκ. 1.69.1-2. Το επιχείρημα της υποδούλωσης των ελληνικών πόλεων από τους Αθηναίους επανέρχεται σε οχτώ δημηγορίες του Θουκιδίδη 1.69.1, 1.124.3, 3.10.3, 4.87.3, 4.92.4, 5.9.9, 6.77.2, 7.66.2.

[1213] ό.π 1.18.1. «Ἐπειδὴ δὲ οἵ τε Ἀθηναίων τύραννοι καὶ οἱ ἐκ τῆς ἄλλης Ἑλλάδος ἐπὶ πολὺ καὶ πρὶν τυραννευθείσης οἱ πλεῖστοι καὶ τελευταῖοι πλὴν τῶν ἐν Σικελίᾳ ὑπὸ Λακεδαιμονίων κατελύθησαν" "τύραννον δὲ ἐῶμεν ἐγκαθεστάναι πόλιν, τοὺς δ' ἐν μιᾷ μονάρχους ἀξιοῦμεν καταλύειν" 1.122.3. Επίσης, αναφορά στην κατάλυση τυραννικού πολιτεύματος από τους Λακεδαιμονίους γίνεται και στον Πλούταρχο Πλουτ. Ηθ. 859 c – d Η χρήση του όρου τύραννος, για την παρουσίαση της ηγεμονικής εξουσίας των Αθηναίων, γίνεται τόσο από εχθρικές προς την Αθήνα φωνές, όπως αυτή των Κορινθίων Θουκ. 1.122.3, όσο και από τους ίδιους τους Αθηναίους,, όπως για παράδειγμα από τον Περικλή στη δημηγορία του προς τους Αθηναίους, μετά τη δεύτερη εισβολή στην Αττική Θουκ.2.63.2."ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν, ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δὲ ἐπικίνδυνον" και από τον Κλέωνα.

.

[1214] Για τη διακήρυξη των Σπαρτιατών σχετικά με την απελευθέρωση των Ελλήνων βλ. Α.Ραμού-Χαψιάδη 2007, 23 – 30.

[1215] Θουκ.2.8.4. «ἡ δὲ εὔνοια παρὰ πολὺ ἐποίει τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἐς τοὺς Λακεδαιμονίους, ἄλλως τε καὶ προειπόντων ὅτι τὴν Ἑλλάδα ἐλευθεροῦσιν. ἔρρωτό τε πᾶς καὶ ἰδιώτης καὶ πόλις εἴ τι δύναιτο καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ ξυνεπιλαμβάνειν αὐτοῖς.»

ακροατήριο το μήνυμα-[1216] ενώ παράλληλα, ενσωματώνεται στην επιχειρηματολογία του Βρασίδα, για την αναγκαιότητα της αποδοχής των προτάσεών του. Αν οι Ακάνθιοι αρνηθούν την ελευθερία που τους προσφέρεται, αυτόματα θα γίνονταν εμπόδιο και στην ελευθερία των άλλων πόλεων, αφού η απόφαση τους, η οποία θα έχει ιδιαίτερη βαρύτητα για την διαμόρφωση της στάσης των υπολοίπων θα καλλιεργούσε την εντύπωση της προσφοράς μιας επισφαλούς απελευθέρωσης.[1217] Η απόρριψη των προτάσεων των Σπαρτιατών θα τους υποδείκνυε στην ευρύτερη κοινή γνώμη, που στόχευαν να επηρεάσουν υπέρ τους, ως αγγελιοφόρους και κομιστές μιας "αδίκου ελευθερίας" της οποίας τη διατήρηση είτε δεν θα ήταν σε θέση να υπερασπιστούν είτε θα υπονόμευαν με μελλοντικές ενέργειές τους.

Η άρνηση των προτάσεών του , από την πλευρά των Ακανθίων θεωρείται από το Βρασίδα αναιτιολόγητη. Ο φόβος των αντιποίνων από τους Αθηναίους δεν θα έπρεπε να τους εμποδίσει να αποδεχτούν τις προτάσεις του, [1218] ενώ, παράλληλα, οι όρκοι,[1219] με τους οποίους ο Σπαρτιάτης στρατηγός είχε δεσμεύσει τις αρχές της

[1216] Το μήνυμα επανέρχεται με διάφορους ομόρριζους λεκτικούς τύπους, οχτώ φορές κατά τη διάρκεια του λόγου του Βρασίδα:

'ἐλευθεροῦντες τὴν Ἑλλάδα' (4.85.1), **'ἐλευθερίᾳ'** (4.85.5.), **'ἄδικον τὴν ἐλευθερίαν'** (4.85.6), **'ἐπ' ἐλευθερώσει'** (4.86.1)**, 'σαφῆ τήν ἐλευθερίαν'** (4.86.4)**, 'μή ἀκίνδυνον ἐλευθερίαν'** (4.87.2), **'ἐλευθεροῦν'** (4.87.5)**, 'ἄρξαι πρῶτοι ἐλευθερίας'** (4.87.6)

[1217] Θουκ. 4.85.6 «καὶ γὰρ οὐ μόνον ὅτι αὐτοὶ ἀνθίστασθε, ἀλλὰ καὶ οἷς ἂν ἐπίω, ἧσσόν τις ἐμοὶ πρόσεισι, δυσχερὲς ποιούμενοι εἰ ἐπὶ οὓς πρῶτον ἦλθον ὑμᾶς, καὶ πόλιν ἀξιόχρεων παρεχομένους καὶ ξύνεσιν δοκοῦντας ἔχειν, μὴ ἐδέξασθε· καὶ τὴν αἰτίαν οὐχ ἕξω πιστὴν ἀποδεικνύναι, **ἀλλ᾽ ἢ ἄδικον τὴν ἐλευθερίαν ἐπιφέρειν** ἢ ἀσθενὴς καὶ ἀδύνατος τιμωρῆσαι τὰ πρὸς Ἀθηναίους, ἢν ἐπίωσιν, ἀφῖχθαι.»

[1218] Για να ενισχύσει τα λεγομενά του, χρησιμοποιεί ως επιχείρημα το γεγονός ότι οι Αθηναίοι απέφυγαν να αντιμετωπίσουν το στράτευμά του στη Νίσαια.Ο Βρασίδας αναφέρεται στη συνάντηση των δύο στρατευμάτων στα Μέγαρα, το καλοκαίρι του 424. Όμως οι δηλώσεις του προς τους Ακανθίους είναι ιδιαίτερα ανακριβείς. Ο Θουκυδίδης χαρακτηρίζει στο 108.5 τη συγκεκριμένη δήλωση του Βρασίδα ψευδή.Το στράτευμα του Βρασίδα, το οποίο βρίσκεται στην Άκανθο, διαφέρει από εκείνο που διέθετε στα Μέγαρα, το οποίο αριθμούσε συνολικά γύρω στους 6.000 άνδρες και ήταν αριθμητικά μεγαλύτερο από το αντίπαλο στράτευμα των Αθηναίων. Βλ. Θουκ. 67.1-2, 68.5, 72.2, 73.4, 74.1. Για τη συγκεκριμένη δήλωση του Βρασίδα βλ. A.W. Gomme, 553 και S.Hornblower, 2006, 440. Η δήλωση όμως αυτή του Βρασίδα και ο χαρακτηρισμός της από το Θουκυδίδη στο 108.5 μας επιτρέπει να βγάλουμε κάποια συμπεράσματα για την ιστορικότητα της δημηγορίας. Ο D.M.Lewis, CAH V^2, 426, σημ.142, σχολιάζοντας τη συγκεκριμένη δημηγορία, επισημαίνει χαρακτηριστικά: «This is the only, Thucydidean speech which is demonstrably not free composition, in that it contains one remark (IV.85.5) which Thucydides later refers to (IV.108.5) as part of Brasidas' propaganda, it happens, as Thucydides say to be a lie.»

[1219] Θουκ 4.86.3. Το ζήτημα των όρκων, τους οποίους είχε εξασφαλίσει ο Βρασίδας από τις επίσημες αρχές της Σπάρτης, μας επιτρέπει να οδηγηθούμε σε ορισμένα συμπεράσματα, για τις σχέσεις του Βρασίδα με τις αρχές της πόλης του. Η ιστορικότητα των όρκων επιβεβαιώνεται από την

Σπάρτης, αποτελούσαν εγγύηση για την αυτονομία των πόλεων που θα προσεταιριστεί.[1220] Ούτε στη βάση του προβληματισμού για ενδεχόμενες μεταβολές σε πολιτικό επίπεδο, θα μπορούσε να θεμελιωθεί η απόρριψη των σπαρτιατικών προτάσεων, αφού τους παρέχεται η διαβεβαίωση πως δε θα ευνοηθεί κάποια πολιτική παράταξη σε βάρος μιας άλλης.[1221] Οι Σπαρτιάτες στην εναρκτήρια δημόσια ομιλία του Βρασίδα στους Χαλκιδείς συμμάχους των Αθηναίων δεν παρουσιάζονται να επεμβαίνουν με στόχο την εύνοια της ολιγαρχικής παράταξης, αλλά να σέβονται τους πατροπαράδοτους θεσμούς της πόλης. Βέβαια, ο όρος

αφήγηση του Θουκυδίδη στο 4.88.1. Το πρόγραμμα του Βρασίδα, για την αφαίρεση συμμαχικών πόλεων από την αθηναϊκή συμμαχία, ήταν ήδη γνωστό στη Σπάρτη. Είχε συζητηθεί από τις αρχές και εγκριθεί, αφού οι όρκοι αφορούν εγγυήσεις για την αυτονομία των πόλεων, τις οποίες θα κατόρθωνε να προσεταιριστεί ο Βρασίδας. Ο Βρασίδας είχε εξασφαλίσει την επίσημη έγκριση της πόλης του για την εκστρατεία και για την προσπάθεια απομάκρυνσης πόλεων από την Αθηναϊκή συμμαχία, εκφράζοντας με τις ενέργειές του την επίσημη πολιτική της Σπάρτης. Παρουσιάζεται ως εκ τούτου καταρχήν, σύγκλιση απόψεων μεταξύ Βρασίδα και πόλης. Η αρχική επιδίωξη είναι κοινή αλλά βέβαια, αυτό που δεν είναι γνωστό, όταν φεύγει ο Βρασίδας από τη Σπάρτη, είναι η επιτυχία που θα έχει το εγχείρημά του και η απήχηση που θα είχε στις Χαλκιδικές πόλεις. Ενώ λοιπόν το πρόγραμμα του Βρασίδα φαίνεται να είναι γνωστό αλλά και κατ' αρχήν αποδεκτό από τα τέλη των Λακεδαιμονίων, ίσως οι εξελίξεις μας επιτρέψουν να διακρίνουμε μία διάσταση, ως προς την ευρύτητα, την έκταση και τη σκοπιμότητα του προγράμματος που επιδιώκει καθεμια από τις δύο πλευρές. Η Σπαρτιατική ηγεσία, όπως διαφαίνεται από τη μέχρι τώρα Σπαρτιατική πολιτική, δεν έχει ακόμα αντιληφθεί την ανάγκη να πλήξει την Αθηναϊκή συμμαχία και την οικονομική δύναμη της Αθήνας, υϊοθετώντας ένα ευρύ πρόγραμμα προσπάθειας αφαίρεσης συμμάχων και οικονομικών πόρων, όπως παρατηρεί η K.Marx, 1993, 171, " Spartan leadership as a whole had still not grasped the necessity of developing a strategy that would effectively strike at the source of Athens' power, its financial resources from the empire, by aiding or fomenting revolts of poleis that provided revenue to the Athenians." Εξάλλου, παρόλο που η ιδέα να βληθεί η Αθήνα με την αφαίρεση συμμάχων και προσόδων έχει ήδη διατυπωθεί από τον Αρχίδαμο, κατά τη διάρκεια της συνέλευσης της Απέλλας στο πρώτο βιβλίο του Θουκυδίδη, (1.81), οι προτάσεις του Αρχιδάμου δεν υϊοθετούνται. Επομένως, η σύμφωνη γνώμη των αρχών της Σπάρτης, σχετικά με την προσπάθεια απομάκρυνσης πόλεων από την Αθηναϊκή συμμαχία, περιορίζεται στο πλαίσιο της χρήσης αυτών των αποστασιών - αν τελικά υπήρχαν - ως μέσο αντιπερισπασμού, διαπραγμάτευσης και πίεσης προς τους Αθηναίους. Για τις σχέσεις του Βρασίδα με τις αρχές της Σπάρτης βλ. S.Honblower, 2006, 425-426 .

[1220] Η αυτονομία των πόλεων, παρόλο που διακηρύσσεται με έντονο τρόπο από το Βρασίδα, πολύ γρήγορα παραβιάζεται. Οι Σπαρτιάτες, μετά τις επιτυχίες του Βρασίδα στη Χαλκιδική, αποστέλλουν Σπαρτιάτες διοικητές στους νέους συμμάχους τους, στους οποίους είχαν υποσχεθεί αυτονομία. Θουκ. 4.132.3 Βλ. επίσης Meiggs, 1972, 334· Raaflaub 1985, 252· Hornblower 2006, 441. Η περιβολή της υπόσχεσης αυτονομίας με όρκους και η προσπάθεια τήρησης, σε ένα καθαρά τυπικό επίπεδο, αυτών των όρκων από την πλευρά της Σπάρτης, ίσως να συμβάλλει στην ερμηνεία του όρου, ο οποίος συμπεριλήφθηκε στην Ειρήνη του Νικία και απέδιδε αυτονομία σε έξι Χαλκιδικές πόλεις, ανάμεσα στις οποίες ήταν και η Ακανθος. Βλ. Hornblower, 2006, 447.

[1221] Θουκ. 86.3-5.

«πάτριον», [1222] αφήνει απροσδιόριστο το είδος του πολιτεύματος και έτσι, χωρίς να παίρνει σαφή θέση ο Βρασίδας παρουσιάζεται στο ακροατήριό του δίκαιος, απελευθερωτής και μετριοπαθής.[1223]

Στη συνέχεια του λόγου, και μετά την σωρευτική παράθεση επιχειρημάτων που είχαν στόχο να υποσκάψουν τα θεμέλια των ενδεχόμενων αντιρρήσεων, διατυπώνεται η πρώτη έμμεση απειλή. Υπολανθάνει στη θέση του Βρασίδα ότι όσοι διακρίνονται για την ανδρεία τους είναι προτιμότερο να επιβάλλονται με καθαρή βία παρά με απάτη. Η χρήση της βίας νομιμοποιείται ως "δικαίωση" της ισχύος, ενώ η εξαπάτηση καταδικάζεται ως πραγμάτωση των κακόβουλων σχεδιασμών ενός "άδικου νου".[1224] Οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου επενδύουν με το απαιτούμενο ηθικό περίβλημα την πιθανότητα μιας ενδεχόμενης αναγκαστικής και βίαιης επιβολής των προτάσεών του. Η αοριστία της προηγούμενης διατύπωσης της απειλής αποκτά συγκεκριμένο και σαφές περιεχόμενο. Η άρνηση της ελευθερίας από τους Ακανθίους θα οδηγήσει στη χρήση βίας.

Η υιοθέτηση της βίαιης συμπεριφοράς με στόχο την άσκηση πίεσης για την αποδοχή των προτάσεών τους, νομιμοποιείται από την αναγκαιότητα για εφαρμογή του δικαίου και αποτροπή της αδικίας. Η αδικία στην οποία παρουσιάζονται συμμέτοχοι οι Ακάνθιοι εκτείνεται σε δύο επίπεδα . Αφενός, οι φόροι των πόλεων της αθηναϊκής συμμαχίας , όπως της Ακάνθου, χρηματοδοτούν τους Αθηναίους και βλάπτουν τους Λακεδαιμονίους, με τη συνέχιση του πολέμου, [1225] αφετέρου η

[1222] Για το περιεχόμενο του όρου «πάτριος», στα συγκεκριμένα ιστορικά συμφραζόμενα, έχουν διατυπωθεί διαφορετικές απόψεις. Σύμφωνα με τους Fuks 1953, 60· Walters 1976, 133-4, ο όρος αναφέρεται στο πατροπαράδοτο πολίτεμα της Ακάνθου, ενώ σύμφωνα με τον S. Hornblower, 2006, 442, στη Σπαρτιατική παράδοση. Αν θεωρηθεί, όπως άλλωστε έχει βάσιμα υποστηριχθεί, ότι το πολίτευμα της Ακάνθου ήταν δημοκρατικό (βλ. σημ. 56) τότε εδώ ο Βρασίδας προσπαθεί να διαβεβαιώσει τους Ακανθίους ότι θα σεβαστεί το παραδοσιακό τους πολίτευμα και δεν θα στηρίξει την ολιγαρχική μειοψηφία των συνεργατών του σε μία προσπάθεια βίαιης πολιτειακής μεταβολής.

[1223] Η μετριοπάθεια του Βρασίδα τονίζεται από το Θουκιδίδη στο 4.81.2 "τό τε γὰρ παραυτίκα ἑαυτὸν παρασχὼν δίκαιον καὶ μέτριον ἐς τὰς πόλεις ἀπέστησε τὰ πολλά" και στο 4.108.2 " ὁ γὰρ Βρασίδας ἔν τε τοῖς ἄλλοις μέτριον ἑαυτὸν παρεῖχε" και παρουσιάζεται από τον ιστορικό, ως ένας από τους βασικούς λόγους της επιτυχίας του στη Χαλκιδική. Για το θέμα της μετριοπάθειας του Βρασίδα βλ. Babut 1981, 431-3.

[1224] Θουκ. 4.86.6 «ἀπάτῃ γὰρ εὐπρεπεῖ αἴσχιον τοῖς γε ἐν ἀξιώματι πλεονεκτῆσαι ἢ βίᾳ ἐμφανεῖ· **τὸ μὲν γὰρ ἰσχύος δικαιώσει, ἢν ἡ τύχη ἔδωκεν**, ἐπέρχεται, τὸ δὲ γνώμης ἀδίκου ἐπιβουλῇ».

[1225] Οι φόροι των πόλεων παρουσιάζονται ως πηγή δύναμης της Αθήνας και όχι ως λόγος δυσαρέσκειας των συμμάχων. Η δυσαρέσκεια των συμμάχων στη Χαλκιδική, εξ αιτίας της φορολογίας, δεν προκύπτει από την ιστορική αφήγηση. Το ενδιαφέρον είναι ότι, ένα χρόνο περίπου πριν, είχε ψηφιστεί από την εκκλησία του δήμου, μετά από πρόταση του Θουδίππου,

παραμονή των Ακανθίων στην αθηναϊκη συμμαχία παρεμποδίζει την απαλλαγή των άλλων Ελλήνων από την υποδούλωση, υπονομεύοντας το συλλογικό καλό των ελληνικών πόλεων.[1226] Η αποκατάσταση της συλλογικής αδικίας επιβάλλει την αναγκαστική υπαγωγή των μεμονωμένων αντιρρησιών στην επιλογή που τους προτείνεται. Αποδεχόμενοι οι Ακάνθιοι τις προτάσεις του, θα συνδυάσουν την ηθική υπεροχή και την τιμή, αφού θα είναι οι πρώτοι που θα απελευθερωθούν από την υποδούλωση, με το πρακτικό όφελος να αποφύγουν τη λεηλασία και να διασώσουν τις περιουσίες τους.[1227]

Η δημηγορία του Βρασίδα έχει όλα τα χαρακτηριστικά του πολιτικού λόγου. Οι αφηρημένες έννοιες και οι λέξεις με συγκινησιακή βαρύτητα, η επανάληψη του μηνύματος, το μετριοπαθές ύφος του πομπού αλλά και η προβολή της αξιοπιστίας, της μετριοπάθειας, της διαλλακτικότητας και της ισχύος του, στοχεύουν στην καθοδήγηση του ακροατηρίου προς συγκεκριμένη απόφαση. Η απειλή και η προβολή της, όχι σαν ικανοποίηση της εκδικητικής μανίας του ισχυρού, αλλά σαν αναγκαία λύση μπροστά σε μια γενικότερη ωφέλεια, που υπηρετεί υψηλούς ηθικούς στόχους και συλλογικά αποδεκτά ιδεώδη όπως η διασφάλιση της ελευθερίας, η υπεράσπιση της αυτονομίας, η εφαρμογή του δικαίου και η πάταξη μιας γενικευμένης αδικίας μειώνουν την αγριότητά της, καλλιεργώντας, όμως, ταυτόχρονα το συναίσθημα του φόβου.

αναπροσαρμογή του συμμαχικού φόρου. Βλ. ML 69. Ο φόρος της Θράκης είχε αναπροσαρμοστεί από 130 τάλαντα σε 310-350 τάλαντα. Βλ. ML,1969,193, R.Meiggs, 1972, 327. Η ενόχληση για την αναπροσαρμογή θα πρέπει να περιορίζεται στους ευπορότερους πολίτες των πόλεων, οι οποίοι άλλωστε θα επωμίζονταν και το μεγαλύτερο μερίδιο της εισφοράς. Ίσως ανάμεσα σ΄ αυτή τη μερίδα πολιτών θα μπορούσαμε να διακρίνουμε κάποιους απ' αυτούς που πρόθυμα συνεργάστηκαν και στήριξαν το εγχείρημα του Βρασίδα, στο εσωτερικό των πόλεων. Εξάλλου, η προτίμηση που δείχνουν στο Βρασίδα οι ευπορότεροι των συμμαχικών πόλεων αναφέρεται και από τον Αριστοφάνη, Ειρ. 639-640.

[1226] Θουκ 4. 87 3-4 «καὶ οὐκ ἀδικεῖν ἔτι νομιῶ, προσεῖναι δέ τί μοι καὶ κατὰ δύο ἀνάγκας τὸ εὔλογον, τῶν μὲν Λακεδαιμονίων, ὅπως μὴ τῷ ὑμετέρῳ εὔνῳ, εἰ μὴ προσαχθήσεσθε, τοῖς ἀπὸ ὑμῶν χρήμασι φερομένοις παρ᾽ Ἀθηναίους βλάπτωνται, οἱ δὲ Ἕλληνες ἵνα μὴ κωλύωνται ὑφ᾽ ὑμῶν δουλείας ἀπαλλαγῆναι. [4.87.4] οὐ γὰρ δὴ εἰκότως γ᾽ ἂν τάδε πράσσοιμεν, οὐδὲ ὀφείλομεν οἱ Λακεδαιμόνιοι μὴ κοινοῦ τινὸς ἀγαθοῦ αἰτίᾳ τοὺς μὴ βουλομένους ἐλευθεροῦν»˙Βλ. Marx 1993,172.

[1227] Θουκ. 4.87.6 «πρὸς ταῦτα βουλεύεσθε εὖ, καὶ ἀγωνίσασθε τοῖς τε Ἕλλησιν ἄρξαι πρῶτοι ἐλευθερίας καὶ ἀίδιον δόξαν καταθέσθαι, καὶ αὐτοὶ τά τε ἴδια μὴ βλαφθῆναι καὶ ξυμπάσῃ τῇ πόλει τὸ κάλλιστον ὄνομα περιθεῖναι.»

Οι Ακάνθιοι μετά από συζήτηση και μυστική ψηφοφορία αποφάσισαν να προσχωρήσουν στο Βρασίδα.[1228] Οι παράγοντες που είχαν βαρύνουσα σημασία στην απόφασή τους ήταν ο φόβος τους για τον καρπό αλλά και "τα επαγωγά", τα σαγηνευτικά λόγια και οι υποσχέσεις του Βρασίδα. Το σύνθημα της απελευθέρωσης και της αποκατάστασης της αδικίας που υφίστανται οι ελληνικές πόλεις από την καταπιεστική ηγεμονία των Αθηναίων απέδωσε τους πρώτους του καρπούς στην Χαλκιδική.

δ. Η κατάληψη της Αμφίπολης και ο αντίκτυπός της

Ο Βρασίδας, τον ίδιο χειμώνα, έθεσε σε εφαρμογή έναν σχεδιασμό, του οποίου η επίτευξη θα αποδειχθεί καθοριστική για τις μελλοντικές εξελίξεις του πολέμου. Κινήθηκε αιφνιδιαστικά προς την Αμφιπόλη με στόχο την κατάληψη της πόλης [1229] Η χρονική εκείνη στιγμή επιλέχθηκε ως κατάλληλη για τη διεξαγωγή της επιχείρησης, εξυπηρετώντας τον διπλό στόχο του Βρασίδα . Απ΄ τη μια πλευρά

[1228] Η απόφαση της πλειοψηφίας να δεχτεί στην πόλη και ν' ακούσει το Βρασίδα, η εμφάνισή του και η δημηγορία του μπροστά στο πλήθος, ο διάλογος και η διατύπωση αντίθετων απόψεων, η μυστική ψηφοφορία και η τελική απόφαση, που στηρίχτηκε στη γνώμη της πλειοψηφίας, συνηγορούν στην άποψη ότι το πολίτευμα της Ακάνθου θα πρέπει να ήταν δημοκρατικό. Όπως επισημαίνει ο Grote 2015, 318, τ. 5 : "There are few acts in history wherein Grecian political reason and morality appear to greater advantage than in the proceeding of the Akanthians. The habit of fair, free and pacific discussion, the established respect to the vote of the majority, the care to protect individual independence of judgement by secret suffrage, the deliberate estimate of reasons on both sides by each individual citizen, all these main laws and conditions of healthy political action appear as part of the confirmed character of the Akanthians." Βλ. επίσης Grayson 1972, 64· Flensted-Jensen 2004, 823.

[1229] Θουκ. 4. 102.1. Η Αμφίπολη είναι αποικία των Αθηναίων στον ποταμό Στρυμόνα, στην περιοχή της Βισαλτίας. Για την πόλη της Αμφίπολης βλ. Lazaridis 1994, Hansen-Nielsen 2004, 819. Ο Θουκυδίδης παρουσιάζει τις προσπάθειες εγκατάστασης στην περιοχή από τον Αριστογόρα τον Μιλήσιο, μετά την προσπάθεια υποκίνησης της ανεπιτυχούς εξέγερσης στην Ιωνία ενάντια στο Δαρείο, και αργότερα, από το σώμα 10.000 αποίκων σταλμένων από τους Αθηναίους, το οποίο εξολοθρεύτηκε στη Δράβησκο Θουκ. 1.100. 2-3 και Διοδ. 12. 68. 2 και τέλος, την ίδρυση της αποικίας από τους Αθηναίους με οικιστή τον Άγνωνα το γιο του Νικία. Οι άποικοι έδιωξαν τους Ηδωνούς και έχτισαν την αποικία στο σημείο, το οποίο πριν ονομαζόταν Εννέα Οδοί. Η χρονολογία της ίδρυσης (437) γίνεται σύμφωνα με μια μαρτυρία από το σχολιαστή του Αισχίνη 2.31, ενώ στο Διόδωρο 12.32.3 αναφέρεται η ίδρυση της αποικίας κατά τη διάρκεια της θητείας του άρχοντα Ευθυμένη. Η περιοχή της Αμφίπολης είναι μια πλούσια και προσοδοφόρα για την Αθήνα περιοχή, καθώς από εκεί εφοδιάζεται με μεταλλεύματα και ξυλεία.

κατόρθωσε να μη γίνει αντιληπτός από τους εγκατοίκους, εκτός από αυτούς, με τους οποίους συνεργαζόταν για να προδώσουν την πόλη, [1230] ενώ ταυτόχρονα εκμεταλλεύτηκε το πλεονέκτημα του αιφνιδιασμού με αυτή την αναπάντεχη χειμερινή επιχείρηση.

Όταν έγινε αντιληπτή η άφιξη των Σπαρτιατών, στο εσωτερικό της πόλης εκδηλώθηκε διάσταση απόψεων και τάσεων. Αποδείχθηκε ισχυρή η ύπαρξη της φιλοαθηναϊκής μερίδας, η οποία εναντιώθηκε στους συνωμότες, αρνήθηκε να δεχτεί στην πόλη το Βρασίδα και υπερείχε αριθμητικά.[1231] Κατά συνέπεια, οι πύλες της πόλης δεν ανοίχθηκαν στον Σπαρτιάτη στρατηγό, ενώ η αντίθετη με τη συνωμοσία μερίδα, από κοινού με τον Ευκλή,[1232] τον Αθηναίο στρατηγό που βρισκόταν στην Αμφιπόλη, ειδοποίησε το Θουκυδίδη, τον άλλο στρατηγό που βρισκόταν στη Θάσο, ο οποίος έσπευσε με επτά πλοία να κινηθεί προς την Αμφιπόλη.[1233] Ο Βρασίδας, θέλοντας να προλάβει την άφιξη της αθηναϊκής βοήθειας και πληροφορούμενος την επιρροή του Θουκυδίδη σε ισχυρούς παράγοντες της περιοχής της Θράκης και επομένως, την ενδεχόμενη δυνατότητά του να στρατολογήσει μισθοφορικά στρατεύματα, αντιλήφθηκε την επιτακτική ανάγκη να διαφοροποιήσει την τακτική προσέγγισης των Αμφιπολιτών. Εγκαταλείποντας την τακτική της διατύπωσης εκβιαστικών απειλών προσπάθησε να προσεταιριστεί το "πλήθος" των Αμφιπολιτών [1234] και να προλάβει να καταλάβει την πόλη. [1235] Παρουσιάζεται

[1230] Θουκ. 4.103.2. Ο Θουκυδίδης επισημαίνει στο 4.81.2 ότι κάποιες από τις πόλεις παραδόθηκαν με προδοσία στο Βρασίδα. Και στην περίπτωση της Αμφίπολης, όπως και της Ακάνθου προηγουμένως, έχουν γίνει μυστικές προσυνεννοήσεις ανάμεσα στο Βρασίδα και μέλη της αντιαθηναϊκης παράταξης.

[1231] Θουκ. 4.104.2. Ο Gomme 1945-81, 577 σχολιάζοντας την αριθμητική υπεροχή της φιλοαθηναϊκής μερίδας γράφει: «once more the majority are on the side of Athens».

[1232] Για το στρατηγό Ευκλή δε διασώζονται άλλες πληροφορίες. Η αποστολή του από τους Αθηναίους στην Αμφίπολη ενδεχομένως να έγινε μετά την άφιξη του Βρασίδα στη Χαλκιδική, στο πλαίσιο της απόφασής τους για στενότερη επιτήρηση των συμμάχων τους.(Θουκ.4.82). Παρά την απόφασή τους όμως αυτή και παρά τη γνώση της παρουσίας του Βρασίδα στην περιοχή, οι ενέργειες που γίνονται, τα μέτρα που λαμβάνονται και οι δυνάμεις που διατίθενται από την Αθηναϊκή πλευρά, μπορούν να χαρακτηριστούν απολύτως ανεπαρκείς.

[1233] Θουκ. 4.104.5. Για την απόσταση που διανύθηκε από το Θουκυδίδη βλ. Gomme 1945-81,τ. 3.734

[1234] Το πολίτευμα της Αμφίπολης ήταν προφανώς δημοκρατικό, άποψη που ενισχύεται από το γεγονός ότι η Αμφίπολη ήταν αποικία που είχε ιδρυθεί από τους Αθηναίους. Βλ. Hornblower 2006, 511. Μάλιστα ο De Ste Croix 1972, 27, αναφερόμενος στο πολίτευμα της Αμφίπολης θεωρεί ότι αποτελεί παράδειγμα δημοκρατίας, αφού και μετά την απομάκρυνση της πόλης από τους Αθηναίους το πολίτευμά της διατηρήθηκε.

μετριοπαθής, προσφέροντας μια συνθήκη με πολύ ευνοϊκούς, για τους κατοίκους, όρους:

α) Σε όσους από τους κατοίκους της Αμφιπόλης και τους Αθηναίους που βρίσκονταν στην πόλη ήθελαν, προσφερόταν η δυνατότητα παραμονής τους εκεί, με το δικαίωμα διατήρησης της περιουσίας τους και των πολίτικων τους δικαιωμάτων "επί ίσοις όροις."[1236]

β) Σε όσους δεν επιθυμούσαν να παραμείνουν, διασφαλιζόταν η ελεύθερη και απρόσκοπτη αποχώρηση εντός πέντε ημερών, καθώς και το δικαίωμα παραλαβης της κινητής τους περιουσίας. [1237]

Οι κάτοικοι της Αμφιπόλης άρχισαν να μεταστρέφονται από τις προηγούμενες αποφάσεις τους, καθώς πολλοί και διαφορετικοί παράγοντες τους παρωθούσαν προς τη μεταστροφή αυτή. Οι Αμφιπολίτες αθηναϊκής καταγωγής αποτελούσανν μειοψηφία. Οι κάτοικοι, ιδιαίτερα όσοι συνδέονταν με συγγενικούς δεσμούς με τους αιχμαλώτους, βρίσκονταν σε συναισθηματική φόρτιση, εξ αιτίας του φόβου τους για την τύχη όσων είχαν συλληφθεί έξω από την πόλη. Τέλος, όλες οι πλευρές βρήκαν τις προτάσεις του Βρασίδα "δίκαιες", σε σχέση με τις επιπτώσεις που φοβούνταν ότι θα υποστούν μετά την κατάληψη της πόλης από τους Σπαρτιάτες .[1238] Ο αξιολογικός χαρακτηρισμός των προτάσεων του Σπαρτιάτη στη συγκεκριμένη περίπτωση ως " δίκαιων" συνδέεται με το μετριοπαθές αλλά και ευνοϊκό -τόσο για

[1235] Για την ταχύτητα των ενεργειών του Βρασίδα εν όψει της άφιξης του Θουκυδίδη, η Marx 1993, 174 αναφέρει: "Brasidas' reaction to the news of Thucydides' approach differed significantly from what it would have been if anyone else had been coming to give assistance, for he knew that Thucydides had great influence among the leaders in the region. Thucydides' personal *dunamis* in that area resulted from his **κτῆσις**. It is necessary both to recall the historian's views on the importance of wealth as a source of power and to appreciate the fact that he has explicitly linked his own wealth and power with Brasidas' concern and consequent expeditious arrival at Amphipolis. Brasidas reasoned that Thucydides would be better able to levy troops, and to do so more quickly, than any other general because of his influence." Για το ίδιο θέμα βλ. Lewis 1992, 427, Hornblower 2006, 509-10.

[1236] Τα ίδια λεκτικά συμφραζόμενα, για να αποδοθεί η παροχή ισότητας πολιτικών δικαιωμάτων, χρησιμοποιούνται από το Θουκυδίδη και στην πρόσκληση των Κορινθίων για αποστολή αποίκων στην Επίδαμνο. Θουκ.1.27.1

[1237] Ό.π 4. 105. 2

[1238] Θουκ. 4.106.1 «οἱ δὲ πολλοὶ ἀκούσαντες ἀλλοιότεροι ἐγένοντο τὰς γνώμας, ἄλλως τε καὶ βραχὺ μὲν Ἀθηναίων ἐμπολιτεῦον, τὸ δὲ πλέον ξύμμεικτον, καὶ τῶν ἔξω ληφθέντων συχνοῖς οἰκεῖοι ἔνδον ἦσαν· **καὶ τὸ κήρυγμα πρὸς τὸν φόβον δίκαιον εἶναι ὑπελάμβανον**, οἱ μὲν Ἀθηναῖοι διὰ τὸ ἄσμενοι ἂν ἐξελθεῖν, ἡγούμενοι οὐκ ἐν ὁμοίῳ σφίσι τὰ δεινὰ εἶναι καὶ ἅμα οὐ προσδεχόμενοι βοήθειαν ἐν τάχει, ὁ δὲ ἄλλος ὅμιλος πόλεώς τε ἐν τῷ ἴσῳ οὐ στερισκόμενοι καὶ κινδύνου παρὰ δόξαν ἀφιέμενοι».

τους εγκατοίκους όσο και για τους Αθηναίους φρουρούς περιεχόμενο των προτάσεών του. Οι Αμφιπολίτες τις θεώρησαν δίκαιες, γιατί διατηρούσαν τα πολιτικά τους δικαιώματα και τις περιουσίες τους, ενώ οι Αθηναίοι, γιατί τους προσφερόταν η δυνατότητα της ασφαλούς αποχώρησης.

Μετά την ανακοίνωση των προτάσεων και τη διαπίστωση του θετικού κλίματος που είχε διαμορφωθεί, οι συνεργάτες του Βρασίδα ασκούσαν ισχυρή προπαγάνδα, προς ενίσχυση της απόφασης για σύμπραξη με τους Σπαρτιάτες, ενώ η επιρροή που ασκούσε ο Ευκλής, ο Αθηναίος στρατηγός που βρίσκεται στην πόλη, είναι μηδαμινή.[1239] Οι διαφορετικοί αυτοί παράγοντες οδήγησαν την πόλη να συμφωνήσει με τους όρους που πρότεινε ο Βρασίδας και οι πύλες της άνοιξαν στους Σπαρτιάτες. Μετά την κατάληψη της Αμφίπολης οι αποστασίες γενικεύτηκαν. Η ισχυρή βάση των Αθηναίων είχε παραδοθεί στους Σπαρτιάτες και οι μετριοπαθείς και "δίκαιοι" όροι, καθώς και η φιλική προς τις πόλεις διάθεση του Βρασίδα προφανώς διαδίδονται. Μικρότερες πόλεις, γειτονικές της Αμφίπολης, ακολουθούν τις επιλογές της.

Η κατάληψη της Αμφίπολης από τους Σπαρτιάτες προκάλεσε μεγάλη ταραχή στους Αθηναίους καταβάλλοντάς τους συναισθηματικά. [1240] Το «δέος» των Αθηναίων για την απώλεια της Αμφίπολης προκλήθηκε από ποικίλους παράγοντες. Η περιοχή ήταν χρήσιμη στην Αθήνα για την εισαγωγή ναυπηγήσιμης ξυλείας.[1241] Η πόλη, παρόλο που δεν πλήρωνε φόρο, παρείχε όμως τακτικά εισοδήματα στην Αθήνα, τις "προσόδους", όπως αποκαλούνται στην ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη.[1242] Απ΄ την άλλη οι Λακεδαιμόνιοι αποκτούσαν ευκολότερη πρόσβαση

[1239] Θουκ. 4.106.2 «ὥστε τῶν πρασσόντων τῷ Βρασίδᾳ ἤδη καὶ ἐκ τοῦ φανεροῦ διαδικαιούντων αὐτά, ἐπειδὴ καὶ τὸ πλῆθος ἑώρων τετραμμένον καὶ τοῦ παρόντος Ἀθηναίων στρατηγοῦ οὐκέτι ἀκροώμενον, ἐγένετο ἡ ὁμολογία καὶ προσεδέξαντο ἐφ᾽ οἷς ἐκήρυξεν».

[1240] Θουκ. 4.108.1.

[1241] Για την Αμφίπολη ως πηγή της ξυλείας που χρησιμοποιούνταν στη ναυπηγία βλ. Meiggs 1982, 357-8. Η ξυλεία προφανώς προερχόταν από το όρος του Παγγαίου και μεταφερόταν στην ενδοχώρα μέσω του Στρυμόνα.

[1242] Η Αμφίπολη δεν αναγράφεται στους φορολογικούς καταλόγους. Στο συγκεκριμένο όμως χωρίο του Θουκυδίδη παρουσιάζεται ως πηγή τακτικών εσόδων για την Αθήνα. Στις προσόδους θα μπορούσαμε να συμπεριλάβουμε έσοδα που προέρχονταν από την εκμετάλλευση των χρυσωρυχείων και των αργυρωρυχείων του Παγγαίου, καθώς και έσοδα που προέρχονταν από ιερά τεμένη. Η Marx, 1993, 175-6, παρατηρεί : "We already knew of Amphipolis' importance to the Athenians in general terms. Now Thucydides comments specifically that the loss of the city caused

στους συμμάχους των Αθηναίων, μετά την κατάληψη της γέφυρας της Αμφίπολης. Οι Αθηναίοι επίσης, φοβούνταν τις περεταίρω αποστασίες πόλεων, εξ αιτίας της μετριοπαθούς στάσης και των ευνοϊκών για τις πόλεις όρων του Βρασίδα. Εξάλλου η διακήρυξη της απελευθέρωσης των πόλεων και η προβολή του στόχου αυτού, ως δίκαιου σκοπού της αποστολής των Λακεδαιμονίων ευνοούσε την ταχύτατη διασπορά των αποσχιστικών τάσεων.[1243]

Οι φόβοι των Αθηναίων για περεταίρω αποστασίες δεν αποδεικνύονται ανυπόστατοι. Καταλυτικοί παράγοντες για τις επόμενες αποστασίες των πόλεων υπήρξαν η άλωση της Αμφίπολης, οι υποσχέσεις του Βρασίδα και η μετριοπάθεια του Σπαρτιάτη στρατηγού.[1244] Τους συμμάχους των Αθηναίων στη Χαλκιδική, ενθάρρυναν, ακόμη, η ήττα των Αθηναίων στο Δήλιο[1245] και "τα εφολκά" - σαγηνευτικά αλλά και παραπλανητικά ταυτόχρονα - λόγια του Βρασίδα.[1246] Περισσότερο, όμως, οι πόλεις της Χαλκιδικής θέλγονται από την ιδέα της ελευθερίας, που τη συγκεκριμένη στιγμή προσφέρεται από τους Σπαρτιάτες και συνδέεται άρρηκτα με την αποκατάσταση του δικαίου και την πάταξη της αδικίας

---

great fear, especially because it supplied Athens with timber for shipbuilding and *chrematon prosodos*. What kind of revenue? Amphipolis itself was not tributary; therefore, Thucydides is alluding to another kind of imperial revenue. We can safely draw two inferences. First, wealth from Amphipolis flowed into Athens regularly, since Thucydides refers to it as *prosodos*. Second, it was dearly substantial, since the loss of revenue and timber is cited as the chief reason for the Athenians' ''great fear" at the loss of the colony. Revenue may have accrued from sacred precincts, but the bulk likely derived from the gold and silver mines for which the area of Mount Pangaion was famous, possessing the "richest mineral deposits" of the entire Thraco-Macedonian region. Without Thucydides' explicit testimony, however, we would not regular basis over and above receiving tribute from poleis in that area.˝ Επίσης για το ίδιο ζήτημα βλ. Gomme, 1945-81, T.3, 580-1.

[1243] Θουκ. 4.108. 1-2.

[1244] Η επίδραση που είχε η προσωπικότητα του Βρασίδα στις πόλεις της Χαλκιδικής και οι άριστες εντυπώσεις που προκάλεσε η «αρετή» και η «ξύνεσις» του στρατηγού αναφέρονται και στο 4.81.2. Οι πόλεις ''επήρθησαν'' κατά το Θουκυδίδη, έδειξαν ζωηρή επιθυμία για αποστασία και άρχισαν μυστικές συνεννοήσεις με το Βρασίδα.

[1245] Η Αθήνα έχει πραγματοποήσει κατά στην αρχή της χειμερινής περιόδου του 424 μία αποτυχημένη εκστρατεία στη Βοιωτία. Η καθοριστική μάχη έγινε στην περιοχή του Δηλίου, όπου οι Αθηναίοι ηττώνται με σοβαρές απώλειες. Η ήττα αυτή, τη συγκεκριμένη περίοδο, καθίσταται καθοριστικός παράγοντας για τις κατοπινές εξελίξεις. Η δύσκολη θέση των Αθηναίων προσφέρει στους συμμάχους τους από τη Χαλκιδική μεγαλύτερη αυτοπεποίθηση στο διάβημα της αποστασίας. Η ήττα του Δηλίου ανανεώνει τις ελπίδες των Σπαρτιατών για ανακωχή, ενώ ταυτόχρονα επιβαρύνει την ψυχολογική κατάσταση των Αθηναίων.

[1246] Το ανακριβές επιχείρημα, δηλαδή που χρησιμοποίησε ήδη στην προσπάθειά του να πείσει τους Ακανθίους ότι οι Αθηναίοι δε θέλησαν να συγκρουστούν μαζί του όταν βρέθηκε στη Νίσαια.

που οι πόλεις υφίστανται από την τυραννική αθηναϊκή ηγεμονία. Αποτέλεσμα όλων αυτών των παραγόντων είναι η ένθερμη συμπαράταξή τους με την πλευρά των Λακεδαιμονίων.[1247] Οι πόλεις "επήρθησαν", κατά το Θουκυδίδη, έδειξαν ζωηρή επιθυμία για αποστασία και άρχισαν μυστικές συνεννοήσεις με το Βρασίδα.[1248]

ε. Επιχειρήσεις του Βρασίδα στην Ακτή και αποστασίες

Ο Βρασίδας, συνεχίζοντας τις επιχειρήσεις, στράφηκε προς την Ακτή προσβλέποντας στον επόμενο σημαντικό στόχο του την Τορώνη της Σιθωνίας.[1249] Στο εσωτερικό της πόλης, συνωμότες, οι οποίοι ήθελαν να παραδώσουν την πόλη, συνέβαλαν καθοριστικά στην κατάληψη της πόλης από τους επιδρομείς[1250] Οι κάτοικοι βρέθηκαν σε πανικό ενώ οι συνωμότες ενώθηκαν με τους άλλους κατοίκους της φιλοσπαρτιατικής μερίδας και με τους επιδρομείς. Η αθηναϊκή φρουρά και οι Τορωναίοι που ανήκαν στη φιλοαθηναϊκή παράταξη κατέφυγαν στο φρούριο Λήκυθος.[1251]

Οι διακηρύξεις του Βρασιδα στην Τορώνη, επαναλαμβάνουν βασικά σημεία της διακήρυξης της Ακάνθου, αλλά υϊοθετούν και καινούρια,

[1247] Ό.π. 4.108.4. Το σύνθημα της απελευθέρωσης των πόλεων, παρουσιαζόμενο σαν εναρκτήριο αλλά και τελικό αίτιο της συγκεκριμένης επιχείρησης στη Χαλκιδική, αλλά και της γενικότερης εμπλοκής των Σπαρτιατών στον πόλεμο, αποδεικνύεται ιδιαίτερα αποτελεσματικό. Το θέλγητρο της ελευθερίας προσφέρεται από τους Σπαρτιάτες και γίνεται με ενθουσιασμό δεκτό από τους συμμάχους των Αθηναίων στη Χαλκιδική. Την άποψη ότι η αναθεώρηση δεν ήταν τελικά και τόσο σημαντική εκφράζει και η Marx 1993.

[1248] Θουκ. 4.108.3.

[1249] Για την Τορώνη, η οποία βρισκόταν σχεδόν στο άκρο του δεύτερου ποδιού της Χαλκιδικής, βλ. Zahrnt, 1971, 247-51, Flensted-Jensen 2004, 847. Η Τορώνη ήταν η σημαντικότερη πόλη της Σιθωνίας. Στους φορολογικούς καταλόγους η πόλη μνημονεύεται συνολικά δεκατέσσερις φορές. Έως το 430 πλήρωνε φόρο 6 ταλάντων, ενώ, από το 430 και στη συνέχεια ο φόρος της πόλης αυξάνεται σε 12 τάλαντα. Η αύξηση αυτή του φόρου ίσως να μην είναι άσχετη με τη δυσαρέσκεια των ευπορότερων τάξεων απέναντι στην Αθήνα. Βλ. και σημ. 51 και 84.

[1250] Θουκ. 4.110-11.

[1251] Θουκ. 4.113, Διοδ. 12.68.6.

προσαρμοσμένα στη νέα κατάσταση.[1252] Η πρόθεσή για ενιαία εφαρμογή του δικαίου και αποφυγή της αδικίας εις βάρος οποιασδήποτε μερίδας των εμπλεκομένων αποτελεί βασικό άξονα πάνω στον οποίο θεμελιώνεται η τακτική προσέγγισης του ακροατηρίου. Για μια φορά ακόμη, ο Βρασίδας παρουσιάζεται μετριοπαθής, ενώ οι προτάσεις του απευθύνονται σε όλες τις ομάδες που βρίσκονται στην πόλη. Όσοι Αθηναίοι είχαν καταφύγει στη Λύκηθο θα μπορούσαν να αποχωρήσουν με ασφάλεια, αφού παραλάμβαναν τα κινητά τους αποκτήματα. Οι φιλικά προσκείμενοι προς τους Αθηναίους Τορωναίοι μπορούσαν να επιστρέψουν στις ιδιοκτησίες τους και να κατοικούν άφοβα την πόλη, αφού δε θα τύχαιναν διαφορετικής μεταχείρισης από εκείνη των υποστηρικτών των Σπαρτιατών. Ο Βρασίδας τους τοποθετεί στην ίδια ακριβώς θέση με τη φιλοσπαρτιατική μερίδα και αιτιολογεί τα συναισθήματά τους, θεωρώντας ότι θα μεταστραφούν όταν γνωρίσουν τους Σπαρτιάτες.

Απ'την άλλη, θα ήταν άδικο, όσοι συνέπραξαν μαζί του, να αντιμετωπιστούν ως προδότες, αφού το μόνο κίνητρο για τις ενέργειές τους ήταν η ευημερία και η ελευθερία της πόλης. Για ακόμη μία φορά συμπλέκεται η προοπτική της απελευθέρωσης των ελληνικών πόλεων από την καταπιεστική ηγεμονία των Αθηναίων με την εφαρμογή του δικαίου και την αποκατάσταση της αδικίας που διενεργείται εις βάρος τους. Εξαιτίας αυτού, οι συνεργάτες των Σπαρτιατών δεν αδικούν αλλά υπερασπίζονται το δίκαιο της πόλης τους.[1253] Παρέχεται αμνηστία σε όλους για κάθε είδους, μέχρι εκείνη τη στιγμή, εχθρική προς τους Σπαρτιάτες συμπεριφορά αφού αίτιό της θεωρείται η άγνοια που είχαν μέχρι τώρα για το ποιόν, και τις προθέσεις τους. Η μελλοντική εμπειρία τους, όμως ,από την "δικαιότερη" στάση των Σπαρτιατών απέναντί τους προβλέπεται να καλλιεργήσει σε μεγάλο βαθμό φιλικά προς αυτούς συναισθήματα. [1254] Επιλογικά όμως διατυπώνεται και η έμμεση απειλή: "Οι Τορωναίοι θα θεωρηθούν υπεύθυνοι για τα από δω και στο εξής

[1252] Ενδιαφέρουσα είναι η άποψη του Hornblower, 2006, 533, για την ομοιότητα των δημηγοριών του Βρασίδα με τις ομιλίες των σύγχρονων πολιτικών, στις οποίες υπάρχει ένας βασικός πυρήνας που εμπλουτίζεται ανάλογα με τις εκάστοτε περιστάσεις.

[1253] Θουκ. 4.114.3 «καὶ ξύλλογον τῶν Τορωναίων ποιήσας ἔλεξε τοῖς ἐν τῇ Ἀκάνθῳ παραπλήσια, **ὅτι οὐ δίκαιον εἴη οὔτε τοὺς πράξαντας πρὸς αὐτὸν τὴν λῆψιν τῆς πόλεως χείρους οὐδὲ προδότας ἡγεῖσθαι** (οὐ γὰρ ἐπὶ δουλείᾳ οὐδὲ χρήμασι πεισθέντας δρᾶσαι τοῦτο, ἀλλ᾽ ἐπὶ ἀγαθῷ καὶ ἐλευθερίᾳ τῆς πόλεως) οὔτε τοὺς μὴ μετασχόντας οἴεσθαι μὴ τῶν αὐτῶν τεύξεσθαι· ἀφῖχθαι γὰρ οὐ διαφθερῶν οὔτε πόλιν οὔτε ἰδιώτην οὐδένα».

[1254] Θουκ 4.114.4 τὸ δὲ κήρυγμα ποιήσασθαι τούτου ἕνεκα τοῖς παρ᾽ Ἀθηναίους καταπεφευγόσιν, ὡς ἡγούμενος οὐδὲν χείρους τῇ ἐκείνων φιλίᾳ· οὐδ᾽ ἂν σφῶν πειρασαμένους αὐτοὺς [τῶν Λακεδαιμονίων] δοκεῖν ἧσσον, ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον, ὅσῳ δικαιότερα πράσσουσιν, εὔνους ἂν σφίσι γενέσθαι, ἀπειρίᾳ δὲ νῦν πεφοβῆσθαι.

σφάλματά τους"[1255] Στην περίπτωση της Τορώνης, η πόλη είναι εμφανώς χωρισμένη σε δυο μερίδες. Έτσι, το περιεχόμενο των λόγων του Βρασίδα χαρακτηρίζεται από συναινετική, συμβιβαστική διάθεση, διαλλακτικότητα και αμεροληψία, με στόχο την προσέγγιση της αντίπαλης μερίδας.[1256]

Μετά την παρέλευση της προθεσμίας που είχε δοθεί στους Αθηναίους, για να συλλέξουν τους νεκρούς τους, οι Σπαρτιάτες πραγματοποίησαν επίθεση για την κατάληψη της Ληκύθου. Η αιφνίδια κατάρρευση μιας ξύλινης κατασκευής δημιούργησε σύγχυση και οδήγησε σε άτακτη εγκατάλειψή του φρουρίου από την αθηναϊκή φρουρά. Η κίνηση του Βρασίδα, να παρουσιάσει την κατάληψη της Ληκύθου, ως αποτέλεσμα θεϊκής παρέμβασης και να αφιερώσει την αμοιβή των τριάντα μνων, που είχε υποσχεθεί σε όποιον ανέβαινε πρώτος στο φρούριο, αλλά και τη γη της Ληκύθου στη θεά Αθηνά, προφανώς δεν είναι τυχαία αλλά σκόπιμη επιλογή. [1257] Με τον τρόπο αυτό, ακόμη και η προστάτιδα θεά των Αθηναίων, η Αθηνά, παρουσιάζεται να επεμβαίνει και ενισχύει τον «δίκαιο» αγώνα των Σπαρτιατών

στ. Ετήσια ανακωχή 423

Μετά την κατάληψη της Τορώνης, την άνοιξη του 423, οι δύο αντίπαλοι προχώρησαν στην υπογραφή ετήσιας ανακωχής. Και οι δύο πλευρές, τη δεδομένη στιγμή, επιθυμούσαν την ανακωχή, για τους δικούς της λόγους η καθεμιά. Οι Αθηναίοι απ' τη μια, έχοντας χάσει την Αμφίπολη, αλλά και τις συμμαχικές πόλεις Άκανθο, Στάγειρα, Ολόφυξο, Θυσσό, Κλεωνές, Ακροθώους, Τορώνη, θεωρούσαν ότι με την ανακωχή θα εμπόδιζαν τον Βρασίδα να αποσπάσει άλλες πόλεις, ενώ

[1255] Θουκ. 4.114.5.

[1256] Για τη δημηγορία του Βρασίδα βλ. Hornblower 2006, 532-534.

[1257] Θουκ. 4.116. . Για το συγκεκριμένο επεισόδιο βλ. Hornblower 2006, 536.

ταυτόχρονα θα είχαν τα χρονικά περιθώρια να ανασυγκροτηθούν και να εξετάσουν το ενδεχόμενο της συνομολόγησης ειρηνευτικής συμφωνίας.[1258]

Απ' την άλλη πλευρά, οι Σπαρτιάτες επιδίωκαν την ανακωχή, αφού στόχευαν να εκμεταλλευτούν την τωρινή επιτυχία του Βρασίδα, για να πετύχουν την απόδοση των αιχμαλώτων της Σφακτηρίας και τη συνομολόγηση ειρήνης με τους Αθηναίους. Οι Σπαρτιάτες δεν επιθυμούσαν τη συνέχιση και την επέκταση των στρατιωτικών επιτυχιών του Βρασίδα, γιατί φοβούνταν ότι αυτές μπορεί να κόστιζαν τη ζωή των αιχμαλώτων της Σφακτηρίας, ενώ ταυτόχρονα ήταν αβέβαιο αν θα επικρατούσαν, ακόμα και αν εξισορροπούσαν τις προηγούμενες αποτυχίες και έφταναν σε ισόπαλη θέση με τους Αθηναίους.[1259]

Την άνοιξη του 423, στο τέλος Μαρτίου, υπογράφεται μονοετής ανακωχή, ανάμεσα στην Αθήνα και τη Σπάρτη. Το κείμενο της ανακακωχής, που παρατίθεται από τον ιστορικό μας επιτρέπει να αντλήσουμε από επίσημο έγγραφο μία σειρά από κοινά αποδεκτούς κανόνες θετού δικαίου που εμπεριέχονται σε μία διμερή σύμβαση εμπεριέχει τις προϋποθέσεις για προσωρινή κατάπαυση των εχθροπραξιών μεταξύ των δύο εμπόλεμων δυνάμεων του Πελοποννησιακού πολέμου[1260] και διαρρυθμίζει τις διακρατικές σχέσεις σε καθεστώς ανακωχής. Διασφαλίζεται η ανεμπόδιστη πρόσβαση στο ιερό του μαντείου των Δελφών και η προστασία των ιερών θησαυρών του θεού σύμφωνα με το πατροπαράδοτο δίκαιο.[1261] Διατηρείται προσωρινά το

[1258] Θουκ. 4.117.1. Η μεταστροφή συναισθημάτων και συμπεριφορών στην Αθήνα είναι προφανής. Οι διαδοχικές αρνητικές για την Αθήνα εξελίξεις - η απώλεια της Αμφίπολης, η αποστασία συμμαχικών πόλεων, η ήττα στο Δήλιο - ανάγκασαν τους Αθηναίους να αναθεωρήσουν τις απόψεις τους και να εγκαταλείψουν την αδιάλλακτη στάση, που είχαν δείξει στις προτάσεις των Σπαρτιατών για συνθηκολόγηση μετά τα γεγονότα της Σφακτηρίας. Θουκ. 5.14.1-2.

[1259] Ό.π. 4.117.2. Η πρόθεση των Σπαρτιατών, να χρήσιμοποιήσουν τις επιτυχίες του Βρασίδα ως διαπραγματευτικό μέσο για την απόδοση των αιχμαλώτων και την υπογραφή ειρήνης, καθώς και η αρνητική διάθεση που υπάρχει στη Σπάρτη, για τη συνέχιση, όχι μόνο των επιχειρήσεων στη Χαλκιδική, αλλά και γενικότερα του πολέμου, αναδεικνύεται με σαφήνεια στο συγκεκριμένο χωρίο του Θουκυδίδη.

[1260] Για τη συγκεκριμένη ανακωχή και τους όρους της βλ. Gomme, 1945-81, τ.3, 605-7, Hornblower, 2006, 537-560.

[1261] Θουκ. 4.118.1-3. «Περὶ μὲν τοῦ ἱεροῦ καὶ τοῦ μαντείου τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Πυθίου δοκεῖ ἡμῖν χρῆσθαι τὸν βουλόμενον ἀδόλως καὶ ἀδεῶς κατὰ τοὺς πατρίους νόμους. τοῖς μὲν Λακεδαιμονίοις ταῦτα δοκεῖ καὶ τοῖς ξυμμάχοις τοῖς παροῦσιν· Βοιωτοὺς δὲ καὶ Φωκέας πείσειν φασὶν ἐς δύναμιν προσκηρυκευόμενοι. περὶ δὲ τῶν χρημάτων τῶν τοῦ θεοῦ ἐπιμέλεσθαι ὅπως τοὺς ἀδικοῦντας ἐξευρήσομεν, **ὀρθῶς καὶ δικαίως τοῖς πατρίοις νόμοις χρώμενοι καὶ ὑμεῖς καὶ ἡμεῖς καὶ τῶν ἄλλων οἱ βουλόμενοι**, τοῖς πατρίοις νόμοις χρώμενοι πάντες. Ο όρος αφορά περισσότερο τους Αθηναίους και τους συμμάχους τους, οι οποίοι ήταν ενδεχόμενο να αντιμετώπιζαν προβλήματα στην

υπάρχον εδαφικό καθεστώς, [1262] προσφέρεται εγγύηση για την απρόσκοπτη ναυσιπλοΐα των εμπορικών πλοίων των Λακεδαιμονίων και των συμμάχων, στα παράλια της Πελοποννήσου και των άλλων ομόσπονδων τους περιοχών, [1263] εξασφαλίζεται η ελεύθερη διέλευση των απεσταλμένων των δύο πλευρών, κατά τη διάρκεια των διαπραγματεύσεων για τον τερματισμό του πολέμου. [1264] Επιπλέον, απαγορεύεται η αποδοχή όσων αυτομολούν απ' οποιαδήποτε πλευρά, [1265] ενώ προβλέπεται η επίλυση των διαφορών, που ενδέχεται να προκύψουν κατά τη διάρκεια της ανακωχής, με προσφυγή σε διαιτησία. [1266] Ο όρος «δικῶν» και «δίκας» στις συγκεκριμένες αναφορές χρησιμοποιείται για να αποτυπώσει τη διαδικασία της «διαιτησίας», που συνίσταται στην ειρηνική επίλυση των διαφορών μεταξύ των δύο μερών με την ανάθεση της εκδίκασης και τελεσιδικίας της διαφοράς σε τρίτο μέρος από κοινού αποδεκτό και από τις δύο διάδικες πλευρές. Η ανακωχή υπογράφεται κατά τη δέκατη τέταρτη ημέρα του Αθηναϊκού μήνα Ελαφηβολιώνος και κατά τη δωδέκατη του Σπαρτιατικού μήνα Γεραστίου, [1267] με προβλεπόμενη χρονική διάρκεια

προσπάθεια πρόσβασής τους στον ιερό χώρο, αφού θα βρίσκονταν σε περιοχή της Πελοποννησιακής σφαίρας επιρροής, ελεγχόμενη από τους Βοιωτούς και τους Φωκείς. Πρβλ. και τις *Όρνιθες* του Αριστοφάνη στ. 188-9 όπου ανφέρεται ότι οι προσκυνητές με προορισμό τους Δελφούς ήταν αναμενόμενο να αντιμετωπίσουν προβλήματα από τους Βοιωτούς. Ο όρος εξάλλου για αποστολή κηρύκων προς τους Βοιωτούς και τους Φωκείς προς τήρηση των συμφωνημένων δηλώνει και την πηγή των προβλημάτων.

[1262] Θουκ 4.114.3. Οι Αθηναίοι διατηρούν την Πύλο, χωρίς να υπερβαίνουν τις περιοχές Βουφράδα και Τομέα. Για τις προτάσεις σχετικά με τις δύο αυτές περιοχές βλ. Hornblower 2006, 548. Παραμένουν στα Κύθηρα αλλά τους απαγορεύεται η επικοινωνία με μέλη της Πελοποννησιακής συμμαχίας. Εξακολουθούν να κατέχουν τη Νίσαια και τη Μινώα αλλά τους απαγορεύεται να διασχίσουν το δρόμο που ενώνει το ναό του Νίσου με το ναό του Ποσειδώνα και τη Μινώα. Διατηρούν την κατοχή του νησιού που είχαν καταλάβει. Με τον όρο νησί θεωρούν ότι εννοούνται ο μεν Gomme 1956, 600 τα Μέθανα, ενώ ο Hornblower 2006, 549 η Μινώα. Τέλος, οι Αθηναίοι διατηρούν την Τροιζήνα. Η απουσία οποιασδήποτε αναφοράς στις πόλεις της Χαλκιδικής, προφανώς δηλώνει την απροθυμία των Αθηναίων να αναγνωρίσουν σε ένα επίσημο έγγραφο τις ενέργειες του Βρασίδα και να συμφωνήσουν επίσημα σε οποιαδήποτε μεταβολή του, μέχρι πριν την άφιξη του Βρασίδα, ισχύοντος καθεστώτος στην περιοχή. Βλ. και Gomme, ό.π., 601.

[1263] Θουκ. 4.118.5.

[1264] Θουκ. 4.118.6 . «κήρυκι δὲ καὶ πρεσβείᾳ καὶ ἀκολούθοις, ὁπόσοις ἂν δοκῇ, περὶ καταλύσεως τοῦ πολέμου καὶ δικῶν ἐς Πελοπόννησον καὶ Ἀθήναζε σπονδὰς εἶναι ἰοῦσι καὶ ἀπιοῦσι καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν.»

[1265] Θουκ. 4.118.7

[1266] Θουκ. 4.118 .8 «δίκας τε διδόναι ὑμᾶς τε ἡμῖν καὶ ἡμᾶς ὑμῖν κατὰ τὰ πάτρια, τὰ ἀμφίλογα δίκῃ διαλύοντας ἄνευ πολέμου».

[1267] Η δεκάτη τετάρτη ημέρα Ελαφηβολιώνος υπολογίζεται στο τέλος Μαρτίου, μία ημέρα μετά τα "εν άστει" Διονύσια βλ. Gomme 1956, 603.

ένα έτος. Κατά τη διάρκεια του χρόνου αυτού θα πραγματοποιούνταν διαβουλεύσεις, για να συνομολογηθεί ειρήνη ανάμεσα στις δύο πλευρές.[1268]

Τις ημέρες της υπογραφής της συνθήκης, αποστάτησε από τους Αθηναίους και η Σκιώνη, πόλη της Παλλήνης, γι' αυτό και η αποστασία της συγκεκριμένης πόλης προκάλεσε διαμάχη μεταξύ των δύο συμβεβλημένων της ανακωχής και οδήγησε σε αμοιβαίες αιτιάσεις για παραβίαση των όρων της.[1269] Η αποστασία της Σκιώνης διέφερε από τις προηγούμενες περιπτώσεις αποστασιών. Δεν υπήρχε διάσταση απόψεων στην πόλη,[1270] ούτε διαίρεση πολιτικών ομάδων. Η πόλη παρασυρμένη από έναν γενικό ενθουσιασμό προσχώρησε με τη θέληση της στο Βρασίδα, χωρίς να της ασκηθεί πίεση.

Ο Βρασίδας φτάνοντας στη Σκιώνη εκφώνησε λόγο προς τους κατοίκους της πόλης.[1271] Το σύνθημα, μήνυμα, μοτίβο της ελευθερίας, που είναι αναπόσπαστο στοιχείο της ρητορικής του Βρασίδα, επανέρχεται, για άλλη μια φορά Η αυτόβουλη πορεία προς αυτή καθιστά τους Σκιωναίους άξιους για μεγαλύτερο έπαινο από τις υπόλοιπες πόλεις της Χαλκιδικής. Οι κάτοικοι της Σκιώνης θεωρούνται από τον

[1268] Θουκ. 4.118.14. Η ανακωχή συνομολογείται ανάμεσα στους Λακεδαιμονίους και τους συμμάχους τους απ' τη μια πλευρά και τους Αθηναίους και τους συμμάχους τους απ' την άλλη. Από την πλευρά των Αθηναίων η υπογραφή τους αντιπροσωπεύει και τους συμμάχους τους, ενώ οι Λακεδαιμόνιοι υπογράφουν ξεχωριστά από αυτούς. Έτσι, η ανακωχή συνυπογράφεται από Λακεδαιμονίους, Κορινθίους, Σικυωνίους, Μεγαρείς, Επιδαυρίους και Αθηναίους. Θουκ. 4.119.1-2

[1269] Η Σκιώνη είναι πόλη στο νοτιοδυτικό τμήμα της Παλλήνης, ανάμεσα στο Θέραμβο και την Μένδη. Αναφέρεται στον Ηρόδοτο Ηρδ. 7.123 και 8.128. Για την πόλη τη Σκιώνης βλ. Flensted-Jensen2004, 842. Η Σκιώνη είναι πόλη της Δηλιακής συμμαχίας. Αρχικά καταβάλλει φόρο σε συντέλεια με τη Μένδη μέχρι το 446. Από το 446 καταβάλλει σταθερά φόρο 6 ταλάντων. Το 434 εμφανίζεται να καταβάλλει φόρο 15 ταλάντων. Σύμφωνα με την άποψη των συγγραφέων των ATL III, 64-5, έγινε λάθος από το χαράκτη της λίθινης στήλης και στη θέση του φόρου της Σκιώνης – που εξακολουθησε να είναι έξι τάλαντα - γράφτηκε ο φόρος της Ποτίδαιας. Την άποψη αυτή υιοθετεί ο Gomme 1956, 608, ο Meiggs 1972, 529-30, ο Zahrnt, 1971, 235. Ο Hornblower, 2006, 562, διαφωνεί με τη διόρθωση, δεν αιτιολογεί όμως την υπερβολική αύξηση του φόρου της Σκιώνης. Στη συνέχεια, η Σκιώνη καταβάλλει φόρο 4 ταλάντων το 432-431 και 9 ταλάντων κατά την περίοδο 430-428. Ο Gomme ό.π., σχολιάζοντας τη μείωση του 432, υποστηρίζει ότι οφείλεται στην ένδειξη αφοσίωσης της πόλης την περίοδο της πολιορκίας της Ποτείδαιας, ενώ αποδίδει την αύξηση του 430 στις δαπάνες της πολιορκίας.

[1270] Στο χωρίο 4.121.1 πληροφορούμαστε για την ύπαρξη μιας ομάδας διαφωνούντων με τα τεκταινόμενα, η οποία όμως, όπως είναι προφανές από την αφήγηση, δεν ασκεί ιδιαίτερη επιρροή στην πόλη και η οποία τελικά πείθεται μετά τη δημηγορία του Βρασίδα.

[1271] Θουκ. 4.120.3. Ο λόγος του Βρασίδα, για άλλη μια φορά, διατηρεί το γενικό περίγραμμα των προηγούμενων δημηγοριών του και προσαρμόζεται στις ιδιαίτερες συνθήκες της παρούσας συγκυρίας. Για την προσχώρηση της Σκιώνης βλ. Διοδ. 12.72.

Βρασίδα "οι πιστότατοι φίλοι" των Λακεδαιμονιων και τους υπόσχεται να τους δείξει με κάθε τρόπο την εκτίμησή του.[1272] Ο Βρασίδας εγκατέστησε φρουρά στη Σκιώνη, περιμένοντας τη στρατιωτική αντίδραση των Αθηναίων, ενώ ο ίδιος αποχώρησε, για να οργανώσει επιχείρηση με στόχο την κατάληψη της Μένδης και της Ποτείδαιας. Κατά τη διάρκεια της προετοιμασίας της νέας του επιχείρησης, κοινοποιήθηκε από τους δύο απεσταλμένους, τον Αριστώνυμο απ' την πλευρά των Αθηναίων και τον Αθήναιο απ' την πλευρά των Λακεδαιμονίων, η υπογραφή της ανακωχής μεταξύ των δυο μερών.[1273] Ο στρατός επέστρεψε στην Τορώνη, και η επίσημη ανακοίνωση της ανακωχής εγκρίθηκε από τις πόλεις της Χαλκιδικής, συμμάχους πια των Λακεδαιμόνιων. Ο Αθηναίος εκπρόσωπος δέχτηκε την προστασία της ανακωχής για τις άλλες πόλεις, την αρνήθηκε όμως για τη Σκιώνη, θεωρώντας ότι αποστάτησε μετά την υπογραφή της ανακωχής. Ο Βρασίδας αρνήθηκε, επίσης, να εγκαταλείψει την πόλη ισχυριζόμενος πως η αποστασία έγινε πριν την υπογραφή της συνθήκης.[1274] Η Σπάρτη υποστηρίζοντας τα λεγόμενα του Βρασίδα, κατηγόρησε τους Αθηναίους για παραβίαση της ανακωχής και πρότεινε διαιτησία, όπως προβλεπόταν από τους όρους της ανακωχής για την επίλυση των διαφορών μεταξύ των δύο μερών. [1275] Οι Αθηναίοι, όμως, οργισμένοι, επειδή και οι πόλεις της Ακτής εμπιστεύονταν πλέον τη χερσαία δύναμη της Σπάρτης, αρνήθηκαν την προσφυγή σε διαιτησία, παρά τη ρητή πρόβλεψη της ετήσιας ανακωχής που είχαν πρόσφατα συνυπογράψει και κινητοποιήθηκαν προετοιμάζοντας εκστρατεία στην περιοχή της Χαλκιδικής.

[1272] Η έντονα τραγική ειρωνεία ελλοχεύει σε αυτή ακριβώς τη φράση του Βρασίδα, αν αναλογιστεί κάποιος τη στάση της Σπάρτης απέναντι στην πόλη της Σκιώνης. Οι Σπαρτιάτες εγκαταλείπουν με αδιαφορία τους πιστότατους φίλους τους, μετά την Ειρήνη του Νικία, παραδίδοντας την πόλη στα χέρια των Αθηναίων, χωρίς καμμία πρόνοια για την τύχη της. Θουκ. 5.18.8. Οι Αθηναίοι, μετά από πολιορκία, ανακτούν τη Σκιώνη και εξανδραποδίζουν τους κατοίκους. Οι ενήλικοι άνδρες θανατώνονται, ενώ οι γυναίκες και τα παιδιά πουλιούνται ως δούλοι. Η γη των Σκιωναίων παραδίδεται στους Πλαταιείς. Θουκ. 5.32.1, Ισοκρ. 4.109.

[1273] Ό.π. 4.122.1.

[1274] Θουκ. 4.122.4 και Διοδ. 12.73 «οἱ δὲ Λακεδαιμόνιοι πρέσβεις πέμψαντες παραβήσεσθαι ἔφασαν αὐτοὺς τὰς σπονδάς, καὶ τῆς πόλεως ἀντεποιοῦντο Βρασίδᾳ πιστεύοντες, δίκῃ τε ἑτοῖμοι ἦσαν περὶ αὐτῆς κρίνεσθαι.»

[1275] Παρά το φθόνο που προκαλούν τα κατορθώματα του Βρασίδα στη Σπάρτη, οι Σπαρτιάτες πρόθυμα στηρίζουν τους ισχυρισμούς του Βρασίδα, όταν πρόκειται για τη βελτίωση των διαπραγματευτικών τους μέσων.

Παράλληλα, αποφάσισαν με ψήφισμα, μετά από πρόταση του Κλέωνα, να κυριεύσουν την Σκιώνη και να θανατώσουν τους κατοίκους.[1276]

Το περιστατικό αποτυπώνει με ενάργεια το εύθραυστο υπόβαθρο πάνω στο οποίο συνομολογήθηκε η ανακωχή, αλλά και την ετοιμότητα των δύο πλευρών για παραβίαση των αμφίπλευρα παραδεδεγμένων δικαιϊκών ρυθμιστικών κανόνων που συμπεριλαμβάνονται σε αυτήν. Η παραβίαση συντελείται, είτε κάτω από την επίδραση της έντονης συναισθηματικής φόρτισης που καλλιεργεί συλλογικά η δυσμενής για τη μία και ευνοϊκή για την άλλη πλευρά δεδομένη συγκυρία, είτε κάτω από την επιρροή δυναμικών προσωπικοτήτων, όπως ο Σπαρτιάτης Βρασίδας και ο Αθηναίος Κλέων. Με απαράμιλλη δεξιοτεχνία ο Θουκυδίδης σκιαγραφεί το πολυπαραγοντικό πλέγμα που συγκροτεί, αλλά και υπονομεύει/αναιρεί ένα διακρατικό δικαιϊκό καθεστώς μέσα σε συνθήκες εμπόλεμης δράσης και αιφνιδιστικών ανατροπών της ισορροπίας μεταξύ των βασικών δρώντων, που αναδιατάσσουν το περιβάλλον κατανομής ισχύος.

Οι Σπαρτιάτες αποδέχτηκαν την αποστασία της Σκιώνης στηριγμένοι μόνο στην προφορική διαβεβαίωση του Βρασίδα, ενώ οι Αθηναίοι παρά τον δίκαιο χαρακτήρα της απαίτησής τους, αφού η Σκιώνη δεν θα έπρεπε τυπικά να συγκαταλεγεί στους συμμάχους των Πελοποννησίων, αρνήθηκαν να επιλύσουν το ζήτημα με ένδικα μέσα, όπως προέβλεπε η Συνθήκη και προσανατολίζονταν άμεσα προς την εμπόλεμη δράση. Το συναίσθημα της οργής που καλλιεργήθηκε από την αποστασία μιας ναυτικής πόλης, αλλά και από την εμφανή παραβίαση των συμφωνηθέντων όρων, το οποίο αναμφισβήτητα ενισχύθηκε έντεχνα μέσα από τη δημαγωγική ρητορική του Κλέωνα, παράγει ως αλυσιδωτή αντίδραση μία εκ νέου αθέτηση της συμφωνίας με την άρνηση της προβλεπόμενης διαιτησίας και την απόφαση για άμεση ανάληψη επιθετικής δράσης με στόχο την αποκατάσταση της αδικίας με καθεστώς αυτοδικίας, οδηγώντας, τελικά, στην «παρά λόγον» απόφαση

[1276] Θουκ. 4.122.6. «δύο γὰρ ἡμέραις ὕστερον ἀπέστησαν οἱ Σκιωναῖοι. ψήφισμά τ᾽ εὐθὺς ἐποιήσαντο, Κλέωνος γνώμῃ πεισθέντες, Σκιωναίους ἐξελεῖν τε καὶ ἀποκτεῖναι». Οι Αθηναίοι τηρούν την υπόσχεση τους (Θουκ. 5.32.1), διατηρώντας έτσι στη μνήμη τη συμπεριφορά τους στη Σκιώνη, ως μία από τις πιο μελανές σελίδες στην ιστορία της πόλης τους. Βλ. Ξεν. Ελλ. 2.2.3, Ισοκρ. 4.100, Αρρ. *Αλεξ. Αναβ*. 1.9.5. Ο Hornblower, 2006, 577 κατατάσσει την περίπτωση της Σκιώνης στην ίδια κατηγορία με την περίπτωση της Μήλου, επισημαίνοντας ως προφανή διαφορά ότι δεν υπάρχει διάλογος των Σκιωναίων, όπως εκείνος των Μηλίων. Δεν προσφέρεται στους Σκιωναίους, σε αντίθεση με τους Μηλίους, κανένας τρόπος διαφυγής. Σύγκριση με την περίπτωση των Μηλίων κάνει και ο Gomme, 1945-81, 611.

για θανάτωση των Σκιωναίων και στην κορυφαία υπέρβαση κάθε εγκαθιδρυμένου και κοινά αποδεκτού κανόνα δικαίου. Στην περίπτωση των Σκιωναίων η δίκαιη απαίτηση για αποκατάσταση μιας αδικίας ικανοποιήθηκε με την ακραία επιλογή της διάπραξης ενός μαζικού και στυγερού εγκλήματος.

ζ. Η Ειρήνη του Νικία

Οι Αθηναίοι, εξαιτίας της ήττας του Δηλίου, της ήττας της Αμφίπολης, της έλλειψης αυτοπεποίθησης που αισθάνονταν μετά την αποτυχία, του φόβου περαιτέρω αποστασιών, αναθεώρησαν τις απόψεις τους για σύναψη ειρήνης, θεωρώντας λανθασμένη την προηγούμενη απόφαση τους, να μην αποδεχτούν τις προτάσεις των Σπαρτιατών, μετά τα γεγονότα της Σφακτηρίας.[1277] Οι Λακεδαιμόνιοι, απ' την άλλη, επιθυμούσαν επίσης έντονα τη σύναψη ειρήνης, ωθούμενοι σ' αυτή την επιλογή από μία σειρά διαφορετικών παραγόντων. Η πορεία του πολέμου είχε διαψεύσει τις προσδοκίες τους για γρήγορη και εύκολη εξουδετέρωση του αντίπαλου με τις εισβολές . Είχαν δεχτεί ισχυρό πλήγμα με τα γεγονότα της Σφακτηρίας. Συνεχίζονταν οι ληστρικές επιδρομές από την Πύλο και τα Κύθηρα. Οι είλωτες αυτομολούσαν, ενώ παράλληλα υπήρχε ο κίνδυνος συνεργασίας των αυτομόλων με τους είλωτες της Σπάρτης με στόχο την επανάσταση. Κατά την ίδια περίοδο, εξέπνεαν οι τριακονταετείς σπονδές, που είχαν συναφθεί με το Άργος και οι Αργείοι αρνούνταν να τις ανανεώσουν, αν δεν τους αποδιδόταν η Κυνουρία. Υπήρχε ακόμη η υποψία ότι κάποιοι σύμμαχοι της πελοποννησιακής συμμαχίας θα αποστατούσαν προς το Άργος. Τέλος, κυρίαρχη ήταν η έντονη επιθυμία επιστροφής των αιχμαλώτων της Σφακτηρίας, οι συγγενείς των όποιων ανήκαν στις σημαντικότερες οικογένειες της Σπάρτης [1278] Οι θάνατοι του Κλέωνα και του Βρασίδα άνοιγαν το δρόμο στις φιλειρηνικές προσπάθειες του βασιλιά Πλειστοάνακτα, γιου του Παυσανία και του Νικία γιου του Νικηράτου.[1279] Στη διάρκεια του χειμώνα 422–421, άρχισαν οι

[1277] Θουκ.5.14.1 – 2

[1278] Θουκ.5.515.1

[1279] Πέρα από τους λόγους που ωθούσαν τις δυο αντίμαχες πόλεις στη σύναψη της ειρήνης, υπήρχαν και προσωπικοί λόγοι των δυο εμπλεκομένων προσωπικοτήτων,εξαιτίας των οποίων επιθυμούσαν την υπογραφή ειρήνης. Ο Νικίας, από την πλευρά του, επιθυμούσε την ειρήνη, γιατί ακόμα δεν είχε

διαπραγματεύσεις μεταξύ των δύο πλευρών, ενώ καθώς πλησίαζε η άνοιξη, οι Λακεδαιμόνιοι διατύπωσαν ευθέως την απειλή για κατασκευή φρουρίου στο έδαφος της Αττικής, σε περίπτωση αποτυχίας της διπλωματικής προσέγγισης[1280] Έτσι, την άνοιξη του 421, υπογράφεται η Ειρήνη του Νικία.[1281]

Η έννοια του δικαίου αλλά και η αντίληψη της κάθε πλευράς σχετικά με την έμπρακτη εφαρμογή του αποτυπώνονται στους όρους της Συνθήκης με την οποία επιδιώκεται ο τερματισμός μιας πολυετούς πολεμικής αναμέτρησης αλλά και η ταυτόχρονη στο μεγαλύτερο δυνατό βαθμό ικανοποίηση των επιδιώξεων των δύο βασικών εμπλεκόμενων, της Αθήνας και της Σπάρτης κατά τη δεδομένη συγκυρία. Στο κείμενο της Συνθήκης προηγούνται οι όροι που αποτυπώνουν την επίδειξη σεβασμού σε κανόνες ιερού δικαίου και σε εγκαθιδρυμένες από κοινού μεταξύ των Ελλήνων πρακτικές που σχετίζονται με τη λατρεία του θείου. Διασφαλίζεται η απρόσκοπτη χερσαία και θαλάσσια πρόσβαση στα πανελλήνια ιερά και η ανεμπόδιστη συμμετοχή σε θρησκευτικές αποστολές και θρησκευτικούς εορτασμούς. Επίσης, διασφαλίζεται η αυτονομία η αυτοτέλεια και η αυτοδικία του ιερού χώρου και των κατοίκων των Δελφών [1282] Προβλέπεται η παύση των εχθροπραξιών σε ξηρά και θάλασσα, ενώ καθορίζεται η πεντηκονταετής διάρκεια των σπονδών. [1283]

υποστεί κάποια ατυχία στη διάρκεια του πολέμου, ήθελε να εξασφαλίσει στους πολίτες και την πόλη ανάπαυση από τον πόλεμο ενώ, παράλληλα, δεν ήθελε να θεωρηθεί υπεύθυνος κάποιου σοβαρού σφάλματος για την πατρίδα. (Θουκ 5.16.1.) Ιδιαίτερα η τελευταία επιδίωξη του Νικία, όπως παρουσιάζεται από το Θουκυδίδη, αναδεικνύεται τραγικά ειρωνική, αν αναλογιστεί κανείς το ρόλο που έπαιξε η συγκεκριμένη προσωπικότητα στη Σικελική εκστρατεία.

Ο Πλειστοαναξ, απ την άλλη, επιθυμούσε την ειρήνη, γιατί οι ατυχίες του πολέμου αποδίδονταν σ' εκείνον, εξαιτίας της επιστροφής του, και θεωρούσε ότι με τον τερματισμό του θα τερματίζονταν και οι διαβολές εναντίον του.(Θουκ. 5.16.1-17.2)

[1280]Οι Σπαρτιάτες χρησιμοποιούν τη συγκεκριμένη απειλή, ως μέσο εκφοβισμού των Αθηναίων για να πετύχουν το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα, που στην παρούσα φάση είναι η σύναψη της ειρήνης. Η πραγματοποίηση της απειλής αυτής, θα γίνει αρκετά χρόνια αργότερα, σε τελείως διαφορετικές συνθήκες και για τις δύο πλευρές. (Θουκ. 5.17.2)

[1281] Για την Ειρήνη του Νικία βλ. Gomme,1945-81, 667-674, Hornblower 2006, 681-706, CAH V^2, 431-2.

[1282] Θουκ.5.18.2 «περὶ μὲν τῶν ἱερῶν τῶν κοινῶν, θύειν καὶ ἰέναι καὶ μαντεύεσθαι καὶ θεωρεῖν κατὰ τὰ πάτρια τὸν βουλόμενον καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν ἀδεῶς. τὸ δ᾽ ἱερὸν καὶ τὸν νεὼν τὸν ἐν Δελφοῖς τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ Δελφοὺς αὐτονόμους εἶναι καὶ αὐτοτελεῖς καὶ αὐτοδίκους καὶ αὐτῶν καὶ τῆς γῆς τῆς ἑαυτῶν κατὰ τὰ πάτρια.»

[1283] Θουκ. 5.18.3-5

Προβλέπεται η εκατέρωθεν απελευθέρωση αιχμαλώτων και η αμοιβαία απόδοση περιοχών ζωτικού ενδιαφέροντος για τις δύο πλευρές.[1284]

Στη Συνθήκη εμπεριέχονται και όροι που αφορούν τις πόλεις της Χαλκιδικής. Συμφωνείται να αποδοθεί στους Αθηναίους η Αμφιπόλη.[1285] Στους κατοίκους των πόλεων, που είχαν παραδοθεί από τους Σπαρτιάτες στους Αθηναίους, επιτρεπόταν να αποχωρήσουν μεταφέροντας την κινητή περιουσία τους.[1286] Μία επόμενη κατηγορία περιλαμβάνει χαλκιδικές πόλεις , οι οποίες μένουν αυτόνομες αλλά και φόρου υποτελείς στην Αθήνα.[1287] έχοντας την υποχρέωση να πληρώνουν τον φόρο που καθορίστηκε από τον Αριστείδη.[1288] Σε αυτές συμπεριλαμβάνονται η Άργιλος,[1289] τα Σταγειρα.[1290], η Άκανθος, η Σκώλος,[1291] η Όλυνθος,[1292] και η Σπάρτωλος.[1293] Οι πόλεις αυτές, δε θα θεωρούνταν σύμμαχοι ούτε των Σπαρτιατών, ούτε των Αθηναίων,

---

[1284] Θουκ. 5.18.7

[1285] Θουκ.5.18.5. Η χωρίς ενδοιασμούς παράδοση της Αμφίπολης, ενισχύει την άποψη ότι η σημαντική για τους Αθηναίους πόλη της Χαλκιδικής, αποτέλεσε για τους Σπαρτιάτες, από τη στιγμή της κατάληψής της, απλά και μόνο διαπραγματευτικό μέσο για την εκπλήρωση των επιδιώξεων της Σπάρτης.

[1286] Ό.π.5.18.5. Ενδεχομένως, στις πόλεις αυτές θα μπορούσαμε να συμπεριλάβουμε τις πόλεις της Ακτής Θυσσό, Κλεωνές, Ακροθώους, Ολόφυξο. Η Θυσσός αναφέρεται ως σύμμαχος των Αθηναίων στο χωρίο 5.35.1 του Θουκυδίδη και πιθανολογείται ότι είχε ανακτηθεί από τον Κλέωνα στην πορεία του προς τη Σκιώνη. Η δυνατότητα αποχώρησης των πολιτών είναι πιθανό να προσφέρεται, για την αποφυγή μιας μελλοντικής στάσης στο εσωτερικό των πόλεων βλ.και Gomme, ό.π. 668.

[1287] Η αυτονομία, σε συνδυασμό με την καταβολή φόρου, δεν αποτελεί νέο στοιχείο, αφού αυτός ακριβώς ο συνδυασμός χαρακτηρίζει τη Δηλιακή συμμαχία ήδη από την ίδρυσή της. Το νέο στοιχείο,όπως επισημαίνεται και από την Marx 1993,180-1 είναι ο συνδυασμός της καταβολής φόρου με τη μη συμμαχική ιδιότητα, αφού οι πόλεις αυτές προβλέπεται να μην είναι σύμμαχοι ούτε της μιας ούτε της άλλης πλευράς.

[1288] Θουκ.5.18.5

[1289] Η Άργιλος δεν αναφέρεται ότι είχε ανακτηθεί από τον Κλέωνα.

[1290] Στο Θουκ. 5.6, ο Κλέων έχει προσπαθήσει να ανακαταλάβει την πόλη χωρίς επιτυχία.

[1291] Η περιοχή αυτή, η οποία βρίσκεται ανατολικά της Ολύνθου, μνημονεύεται για πρώτη φορά από το Θουκυδίδη. Η ονομασία της πόλης στους φορολογικούς καταλόγους είναι Στώλος. Καταβάλλει φόρο μεταξύ 4000 δραχμών και 1 ταλάντου.

[1292] Η πόλη έχει αποστατήσει από το 432, οι Χαλκιδείς είναι αυτοί που έχουν ζητήσει από το Βρασίδα να αναλάβει την εκστρατεία. (Θουκ. 4.79.2 και 4.81.1).

[1293] Οι Αθηναίοι έχουν αποτύχει στην προσπάθεια τους να την καταλάβουν το 429, παραμένει εχθρική προς τους Αθηναίους και δεν έχει συμμετάσχει στη συνθήκη που έχουν υπογράψει οι Αθηναίοι με τους Βοττιαίους.

εκτός και αν οι ίδιες αποφάσιζαν να συμμαχήσουν με τους τελευταίους.[1294]. Η τρίτη κατηγορία πόλεων συμπεριλαμβάνει τη Μυκήβερνα, τη Σάνη και τη Σίγγο. Στους κατοίκους των πόλεων αυτών επιτρέπεται να κατοικούν τις πόλεις τους, με τους ίδιους όρους που ορίζονται για τους Ολύνθιους και τους Ακάνθιους.[1295]

Η αυτονομία που παραχωρείται στις χαλκιδικές πόλεις και η ελευθερία να μείνουν ουδέτερες, δεν τις ικανοποιεί, ούτε και αντιμετωπίζεται από αυτές ως πλεονέκτημα και διευθέτηση που αποτυπώνει την αντίληψη για την εφαρμογή του δικαίου από τη δική τους πλευρά, αφού απέχει από την πραγμάτωση των δικών τους αιτημάτων για πλήρη ελευθερία και ανεξαρτησία. Κατ' επέκταση οι πόλεις της Χαλκιδικής αρνήθηκαν να υπογράψουν την συνθήκη.[1296]

Στην περίπτωση της Σκιώνης, αφού διασφαλίστηκε η απόδοση των Πελοποννησίων που βρίσκονταν στην πόλη, οι υπόλοιποι κάτοικοι παραδόθηκαν στα χέρια των Αθηναίων.[1297] Με προφανή τρόπο, πλέον, η Σπάρτη εγκαταλείπει την αποδοχή της άποψης του Βρασίδα ότι η Σκιώνη είχε αποστατήσει πριν από την ανακωχή του 423, αφήνοντάς την στο έλεος των Αθηναίων. Το ίδιο θα ισχύσει και για την Τορώνη και τη Σερμυλία. Οι Αθηναίοι θα ήταν υπεύθυνοι να αποφασίζουν γι αυτές, αλλά και για όσες πόλεις είχαν στην κυριαρχία τους. Ο τελευταίος όρος της ειρήνης αναγνωρίζει, άμεσα, την κυριαρχία της Αθήνας, στις πόλεις της Χαλκιδικής

[1294] Η ουδετερότητα που προσφέρεται είναι άλλη μια τυπική προσπάθεια της Σπάρτης να περισώσει με ωραία λόγια το γόητρό της. Στην πραγματικότητα οι πόλεις, εγκαταλελειμμένες από τους νέους «απελευθερωτές» συμμάχους τους, αφήνονται στις διαθέσεις της Αθήνας. Η Marx ό.π.181-2, σχολιάζοντας τους συγκεκριμένους όρους της συνθήκης γράφει: «The six Chalkidian poleis specified in the peace regarded the terms as disadvantageous; indeed, they refused to agree to the provisions (5.21.2). The offer of *autonomia* can hardly have offended; less clear is their reception of the option to ally with Athens.[85] Certainly, neutrality could put a polis in an uncomfortable and insecure position. Perhaps these cities had hoped for a Spartan alliance with full Spartan protections if so, they would only have been disappointed.»

[1295] Θουκ.5.18.6. Η Μηκύβερνα, νοτιοδυτικά της Ολύνθου, και η Σίγγος ανήκουν στις πόλεις που αποστάτησαν μαζί με την Όλυνθο, την Σπάρτωλο και την Ποτίδαια και που οι κάτοικοι της συνοικίστηκαν στην Όλυνθο. Η Μηκύβερνα και η Σίγγος εμφανίζονται στους φορολογικούς καταλόγους του 422-421, πληρώνοντας συμβολικά φόρο δέκα δραχμών. Οι Ολύνθιοι αποδεικνύουν τις προθέσεις τους όταν καταλαμβάνουν την Μηκύβερνα (Θουκ.5.39). Ο Στράβων ονομάζει την Μηκύβερνα λιμάνι της Ολύνθου, Στράβ. 7.29

[1296] Θουκ.5.21.2.

[1297] Ό.π. 5.18.8.

και, έμμεσα, στις άλλες πόλεις της ηγεμονίας.[1298] Η Συνθήκη υπογράφεται την άνοιξη του 421.

Η ευκολία, με την οποία εγκαταλείπονται οι πόλεις της Χαλκιδικής, όπως καθίσταται φανερό από τους όρους της Ειρήνης του Νικία, με μοναδική ένδειξη λήψης πρόνοιας από την πλευρά της Σπάρτης, την εξασφάλιση μιας εύθραυστης αυτονομίας σε έξι πόλεις και την επαναφορά της πληρωμής του φόρου στο επίπεδο της καθορισμένης από τον Αριστείδη εισφοράς, καταδεικνύει με ενάργεια ότι το μήνυμα της απελευθέρωσης των χαλκιδικών πόλεων, που πλαισιώθηκε από το ηθικό περίβλημα της εφαρμογής του δικαίου και της αποκατάστασης της αδικίας αποδεικνύεται κενό περιεχομένου και ότι οι αποστασίες των πόλεων της Χαλκιδικής χρησιμοποιήθηκαν από τους Σπαρτιάτες ως διαπραγματευτικό μέσο, για να εξασφαλίσουν με την υπογραφή της Ειρήνης του Νικία την επιστροφή των αιχμαλώτων της Σφακτηρίας αλλά και των περιοχών των αμέσων ενδιαφερόντων τους. Καθίσταται, επίσης, εμφανές ότι επίκληση του δικαίου αξιοποιήθηκε όχι με την προοπτική της ενιαίας εφαρμογής του, για την ικανοποίηση των επιδιώξεων των πόλεων στις οποίες απευθύνθηκε, αλλά αποκλειστικά και μόνο για την επιτυχία των συγκεκριμένων σπαρτιατικών σχεδιασμών.

Η Συνθήκη Ειρήνης επικυρώνεται με την απόδοση αμοιβαίων όρκων από δέκα επτά αντιπροσώπους της κάθε πόλης και προβλέπεται ετήσια εκατέρωθεν ανανέωσή της. Στην πρακτική της απόδοσης των όρκων, που εφαρμόζεται, καθίστανται φανεροί και οι συσχετισμοί δυνάμεων της κάθε συμμαχίας. Οι Αθηναίοι ορκίζονται και εκ μέρους των συμμάχων τους, στους οποίους δεν προσφέρεται η δυνατότητα διαφοροποίησης ή απόρριψης της συμφωνίας. Αντίθετα, οι Σπαρτιάτες δεσμεύονται με όρκο μόνο για τη δική τους πόλη, ενώ οι σύμμαχοί τους προβλέπεται να αποδώσουν όρκους μεμονωμένα, έχοντας τη δυνατότητα να μην επικυρώσουν τη Συνθήκη, όπως και άλλωστε συμβαίνει. Η Συνθήκη θα επισημοποιούνταν με την δημόσια ανάρτησή της σε τρία πανελλήνια ιερά στην Ολυμπία, τους Δελφούς και τον Ισθμό, καθώς και στην Ακρόπολη των Αθηνών και στο Αμύκλαιο της Σπάρτης.[1299]

[1298] Θουκ.5.18.8.

[1299]Θουκ. 5.18.9-10 «ὅρκους δὲ ποιήσασθαι Ἀθηναίους πρὸς Λακεδαιμονίους καὶ τοὺς ξυμμάχους κατὰ πόλεις. ὀμνύντων δὲ τὸν ἐπιχώριον ὅρκον ἑκάτεροι τὸν μέγιστον ἑπτὰ καὶ δέκα ἑκάστης πόλεως. ὁ δ᾽ ὅρκος ἔστω ὅδε· "ἐμμενῶ ταῖς ξυνθήκαις καὶ ταῖς σπονδαῖς ταῖσδε **δικαίως** καὶ ἀδόλως. ἔστω δὲ Λακεδαιμονίοις καὶ τοῖς ξυμμάχοις κατὰ ταὐτὰ ὅρκος πρὸς Ἀθηναίους, τὸν δὲ ὅρκον

Η επόμενη διάταξη προσέθετε ευελιξία στην εκατέρωθεν συμφωνία. Επιτρέπονταν μελλοντικές προσθήκες και αλλαγές μετά από αμοιβαίες συζητήσεις διαπνεόμενες από πνεύμα δικαίου και πλήρη συμφωνία μεταξύ των δύο μερών.[1300]

η. Αντιδράσεις στην επικύρωση της Ειρήνης του Νικία

Η προσπάθεια για εφαρμογή των όρων απ' την πλευρά των Λακεδαιμονίων συνάντησε προβλήματα, ήδη από την έναρξή της. Σύμμαχοι της Σπάρτης, δυσαρεστημένοι από τους όρους της Συνθήκης, που τους θεώρησαν ασύμφορους απ' τη δική τους πλευρά, αρνήθηκαν την επικύρωσή τους,[1301] ενώ ο Σπαρτιάτης Κλεαρίδας, που είχε αποσταλεί στην Αμφίπολη, ως προσωρινός διοικητής, απέφυγε την παράδοση της πόλης στους Αθηναίους, ικανοποιώντας τις επιθυμίες των κατοίκων της.[1302] Η Ειρήνη του Νικία πυροδοτεί μία σειρά από σημαντικές εξελίξεις σε πολιτικό και διπλωματικό επίπεδο, στις οποίες κυρίαρχη θέση καταλαμβάνει η επίκληση της έννοιας του δικαίου.[1303] Ισχυροί σύμμαχοι των Σπαρτιατών, όπως οι Κορίνθιοι, οι Βοιωτοί, οι Μεγαρείς, αλλά και οι Ηλείοι αρνούνται την επικύρωση της Ειρήνης απαιτώντας δικαιότερους όρους.[1304] Επίκεντρο της κριτικής τους αποτελεί η

ἀνανεοῦσθαι κατ᾽ ἐνιαυτὸν ἀμφοτέρους. στήλας δὲ στῆσαι Ὀλυμπίασι καὶ Πυθοῖ καὶ Ἰσθμοῖ καὶ Ἀθήνησιν ἐν πόλει καὶ ἐν Λακεδαίμονι ἐν Ἀμυκλαίῳ.»

[1300]Θουκ. 5.18.11 «εἰ δέ τι ἀμνημονοῦσιν ὁποτεροιοῦν καὶ ὅτου πέρι, **λόγοις δικαίοις χρωμένοις** εὔορκον εἶναι ἀμφοτέροις ταύτῃ μεταθεῖναι ὅπῃ ἂν δοκῇ ἀμφοτέροις, Ἀθηναίοις καὶ Λακεδαιμονίοις.»

[1301]Η Millender 2017, 93 επισημαίνει: «As Thucydides demonstrates, allied disaffection reached the boiling point with the Spartans' later negotiations for peace with Athens in 422/1. The Spartans' desire to come to terms with Athens angered a number of their most powerful allies, who voted against peace (5.17.2) and continued to reject the treaty (5.22.1, 25.1, 30, 35.3)».

[1302]Θουκ. 5.21.2 «οἱ δ᾽ οὐκ ἤθελον, νομίζοντες οὐκ ἐπιτηδείας εἶναι· οὐδὲ ὁ Κλεαρίδας παρέδωκε τὴν πόλιν, χαριζόμενος τοῖς Χαλκιδεῦσι, λέγων ὡς οὐ δυνατὸς εἴη βίᾳ ἐκείνων παραδιδόναι.» Για τη σκιαγράφηση του Κλεαρίδα στην ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη βλ. Westlake 1980, 337-9.

[1303]Οι Adcock -Mosley 1975, 53 παρατηρούν για τη συγκεκριμένη περίοδο: «The peace of Nicias could have presented to Athens and Sparta the opportunity to re-create the stability and equilibrium which the Greeks had enjoyed for periods in their inter-state affairs after the Persian Wars and after the Thirty Years' Peace. But if such hopes were entertained they were soon belied, for the Peace of Nicias inaugurated a sequence of events which was marked by a degree of diplomatic chaos such as could scarcely have been anticipated or imagined.»

[1304]Θουκ. 5.22.1-2 «Οἱ δὲ ξύμμαχοι ἐν τῇ Λακεδαίμονι αὐτοὶ ἔτυχον ὄντες, καὶ αὐτῶν τοὺς μὴ δεξαμένους τὰς σπονδὰς ἐκέλευον οἱ Λακεδαιμόνιοι ποιεῖσθαι. οἱ δὲ τῇ αὐτῇ προφάσει ᾗπερ καὶ τὸ πρῶτον ἀπεώσαντο οὐκ ἔφασαν δέξεσθαι, ἢν μή τινας **δικαιοτέρας** τούτων ποιῶνται. ὡς δ᾽ αὐτῶν

υποκειμενική οπτική των Σπαρτιατών στη διαμόρφωση των όρων της διευθέτησης, η οποία, κατά την άποψή τους, προσανατολίστηκε στην αποκλειστική επιδίωξη της υπεράσπισης των δικών τους συμφερόντων επιδεικνύοντας προκλητική αδιαφορία για την εκπλήρωση των αιτημάτων των συμμάχων τους.[1305] Οι Κορίνθιοι δεν ανακτούσαν το Σόλιο και το Ανακτόριο[1306], οι Βοιωτοί υποχρεώνονταν να παραδώσουν το Πάνακτο[1307], οι Μεγαρείς δεν ανακτούσαν τη Νίσαια[1308], ενώ οι κάτοικοι της Ήλιδας συντάχθηκαν με τους επικριτές της Συνθήκης, εξαιτίας της δυσαρέσκειάς τους απέναντι στη Σπάρτη για την υποστήριξη του Λέπρεου.[1309] Στην περίπτωση αυτή, η έννοια του δικαίου εμπλέκεται σε μία πολυμερή διακρατική συμφωνία και συνδέεται με την ικανοποίηση των εμπλεκομένων από τους όρους της τελικής διευθέτησης. Η αίσθηση του ανικανοποίητου και η πεποίθηση, που καλλιεργείται για τη διάπραξη αδικίας εις βάρος σημαντικών συμμετεχόντων, διαμορφώνει μία εύθραυστη ισορροπία συμπεριλαμβάνοντας έκδηλες τάσεις ακύρωσης της διευθέτησης και ανατροπής του συσχετισμού δυνάμεων.

θ. Αμυντική Συμμαχία Αθήνας- Σπάρτης

Οι Σπαρτιάτες, σπεύδοντας να προλάβουν πιθανές αρνητικές γι'αυτούς εξελίξεις, όπως την ανάληψη επιθετικής δράσης από την πλευρά του Άργους εναντίον τους με τη συνδρομή των Αθηναίων, αλλά και την ενδεχόμενη προσχώρηση των

οὐκ ἐσήκουον, ἐκείνους μὲν ἀπέπεμψαν, αὐτοὶ δὲ πρὸς τοὺς Ἀθηναίους ξυμμαχίαν ἐποιοῦντο, νομίζοντες ἥκιστα ἂν σφίσι τούς τε Ἀργείους, ἐπειδὴ οὐκ ἤθελον Ἀμπελίδου καὶ Λίχου ἐλθόντων ἐπισπένδεσθαι νομίσαντες αὐτοὺς ἄνευ Ἀθηναίων οὐ δεινοὺς εἶναι, καὶ τὴν ἄλλην Πελοπόννησον μάλιστ᾽ ἂν ἡσυχάζειν· πρὸς γὰρ ἂν τοὺς Ἀθηναίους, εἰ ἐξῆν, χωρεῖν.»

[1305]Βλ. και Adcock-Mosley 1975, 53 «Sparta had reached stalemate in the war with Athens and was glad to conclude terms which involved no loss to her, but the allies of Sparta had many grievances against Athens in 43I and ten years later those grievances were not yet assuaged. Therefore Sparta's allies stood to derive little satisfaction from the conclusion of a Peace in which they were not consulted and their interests were not considered adequately».

[1306] Θουκ. 5.17.2.

[1307] Θουκ. 5.18.7.

[1308] Θουκ. 5.17.2.

[1309]Θουκ. 5.31. 2-5.

δυσαρεστημένων συμμάχων τους στην αθηναϊκή συμμαχία, επιδιώκουν και επιτυγχάνουν τη συνομολόγηση αμυντικής συμμαχίας με την Αθήνα.[1310] Στο κείμενο της συγκεκριμένης Συνθήκης εντοπίζουμε τους κανόνες δικαίου, που ρυθμίζουν τις εκατέρωθεν υποχρεώσεις. Η προσφορά αμοιβαίας βοήθειας των συμβαλλομένων, σε περίπτωση επίθεσης τρίτων εναντίον τους, η συνδρομή των Αθηναίων προς τους Σπαρτιάτες, σε ενδεχόμενη εξέργεση ειλώτων και η από κοινού δράση, με στόχο την πρόκληση βλάβης στον εκάστοτε επιτιθέμενο συνιστούν τις υποχρεώσεις των δύο συμμάχων. Το κείμενο εμπεριέχει ρητά την προϋπόθεση της τήρησης των συμφωνηθέντων μεταξύ των μερών με πνεύμα δικαίου, προθυμία και έλλειψη δόλου και από τις δύο πλευρές. Η σημαντικότητα της συγκεκριμένης προϋπόθεσης αναδεικνύεται με την ρητή επανάληψή της στις δεσμεύσεις και των δύο μερών. [1311]

13. Κλυδωνισμοί στο εσωτερικό της Πελοποννησιακής Συμμαχίας

α. Επιμαχία με το Άργος

Παράλληλα, οι ζυμώσεις, που έχουν πυροδοτηθεί μετά τη σύναψη της Ειρήνης του Νικία οδηγούν σε ταχύτατες και πολυεπίπεδες εξελίξεις. Ένας διπλωματικός και διαπραγματευτικός οργασμός συντελείται στους κόλπους της

[1310]Θουκ. 5.22.2-24. Ο Kagan 1981, 26 επισημαίνει: «The prospect of an Argive-Athenian alliance, probably joined by such disaffected states as Elis and Mantinea, was a n ightmare for the Spartans and it forced them to seek some way out of the situation that favored it. As a solution, the Spartans abandoned their attempt to persuade their recalcitrant allies and instead offered a defensive alliance to the Athenians.»

[1311] Θουκ. 5.23.1-3 «Κατὰ τάδε ξύμμαχοι ἔσονται Λακεδαιμόνιοι ‹καὶ Ἀθηναῖοι› πεντήκοντα ἔτη. ἢν [δέ] τινες ἴωσιν ἐς τὴν γῆν πολέμιοι τὴν Λακεδαιμονίων καὶ κακῶς ποιῶσι Λακεδαιμονίους, ὠφελεῖν Ἀθηναίους Λακεδαιμονίους τρόπῳ ὁποίῳ ἂν δύνωνται ἰσχυροτάτῳ κατὰ τὸ δυνατόν· ἢν δὲ δῃώσαντες οἴχωνται, πολεμίαν εἶναι ταύτην τὴν πόλιν Λακεδαιμονίοις καὶ Ἀθηναίοις καὶ κακῶς πάσχειν ὑπὸ ἀμφοτέρων, καταλύειν δὲ ἅμα ἄμφω τὼ πόλεε. **ταῦτα δ᾽ εἶναι δικαίως καὶ προθύμως καὶ ἀδόλως.** καὶ ἤν τινες ἐς τὴν Ἀθηναίων γῆν ἴωσι πολέμιοι καὶ κακῶς ποιῶσιν Ἀθηναίους, ὠφελεῖν Λακεδαιμονίους ‹Ἀθηναίους› τρόπῳ ὅτῳ ἂν δύνωνται ἰσχυροτάτῳ κατὰ τὸ δυνατόν· ἢν δὲ δῃώσαντες οἴχωνται, πολεμίαν εἶναι ταύτην τὴν πόλιν Λακεδαιμονίοις καὶ Ἀθηναίοις καὶ κακῶς πάσχειν ὑπ᾽ ἀμφοτέρων, καταλύειν δὲ ἅμα ἄμφω τὼ πόλεε. ταῦτα δ᾽ εἶναι δικαίως καὶ προθύμως καὶ ἀδόλως. ἢν δὲ ἡ δουλεία ἐπανιστῆται, ἐπικουρεῖν Ἀθηναίους Λακεδαιμονίοις παντὶ σθένει κατὰ τὸ δυνατόν.» Πρβλ. Διόδ.1.75.1, Kagan 1981, 26-32.

Πελοποννησιακής συμμαχίας [1312] προκαλώντας ανατροπές στους συσχετισμούς δυνάμεων στην περιοχή της Πελοποννήσου. [1313] Οι Κορίνθιοι επιδιώκουν να συνάψουν αμυντική συμμαχία, «ἐπιμαχία», με το Άργος, με στόχο την προσφορά αμοιβαίας βοήθειας σε περίπτωση εχθρικής επίθεσης, προτείνοντας «κλειστές συνομιλίες» μεταξύ εκπροσώπων των δύο μερών και συνοδεύοντας το αίτημά τους προς τους Αργείους με τη δελεαστική υπόσχεση διαμόρφωσης μιας πολυμερούς συμμαχίας με ένταξη και άλλων πόλεων σε αυτή.[1314] Η έκφραση «ἴσας δίκας», που συμπεριλαμβάνεται στις προϋποθέσεις της προσχώρησης, αναφέρεται στην αδιαπραγμάτευτη και ρητή πρόθεση των υποψήφιων μελών της επιμαχίας να επιλύουν τις διαφορές τους με διαιτησία και με πνεύμα ισοτιμίας. Η πρόταση των Κορινθίων συναντά πρόσφορο έδαφος. Γίνεται με προθυμία αποδεκτή από τους Αργείους, οι οποίοι προσβλέπουν στην ανάληψη της ηγεμονίας στην

[1312]Για τις σχέσεις, που διαμορφώνονται στο εσωτερικό της Πελοποννησιακής συμμαχίας μεταξύ της Σπάρτης και των συμμάχων της κατά την αρχαϊκή και την κλασσική περίοδο, βλ. Yates 2005, 65–75· Bolmarcich 2005, 5–34 · 2008 65–79.

[1313]Rahe 2020, 236 «Corinth was the instigator. Eleven years before, she had issued athreat, and by this means she had bullied the Lacedaemonians intolaunching a war. Now in fury, after having been left in the lurch, sheintended to make good on that threat by rallying the otherdiscontents, “setting in motion that which had been settled [dıekínoun tà pepragména],” and otherwise fomenting “trouble anddisorder [tarach]” within the Spartan alliance. This was her only recourse. Shehad to show the Spartans that their well-being was dependent onsatisfying her legitimate security needs.»

[1314]Θουκ. 5.27.2 «καὶ οἱ μὲν ἄλλοι ἐπ᾽ οἴκου ἀπῆλθον, Κορίνθιοι δὲ ἐς Ἄργος τραπόμενοι πρῶτον λόγους ποιοῦνται πρός τινας τῶν ἐν τέλει ὄντων Ἀργείων ὡς χρή, ἐπειδὴ Λακεδαιμόνιοι οὐκ ἐπ᾽ ἀγαθῷ, ἀλλ᾽ ἐπὶ καταδουλώσει τῆς Πελοποννήσου σπονδὰς καὶ ξυμμαχίαν πρὸς Ἀθηναίους τοὺς πρὶν ἐχθίστους πεποίηνται, ὁρᾶν τοὺς Ἀργείους ὅπως σωθήσεται ἡ Πελοπόννησος καὶ ψηφίσασθαι τὴν βουλομένην πόλιν τῶν Ἑλλήνων, ἥτις αὐτόνομός τέ ἐστι καὶ **δίκας ἴσας καὶ ὁμοίας δίδωσ**ι, πρὸς Ἀργείους ξυμμαχίαν ποιεῖσθαι ὥστε τῇ ἀλλήλων ἐπιμαχεῖν, ἀποδεῖξαι δὲ ἄνδρας ὀλίγους ἀρχὴν αὐτοκράτορας καὶ μὴ πρὸς τὸν δῆμον τοὺς λόγους εἶναι, τοῦ μὴ καταφανεῖς γίγνεσθαι τοὺς μὴ πείσαντας τὸ πλῆθος· ἔφασαν δὲ πολλοὺς προσχωρήσεσθαι μίσει τῶν Λακεδαιμονίων.» Για τα αίτια προσέγγισης του Άργους ο Kagan 1981, 33-4 παρατηρεί: «The motive that the Corinthians offered for the new coalition, to protect the Peloponnesians from enslavement by the two great powers, can only have been a pretext...there is no reason to believe the Corinthians lost their wits on this occasion. They continued to pursue positive goals, the recovery of Sollium and Anactorium and the destruction of Athenian power, and had simply discovered new means to suit the changed conditions. The Corinthians needed to renew the war between Athens and Sparta, and the proposed Argive alliance was a means to that end.» Για μία διαφορετική προσέγγιση βλ. Seager 1976, 254 «Corinth set out to take revenge by destroying the League and depriving Sparta of her hegemony within the Peloponnese. To the effects that these developments might have on relations between the Peloponnese and Athens she seems for the moment to have given no thought. Hatred of Athens no doubt sharpened her resentment of Athens, but it played no constructive part in framing her policy.» Για τη βιβλιογραφία σχετικά με τη γενικότερη συζήτηση πάνω στο συγκεκριμένο ζήτημα βλ. Rahe 2020, 236, σημ.2.

Πελοπόννησο,[1315] καθώς κλυδωνιζόταν η ηγετική θέση της Σπάρτης με τον διασυρμό του ονόματός της και την ευρεία αμφισβήτηση -η οποία σταδιακά κλιμακωνόταν- για την ικανότητα των Σπαρτιατών, να ανταποκριθούν στον ηγετικό τους ρόλο προασπίζοντας τα συμφέροντα των συμμάχων τους. Το Άργος, διατηρώντας τις δυνάμεις του ακμαίες και το κύρος του αλώβητο, αποτελούσε το «αντίπαλον δέος» προς το οποίο προσανατολιζόταν ένας σημαντικός αριθμός Πελοποννησιακών πόλεων-κρατών.[1316] Πρώτοι προχώρησαν σε σύναψη επιμαχίας με το Άργος οι Μαντινείς και οι σύμμαχοί τους, επιδιώκοντας να διατηρήσουν την προσάρτηση μέρους της Αρκαδίας.[1317] Η προσχώρηση των Μαντινέων λειτουργεί καταλυτικά,

[1315] Για την στρατιωτική προετοιμασία των Αργείων κατά τη συγκεκριμένη περίοδο βλ. και Διόδ.1.12.75. Για τις ηγετικές τάσεις που αναπτύσσονται στο Άργος και την ισχυρή επίδραση που άσκησε η πολιτική των Κορινθίων στη διαμόρφωσή τους βλ. Bearzot 2006, 142-3 «L'importanza del ruolo di Corinto risulta in particolare dalle vicende del 421-418. Gli Argivi, rifiutando di rinnovare la tregua del 451, appaiono all'epoca della pace di Nicia come un possibile strumento di pressione nei confronti di Sparta; il partito della guerra, rappresentato dai Corinzi, si rivolge così a loro dopo laconclusione del temuto accordo, aprendo trattative per indurre gli Argivi ad organizzare un'alleanza difensiva, destinata a «salvare il Peloponneso (Thuc. V 27, 2). Sono dunque i Corinzi a riproporre Argo come egemone del Peloponneso in luogo di Sparta: la scelta è dovuta a motivi di propaganda (l'antico prestigio di Argo si prestava a delegittimare Sparta), alla necessità di coagulare il consenso dei democratici peloponnesiaci (che di Corinto non si sarebbero fidati), alla volontà di esporsi direttamente il meno possibile in un progetto comunque non privo di rischi».

[1316]Θουκ. 5.28.2 «ἐδέξαντό τε ταῦτα οἱ Ἀργεῖοι μᾶλλον ὁρῶντες τόν τε Λακεδαιμονίων σφίσι πόλεμον ἐσόμενον (ἐπ᾽ ἐξόδῳ γὰρ πρὸς αὐτοὺς αἱ σπονδαὶ ἦσαν) καὶ ἅμα ἐλπίσαντες τῆς Πελοποννήσου ἡγήσεσθαι· κατὰ γὰρ τὸν χρόνον τοῦτον ἥ τε Λακεδαίμων μάλιστα δὴ κακῶς ἤκουσε καὶ ὑπερώφθη διὰ τὰς ξυμφοράς, οἵ τε Ἀργεῖοι ἄριστα ἔσχον τοῖς πᾶσιν, οὐ ξυναράμενοι τοῦ Ἀττικοῦ πολέμου, ἀμφοτέροις δὲ μᾶλλον ἔνσπονδοι ὄντες ἐκκαρπωσάμενοι.» Πρβλ. Διόδ. 12.75.6. Ο Rahe 2020, 239 παρατηρεί «The calculations that had originally led the Spartans to suppose that their negotiation of adefensive alliance with Athens would cow the Argives and reduce the restlessness that threatened their league were not, on the face of it, unsound. Had the Corinthians not given way to rage, had theynot dangled this tempting bait, it is by no means certain that the Argives would at this time have mounted a bid for regional hegemony. In the event, however, the citizens of Argos swallowed the baitand acted precisely as urged. The Argives were aproud lot. Even those who hated Athens and greatly admired Lacedaemon also dreamed of surpassing the latter.» Για την παρουσία των Αργείων στην ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη βλ. Hornblower 2006, 615–28.

[1317]Θουκ. 5.29.1 «Μαντινῆς δ᾽ αὐτοῖς καὶ οἱ ξύμμαχοι αὐτῶν πρῶτοι προσεχώρησαν, δεδιότες τοὺς Λακεδαιμονίους. τοῖς γὰρ Μαντινεῦσι μέρος τι τῆς Ἀρκαδίας κατέστραπτο ὑπήκοον ἔτι τοῦ πρὸς Ἀθηναίους πολέμου ὄντος, καὶ ἐνόμιζον οὐ περιόψεσθαι σφᾶς τοὺς Λακεδαιμονίους ἄρχειν, ἐπειδὴ καὶ σχολὴν ἦγον· ὥστε ἄσμενοι πρὸς τοὺς Ἀργείους ἐτράποντο, πόλιν τε μεγάλην νομίζοντες καὶ Λακεδαιμονίοις αἰεὶ διάφορον, δημοκρατουμένην τε ὥσπερ καὶ αὐτοί.» Βλ. και Millender 2017, 93 «Distrust in Sparta's concern for the welfare of the Peloponnesus (5.27.2) and disdain for Sparta's military reputation (5.28.2) spread and began to pose a serious threat to Spartan hegemony, as state afterstate began to consider alliance with Sparta's main foe in the region,Argos (5.27–30). Ultimately, Mantinea, Elis, and Corinth entered into alliance with Argos (5.29–31); the Spartans' Boeotian and Megarian allies also seriously considered this alliance (5.32.5–7, 36–38)». Για τους λόγους, που ωθούν τους Μαντινείς να συνάψουν πρόθυμα συμμαχία με το Άργος ο Rahe 2020, 240 επισημαίνει: «The Mantineians were the first to take up the Argive offer. Argos was, they knew, a fellow democracy and a city of consequence forever at odds with the Lacedaemonians. They feared that the Spartans, now

πυροδοτώντας διπλωματικές και πολιτικές ζυμώσεις. Η δυσαρέσκεια των πελοποννησιακών πόλεων για τον αποκλεισμό τους από τη δυνατότητα αναμόρφωσης των όρων της Ειρήνης του Νικία καλλιεργεί την αίσθηση της διάπραξης αδικίας εις βάρος τους Επιπρόσθετα, δημιουργεί ανησυχίες για εμπρόθετες επιλογές των Σπαρτιατών, μετά την εξασφάλιση της αθηναϊκής υποστήριξης, με στόχο τη διαρρύθμιση των ζητημάτων στο εσωτερικό της Πελοποννήσου σύμφωνα με τις διαθέσεις και τα συμφέροντα της Σπάρτης και με αποκορύφωμα την ανάληψη συνασπισμένης επιθετικής δράσης εναντίον τους. Η ανησυχία τους εκτονώνεται στην προοπτική αποχώρησης από την Πελοποννησιακή συμμαχία και προσχώρησης σε πολυμερή επιμαχία με το Άργος.[1318] Η έννοια του δικαίου, εμφανώς, συσχετίζεται με την απαίτηση για ισότιμη συμμετοχή των μελών μιας πολυμερούς συνθήκης στις υποχρεώσεις, αλλά και στα δικαιώματα, που προβλέπουν οι όροι της, ενώ σε ένα βαθύτερο επίπεδο, αξιοποιείται, είτε για την προώθηση ανικανοποίητων διεκδικήσεων, είτε για τη διαφύλαξη των κεκτημένων.

Οι Σπαρτιάτες, επιδιώκοντας την πρόληψη δυνητικών μελλοντικών εξελίξεων με αρνητικές για αυτούς επιπτώσεις, απέστειλαν διπλωματική αποστολή στην Κόρινθο επιχειρώντας να συνετίσουν τους Κορίνθιους. [1319] Στη διμερή αυτή

---

that they were at leisure, would dismantle the little empire which they had constructed inArcadia—and they were right to do so. That diminutive dominion threatened everything that the Lacedaemonians held near and dear». Πρβλ. Hornblower 2006, 65-7, 78-9. Για τη σταδιακή ανάπτυξη της μικρής «ηγεμονίας» των Μαντινέων και την επίδραση αυτής της εξέλιξης στις σχέσεις τους με την ηγέτιδα της Πελοποννησιακής συμμαχίας Σπάρτη βλ. Capreedy 2014, 352-78, ο οποίος παρατηρεί: «Mantinea built its own mini-hegemony during a period of turmoil in the Peloponnesos when Spartan power had diminished (423–418 B.C.E.), and in an attempt to preserve its independence and protect what Sparta and the Peloponnesian League were failing to safeguard, Mantinea disaffiliated itself with Sparta».

[1318]Θουκ. 5.29.2-4 «ἀποστάντων δὲ τῶν Μαντινέων καὶ ἡ ἄλλη Πελοπόννησος ἐς θροῦν καθίστατο ὡς καὶ σφίσι ποιητέον τοῦτο, νομίσαντες πλέον τέ τι εἰδότας μεταστῆναι αὐτοὺς καὶ τοὺς Λακεδαιμονίους ἅμα δι᾽ ὀργῆς ἔχοντες, ἐν ἄλλοις τε καὶ ὅτι ἐν ταῖς σπονδαῖς ταῖς Ἀττικαῖς ἐγέγραπτο εὔορκον εἶναι προσθεῖναι καὶ ἀφελεῖν ὅτι ἂν ἀμφοῖν τοῖν πολέοιν δοκῇ, Λακεδαιμονίοις καὶ Ἀθηναίοις. τοῦτο γὰρ τὸ γράμμα μάλιστα τὴν Πελοπόννησον διεθορύβει καὶ ἐς ὑποψίαν καθίστη μὴ μετὰ Ἀθηναίων σφᾶς βούλωνται Λακεδαιμόνιοι δουλώσασθαι· **δίκαιον γὰρ εἶναι** πᾶσι τοῖς ξυμμάχοις γεγράφθαι τὴν μετάθεσιν. ὥστε φοβούμενοι οἱ πολλοὶ ὥρμηντο πρὸς τοὺς Ἀργείους καὶ αὐτοὶ ἕκαστοι ξυμμαχίαν ποιεῖσθαι».

[1319]Βλ. και Kagan 1981,34: «Control of the Peloponnesian League was the most basic element in Sparta's policy and crucial for her survival; fear of its loss might make the Spartans willing to take up the cause of their disaffected allies and resume the war against Athens. The plan might not succeed, but no other plan had any chance of achieving Corinth's ends». Για τη χειριστική πολιτική των Κορινθίων απέναντι στους Σπαρτιάτες και την εύστοχη, ευέλικτη και αποτελεσματική για τους στόχους της Κορίνθου αφύπνιση και ενίσχυση των φόβων τους βλ. Θουκ. 1.68-72. Πρβλ. Kagan 1974, 292, 309-10.

προσέγγιση η έννοια του δικαίου αξιοποιείται και από τις δύο πλευρές σε επίπεδο υψηλής διπλωματίας και στρατηγικής. Οι Σπαρτιάτες κατηγορούν τους Κορίνθιους για παραβίαση του δικαιικού κανόνα, που τους επέβαλε την επικύρωση της Ειρήνης του Νικία, υπακούοντας στην απόφαση της πλειοψηφίας των συμμάχων.[1320]

Απ' την άλλη, η ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη μας επιτρέπει να παρατηρήσουμε τη διττή λειτουργία της αντίληψης περί δικαίου, σε επιφανειακό και ουσιαστικό επίπεδο, απ' την πλευρά των Κορινθίων.[1321] Οι Κορίνθιοι, υιοθετώντας στάση αναμονής και αποφεύγοντας την άμεση διάρρηξη των σχέσεών τους με τους Σπαρτιάτες, απέκρυψαν τις αληθινές αιτίες της άρνησής τους, στις οποίες εδραζόταν στην πραγματικότητα η αίσθηση της αδικίας εις βάρος τους - όπως η αδιαφορία των Σπαρτιατών στην απαίτησή τους για απόδοση του Σόλιου και του Ανακτόριου- και πρόβαλαν ως πρόσχημα τις ένορκες δεσμεύσεις τους προς τους Χαλκιδείς.[1322] Η έννοια του δικαίου περιπλέκεται στις οδούς της υψηλής διπλωματίας και αξιοποιείται με ευελιξία από τους Κορινθίους για τη διαχείριση μιας κρίσης με τον ασφαλέστερο και αποδοτικότερο για την πόλη τους τρόπο.[1323]

[1320]Βλ. και Hornblower 2008, 68-9.

[1321]Θουκ. 5.30.1 «Λακεδαιμόνιοι δὲ αἰσθόμενοι τὸν θροῦν τοῦτον ἐν τῇ Πελοποννήσῳ καθεστῶτα καὶ τοὺς Κορινθίους διδασκάλους τε γενομένους καὶ αὐτοὺς μέλλοντας σπείσεσθαι πρὸς τὸ Ἄργος, πέμπουσι πρέσβεις ἐς τὴν Κόρινθον βουλόμενοι προκαταλαβεῖν τὸ μέλλον, καὶ ἠτιῶντο τήν τε ἐσήγησιν τοῦ παντὸς καὶ εἰ Ἀργείοις σφῶν ἀποστάντες ξύμμαχοι ἔσονται, παραβήσεσθαί τε ἔφασαν αὐτοὺς τοὺς ὅρκους, καὶ ἤδη **ἀδικεῖν** ὅτι οὐ δέχονται τὰς Ἀθηναίων σπονδάς, εἰρημένον κύριον εἶναι ὅτι ἂν τὸ πλῆθος τῶν ξυμμάχων ψηφίσηται, ἢν μή τι θεῶν ἢ ἡρώων κώλυμα ᾖ».

[1322]Πρβλ. Kagan 1981, 42 «This attractive argument portrayed the new alliance as a continuation of the struggle against Athenian tyranny, a means of keeping faith with trusting allies betrayed by Spartan selfishness, not, as it really was, a tool in the policy of aggressive Corinthians. Such an argument was meant to impress and persuade the delegates from the dissident Peloponnesian states, but it was also aimed at those Corinthians still reluctant to adopt the new policy. Perhaps it was also intended to provide ammunition for those Spartans who were opposed to the peace, men who would soon make their presence felt». Για τον συγκεκριμένο επεισόδιο βλ. και Lendon 1994, 160-7.

[1323]Θουκ. 5.31.2 «Κορίνθιοι δὲ παρόντων σφίσι τῶν ξυμμάχων ὅσοι οὐδ' αὐτοὶ ἐδέξαντο τὰς σπονδάς (παρεκάλεσαν δὲ αὐτοὺς αὐτοὶ πρότερον), ἀντέλεγον τοῖς Λακεδαιμονίοις, ἃ μὲν **ἠδικοῦντο** οὐ δηλοῦντες ἄντικρυς, ὅτι οὔτε Σόλλιον σφίσιν ἀπέλαβον παρ' Ἀθηναίων οὔτε Ἀνακτόριον εἴ τέ τι ἄλλο ἐνόμιζον ἐλασσοῦσθαι, πρόσχημα δὲ ποιούμενοι τοὺς ἐπὶ Θρᾴκης μὴ προδώσειν· ὁμόσαι γὰρ αὐτοῖς ὅρκους ἰδίᾳ τε, ὅτε μετὰ Ποτειδεατῶν τὸ πρῶτον ἀφίσταντο, καὶ ἄλλους ὕστερον.» Για τη στάση των Κορινθίων στη συγκεκριμένη περίσταση ο Kagan 1960, 299 παρατηρεί: «It is at this point that Thucydides makes a rare claim to a knowledge of the secret motives of the Corinthians, for he realizes that their purpose is deception and that their true motives are suppressed».

Παρόλα αυτά, η πολιτική της Κορίνθου αποδεικνύεται αναποτελεσματική, αφού οι Κορίνθιοι απέτυχαν να προσεταιριστούν στην πολυμερή επιμαχία ισχυρούς παράγοντες, όπως οι Τεγεάτες,[1324] οι Μεγαρείς και οι Βοιωτοί,[1325] αλλά και να διαμορφώσουν μία κατάσταση ισορροπίας με τους Αθηναίους με την συνομολόγηση ανανεώσιμης ανακωχής.[1326] Στην πολυμερή επιμαχία με το Άργος προσχώρησαν επίσης οι Ηλείοι, επικαλούμενοι τη διάπραξη αδικίας εις βάρος τους από την πλευρά των Σπαρτιατών στην υπόθεση του Λέπρεου,[1327] οι Κορίνθιοι για λόγους, που έχουν ήδη προαναφερθεί, αλλά και οι Χαλκιδείς, οι οποίοι αισθάνονταν αδικημένοι από τους όρους της Ειρήνης του Νικία.[1328]

β. Κρίση στις σχέσεις Αθήνας Σπάρτης. Διπλωματικές ζυμώσεις.

Παράλληλα, η αναβλητικότητα των Σπαρτιατών στην εκπλήρωση κρίσιμων για την Αθήνα όρων της Συνθήκης Ειρήνης, όπως η απόδοση της Αμφίπολης και άλλων περιοχών, αλλά και η κωλυσιεργία τους για άσκηση πίεσης στους συμμάχους τους με στόχο την επικύρωση της συμφωνίας, καλλιεργεί στους Αθηναίους κλίμα

[1324]Για την Τεγέα βλ. Prezler 1999, 89-129. Για τους λόγους άρνησης των Τεγεατών και τις εχθρικές σχέσεις τους με την Μαντίνεια βλ. Hornblower 2008, 77.

[1325]Ο Rahe 2020, 245 μετά την αποτυχία των Κορινθίων να προσεταιριστούν τους Τεγεάτες υπογραμμίζει: «This loss of nerve did not prevent the Corinthians from vainly making the same pitch to the Boeotians, who, in company with the narrow oligarchy now dominant in Megara, found the prospect of breaking with Lacedaemon and forming an alliance with a democracy distasteful in the extreme». Για την ανησυχία των Κορινθίων μετά την αποτυχία προσεταιρισμού των Μεγαρέων βλ. και Hornblower 2008, 78.

[1326]Θουκ. 5.32.6-7 «Βοιωτοὶ δὲ δεομένων τῶν Κορινθίων περὶ μὲν τῆς Ἀργείων ξυμμαχίας ἐπισχεῖν αὐτοὺς ἐκέλευον, ἐλθόντες δὲ Ἀθήναζε μετὰ Κορινθίων οὐχ ηὕροντο τὰς δεχημέρους σπονδάς, ἀλλ᾽ ἀπεκρίναντο οἱ Ἀθηναῖοι Κορινθίοις εἶναι σπονδάς, εἴπερ Λακεδαιμονίων εἰσὶ ξύμμαχοι. Βοιωτοὶ μὲν οὖν οὐδὲν μᾶλλον ἀπεῖπον τὰς δεχημέρους, ἀξιούντων καὶ αἰτιωμένων Κορινθίων ξυνθέσθαι σφίσιν· Κορινθίοις δὲ ἀνοκωχὴ ἄσπονδος ἦν πρὸς Ἀθηναίους.» Για την προσέγγιση των Βοιωτών από τους Κορινθίους βλ. και Seager 1976, 254-5· Kagan 1981, 43-5· Salmon 1984, 327-9. Για την πρακτική της δεκαήμερης ανακωχής βλ. Arnush 1992, 329–53· Whitehead 1995, 189-210.

[1327]Θουκ. 5.31.3-4 «καὶ μέχρι μὲν τοῦ Ἀττικοῦ πολέμου ἀπέφερον, ἔπειτα παυσαμένων διὰ πρόφασιν τοῦ πολέμου οἱ Ἠλεῖοι ἐπηνάγκαζον, οἱ δ᾽ ἐτράποντο πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίους. καὶ **δίκης** Λακεδαιμονίοις ἐπιτραπείσης ὑποτοπήσαντες οἱ Ἠλεῖοι μὴ ἴσον ἕξειν ἀνέντες τὴν ἐπιτροπὴν Λεπρεατῶν τὴν γῆν ἔτεμον. οἱ δὲ Λακεδαιμόνιοι οὐδὲν ἧσσον **ἐδίκασαν** αὐτονόμους εἶναι Λεπρεάτας καὶ ἀδικεῖν Ἠλείους, καὶ ὡς οὐκ ἐμμεινάντων τῇ ἐπιτροπῇ φρουρὰν ὁπλιτῶν ἐσέπεμψαν ἐς Λέπρεον.» Για την υπόθεση του Λέπρεου και την αντιδικία βλ. Gomme 1970, 26-7. Πρβλ. Rahe 2020, 254-55.

[1328] Για τους λόγους δυσαρέσκειας των χαλκιδικών πόλεων βλ. σελ. 389-1 στην παρούσα εργασία.

δυσπιστίας απέναντί τους και εγείρει την υποψία για κακόβουλες προθέσεις από την πλευρά των Σπαρτιατών με απώτερο στόχο τη διάπραξη αδικίας εις βάρος της Αθήνας.[1329]

Τις υπόνοιες των Αθηναίων επιβεβαιώνει η ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη, αναδεικνύοντας, παράλληλα, με ευστοχία το πολύπλοκο πολιτικό παρασκήνιο, που διαμορφώνεται στο εσωτερικό της Σπάρτης. Η μερίδα των Σπαρτιατών, που ήταν αντίθετη με την συνομολόγηση της ειρήνης, βρήκε την έκφρασή της με την ανάληψη του αξιώματος του εφόρου από δύο εκπροσώπους της, τον Κλεόβουλο και τον Ξενάρη.[1330] Οι νέοι έφοροι, επιδιώκοντας την διάλυση της Συνθήκης Ειρήνης προσέγγισαν τους Βοιωτούς και τους Κορίνθιους, προτρέποντάς τους σε συγκεκριμένες ενέργειες, όπως τον προσεταιρισμό των Αργείων με στόχο τη σύναψη κοινής Συνθήκης μεταξύ Βοιωτών, Αργείων και Σπαρτιατών και απώτερη επιδίωξη την απόδοση του Πάνακτου, για τη διασφάλιση της ηρεμίας στο εσωτερικό της Πελοποννήσου, και την απρόσκοπτη συνέχιση του πολέμου εναντίον των Αθηναίων.[1331]

Το σχέδιο αρχικά βρήκε πρόσφορο έδαφος στους αποδέκτες του, συναντώντας τη θετική ανταπόκριση των Βοιωτών πρέσβεων, αλλά και των Βοιωταρχών.[1332] Απορρίφθηκε, όμως, από τις τέσσερις Βουλές του βοιωτικού κοινού, οι οποίες είχαν την απόλυτη αρμοδιότητα να λάβουν την τελική απόφαση. [1333]

[1329]Θουκ. 5.35.3-4 «τὴν γὰρ Ἀμφίπολιν πρότεροι λαχόντες οἱ Λακεδαιμόνιοι ἀποδιδόναι καὶ τἆλλα οὐκ ἀπεδεδώκεσαν, οὐδὲ τοὺς ἐπὶ Θρᾴκης παρεῖχον ξυμμάχους τὰς σπονδὰς δεχομένους οὐδὲ Βοιωτοὺς οὐδὲ Κορινθίους, λέγοντες αἰεὶ ὡς μετ᾽ Ἀθηναίων τούτους, ἢν μὴ ᾽θέλωσι, κοινῇ ἀναγκάσουσιν· χρόνους τε προύθεντο ἄνευ ξυγγραφῆς ἐν οἷς χρῆν τοὺς μὴ ἐσιόντας ἀμφοτέροις πολεμίους εἶναι. τούτων οὖν ὁρῶντες οἱ Ἀθηναῖοι οὐδὲν ἔργῳ γιγνόμενον ὑπώπτευον τοὺς Λακεδαιμονίους μηδὲν **δίκαιον** διανοεῖσθαι, ὥστε οὔτε Πύλον ἀπαιτούντων αὐτῶν ἀπεδίδοσαν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐκ τῆς νήσου δεσμώτας μετεμέλοντο ἀποδεδωκότες, τά τε ἄλλα χωρία εἶχον, μένοντες ἕως σφίσι κἀκεῖνοι ποιήσειαν τὰ εἰρημένα.» Πρβλ. Kagan 1981, 48-50.

[1330]Για τους δύο εφόρους βλ. Kelly 1972, 159-69. Πρβλ. Kagan 1981, 50. σημ. 62.

[1331] Θουκ 5.36.1-2. Οι Adcock-Mosley 1975, 54-5 επισημαίνουν: «By the winter of 421/0 elections had brought new ephors into office at Sparta, and they were men who had a different conception of Spartan priorities. They considered that Spartan freedom of action was more hindered both by the neutrality or hostility of Argos within the Peloponnese and by Athenian occupation of Pylos than it was enhanced by alliance with Athens. Consequently the new ephors privately encouraged Boeotian representatives to join the Argive alliance and then to combine with the Corinthians in bringing over Argos into alliance with Sparta.» Πρβλ. Horrnblower 2008, 84-7· Kagan 1981, 50-2.

[1332]Θουκ. 5.37.1-5.

[1333]Θουκ. 5.38.3. «οἱ δ᾽ ἐν ταῖς βουλαῖς τῶν Βοιωτῶν ὄντες οὐ προσδέχονται τὸν λόγον, δεδιότες μὴ ἐναντία Λακεδαιμονίοις ποιήσωσι, τοῖς ἐκείνων ἀφεστῶσι Κορινθίοις ξυνομνύντες· οὐ γὰρ εἶπον

Ωστόσο, οι πολιτικοί σχεδιασμοί των Σπαρτιατών εφόρων απέδωσαν τελικά,[1334] αφού οι Σπαρτιάτες -επιδιώκοντας να ανακτήσουν το Πάνακτο, ώστε να το χρησιμοποιήσουν ως διαπραγματευτικό μέσο με στόχο την ανταλλαγή με την ζωτικής για αυτούς σημασίας περιοχή της Πύλου– πείστηκαν, παραβιάζοντας τους όρους της συμφωνίας με τους Αθηναίους, να συνομολογήσουν ιδιαίτερη συμμαχία με τους Βοιωτούς, η σύναψη της οποίας τίθεται ως προϋπόθεση από την πλευρά των Βοιωτών για την απόδοση του Πάνακτου.[1335] Η ενσυνείδητη διάπραξη της αδικίας εις βάρος των Αθηναίων με την παραβίαση των συμφωνηθέντων δεν αποτέλεσε τροχοπέδη στην απόφαση αυτή των Σπαρτιατών, που διαμορφώθηκε με αποκλειστικό γνώμονα την ευόδωση των μελλοντικών τους σχεδιασμών και την εξυπηρέτηση των κρατικών τους συμφερόντων.[1336]

Οι διαδοχικές, διμερείς και πολυμερείς διπλωματικές προσεγγίσεις μεταξύ των πόλεων, κατά τη διάρκεια του ενδέκατου έτους του Πελοποννησιακού πολέμου, και οι συνεχείς ανατροπές του προβλεπόμενου ή σχεδιαζόμενου συσχετισμού δυνάμεων ενέβαλαν σε κατάσταση διαρκούς εγρήγορσης ιδιαίτερα τις πόλεις της Πελοποννήσου. Η επαφή Σπαρτιατών – Βοιωτών θορύβησε το Άργος, ενώ η εμπρόθετη αποφυγή της ευρείας δημοσιοποίησης του αποτελέσματός της -της μεμονωμένης διμερούς Συνθήκης Σπαρτιατών-Βοιωτών- προκάλεσε υπόνοιες στους Αργείους για ενδεχόμενη προσχώρηση των Βοιωτών στην Συνθήκη Ειρήνης με τους

αὐτοῖς οἱ βοιωτάρχαι τὰ ἐκ τῆς Λακεδαίμονος, ὅτι τῶν τε ἐφόρων Κλεόβουλος καὶ Ξενάρης καὶ οἱ φίλοι παραινοῦσιν Ἀργείων πρῶτον καὶ Κορινθίων γενομένους ξυμμάχους ὕστερον μετὰ τῶν Λακεδαιμονίων γίγνεσθαι, οἰόμενοι τὴν βουλήν, κἂν μὴ εἴπωσιν, οὐκ ἄλλα ψηφιεῖσθαι ἢ ἃ σφίσι προδιαγνόντες παραινοῦσιν.» Πρβλ. Hornblower, 2008, 88–91. Για την πολιτειακή δομή του Βοιωτικού Κοινού βλ. Beck-Ganter 2015, 132-57.

[1334]Kagan 1981, 56 «The war faction at Sparta had failed in its first attempt to create conditions that would allow a renewal of the war, but rather than give up, it conceived another plan, this time focusing on Boeotia instead of Argos».

[1335]Θουκ. 5.39.2-3 «Μετὰ δὲ ταῦτα (ἐγίγνοντο γὰρ αἰεὶ λόγοι τοῖς τε Ἀθηναίοις καὶ Λακεδαιμονίοις περὶ ὧν εἶχον ἀλλήλων) ἐλπίζοντες οἱ Λακεδαιμόνιοι, εἰ Πάνακτον Ἀθηναῖοι παρὰ Βοιωτῶν ἀπολάβοιεν, κομίσασθαι ἂν αὐτοὶ Πύλον, ἦλθον ἐς τοὺς Βοιωτοὺς πρεσβευόμενοι καὶ ἐδέοντο σφίσι Πάνακτόν τε καὶ τοὺς Ἀθηναίων δεσμώτας παραδοῦναι, ἵνα ἀντ᾽ αὐτῶν Πύλον κομίσωνται. οἱ δὲ Βοιωτοὶ οὐκ ἔφασαν ἀποδώσειν, ἢν μὴ σφίσι ξυμμαχίαν ἰδίαν ποιήσωνται ὥσπερ Ἀθηναίοις. Λακεδαιμόνιοι δὲ εἰδότες μὲν ὅτι **ἀδικήσουσιν** Ἀθηναίους, εἰρημένον ἄνευ ἀλλήλων μήτε σπένδεσθαί τῳ μήτε πολεμεῖν, βουλόμενοι δὲ τὸ Πάνακτον παραλαβεῖν ὡς τὴν Πύλον ἀντ᾽ αὐτοῦ κομιούμενοι, καὶ ἅμα τῶν ξυγχέαι σπευδόντων τὰς σπονδὰς προθυμουμένων τὰ ἐς Βοιωτούς, ἐποιήσαντο τὴν ξυμμαχίαν τοῦ χειμῶνος τελευτῶντος ἤδη καὶ πρὸς ἔαρ· καὶ τὸ Πάνακτον εὐθὺς καθῃρεῖτο. καὶ ἐνδέκατον ἔτος τῷ πολέμῳ ἐτελεύτα». Βλ. και 5.46.2.

[1336]Πρβλ. Hornblower 2008, 91-3, 98-9· Rahe 2020, 254.

Αθηναίους, η οποία θα επέφερε ως απότοκο την πιθανή διπλωματική, αλλά και στρατιωτική, απομόνωση του Άργους. Για να αποφύγουν την αρνητική αυτή προοπτική, οι Αργείοι επιδίωξαν άμεσα τη σύναψη Συνθήκης Ειρήνης με τους Σπαρτιάτες. Ο όρος «δίκη» στη συγκεκριμένη διαπραγματευτική προσέγγιση αξιοποιείται για να αποτυπώσει το αίτημα των Αργείων για υποβολή σε διαιτησία της παλιάς εδαφικής διαφοράς μεταξύ των δύο πλευρών για την όμορη και των δύο πόλεων περιοχή της Κυνουρίας.[1337]

Η διαπραγματευτική προσέγγιση Σπάρτης-Άργους έχει αίσια έκβαση και οι δύο πλευρές καταλήγουν σε συμφωνία σχετικά με τους όρους, που θα περιλαμβάνει το κείμενο της Συνθήκης.[1338] Παράλληλα, η συμμαχική σχέση Αθηναίων-Σπαρτιατών κλυδωνίζεται. Η κατεδάφιση του Πάνακτου από τους Βοιωτούς και ο ισχυρισμός των Σπαρτιατών, ότι με την απόδοση της κατεδαφισμένης περιοχής στους Αθηναίους εκπλήρωναν τους όρους των συμφωνηθέντων μεταξύ των δύο πλευρών, η πληροφορία για σύναψη ιδιαίτερης συνθήκης μεταξύ Λακεδαιμονίων και Βοιωτών, αλλά και οι υπόλοιπες διαπιστωμένες παραβιάσεις των όρων της Συνθήκης από την πλευρά των Σπαρτιατών, καλλιέργησαν στους Αθηναίους την πεποίθηση της διάπραξης αδικίας εις βάρος τους και της εμπρόθετης εξαπάτησής τους από τους Σπαρτιάτες.[1339] Οι πρέσβεις των τελευταίων αντιμετωπίστηκαν με εχθρότητα και εκδιώχθηκαν από την Αθήνα.[1340]

[1337]Θουκ. 5.41.2 «καὶ τὸ μὲν πρῶτον οἱ Ἀργεῖοι **ἠξίουν δίκης** ἐπιτροπὴν σφίσι γενέσθαι ἢ ἐς πόλιν τινὰ ἢ ἰδιώτην περὶ τῆς Κυνουρίας γῆς, ἧς αἰεὶ πέρι διαφέρονται μεθορίας οὔσης (ἔχει δὲ ἐν αὐτῇ Θυρέαν καὶ Ἀνθήνην πόλιν, νέμονται δ᾽ αὐτὴν Λακεδαιμόνιοι)· ἔπειτα δ᾽ οὐκ ἐώντων Λακεδαιμονίων μεμνῆσθαι περὶ αὐτῆς, ἀλλ᾽, εἰ βούλονται σπένδεσθαι ὥσπερ πρότερον, ἑτοῖμοι εἶναι, οἱ Ἀργεῖοι πρέσβεις τάδε ὅμως ἐπηγάγοντο τοὺς Λακεδαιμονίους ξυγχωρῆσαι, ἐν μὲν τῷ παρόντι σπονδὰς ποιήσασθαι ἔτη πεντήκοντα, ἐξεῖναι δ᾽ ὁποτεροισοῦν προκαλεσαμένοις, μήτε νόσου οὔσης μήτε πολέμου Λακεδαίμονι καὶ Ἄργει, διαμάχεσθαι περὶ τῆς γῆς ταύτης, ὥσπερ καὶ πρότερόν ποτε ὅτε αὐτοὶ ἑκάτεροι ἠξίωσαν νικᾶν, διώκειν δὲ μὴ ἐξεῖναι περαιτέρω τῶν πρὸς Ἄργος καὶ Λακεδαίμονα ὅρων». Βλ. και Adcock-Mosley 1975, 55.

[1338]Πρβλ. Gomme-Andrewes 1970, 47· Hornblower 2008, 96–97.

[1339]Ο Rahe 2020, 254 παρατηρεί: «The Boeotians' actual purpose was, of course, provocation; and their aim was a subversion of the peace. As the Spartans surely knew, when they made with the Boeotians a separate alliance, they had in effect publicly renounced the possibility of forcing them into compliance with the treaty. The demolition of the fort, which could easily be rebuilt, merely added insult to the injury the Boeotians had persuaded the Lacedaemonians to inflict».

[1340]Θουκ. 5.42.2 «λεγομένων δὲ τούτων οἱ Ἀθηναῖοι δεινὰ ἐποίουν, νομίζοντες **ἀδικεῖσθαι** ὑπὸ Λακεδαιμονίων τοῦ τε Πανάκτου τῇ καθαιρέσει, ὃ ἔδει ὀρθὸν παραδοῦναι, καὶ πυνθανόμενοι ὅτι καὶ Βοιωτοῖς ἰδίᾳ ξυμμαχίαν πεποίηνται, φάσκοντες πρότερον κοινῇ τοὺς μὴ δεχομένους τὰς σπονδὰς

Η εξέλιξη αυτή πυροδότησε την ενεργή δραστηριοποίηση των αθηναϊκών κύκλων, που επιβουλεύονταν τη Συνθήκη Ειρήνης και επεδίωκαν τη διάλυσή της.[1341] Διακριτή προσωπικότητα των κύκλων αυτών ήταν ο Αλκιβιάδης, γιός του Κλεινία, ο οποίος, για προσωπικούς λόγους ευθιξίας, που συνδέονται με τον παραγκωνισμό του στις διαπραγματεύσεις κατά τη σύναψη της Ειρήνης του Νικία, εκμεταλλεύτηκε την προστριβή των δύο μερών και τη δυσαρέσκεια των Αθηναίων απέναντι στους Σπαρτιάτες, προωθώντας άμεσα την προσέγγιση Αθήνας – Άργους.[1342]

Για ακόμη μια φορά ανατρέπονται οι σχεδιαζόμενοι συσχετισμοί δυνάμεων και οι Αργείοι έσπευσαν για αποστολή διπλωματικής πρεσβείας στην Αθήνα συνοδευόμενοι από Ηλείους και Μαντινείς αναστέλλοντας τις διαπραγματεύσεις με τους Σπαρτιάτες.[1343] Η άμεση αντίδραση των Σπαρτιατών με αποστολή πρέσβεων στην Αθήνα με πλήρη εξουσιοδότηση για τη ρύθμιση όλων των διαφορών, που προκάλεσαν εκρηκτικό κλίμα μεταξύ των δύο πόλεων, παρακωλύθηκε από τον Αλκιβιάδη, ο οποίος με την εφαρμογή ενός τεχνάσματος[1344] υπονόμευσε δημόσια,

---

προσαναγκάσειν. τά τε ἄλλα ἐσκόπουν ὅσα ἐξελελοίπεσαν τῆς ξυνθήκης καὶ ἐνόμιζον ἐξηπατῆσθαι, ὥστε χαλεπῶς πρὸς τοὺς πρέσβεις ἀποκρινάμενοι ἀπέπεμψαν».

[1341]Θουκ. 5.43.1 «Κατὰ τοιαύτην δὴ διαφορὰν ὄντων τῶν Λακεδαιμονίων πρὸς τοὺς Ἀθηναίους, οἱ ἐν ταῖς Ἀθήναις αὖ βουλόμενοι λῦσαι τὰς σπονδὰς εὐθὺς ἐνέκειντο».

[1342]Θουκ. 5.43.2-3 Για τον Αλκιβιάδη, όπως παρουσιάζεται μέσα από τα κείμενα της αρχαίας γραμματείας βλ. ενδεικτικά Ηρόδ 8.17· Θουκ 5.43.2, 6.15–18, 89.2–4, 8.6.3· Πλάτ. *Αλκιβ.* Ι 104a–c, 105a–e, 113b–114b, 121a–b, 123c, *Πρωτ*. 309a–c, 316a, 320a, *Συμπ*. 215b–221b *Χαρ*.153a–c, Λυσ. *Υπέρ των Αριστοφ. Χρημ*. 52· Ανδ. *Κατά Αλκιβ*..11· Ισοκρ. *Φίλιππ*. 58–61, *Περί του ζεύγ*. 25–29· Πλούτ. *Αλκιβ.* 1–12. Πρβλ Hatzfeld 1951, 1-73· Ellis 1989, 1-35· Gribble 1999· Stuttard 2018· Romilly 1995.

[1343]Θουκ. 5.44.1-2.

[1344] Θουκ. 5.45.2-3 «μηχανᾶται δὲ πρὸς αὐτοὺς τοιόνδε τι ὁ Ἀλκιβιάδης· τοὺς Λακεδαιμονίους πείθει πίστιν αὐτοῖς δούς, ἢν μὴ ὁμολογήσωσιν ἐν τῷ δήμῳ αὐτοκράτορες ἥκειν, Πύλον τε αὐτοῖς ἀποδώσειν (πείσειν γὰρ αὐτὸς Ἀθηναίους, ὥσπερ καὶ νῦν ἀντιλέγειν) καὶ τἆλλα ξυναλλάξειν. βουλόμενος δὲ αὐτοὺς Νικίου τε ἀποστῆσαι ταῦτα ἔπρασσε καὶ ὅπως ἐν τῷ δήμῳ διαβαλὼν αὐτοὺς ὡς οὐδὲν ἀληθὲς ἐν νῷ ἔχουσιν οὐδὲ λέγουσιν οὐδέποτε ταὐτά, τοὺς Ἀργείους καὶ Ἠλείους καὶ Μαντινέας ξυμμάχους ποιήσῃ». Πρβλ. Πλούτ. *Αλκ.* 14.2.4-5 «εἰσῆλθον δ' οἱ πρέσβεις. ἐρωτώμενοι δ' ὑπὸ τοῦ Ἀλκιβιάδου πάνυ φιλανθρώπως, ἐφ' οἷς ἀφιγμένοι τυγχάνουσιν, οὐκ ἔφασαν ἥκειν αὐτοκράτορες. εὐθὺς οὖν ὁ Ἀλκιβιάδης ἐνέκειτο μετὰ κραυγῆς καὶ ὀργῆς, ὥσπερ οὐκ ἀδικῶν, ἀλλ' ἀδικούμενος, ἀπίστους καὶ παλιμβόλους ἀποκαλῶν καὶ μηδὲν ὑγιὲς μήτε πρᾶξαι μήτ' εἰπεῖν ἥκοντας, ἐπηγανάκτει δ' ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος ἐχαλέπαινε, τὸν δὲ Νικίαν ἔκπληξις εἶχε καὶ κατήφεια τῶν ἀνδρῶν τῆς μεταβολῆς, ἀγνοοῦντα τὴν ἀπάτην καὶ τὸν δόλον». Για τον προβληματισμό που προκαλεί η γλαφυρή αφήγηση του Πλούταρχου βλ. Rhodes 2011, 31-3. Για την προσωπική σχέση «ξενίας» που συνέδεε τον Αλκιβιάδη με τον Σπατιάτη απεσταλμένο Ένδιο βλ. Herman 2002, 148.

ενώπιον της Εκκλησίας του αθηναϊκού δήμου, την αξιοπιστία και τις προθέσεις των Σπαρτιατών απεσταλμένων.[1345]

Με την παρέμβαση του Νικία αποφεύγεται η οριστική διάλυση της Συνθήκης Ειρήνης και αποστέλλονται Αθηναίοι πρέσβεις στη Σπάρτη για διευθέτηση των επίμαχων διαφορών. Προϋπόθεση για τη θετική διευθέτηση και την αποκατάσταση των σχέσεων μεταξύ των δύο πλευρών ήταν η εφαρμογή από την πλευρά των Σπαρτιατών των όρων της Συνθήκης με πνεύμα δικαίου, που θα αποτύπωνε τις ειλικρινείς προθέσεις τους και θα εκφραζόταν με την άμεση απόδοση του Πάνακτου ακέραιου, την απόδοση της Αμφίπολης και την άμεση διάλυση της ιδιαίτερης συμμαχίας με τους Βοιωτούς, της οποίας η σύναψη παραβίαζε τους όρους της διμερούς συμμαχίας Αθηναίων-Βοιωτών.[1346] Οι Αθηναίοι επεσήμαιναν, επίσης, ότι παρά τη δυνατότητα, που τους προσφέρθηκε, να συμμαχήσουν με τους Αργείους, απέφυγαν προσωρινά τη διάπραξη αδικίας εις βάρος της Σπάρτης και την παραβίαση των συμφωνηθέντων μεταξύ τους.[1347]

Στην περίπτωση αυτή η εφαρμογή του δικαίου, που συνάδει με την εκπλήρωση των υποχρεώσεών του, παράγονται από τους δικαιικούς κανόνες, οι

[1345]Για το συγκεκριμένο επεισόδιο ο Rogtotis 2017,66 επισημαίνει: «It is remarkable that Alcibiades' very first appearance in the History is directly related to épãth in the form of a devious trick played on an embassy from Sparta at 5.45, which led to an alliance between Athens and Argos. Bearing in mind that in Thucydides the scenes in which the main characters are introduced contribute decisively to their general characterization, we can conclude that Thucydides' authorial intention in constructing Alcibiades' opening scene is to present Alcibiades early on as an incarnation of épãth and hence to prepare us for his role in the preparatory stage of the Sicilian expedition». Η Romilly 1995, 46 παρατηρεί: «We need not conclude that the story lacks credibility, that we should therefore dismiss it; we should rather conclude that the story, while not widely known, shows just what Alcibiades was able to do. And it is so very revealing! His fifi rst public act led straight to the heart of conspiracy and manipulation, where the double game is king. Alcibiades's early success in politics was amazing, based on a lack of scruples that would remain his trademark to the end. The result of these events would first confifirm Alcibiades's success, then quickly reveal its weakness». Για τα δίκτυα επαφών και τους δεσμούς του Αλκιβιάδη με κύκλους του Άργους και της Σπάρτης και τη συμβολή αυτής της δικτύωσης στην ευόδωση των σχεδιασμών του βλ. Hatzfeld 1951, 83-7· Herman 2002, 148-50· Hornblower 2008, 102–4· Stuttard 2018, 101–4.

[1346]Θουκ. 5.46.2 «ἔπεισέ τε πέμψαι πρέσβεις, ὧν καὶ αὐτὸς ἦν, κελεύσοντας Λακεδαιμονίους, εἴ τι **δίκαιον** διανοοῦνται, Πάνακτόν τε ὀρθὸν ἀποδιδόναι καὶ Ἀμφίπολιν, καὶ τὴν Βοιωτῶν ξυμμαχίαν ἀνεῖναι, ἢν μὴ ἐς τὰς σπονδὰς ἐσίωσι, καθάπερ εἴρητο ἄνευ ἀλλήλων μηδενὶ ξυμβαίνειν».

[1347]Θουκ. 5.46.3 «εἰπεῖν τε ἐκέλευον ὅτι καὶ σφεῖς, εἰ ἐβούλοντο **ἀδικεῖν**, ἤδη ἂν Ἀργείους ξυμμάχους πεποιῆσθαι, ὡς παρεῖναί γ᾽ αὐτοὺς αὐτοῦ τούτου ἕνεκα. εἴ τέ τι ἄλλο ἐνεκάλουν, πάντα ἐπιστείλαντες ἀπέπεμψαν τοὺς περὶ τὸν Νικίαν πρέσβεις».

οποίοι ρυθμίζουν την ειρηνική και συμμαχική σχέση των δύο μερών, προσκρούουν, αφενός στη ρεαλιστική δυνατότητα, που υπάρχει απ' την πλευρά των Σπαρτιατών για την εκπλήρωσή τους και, αφετέρου στην υπονομευτική δράση των ανθειρηνιστών στις δύο πόλεις. Η απόδοση του Πάνακτου ακέραιου, αλλά και της Αμφίπολης από τους Σπαρτιάτες, ήταν αντικειμενικά αδύνατη, αφού το πρώτο είχε κατεδαφιστεί από τους Βοιωτούς, ενώ η πόλη της Χαλκιδικής αντιστεκόταν σθεναρά στην πιθανότητα απόδοσής της στους Αθηναίους. Ταυτόχρονα, η πρόταση διάλυσης της συμμαχίας με τους Βοιωτούς απορρίφθηκε με τη δυναμική υποστήριξη του ανθειρινιστή Σπαρτιάτη εφόρου Ξενάρη και του κύκλου Σπαρτιατών, που τον πλαισίωνε. Η απλή ανανέωση των όρκων της Συνθήκης, χωρίς την ικανοποίηση οποιασδήποτε αθηναϊκής απαίτησης, μεγιστοποίησε την δυσαρέσκεια των Αθηναίων μετατρέποντάς την σε οργή και εγκαθιδρύοντας με βεβαιότητα την αίσθηση της διάπραξης αδικίας εις βάρος τους από την πλευρά των Σπαρτιατών. [1348]

Απότοκο της διπλωματικά αμφίρροπης, (ασταθούς) πολιτικά εκρηκτικής, αλλά και συναισθηματικά τεταμένης αυτής κατάστασης στην Αθήνα υπήρξε η άμεση στροφή των Αθηναίων προς τη σύναψη ειρήνης με τους Αργείους. Στην κατεύθυνση αυτή παρωθήθηκαν ακόμη περισσότερο από τις μεθοδευμένες ενέργειες του Αλκιβιάδη. Η παρουσία Αργείων απεσταλμένων στην Αθήνα, τους οποίους με παρέμβασή του ο νεαρός Αλκμαιωνίδης είχε κατορθώσει να εισάγει στον χώρο της δημόσιας ακρόασης, διαμόρφωσε στον αθηναϊκό λαό εκείνο το κατάλληλο ψυχολογικό υπόβαθρο, που συγκροτείται από την αίσθηση της βίωσης της αδικίας και την πηγαία τάση για αντίδραση και αντεκδίκηση και που ήταν ικανό να τον προσανατολίσει άμεσα προς την σύναψη συνθήκης με τους Αργείους.[1349]

[1348]Ο Stuttard 2018, 107 υπογραμμίζει: «Somehow, next day, when the Assembly was reconvened, Nicias managed to persuade the People not to act too hastily but, rather, let him lead a delegation of his own to Sparta to discuss such issues as Amphipolis and the Spartans' treaty with Boeotia. But he came back empty handed. Sparta's powers were limited, indeed». Πρβλ. Rahe 2020, 255, σημ.35.

[1349]Θουκ. 5.46.5 «ἀναχωρήσαντός τε αὐτοῦ ὡς ἤκουσαν οἱ Ἀθηναῖοι οὐδὲν ἐκ τῆς Λακεδαίμονος πεπραγμένον, εὐθὺς δι᾽ ὀργῆς εἶχον, καὶ νομίζοντες **ἀδικεῖσθαι** (ἔτυχον γὰρ παρόντες οἱ Ἀργεῖοι καὶ οἱ ξύμμαχοι) παραγαγόντος Ἀλκιβιάδου ἐποιήσαντο σπονδὰς καὶ ξυμμαχίαν πρὸς αὐτοὺς τήνδε». Βλ. και Stuttard 2018, 107: «So, no doubt enjoying more than a little *schadenfreude* at Nicias' expense, Alcibiades once more introduced his Argive friends to the Assembly. This time there was no earthquake. This time there was nothing Nicias could do to intervene. After a show of hands the People's will was clear. They granted Alcibiades his treaty and alliance with the Argives. And not just with the Argives—with the cities of Elis and Mantinea, too, both erstwhile Spartan allies».

Η έννοια του δικαίου επανέρχεται στη σύναψη εκατονταετούς Συνθήκης Ειρήνης και αμυντικής συμμαχίας μεταξύ των Αθηναίων, αφενός, και των Αργείων, Μαντινέων και Ηλείων αφετέρου, καθώς και των συμμάχων των δύο πλευρών, εκ μέρους των οποίων συνομολογούσαν τη συνθήκη τα υπογράφοντα μέρη. Η πολυμερής συμφωνία θεμελιώνεται σε κανόνες δικαίου, που αποτυπώνουν τις προϋποθέσεις για την ανάληψη ή την αποφυγή δράσης από την πλευρά των εμπλεκομένων, ώστε να διασφαλίζεται η ικανοποίηση όλων των μερών από τη σύναψή της.[1350] Η αποφυγή εχθροπραξιών σε ξηρά ή θάλασσα μεταξύ των συμβαλλομένων,[1351] η παροχή στρατιωτικής βοήθειας σε περίπτωση εχθρικής επίθεσης από τρίτο[1352], η ανάληψη κοινής πολεμικής δράσης εναντίον του επιτιθέμενου, που θεωρείται κοινός εχθρός,[1353] η απαγόρευση της διέλευσης ένοπλης δύναμης από το έδαφος των συμβαλλομένων χωρίς την ομόφωνη έγκριση όλων των μερών[1354], η πρόβλεψη για τον ανεφοδιασμό και τα έξοδα αποστολής, επιστροφής, αλλά και παραμονής, στη συμμαχική πόλη ενός ενισχυτικού στρατιωτικού σώματος,[1355] το θέμα της ανάληψης της αρχηγίας σε περίπτωση εμπόλεμης δράσης[1356] αποτελούν ζητήματα, που διευθετούνται στους όρους της πολυμερούς

[1350]Θουκ. 5.47.1 «Σπονδὰς ἐποιήσαντο ἑκατὸν Ἀθηναῖοι ἔτη καὶ Ἀργεῖοι καὶ Μαντινῆς καὶ Ἠλεῖοι ‹πρὸς ἀλλήλους›, ὑπὲρ σφῶν αὐτῶν καὶ τῶν ξυμμάχων ὧν ἄρχουσιν ἑκάτεροι, ἀδόλους καὶ ἀβλαβεῖς καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν».

[1351]Θουκ. 5.47.2 «ὅπλα δὲ μὴ ἐξέστω ἐπιφέρειν ἐπὶ πημονῇ μήτε Ἀργείους καὶ Ἠλείους καὶ Μαντινέας καὶ τοὺς ξυμμάχους ἐπὶ Ἀθηναίους καὶ τοὺς ξυμμάχους ὧν ἄρχουσιν Ἀθηναῖοι μήτε Ἀθηναίους καὶ τοὺς ξυμμάχους <ὧν ἄρχουσιν Ἀθηναῖοι> ἐπὶ Ἀργείους καὶ Ἠλείους καὶ Μαντινέας καὶ τοὺς ξυμμάχους».

[1352]Θουκ. 5.47.3-4 «ἢν πολέμιοι ἴωσιν ἐπὶ τὴν γῆν τὴν Ἀθηναίων, βοηθεῖν Ἀργείους καὶ Μαντινέας καὶ Ἠλείους Ἀθήναζε.....βοηθεῖν δὲ καὶ Ἀθηναίους ἐς Ἄργος καὶ Μαντίνειαν καὶ Ἦλιν, ἢν πολέμιοι ἴωσιν ἐπὶ τὴν γῆν τὴν Ἀργείων ἢ τὴν Μαντινέων ἢ τὴν Ἠλείων».

[1353]Θουκ. 5.47.3-4 «ἢν δὲ δῃώσαντες οἴχωνται, πολεμίαν εἶναι ταύτην τὴν πόλιν Ἀργείοις καὶ Μαντινεῦσι καὶ Ἠλείοις καὶ Ἀθηναίοις καὶ κακῶς πάσχειν ὑπὸ ἁπασῶν τῶν πόλεων τούτων· καταλύειν δὲ μὴ ἐξεῖναι τὸν πόλεμον πρὸς ταύτην τὴν πόλιν μηδεμιᾷ τῶν πόλεων, ἢν μὴ ἁπάσαις δοκῇ».

[1354]Θουκ. 5.47.5-6 «ὅπλα δὲ μὴ ἐᾶν ἔχοντας διιέναι ἐπὶ πολέμῳ διὰ τῆς γῆς τῆς σφετέρας αὐτῶν καὶ τῶν ξυμμάχων ὧν ἄρχουσιν ἕκαστοι, μηδὲ κατὰ θάλασσαν, ἢν μὴ ψηφισαμένων τῶν πόλεων ἁπασῶν τὴν δίοδον εἶναι Ἀθηναίων καὶ Ἀργείων καὶ Μαντινέων καὶ Ἠλείων».

[1355]Θουκ. 5.47.6 «τοῖς δὲ βοηθοῦσιν ἡ πόλις ἡ πέμπουσα παρεχέτω μέχρι μὲν τριάκοντα ἡμερῶν σῖτον, ἐπὴν ἔλθωσιν ἐς τὴν πόλιν τὴν ἐπαγγείλασαν βοηθεῖν, καὶ ἀπιοῦσι κατὰ ταὐτά· ἢν δὲ πλέονα βούληται χρόνον τῇ στρατιᾷ χρῆσθαι, ἡ πόλις ἡ μεταπεμψαμένη διδότω σῖτον».

[1356]Θουκ. 5.47-7 «ἡ δὲ πόλις ἡ μεταπεμψαμένη <τῇ στρατιᾷ> τὴν ἡγεμονίαν ἐχέτω, ὅταν ἐν τῇ αὐτῆς ὁ πόλεμος ᾖ· ἢν δέ ποι δόξῃ <ἁπάσαις> ταῖς πόλεσι κοινῇ στρατεύεσθαι, τὸ ἴσον τῆς ἡγεμονίας μετεῖναι ἁπάσαις ταῖς πόλεσιν».

σύμβασης, η οποία επικυρώθηκε με αμοιβαία ανταλλαγή ένορκων δεσμεύσεων για την τήρηση των όρων της με πνεύμα δικαίου.[1357] Οι ανώτατες αρχές των πόλεων των συμβαλλομένων επιφορτίστηκαν με την ευθύνη για την αμοιβαία απόδοση των όρκων.[1358]

Η πολυμερής αυτή Συνθήκη ανέτρεπε για ακόμη μία φορά τον συσχετισμό δυνάμεων. Οι Κορίνθιοι, υποκινητές των διπλωματικών ελιγμών, αποστασιοποιήθηκαν από τους Ηλείους, τους Αργείους και τους Μαντινείς, επιδιώκοντας επαναπροσέγγιση των Σπαρτιατών. [1359] Παράλληλα, οι Ηλείοι, ενισχυμένοι από την ασφάλεια, που τους παρείχε η πρόσφατη συμμαχία τους με τους Αθηναίους, τους Αργείους και τους Μαντινείς και επικαλούμενοι μία αμφιλεγόμενη παραβίαση της Ολυμπιακής εκεχειρίας από τους Σπαρτιάτες, απαγόρευσαν στους τελευταίους την είσοδο στον ιερό χώρο της Ολυμπίας.[1360] Η τιμωρία των Σπαρτιατών

[1357]Θουκ. 5.47.8 «ὁμόσαι δὲ τὰς σπονδὰς Ἀθηναίους μὲν ὑπέρ τε σφῶν αὐτῶν καὶ τῶν ξυμμάχων, Ἀργεῖοι δὲ καὶ Μαντινῆς καὶ Ἠλεῖοι καὶ οἱ ξύμμαχοι τούτων κατὰ πόλεις ὀμνύντων. ὀμνύντων δὲ τὸν ἐπιχώριον ὅρκον ἕκαστοι τὸν μέγιστον κατὰ ἱερῶν τελείων. ὁ δὲ ὅρκος ἔστω ὅδε· ‘ἐμμενῶ τῇ ξυμμαχίᾳ κατὰ τὰ ξυγκείμενα **δικαίως** καὶ ἀβλαβῶς καὶ ἀδόλως, καὶ οὐ παραβήσομαι τέχνῃ οὐδὲ μηχανῇ οὐδεμιᾷ».

[1358]Θουκ. 5.47.9 «ὀμνύντων δὲ Ἀθήνησι μὲν ἡ βουλὴ καὶ αἱ ἔνδημοι ἀρχαί, ἐξορκούντων δὲ οἱ πρυτάνεις· ἐν Ἄργει δὲ ἡ βουλὴ καὶ οἱ ὀγδοήκοντα καὶ οἱ ἀρτῦναι, ἐξορκούντων δὲ οἱ ὀγδοήκοντα· ἐν δὲ Μαντινείᾳ οἱ δημιουργοὶ καὶ ἡ βουλὴ καὶ αἱ ἄλλαι ἀρχαί, ἐξορκούντων δὲ οἱ θεωροὶ καὶ οἱ πολέμαρχοι· ἐν δὲ Ἤλιδι οἱ δημιουργοὶ καὶ οἱ τὰ τέλη ἔχοντες καὶ οἱ ἑξακόσιοι, ἐξορκούντων δὲ οἱ δημιουργοὶ καὶ οἱ θεσμοφύλακες». Για τη Συνθήκη βλ. *IG* I^3 83, Gomme-Andrewes 1970, 54–63· Kagan 1981, 71–74· Hornblower 2008, 109-20.

[1359] Για τη στροφή των Κορινθίων προς τη Σπάρτη βλ. Διόδ 12.77.3· Gomme-Andrewes 1970, 63–64· Seager 1976, 262–63· Salmon 1984, 328–30· Hornblower 2008, 120–22. O Rahe 2020, 258 παρατηρεί: «The Corinthians, who had from the outset aimed at drawing the Spartans back into war with Athens, were not a party to this alliance. Nor had they joined in, a short time before, when the Argives, Mantineians, and Eleans transformed their defensive alliance into an offensive and defensive alliance. Although they did not renounce the defensive alliance they had made with the three Peloponnesian powers, they reportedly “stood aloof from their allies and once again took thought regarding the Lacedaemonians».

[1360]Θουκ. 5.49.1 «Ὀλύμπια δ᾽ ἐγένετο τοῦ θέρους τούτου, οἷς Ἀνδροσθένης Ἀρκὰς παγκράτιον τὸ πρῶτον ἐνίκα· καὶ Λακεδαιμόνιοι τοῦ ἱεροῦ ὑπὸ Ἠλείων εἴρχθησαν ὥστε μὴ θύειν μηδ᾽ ἀγωνίζεσθαι, οὐκ ἐκτίνοντες **τὴν δίκην** αὐτοῖς ἣν ἐν τῷ Ὀλυμπιακῷ νόμῳ Ἠλεῖοι **κατεδικάσαντο** αὐτῶν φάσκοντες ‹ἐς› σφᾶς ἐπὶ Φύρκον τε τεῖχος ὅπλα ἐπενεγκεῖν καὶ ἐς Λέπρεον αὐτῶν ὁπλίτας ἐν ταῖς Ὀλυμπιακαῖς σπονδαῖς ἐσπέμψαι. **ἡ δὲ καταδίκη** δισχίλιαι μναῖ ἦσαν, κατὰ τὸν ὁπλίτην ἕκαστον δύο μναῖ, ὥσπερ ὁ νόμος ἔχει». Βλ. και Θουκ. 5.50.2. Για το συγκεκριμένο επεισόδιο βλ. και Ξεν. *Ελλ.* 3.2.21–23· Διόδ 14.17.4· Παυσ. 6.2.2. Πρβλ. Gomme-Andrewes 1970, 64–67· Kagan 1981, 75–76· Roy 1998, 360–68· Paradiso και Roy 2008, 27–35· Hornblower 2008, 122–35. Σχετικά με τον αποκλεισμό των Σπαρτιατών από τους Ολυμπιακούς αγώνες βλ. και Hornblower 2000, 221-5.

για παραβίαση κοινά αποδεκτών και εγκαθιδρυμένων μεταξύ των Ελλήνων κανόνων ιερού δικαίου αποτέλεσε το πρόσχημα, με το οποίο συγκαλύφθηκε η πολιτική πρόθεση των Ηλείων[1361] για ηθική ή υλική ικανοποίησή τους σχετικά με την υπόθεση του Λέπρεου.[1362]

γ. Σύγκρουση Άργους- Επιδαύρου. Η Μάχη της Μαντίνειας

Η επίκληση του ιερού δικαίου εξακολουθεί να αποτελεί το πρόσχημα για τη συγκάλυψη πολιτικών και στρατιωτικών σχεδιασμών, κατά την κοχλαίνουσα αυτή περίοδο της εύθραυστης ισορροπίας στην περιοχή της Πελοποννήσου. Οι Αργείοι, επικαλούμενοι παραβιάσεις δεσμεύσεων, που θεμελιώνονταν στο ιερό δίκαιο, προετοίμασαν εκστρατεία στην Επίδαυρο, έχοντας, όμως, ως πραγματικό τους, στόχο την προσάρτηση της πόλης, τον εξαναγκασμό της Κορίνθου σε ουδέτεροτητα και τη διευκόλυνση της μεταφοράς αθηναϊκών ενισχύσεων στην Πελοπόννησο.[1363] Η

[1361] Για την πρακτική αυτή των Ηλείων ο Roy 2015, 275 επισημαίνει: «Among the various methods that Elis used to control its allies, the role of Olympia is important. Understandably, offffenses relating to the sanctuary or the cult at Olympia were punished by penalties imposed by, or for, the god Zeus and these penalties would have been imposed and exacted by the Eleian oficials who administered the sanctuary. In some instances the penalties could be imposed for what were in fact political motives (though the Eleians and the others concerned probably made no clear distinction between the religious and the political). The clearest case is the quarrel between Elis and Sparta in the late 420s». Για διασωθέν επιγραφικό υλικό σχετικό με επιβεβλημένα πρόστιμα για αδικήματα ιεροσυλίας βλ. και Minon 2007, No 3,4,6,8.

[1362]Θουκ. 5.49.5 «Ἠλεῖοι δὲ τοῦ αὐτοῦ λόγου εἴχοντο, ὡς μὲν **οὐκ ἀδικοῦσι** μὴ ἂν πεισθῆναι, εἰ δὲ βούλονται σφίσι Λέπρεον ἀποδοῦναι, τό τε αὐτῶν μέρος ἀφιέναι τοῦ ἀργυρίου, καὶ ὃ τῷ θεῷ γίγνεται αὐτοὶ ὑπὲρ ἐκείνων ἐκτίσειν.» Ο Kagan 1981, 75 επισημαίνει: «The Athenian alliance with the Peloponnesian democracies did immediate damage to Spartan prestige, encouraging actions that insulted and injured the Spartans. The first of these occurred at the ninetieth Olympic festival , held in the summer of 420». Για το υπόβαθρο της διαμάχης σχετικά με την υπόθεση του Λέπρεου βλ. Falkner 1999, 385–394, για το Λέπρεο, βλ. Nielsen 2004, 543–544.

[1363]Θουκ. 5.53.1 «Τοῦ δ᾽ αὐτοῦ θέρους Ἐπιδαυρίοις καὶ Ἀργείοις πόλεμος ἐγένετο, προφάσει μὲν περὶ τοῦ θύματος τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Πυθαέως, ὃ δέον ἀπαγαγεῖν οὐκ ἀπέπεμπον ὑπὲρ βοταμίων Ἐπιδαύριοι (κυριώτατοι δὲ τοῦ ἱεροῦ ἦσαν Ἀργεῖοι)· ἐδόκει δὲ καὶ ἄνευ τῆς αἰτίας τὴν Ἐπίδαυρον τῷ τε Ἀλκιβιάδῃ καὶ τοῖς Ἀργείοις προσλαβεῖν, ἢν δύνωνται, τῆς τε Κορίνθου ἕνεκα ἡσυχίας καὶ ἐκ τῆς Αἰγίνης βραχυτέραν ἔσεσθαι τὴν βοήθειαν ἢ Σκύλλαιον περιπλεῖν τοῖς Ἀθηναίοις. παρεσκευάζοντο οὖν οἱ Ἀργεῖοι ὡς αὐτοὶ ἐς τὴν Ἐπίδαυρον διὰ τοῦ θύματος τὴν ἔσπραξιν ἐσβαλοῦντες.» Ο Rahe 2020, 259-60 παρατηρεί: «Later that same summer—almost certainly in August—the Argives, with moral support from Alcibiades, launched an attack on Epidaurus. The pretext was religious; the purpose, political. The temple of Apollo Pythaeus was situated at Asine on the coast in territory seized by Argos from the local Dryopian population centuries before. By way of this conquest, the Argives had come to preside over the associated amphictyony, which theyhad made a vehicle for asserting

επίθεσή τους πραγματοποιείται τέσσερις ημέρες πριν την έναρξη του ιερού μήνα Καρνείου, ώστε να εκμηδενιστεί η δυνατότητα αποστολής ενισχύσεων στους Επιδαύριους από άλλες πελοποννησιακές πόλεις, αφού το θρησκευτικό δίκαιο απαγόρευε τη διεξαγωγή πολεμικών επιχειρήσεων κατά τη διάρκεια του ιερού αυτού μήνα.[1364]

Η εμπόλεμη κατάσταση μεταξύ Άργους και Επιδαύρου κορύφωσε την ανισορροπία στην περιοχή της Πελοποννήσου. Η χρονίζουσα στρατιωτική εμπλοκή Αργείων και Επιδαυρίων, συμμάχων των Σπαρτιατών, η επαναλαμβανόμενη λεηλασία της Επιδαύρου, η αποστασία πόλεων από την Πελοποννησιακή Συμμαχία, καθώς και η αναταραχή που επικρατούσε σε αυτές που είχαν παραμείνει, διαμόρφωσε γύρω από τους Σπαρτιάτες ένα εκρηκτικό και πολλαπλά ταραγμένο περιβάλλον, το οποίο απαιτούσε την άμεση και εσπευσμένη παρέμβασή τους, ώστε να αποφευχθούν ανεξέλεγκτες, πλέον, και ολέθριες για αυτούς εξελίξεις. Η οργάνωση εκστρατείας εναντίον του Άργους και των συμμάχων του υπό την αρχηγία των Σπαρτιατών και με τη συμμετοχή Τεγεατών, Αρκάδων, Βοιωτών, Φλειασίων, Κορινθίων, Μεγαρέων, Σικυωνίων, Επιδαυρίων και Πελληνέων αποτέλεσε την αναγκαία και επιτακτικά επιβαλλόμενη από την συγκυρία απάντηση των Σπαρτιατών στην πολυεπίπεδη και πολυμέτωπη αυτή κρίση, την οποία κλήθηκαν να διαχειριστούν.[1365]

Η τελική σύγκρουση, όμως, αποσοβήθηκε με τη σύναψη τετράμηνης ανακωχής, που αποφασίστηκε μεμονωμένα από διακριτές προσωπικότητες των δύο μερών.[1366] Μέσα σε αυτά τα στρατιωτικά και διπλωματικά συμφραζόμενα, ο όρος «δίκας» χρησιμοποιείται με διττή σημασία. Αφενός αποτυπώνει τη συμφωνία των δύο μερών για διευθέτηση των διαφορών τους με εισαγωγή των εκατέρωθεν αιτιάσεων σε διαιτησία, προσβλέποντας στην προοπτική συνομολόγησης συνθήκης

---

their hegemony within the Argolid, the Argolic Acte, and beyond.» Για το συγκεκριμένο επεισόδιο πρβλ. Διόδ. 12.78.1–2· Gomme-Andrews 1970, 71–72, 136 · Hornblower 2008, 140–42.

[1364]Για τη ματαίωση αποστολής ενισχύσεων από τη Σπάρτη εξαιτίας των δυσοίωνων προβλέψεων κατά την τέλεση των διαβατηρίων θυσιών βλ. Lazenby 2004, 111-2. Για τα Κάρνεια βλ. Richer 2012, 413–19, 447–54, 547–49.

[1365]Βλ. και Gomme-Andrewes 1970, 79–80· Kagan 1981, 91· Lazenby 2004, 113–14· Hornblower 2008, 150– 51. Για την εξέλιξη της συγκεκριμένης στρατιωτικής επιχείρησης βλ. Rahe 2020, 266-72.

[1366] Για μία συζήτηση σχετικά με τους στρατιωτικούς και πολιτικούς παράγοντες που οδήγησαν αμφίπλευρα στη λήψη της συγκεκριμένης απόφασης βλ. Kagan 1981, 99-101. Πρβλ. Lazenby 2004, 115-7.

ειρήνης μεταξύ Άργους και Σπάρτης. Αφετέρου περιγράφει τη διαδικασία εκδίκασης των αδικημάτων, που έλαβαν χώρα κατά τη διάρκεια της στρατιωτικής επιχείρησης, η οποία διεξάγεται σε γεωγραφικό σημείο έξω από τα όρια της πόλης και πριν εισέλθει το εκστρατευτικό σώμα στο εσωτερικό της. Εκεί δικάζεται και καταδικάζεται σε λιθοβολισμό και δήμευση της περιουσίας του ο Αργείος στρατηγός Θράσυλος, που πήρε την πρωτοβουλία για σύναψη ανακωχής με τους Σπαρτιάτες, χωρίς την έγκριση του δήμου των Αργείων.[1367] Με επιθετική διάθεση υποδέχτηκαν και οι Σπαρτιάτες τον βασιλιά Άγι, επιρρίπτοντάς του την ευθύνη για τη μεμονωμένη συνομολόγηση της ανακωχής. Το ατόπημά του οδήγησε τους Σπαρτιάτες στην εισαγωγή μιας πολιτειακής καινοτομίας. Εγκατέστησαν δίπλα στον βασιλιά δέκα συμβούλους, των οποίων η συγκατάθεση αποτελούσε απαράβατη προϋπόθεση, για να οδηγήσει αυτός εκστρατευτικό σώμα σε πολεμική επιχείρηση έξω από τα όρια της πόλης.[1368]

Η συνομολόγηση της ανακωχής προκάλεσε δυσαρέσκεια και στους συμμάχους των Αργείων και, παρά τον δισταγμό των τελευταίων και κάτω από την πίεση των συμμάχων, οι πολεμικές επιχειρήσεις συνεχίστηκαν με πρώτο στόχο τον Ορχομενό της Αρκαδίας και επόμενο την Τεγέα. [1369] Το ενδεχόμενο αυτό

[1367]Θουκ. 5.60.6 «τόν τε Θράσυλον ἀναχωρήσαντες ἐν τῷ Χαράδρῳ, οὗπερ τὰς ἀπὸ στρατείας **δίκας** πρὶν ἐσιέναι κρίνουσιν, ἤρξαντο λεύειν. ὁ δὲ καταφυγὼν ἐπὶ τὸν βωμὸν περιγίγνεται· τὰ μέντοι χρήματα ἐδήμευσαν αὐτοῦ». Για την τιμωρία του Θράσυλου βλ. και Διόδ. 12.78.5. Βλ.και Gomme Andrewes 1970, 86· Kagan 1981, 101.

[1368]Θουκ. 5.63.4 «οἱ δὲ τὴν μὲν ζημίαν καὶ τὴν κατασκαφὴν ἐπέσχον, νόμον δὲ ἔθεντο ἐν τῷ παρόντι, ὃς οὔπω πρότερον ἐγένετο αὐτοῖς· δέκα γὰρ ἄνδρας Σπαρτιατῶν προσείλοντο αὐτῷ ξυμβούλους, ἄνευ ὧν μὴ κύριον εἶναι ἀπάγειν στρατιὰν ἐκ τῆς πόλεως». Πρβλ. Διόδ. 12.78.6. Βλ. και Gomme και Andrewes 1970, 89–91· Kagan 1981, 105–6, 108–9· Lazenby 2004, 118 και Hornblower 2008, 166–68.

[1369]Θουκ. 5.61.2-3 Για τη σημασία της Τεγέας στην περιοχή της Αρκαδίας και για τους λόγους που επέβαλαν μία άμεση Σπαρτιατική αντίδραση βλ. Rahe 2020, 270 ο οποίος παρατηρεί: «Tegea was not like Lepreum. She was one of the two great cities in Arcadia; and, as the Corinthians and the Argives had recognized when they approached the Tegeans in 421, the plain which Tegea and Mantineia shared was the fulcrum of the Peloponnesus. The great power that secured hegemony over Arcadia would have enormous leverage everywhere else. As Themistocles had recognized fifty years before, Arcadia was the key to everything. It was sizable, populous, fiercely martial, centrally located, and bitterly divided; and Sparta's security depended on keeping it divided in this fashion. If Tegea and Mantineia were to come together and join forces, they could easily carry with them the remaining communities within Arcadia».

κινητοποίησε τους Σπαρτιάτες, που οργάνωσαν άμεσα στρατιωτική επιχείρηση ευρείας κλίμακας στην περιοχή της Μαντινείας και της Τεγέας.[1370]

Στη ρητορική των στρατηγών, που επιδιώκουν την ενίσχυση του ηθικού των στρατευμάτων τους και την κορύφωση της ορμητικής αγωνιστικής τους διάθεσης ενάντια στον αντίπαλο, η επίκληση του δικαίου και η προτροπή για την άμεση και αποκλειστική αξιοποίηση μιας μοναδικής ευκαιρίας για ικανοποίηση και αποκατάσταση των αδικιών, που διενεργήθηκαν εις βάρος τους από την πλευρά των εχθρών κατέχει δεσπόζουσα θέση.[1371] Στην ακόλουθη μάχη της Μαντίνειας, το 418, νικητές αναδείχθηκαν οι Σπαρτιάτες και οι σύμμαχοί τους, ανατρέποντας για ακόμη μία φορά τους συσχετισμούς δυνάμεων και πυροδοτώντας νέες εξελίξεις.[1372] Οι Αργείοι, κάτω από την επίδραση των ενισχυμένων από τις εξελίξεις ολιγαρχικών κύκλων του Άργους, εγκαταλείπουν τη συμμαχία με τους Αθηναίους, τους Μαντινείς και τους Ηλείους, και συνάπτουν συνθήκη ειρήνης και συμμαχία με τους Λακεδαιμόνιους.

Οι όροι, που τη συγκροτούν, αποτυπώνουν τις συνιστώσες της κοινής αντίληψης περί δικαίου μεταξύ των συμβαλλομένων, κατά τη συγκεκριμένη συγκυρία. Η επίλυση των διαφορών με προσφυγή σε διαιτησία και με όρους ισότητας και πνεύμα δικαίου,[1373] η διαφύλαξη της αυτονομίας και της αυτοτέλειας των πόλεων

[1370] Θουκ. 5.64.3 «ἐχώρουν δὲ ἐς Ὀρέσθειον τῆς Μαιναλίας· καὶ τοῖς μὲν Ἀρκάδων σφετέροις οὖσι ξυμμάχοις προεῖπον ἀθροισθεῖσιν ἰέναι κατὰ πόδας αὐτῶν ἐς Τεγέαν, αὐτοὶ δὲ μέχρι μὲν τοῦ Ὀρεσθείου πάντες ἐλθόντες, ἐκεῖθεν δὲ τὸ ἕκτον μέρος σφῶν αὐτῶν ἀποπέμψαντες ἐπ᾽ οἴκου, ἐν ᾧ τὸ πρεσβύτερόν τε καὶ τὸ νεώτερον ἦν, ὥστε τὰ οἴκοι φρουρεῖν, τῷ λοιπῷ στρατεύματι ἀφικνοῦνται ἐς Τεγέαν. καὶ οὐ πολλῷ ὕστερον οἱ ξύμμαχοι ἀπ᾽ Ἀρκάδων παρῆσαν». Βλ. και Θουκ. 5.64.5 «Λακεδαιμόνιοι δὲ ἀναλαβόντες τοὺς παρόντας Ἀρκάδων ξυμμάχους ἐσέβαλον ἐς τὴν Μαντινικήν, καὶ στρατοπεδευσάμενοι πρὸς τῷ Ἡρακλείῳ ἐδῄουν τὴν γῆν». Πρβλ. Gomme-Andrews 1970, 90-4.

[1371] Θουκ. 5.69.1 «Ἐπεὶ δὲ ξυνιέναι ἔμελλον ἤδη, ἐνταῦθα καὶ παραινέσεις καθ᾽ ἑκάστους ὑπὸ τῶν οἰκείων στρατηγῶν τοιαίδε ἐγίγνοντο, Μαντινεῦσι μὲν ὅτι ὑπέρ τε πατρίδος ἡ μάχη ἔσται καὶ ὑπὲρ ἀρχῆς ἅμα καὶ δουλείας, τὴν μὲν μὴ πειρασαμένοις ἀφαιρεθῆναι, τῆς δὲ μὴ αὖθις πειρᾶσθαι· Ἀργείοις δὲ ὑπὲρ τῆς τε παλαιᾶς ἡγεμονίας καὶ τῆς ἐν Πελοποννήσῳ ποτὲ ἰσομοιρίας μὴ διὰ παντὸς στερισκομένους ἀνέχεσθαι, καὶ ἄνδρας ἅμα ἐχθροὺς καὶ ἀστυγείτονας **ὑπὲρ πολλῶν ἀδικημάτων ἀμύνασθαι**· τοῖς δὲ Ἀθηναίοις καλὸν εἶναι μετὰ πολλῶν καὶ ἀγαθῶν ξυμμάχων ἀγωνιζομένους μηδενὸς λείπεσθαι, καὶ ὅτι ἐν Πελοποννήσῳ Λακεδαιμονίους νικήσαντες τήν τε ἀρχὴν βεβαιοτέραν καὶ μείζω ἕξουσι καὶ οὐ μή ποτέ τις αὐτοῖς ἄλλος ἐς τὴν γῆν ἔλθῃ».

[1372] Για τη βιβλιογραφία και τη γενικότερη συζήτηση σχετικά με τη μάχη της Μαντίνειας βλ. Rahe 2020, 283 κ.επ., σημ.27, 31. Για την προετοιμασία και τη διεξαγωγή της μάχης, βλ. Kagan 1981, 107-37· Lazenby 2004, 119-27.

[1373] Θουκ. 5.79.2 «Καττάδε ἔδοξε τοῖς Λακεδαιμονίοις καὶ Ἀργείοις σπονδὰς καὶ ξυμμαχίαν ἦμεν πεντήκοντα ἔτη, ἐπὶ τοῖς ἴσοις καὶ ὁμοίοις **δίκας** διδόντας καττὰ πάτρια».

της Πελοποννήσου,[1374] η αναγνώριση της ηγετικής θέσης των Σπαρτιατών και των Αργείων επί των συμμάχων τους[1375] αποτελούν μερικές από αυτές. Σε μία βαθύτερη εξέταση, η σύμβαση υποκρύπτει τη διάθεση των δύο ισχυρών εδαφικά και πολιτικά δυνάμεων στο εσωτερικό της Πελοποννήσου, να επιβάλουν την παρουσία και την βούλησή τους, παραβαίνοντας ανενδοίαστα τις διακήρυξεις για αυτονομία και αυτοτέλεια των πόλεων. Το πολίτευμα της Σικυώνας προσλαμβάνει, με την παρέμβαση των Σπαρτιατών, μορφή περισσότερο ολιγαρχική, ενώ, με κοινή στρατιωτική επιχείρηση Αργείων ολιγαρχικών και Σπαρτιατών, καταλύεται πραξικοπηματικά η δημοκρατία του Άργους και εγκαθιδρύεται ολιγαρχία φιλική προς τη Σπάρτη.[1376] Με ανάλογο τρόπο, οι Σπαρτιάτες παρεμβαίνουν και ρυθμίζουν τα πράγματα στην Αχαΐα, τα οποία σύμφωνα με την ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη "ούκ έπιτηδείως πρότερον ἔχοντα".[1377] Στο ίδιο πλαίσιο, η διάπραξη αδικίας συνδέθηκε από την πλευρά των Σπαρτιατών με την προσπάθεια των δημοκρατικών Αργείων για αποκατάσταση της δημοκρατίας.[1378]

14. Το παράδειγμα της Μήλου και το δίκαιο του ισχυρού

Η μέριμνα αποκατάστασης της ισορροπίας, που διασαλεύεται από την παραβίαση των κανόνων δικαίου -πάνω στους οποίους θεμελιώνονται και μέσω των οποίων διαρρυθμίζονται οι σχέσεις ατόμων, ομάδων και διακριτών συνόλων-

[1374]Θουκ. 5.79.2. «ταὶ δὲ ἄλλαι πόλιες ταὶ ἐν Πελοποννάσῳ κοινανεόντω τᾶν σπονδᾶν καὶ τᾶς ξυμμαχίας αὐτόνομοι καὶ αὐτοπόλιες, τὰν αὐτῶν ἔχοντες, καττὰ πάτρια **δίκας** διδόντες τὰς ἴσας καὶ ὁμοίας».

[1375]Θουκ. 5.79.2. «ὅσσοι δὲ ἔξω Πελοποννάσω Λακεδαιμονίοις ξύμμαχοί ἐντι, ἐν τοῖς αὐτοῖς ἐσσίονται τοῖσπερ καὶ τοὶ Λακεδαιμόνιοι· καὶ τοὶ τῶν Ἀργείων ξύμμαχοι ἐν τῷ αὐτῷ ἐσσίονται τῷπερ καὶ τοὶ Ἀργεῖοι, τὰν αὐτῶν ἔχοντες».

[1376] Θουκ. 5.81.2 «καὶ Λακεδαιμόνιοι καὶ Ἀργεῖοι, χίλιοι ἑκάτεροι, ξυστρατεύσαντες τά τ᾽ ἐν Σικυῶνι ἐς ὀλίγους μᾶλλον κατέστησαν αὐτοὶ οἱ Λακεδαιμόνιοι ἐλθόντες, καὶ μετ᾽ ἐκεῖνα ξυναμφότεροι ἤδη καὶ τὸν ἐν Ἄργει δῆμον κατέλυσαν, καὶ ὀλιγαρχία ἐπιτηδεία τοῖς Λακεδαιμονίοις κατέστη. καὶ πρὸς ἔαρ ἤδη ταῦτα ἦν τοῦ χειμῶνος λήγοντος, καὶ τέταρτον καὶ δέκατον ἔτος τῷ πολέμῳ ἐτελεύτα».

[1377]O Kagan 1981, 136 παρατηρεί: «By March of 417 , therefore, the Spartans, by war and subversion, had shattered the democratic league, ending i ts threat to Sparta's security and its control of the Peloponnesus».

[1378]Θουκ. 5.82.4 «καὶ ὕστερον ἐλθόντων πρέσβεων ἀπό τε τῶν ἐν τῇ πόλει [ἀγγέλων] καὶ τῶν ἔξω Ἀργείων, παρόντων τε τῶν ξυμμάχων καὶ ῥηθέντων πολλῶν ἀφ᾽ ἑκατέρων ἔγνωσαν μὲν **ἀδικεῖν** τοὺς ἐν τῇ πόλει, καὶ ἔδοξεν αὐτοῖς στρατεύειν ἐς Ἄργος, διατριβαὶ δὲ καὶ μελλήσεις ἐγίγνοντο».

αξιοποιήθηκε, όπως προκύπτει από τη μέχρι τώρα διερεύνηση της ιστορικής αφήγησης του Θουκυδίδη, αρκετές φορές ως πρόταγμα, για να συγκαλύψει τις πραγματικές στοχεύσεις μιας δράσης, που οργανωνόταν με αποκλειστικό γνώμονα την ικανοποίηση του συμφέροντος των δρώντων. Στο παράδειγμα, όμως, των Μηλίων εντοπίζεται η ανασημασιοδότηση της έννοιας του δικαίου και η απροκάλυπτα αποκλειστική ταύτισή της με το συμφέρον μιας ισχυρής δύναμης.

Οι Μήλιοι, άποικοι των Λακεδαιμονίων,[1379] παρέμειναν ουδέτεροι κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, αποφεύγοντας την ένταξή τους σε ένα από τα δύο στρατόπεδα. Το 416 οι Αθηναίοι, επιδιώκοντας την ένταξη του νησιού στην αθηναϊκή συμμαχία, εκστράτευσαν εναντίον τους, οργανώνοντας ναυτική επιχείρηση με ισχυρή στρατιωτική δύναμη. Ο Θουκυδίδης, δραματοποιώντας το επεισόδιο, παρουσιάζει στον Διάλογο Αθηναίων και Μηλίων[1380] τα επιχειρήματα των δύο πλευρών, αποτυπώνοντας εύγλωττα τις αντιλήψεις τους περί δικαίου. Οι Μήλιοι επικαλούνται το δίκαιο της δικής τους πλευράς, συνδέοντάς το με το δικαίωμα μιας διακριτής, αλλά αδύναμης κρατικής οντότητας να διατηρήσει την ελευθερία, την αυτονομία, την αυτοδιαχείριση και την ανεξαρτησία της, προβάλλοντας σθεναρή αντίσταση στις πιέσεις των εξωτερικών ισχυρών δυνάμεων, που επιδιώκουν την υποταγή της.[1381]

Σε πλήρη αντίθεση, η ρητορική των Αθηναίων εγκαταλείπει την πρακτική θεμελίωσης του δικαιώματός τους στην άσκηση της ηγεμονίας, επενδύοντάς το με το

[1379] Για τη Μήλο βλ. Reger 2004, 758-60.

[1380] Θουκ. 5.84.3 «στρατοπεδευσάμενοι οὖν ἐς τὴν γῆν αὐτῶν τῇ παρασκευῇ ταύτῃ οἱ στρατηγοὶ Κλεομήδης τε ὁ Λυκομήδους καὶ Τεισίας ὁ Τεισιμάχου, **πρὶν ἀδικεῖν τι τῆς γῆς**, λόγους πρῶτον ποιησομένους ἔπεμψαν πρέσβεις. οὓς οἱ Μήλιοι πρὸς μὲν τὸ πλῆθος οὐκ ἤγαγον, ἐν δὲ ταῖς ἀρχαῖς καὶ τοῖς ὀλίγοις λέγειν ἐκέλευον περὶ ὧν ἥκουσιν. οἱ δὲ τῶν Ἀθηναίων πρέσβεις ἔλεγον τοιάδε.» Για τον Διάλογο των Μηλίων βλ. και Deininger 1939· Andrewes 1960, 1-10· Romilly 1963, 273· Liebeschuetz 1968, 73-7· Gomme-Andrewes 1970,155-92· West 1973, 158-60· MacLeod 1974, 385-400· Crane 1998, 285-94.

[1381]Θουκ. 5.86.1 «οἱ δὲ τῶν Μηλίων ξύνεδροι ἀπεκρίναντο «ἡ μὲν ἐπιείκεια τοῦ διδάσκειν καθ᾽ ἡσυχίαν ἀλλήλους οὐ ψέγεται, τὰ δὲ τοῦ πολέμου παρόντα ἤδη καὶ οὐ μέλλοντα διαφέροντα αὐτοῦ φαίνεται. ὁρῶμεν γὰρ αὐτούς τε κριτὰς ἥκοντας ὑμᾶς τῶν λεχθησομένων καὶ τὴν τελευτὴν ἐξ αὐτοῦ κατὰ τὸ εἰκὸς περιγενομένους μὲν **τῷ δικαίῳ** καὶ δι᾽ αὐτὸ μὴ ἐνδοῦσι πόλεμον ἡμῖν φέρουσαν, πεισθεῖσι δὲ δουλείαν» Ο Bossworth 1993, 31 επισημαίνει: «What the Athenians say in the Dialogue is of course echoed in other speeches where the context is explicitly the justification for empire and the defence of empire. But the Melian Dialogue is significantly different. It presents two sides and two perspectives. The overwhelming tendency in modem times is to see it exclusively from the Athenian side, to look for justification and explanation of the action against Melos. But the dilemma of the Melians is equally compelling, the dilemma of a small state facing insuperable odds and deciding between capitulation and resistance».

ηθικό περίβλημα του καθοριστικού ρόλου, που διαδραμάτισαν στη διάσωση των ελληνικών πόλεων από τον περσικό κίνδυνο. Αποποιείται την ανάγκη υποστήριξης της δράσης τους, εντάσσοντάς την σε ηθικά συμφραζόμενα που την αιτιολογούν με το έρεισμα της αποκατάστασης προηγηθείσας αδικίας και συνδέει απροκάλυπτα το δίκαιο με την κατανομή της ισχύος. Η ορθολογική αποτίμηση της τελικής έκβασης μιας σύγκρουσης μεταξύ δύναμεων με ανισοβαρή ισχύ επιτρέπει στον ισχυρό να επιβάλει τη θέλησή του και επιβάλλει στον αδύναμο να υποχωρεί.[1382]

Στην περίπτωση αυτή, η αντίληψη περί δικαίου, που περιλαμβάνει μία από κοινού διευθέτηση ικανοποιητική για όλα τα εμπλεκόμενα μέρη, εγκαταλείπεται και οι κανόνες δικαίου, που διαρρυθμίζουν τις σχέσεις των δύο μερών, υπαγορεύονται από την πλευρά της ισχύος και αποτυπώνουν αποκλειστικά την πραγμάτωση των επιδιώξεών της και την ικανοποίηση των συμφερόντων της. Το δίκαιο ταυτίζεται με τη δύναμη και το συμφέρον του ισχυρού, ο οποίος τελικά το επιβάλλει μονομερώς.[1383]

Στην απάντηση των Μηλίων οι έννοιες «χρήσιμο» και «δίκαιο» εξακολουθούν να βρίσκονται σε σύζευξη, η οποία παράγεται μέσα από μία εκ διαμέτρου αντίθετη προσέγγιση από εκείνη των αντιπάλων τους. Σε αντίθεση με τη ρητορική των Αθηναίων, οι Μήλιοι στον λόγο τους επικαλούνται μία από κοινού παγιωμένη και εγκαθιδρυμένη περί δικαίου αντίληψη, στο πλαίσιο της οποίας η επιλογή της δράσης εκείνης που παράγει ευνοϊκά αποτελέσματα ενώπιον του κινδύνου, προκρίνεται ως δίκαιη και ταυτόχρονα χρήσιμη. Η βεβαιότητα των Μηλίων για την ορθότητα της δικής τους προσέγγισης και η ακλόνητη πεποίθησή τους, ότι αυτή συμπορεύεται, τόσο με την κοινή περί δικαίου αντίληψη, όσο και με τη θεϊκή τάξη δικαίου, καλλιεργεί την ελπίδα για νικηφόρο αποτέλεσμα στον αγώνα τους ενάντια σε μία αντικειμενικά υπέρτερη δύναμη, της οποίας, όμως, η δράση συνιστά

[1382]Η Bearzot 2017, 155 υπογραμμίζει: «Thucydides' account of the long dialogue between the Athenians and Melians before capitulation (5.85–113) conveys a bitter reflection on the outcomes of Athenian imperialism, which at this point was utterly indifferent to any values. From the very beginning of the episode, the Athenians refuse to consider ethical or legal arguments: disparity between the parties requires indeed that discussions proceed solely on the basis of the useful (*to chrēsimon*), which coincides with the interest (*to sumpheron*) of the strongest».

[1383]Θουκ. 5.89.1 «Ἡμεῖς τοίνυν οὔτε αὐτοὶ μετ᾽ ὀνομάτων καλῶν, ὡς ἢ **δικαίως** τὸν Μῆδον καταλύσαντες ἄρχομεν ἢ ἀδικούμενοι νῦν ἐπεξερχόμεθα, λόγων μῆκος ἄπιστον παρέξομεν, οὔθ᾽ ὑμᾶς ἀξιοῦμεν ἢ ὅτι Λακεδαιμονίων ἄποικοι ὄντες οὐ ξυνεστρατεύσατε ἢ ὡς ἡμᾶς οὐδὲν **ἠδικήκατε** λέγοντας οἴεσθαι πείσειν, τὰ δυνατὰ δ᾽ ἐξ ὧν ἑκάτεροι ἀληθῶς φρονοῦμεν διαπράσσεσθαι, ἐπισταμένους πρὸς εἰδότας ὅτι **δίκαια** μὲν ἐν τῷ ἀνθρωπείῳ λόγῳ ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης κρίνεται, δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιν».

παραβίαση της ισόρροπης ανθρώπινης και θεϊκής τάξης πραγμάτων. Η προσδοκώμενη θεϊκή βοήθεια και η αναμενόμενη έμπρακτη συμπαράσταση των Σπαρτιατών ενισχύει την αποφασιστικότητά τους για τον αγώνα και την ελπίδα τους για τη νίκη.[1384]

Η βεβαιότητα των Μηλίων για την ύπαρξη μίας εγκαθιδρυμενης τάξης πραγμάτων, που διαμορφώνεται με την επίδραση του θεϊκού και ανθρώπινου παράγοντα, επιτρέπει την έκφραση και ικανοποίηση της βούλησης όλων των συνιστωσών που τη συγκροτούν, ανεξάρτητα από τον συσχετισμό της δύναμής τους, και, τελικά, επιβάλλει νομοτελειακά την παρέμβαση θεϊκών και ανθρώπινων δυνάμεων, απέναντι στη δράση του ισχυρού που την παραβιάζει, κλονίζεται από το αντεπιχείρημα των Αθηναίων. Η διαχρονική εφαρμογή του νόμου της φυσικής αναγκαιότητας επιβεβαιώνει τη θεμελίωση του δικαίου στην έμπρακτη επιβολή της κυριαρχίας του ισχυρού πάνω στον ασθενέστερο.[1385] Η υπερδύναμη νομιμοποιεί τις ενέργειες και τις προθέσεις της εντάσσοντάς τες στο ευρύτερο πλαίσιο της διαχρονικής αποδοχής και εφαρμογής του φυσικού νόμου, ο οποίος θεμελιώνεται στο δίκαιο του ισχυρού, και, αφενός, διέπει ακατάλυτα τις σχέσεις θεών και θνητών, ενώ ταυτόχρονα εκφράζει και την έμφυτη τάση των ανθρώπων για επιβολή και κυριαρχία.[1386] Αντίστοιχα, υποσκάπτει την ελπίδα των Μηλίων για εξασφάλιση

[1384] Θουκ. 5.104.1 «Χαλεπὸν μὲν καὶ ἡμεῖς (εὖ ἴστε) νομίζομεν πρὸς δύναμίν τε τὴν ὑμετέραν καὶ τὴν τύχην, εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ἴσου ἔσται, ἀγωνίζεσθαι· ὅμως δὲ πιστεύομεν τῇ μὲν τύχῃ ἐκ τοῦ θείου μὴ ἐλασσώσεσθαι, ὅτι ὅσιοι πρὸς **οὐ** δικαίους ἱστάμεθα, τῆς δὲ δυνάμεως τῷ ἐλλείποντι τὴν Λακεδαιμονίων ἡμῖν ξυμμαχίαν προσέσεσθαι, ἀνάγκην ἔχουσαν, καὶ εἰ μή του ἄλλου, τῆς γε ξυγγενείας ἕνεκα καὶ αἰσχύνῃ βοηθεῖν. καὶ οὐ παντάπασιν οὕτως ἀλόγως θρασυνόμεθα».

[1385]Κέντας 2019, 257 «Ο Διάλογος των Μηλίων είναι ένα υποδειγματικό επεισόδιο «διεθνούς κρίσης», η οποία δοκιμάζει την έννοια, το περιεχόμενο και την προοπτική εφαρμογής του δικαίου. Στο πλαίσιο της διαπραγμάτευσης ανάμεσα στις δύο αντιπροσωπείες, αναδεικνύονται με σαφή και περιεκτικό τρόπο τα όρια συνύπαρξης, αλλά και τα όρια αντιπαραβολής, μίας προσπάθειας νομιμοποίησης του δικαίου της επιβολής και μίας προσπάθειας επιβολής ενός οικουμενικού δικαίου. Το ζήτημα αυτό, δηλαδή ο τρόπος με τον οποίο γίνεται η επίκληση του δικαίου από τους Αθηναίους και τους Μήλιους, αποτέλεσε αντικείμενο συζήτησης στη βιβλιογραφία των Διεθνών Σχέσεων, καθώς και στη βιβλιογραφία άλλων γνωστικών αντικειμένων εδώ και πολλά χρόνια.» Πρβλ. Alker 1996, 23 κ.εξ.· Patomäki 2002, 167 κ.εξ.

[1386] Θουκ. 5.105.2 «ἡγούμεθα γὰρ τό τε θεῖον δόξῃ τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς διὰ παντὸς ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας, οὗ ἂν κρατῇ, ἄρχειν· καὶ ἡμεῖς οὔτε θέντες τὸν νόμον οὔτε κειμένῳ πρῶτοι χρησάμενοι, ὄντα δὲ παραλαβόντες καὶ ἐσόμενον ἐς αἰεὶ καταλείψοντες χρώμεθα αὐτῷ, εἰδότες καὶ ὑμᾶς ἂν καὶ ἄλλους ἐν τῇ αὐτῇ δυνάμει ἡμῖν γενομένους δρῶντας ἂν ταὐτό». Bearzot 2017, 155 «In the end, the Melians relied on “fortune from the gods” (5.104), and the Athenians argued that the exercise of domination by the strongest over the weakest is a natural necessity that cannot conflict with divine law». Στο έργο του Θουκυδίδη, στο οποίο βλέπουμε άρκετες φορές απηχήσεις της σοφιστικής σκέψης θίγεται το ζήτημα της ύπαρξης ενός φυσικού νόμου, ο οποίος επιτρέπει στο δυνατό να

έμπρακτης βοήθειας από τη Σπάρτη,[1387] η οποία στηρίζεται στους συναισθηματικούς δεσμούς, που καλλιεργεί η φυλετική συγγένεια, αντιπαραβάλλοντας τη ρεαλιστική αποτίμηση της δράσης των Σπαρτιατών, στην οποία το καλό ταυτίζεται με το ευχάριστο και το δίκαιο με το συμφέρον.[1388]

Το κείμενο του Θουκυδίδη, καταιγιστικά άμεσο και ακατάλυτα διαχρονικό, αποτυπώνει την αντίστιξη ανάμεσα στην ιδεατή αντίληψη για το δίκαιο, που εκφράζεται μέσα από την πίστη σε μία ισόρροπη τάξη πραγμάτων -διαμορφωμένη με την επίδραση του ανθρώπινου παράγοντα και την καθοδήγηση της θείας δύναμης- στο πλαίσιο της οποίας προστατεύονται οι αδύναμοι από την επιβουλή των ισχυρών και τη ρεαλιστική απεικόνιση της τελικής του διαμόρφωσης, που υπαγορεύεται διαχρονικά από τον συσχετισμό και την κατανομή της ισχύος ανάμεσα σε άτομα, ομάδες και διακριτά σύνολα.[1389]

Η καταληκτική ρήση των Αθηναίων προς τους Μηλίους «καὶ Λακεδαιμονίοις καὶ τύχῃ καὶ ἐλπίσι πλεῖστον δὴ παραβεβλημένοι καὶ πιστεύσαντες πλεῖστον καὶ σφαλήσεσθε» προϊδεάζει για την τελευταία πράξη της «αντιδικίας».[1390] Η επιμονή τους στην ιδεατή και ρομαντική θέαση της καθεστηκυίας τάξης πραγμάτων και η επιλογή τους για αντίσταση απέναντι στην κραταιά υπερδύναμη τιμωρείται από τους Αθηναίους, μετά την πολιορκία και την καθυπόταξη του μικρού νησιού, με τον πιο σκληρό, κυνικό και ακραία παραδειγματικό τρόπο. Οι ενήλικοι Μήλιοι εκτελούνται,

---

εξουσιάζει τους αδύναμους. Βλ. Guthtrie 1991, 114-19. Για τον Θουκυδίδη ως θεμελιωτή του πολιτικού ρεαλισμού βλ. Jackson-Sorensen 2006, 114-6· Πλατιάς 2007, 25-26.

[1387]Ο Bosworth 1993, 36 παρατηρεί: «For the Athenians the Melian position is the ultimate triumph of hope over expediency, and the appeals to justice are simply an evasion of reality».

[1388]Θουκ. 5.105.4 «Λακεδαιμόνιοι γὰρ πρὸς σφᾶς μὲν αὐτοὺς καὶ τὰ ἐπιχώρια νόμιμα πλεῖστα ἀρετῇ χρῶνται· πρὸς δὲ τοὺς ἄλλους πολλὰ ἄν τις ἔχων εἰπεῖν ὡς προσφέρονται, ξυνελὼν μάλιστ᾽ ἂν δηλώσειεν ὅτι ἐπιφανέστατα ὧν ἴσμεν τὰ μὲν ἡδέα καλὰ νομίζουσι, **τὰ δὲ ξυμφέροντα δίκαια**. καίτοι οὐ πρὸς τῆς ὑμετέρας νῦν ἀλόγου σωτηρίας ἡ τοιαύτη διάνοια».

[1389]Ο Κέντας 2019, 256 παρατηρεί: «όπως είναι ευρέως διαδεδομένο στη βιβλιογραφία των Διεθνών Σχέσεων, το κλασικό έργο του Θουκυδίδη θεωρείται ο θεμέλιος λίθος του κλασσικού Πολιτικού Ρεαλισμού. Η επικάλυψη του δικαίου από την ισχύ είναι η βασική παραδοχή, σύμφωνα με την οποία η οποιαδήποτε αναφορά σε δίκαιο είναι ουσιαστική μόνο σε περιπτώσεις όπου οι συσχετισμοί ισχύος το επιτρέπουν ή σε περιπτώσεις όπου τα ισχυρά κράτη επιβάλουν το δίκαιο».

[1390] Θουκ. 5.113-5.

τα γυναικόπαιδα εξανδραποδίζονται και η γη της Μήλου διανέμεται προς εκμετάλλευση σε πεντακόσιους Αθηναίους αποίκους.[1391]

15. Σικελική Εκστρατεία

α. Προπαρασκευή

Το 416 έφτασε στην Αθήνα πρεσβεία από την πόλη Έγεστα[1392] της Σικελίας, με αίτημα προς τους Αθηναίους για αποστολή βοήθειας, εξαιτίας της εμπόλεμης κατάστασης, στην οποία βρισκόταν η Σικελική πόλη με τους ισχυρότερους γείτονές τους, τους Σελινουντίους,[1393] που ενισχύονταν ακόμη περισσότερο με τη συνδρομή των Συρακουσίων. Το αίτημα της Έγεστας υποστηρίζεται και από τους Λεοντίνους, [1394] που είχαν, επίσης, εκδιωχθεί από την πόλη τους από τους Συρακουσίους.[1395] Μετά την επιστροφή στην Αθήνα των απεσταλμένων, που είχαν σταλεί στη Σικελία για την κατόπτευση των οικονομικών δυνατοτήτων των Εγεσταίων, ώστε να διασφαλιστεί η χρηματοδότηση μιας ενδεχόμενης

[1391]Θουκ. 5.116.4 «οἱ δὲ ἀπέκτειναν Μηλίων ὅσους ἡβῶντας ἔλαβον, παῖδας δὲ καὶ γυναῖκας ἠνδραπόδισαν· τὸ δὲ χωρίον αὐτοὶ ᾤκισαν, ἀποίκους ὕστερον πεντακοσίους πέμψαντες.» Πρβλ. Ξεν. *Ελλ*. 2.2.3· Ισοκρ. 15.113, 12.62.6· Πλούτ *Αλκ*. 5-6.

[1392]Για τη διπλωματική αυτή αποστολή βλ. και Διόδ. 12.83.2. Για μία συζήτηση σχετικά με τη χρονολόγηση της συμμαχίας μεταξύ Αθήνας και Έγεστας βλ. Kagan 1981, 159. σημ.2.

[1393]Για τον Σελινούντα, βλ. Fischer-Hansen, Nielsen, Ampolo 2004, 221-4.

[1394]Για τους Λεοντίνους, βλ. Fischer-Hansen, Nielsen, Ampolo ό.π., 209-11.

[1395] Θουκ. 6.61-2 «μάλιστα δ᾽ αὐτοὺς ἐξώρμησαν Ἐγεσταίων [τε] πρέσβεις παρόντες καὶ προθυμότερον ἐπικαλούμενοι. ὅμοροι γὰρ ὄντες τοῖς Σελινουντίοις ἐς πόλεμον καθέστασαν περί τε γαμικῶν τινῶν καὶ περὶ γῆς ἀμφισβητήτου, καὶ οἱ Σελινούντιοι Συρακοσίους ἐπαγόμενοι ξυμμάχους κατεῖργον αὐτοὺς τῷ πολέμῳ καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν· ὥστε τὴν γενομένην ἐπὶ Λάχητος καὶ τοῦ προτέρου πολέμου Λεοντίνων οἱ Ἐγεσταῖοι ξυμμαχίαν ἀναμιμνῄσκοντες τοὺς Ἀθηναίους ἐδέοντο σφίσι ναῦς πέμψαντας ἐπαμῦναι, λέγοντες ἄλλα τε πολλὰ καὶ κεφάλαιον, εἰ Συρακόσιοι Λεοντίνους τε ἀναστήσαντες ἀτιμώρητοι γενήσονται καὶ τοὺς λοιποὺς ἔτι ξυμμάχους αὐτῶν διαφθείροντες αὐτοὶ τὴν ἅπασαν δύναμιν τῆς Σικελίας σχήσουσι, κίνδυνον εἶναι μή ποτε μεγάλῃ παρασκευῇ Δωριῆς τε Δωριεῦσι κατὰ τὸ ξυγγενὲς καὶ ἅμα ἄποικοι τοῖς ἐκπέμψασι Πελοποννησίοις βοηθήσαντες καὶ τὴν ἐκείνων δύναμιν ξυγκαθέλωσιν· σῶφρον δ᾽ εἶναι μετὰ τῶν ὑπολοίπων ἔτι ξυμμάχων ἀντέχειν τοῖς Συρακοσίοις, ἄλλως τε καὶ χρήματα σφῶν παρεξόντων ἐς τὸν πόλεμον ἱκανά».

επιχείρησης,[1396] οι Αθηναίοι συγκάλεσαν την Εκκλησία του Δήμου, για να συζητηθεί η προοπτική της ανάληψης της συγκεκριμένης στρατιωτικής επιχείρησης, καταλήγοντας στην απόφαση να διοργανωθεί εκστρατεία στη Σικελία, με αποστολή μίας ναυτικής δύναμης εξήντα πλοίων[1397]. Στρατηγοί της επιχείρησης ορίστηκαν ο «Αλκιβιάδης Κλεινίου», ο «Νικίας Νικηράτου» και ο «Λάμαχος Ξενοφάνους». Τους χορηγήθηκε απόλυτη εξουσία, με εντολή την παροχή βοήθειας προς τους Εγεσταίους εναντίον των Σελινουντίων, την επανεγκατάσταση των Λεοντίνων στην πόλη τους και την προώθηση των αθηναϊκών συμφερόντων στην περιοχή της Σικελίας.[1398] Πέντε ημέρες αργότερα, συγκαλείται επόμενη συνέλευση για την επίσπευση του σχεδιαζόμενου εγχειρήματος, με την έγκριση των απαιτούμενων δαπανών και την προώθηση της προετοιμασίας. Κεντρική θέση σε αυτή τη συζήτηση κατέλαβαν οι ομιλίες των δύο από τους τρεις «στρατηγούς αυτοκράτορες» της επιχείρησης, του Νικία, σφοδρού επικριτή και πολέμιου του συγκεκριμένου επιχειρησιακού σχεδιασμού και του Αλκιβιάδη, θερμού θιασώτη της υπό διοργάνωση εκστρατείας.[1399]

Στη ρητορική των δύο πρωταγωνιστών εντάσσονται οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου. Ο στρατηγός Νικίας προσπαθεί να αποτρέψει τους Αθηναίους από το ριψοκίνδυνο εγχείρημα[1400] ιχνογραφώντας το επικίνδυνο και εχθρικό περιβάλλον, που έχει διαμορφωθεί γύρω τους, μέσα σε μία εύθραυστη και κοχλαίνουσα ισορροπία, η οποία θα ήταν εύκολο να ανατραπεί με την παραμικρή αβλεψία. Στην προσπάθειά του να αναπροσανατολίσει το ενδιαφέρον των Αθηναίων υπογραμμίζει, ότι προτεραιότητα της πόλης αποτελεί η φροντίδα για την αποκατάσταση της αδικίας, που υφίσταται ήδη η Αθήνα με την αποστασία των Χαλκιδικών πόλεων, παρά η

[1396]Θουκ. 6.8.1 «Τοῦ δ᾽ ἐπιγιγνομένου θέρους ἅμα ἦρι οἱ τῶν Ἀθηναίων πρέσβεις ἦκον ἐκ τῆς Σικελίας καὶ οἱ Ἐγεσταῖοι μετ᾽ αὐτῶν ἄγοντες ἑξήκοντα τάλαντα ἀσήμου ἀργυρίου ὡς ἐς ἑξήκοντα ναῦς μηνὸς μισθόν, ἃς ἔμελλον δεήσεσθαι πέμπειν».

[1397]Για τη συζήτηση που διαξάχθηκε κατά τη διάρκεια αυτής της συνέλευσης και τα πιθανά επιχειρήματα που διατυπώθηκαν υπέρ και κατά του εγχειρήματος βλ. Kagan 1981, 170-3. Για το διασωθέν επιγραφικό υλικό από τα φηφίσματα της αθηναϊκής Εκκλησίας του Δήμου σχετικά με την αποστολή των εξήντα πλοίων βλ. ML 1969, αρ. 78, 237-9.

[1398]Θουκ. 6.8.2.

[1399] Για τις δημηγορίες αυτές βλ. και Gomme-Dover 1970, 229-63· Cartwright 1997, 230-7.

[1400]Θουκ. 6.9.1 «Ἡ μὲν ἐκκλησία περὶ παρασκευῆς τῆς ἡμετέρας ἥδε ξυνελέγη, καθ᾽ ὅτι χρὴ ἐς Σικελίαν ἐκπλεῖν· ἐμοὶ μέντοι δοκεῖ καὶ περὶ αὐτοῦ τούτου ἔτι χρῆναι σκέψασθαι, εἰ ἄμεινόν ἐστιν ἐκπέμπειν τὰς ναῦς, καὶ μὴ οὕτω βραχείᾳ βουλῇ περὶ μεγάλων πραγμάτων ἀνδράσιν ἀλλοφύλοις πειθομένους πόλεμον οὐ προσήκοντα ἄρασθαι».

μέριμνα για αποστολή βοήθειας για την αδικία, που υφίσταται η μακρινή Έγεστα. Προτάσσει την αναγκαιότητα της καθυπόταξης των Χαλκιδέων, πάνω στους οποίους η Αθήνα έχει έμπρακτα τη δυνατότητα να διατηρήσει την κυριαρχία της, απορρίπτοντας την προοπτική ανάληψης ενός δύσκολου και κοστοβόρου εγχειρήματος, στο οποίο, ακόμη και μία νικηφόρος έκβαση, θα επιφέρει ανίσχυρα και περιορισμένης χρονικής διάρκειας αποτελέσματα.[1401] Στο ίδιο πνεύμα «δίκαιη» επιλογή χαρακτηρίζεται η απόφαση να διατεθεί το χρηματικό απόθεμα στο εσωτερικό της Αθήνας, η οποία πρόσφατα είχε ανακάμψει από τις καταστροφές του λοιμού και του πολέμου.[1402] Ο Νικίας, επιστρατεύοντας επιχειρήματα που απευθύνονται στη λογική,[1403] αλλά και στο θυμικό του πλήθους, καταβάλλει κάθε προσπάθεια, προκειμένου να μεταστρέψει την απόφασή του αθηναϊκού δήμου να αναλάβει την επικίνδυνη, αλλά και άσκοπη κατά τη γνώμη του, μεγάλης εμβέλειας στρατιωτική επιχείρηση.

Στον αντίποδα της συγκρατημένης λογικής του Νικία παρουσιάζεται η γεμάτη αυτοπεποίθηση και αισιοδοξία στάση του Αλκιβιάδη.[1404] Στις αιτιάσεις για τις

[1401]Θουκ. 6.10.5 «ὥστε χρὴ σκοπεῖν τινὰ αὐτὰ καὶ μὴ μετεώρῳ τε ‹τῇ› πόλει ἀξιοῦν κινδυνεύειν καὶ ἀρχῆς ἄλλης ὀρέγεσθαι πρὶν ἢν ἔχομεν βεβαιωσώμεθα, εἰ Χαλκιδῆς γε οἱ ἐπὶ Θρᾴκης ἔτη τοσαῦτα ἀφεστῶτες ἀφ᾽ ἡμῶν ἔτι ἀχείρωτοί εἰσι καὶ ἄλλοι τινὲς κατὰ τὰς ἠπείρους ἐνδοιαστῶς ἀκροῶνται. ἡμεῖς δὲ Ἐγεσταίοις δὴ οὖσι ξυμμάχοις **ὡς ἀδικουμένοις** ὀξέως βοηθοῦμεν· ὑφ᾽ ὧν δ᾽ αὐτοὶ πάλαι ἀφεστώτων **ἀδικούμεθα**, ἔτι μέλλομεν ἀμύνεσθαι».

[1402]Θουκ. 6.12.1 «Καὶ μεμνῆσθαι χρὴ ἡμᾶς ὅτι νεωστὶ ἀπὸ νόσου μεγάλης καὶ πολέμου βραχύ τι λελωφήκαμεν, ὥστε καὶ χρήμασι καὶ τοῖς σώμασιν ηὐξῆσθαι· καὶ ταῦτα ὑπὲρ ἡμῶν **δίκαιον** ἐνθάδε εἶναι ἀναλοῦν, καὶ μὴ ὑπὲρ ἀνδρῶν φυγάδων τῶνδε ἐπικουρίας δεομένων, οἷς τό τε ψεύσασθαι καλῶς χρήσιμον καὶ τῷ τοῦ πέλας κινδύνῳ, αὐτοὺς λόγους μόνον παρασχομένους, ἢ κατορθώσαντας χάριν μὴ ἀξίαν εἰδέναι ἢ πταίσαντάς που τοὺς φίλους ξυναπολέσαι».

[1403]Ο Stadter 2017, 289 παρατηρεί: «Nicias' speech (6.9–14) rehearses the many reasons why the expedition was a bad idea, displaying a Periclean rational analysis of Athens' situation. But where Pericles was aggressively self-confident, even when attacked (2.60.5–6), Nicias' speech is full of hesitation….Nicias here is shown to have neither the self-assurance, nor the rhetorical power, nor the political stature of a Pericles…Thucydides has a dual purpose in reporting the speech: on the one hand, to explore Nicias' character, on the other, and more importantly, to set out the challenges that Athens will face in Sicily, all of which will prove in the event truer than even the pessimistic Nicias suspects». Για τη συγκεκριμένη διπλή στόχευση πρβλ. και Stahl 1973, 65–69. Για την προσωπικότητα του Νικία, όπως παρουσιάζεται στη συγκεκριμένη δημηγορία πρβλ. Hornblower 2008, 320–23.

[1404]Πρβλ. και Πλούτ. *Νικ*. 12.1 «Ὁ δ᾽ οὖν Νικίας, τῶν Αἰγεστέων πρέσβεων καὶ Λεοντίνων παραγενομένων καὶ πειθόντων τοὺς Ἀθηναίους στρατεύειν ἐπὶ Σικελίαν, ἀνθιστάμενος ἠττᾶτο τῆς βουλῆς Ἀλκιβιάδου καὶ φιλοτιμίας, πρὶν ὅλως ἐκκλησίαν γενέσθαι, κατασχόντος ἤδη ‹τὸ› πλῆθος ἐλπίσι καὶ λόγοις προδιεφθαρμένον, ὥστε καὶ νέους ἐν παλαίστραις καὶ γέροντας ἐν ἐργαστηρίοις καὶ ἡμικυκλίοις συγκαθεζομένους ὑπογράφειν τὸ σχῆμα τῆς Σικελίας καὶ τὴν φύσιν τῆς περὶ αὐτὴν θαλάσσης καὶ λιμένας καὶ τόπους, οἷς τέτραπται πρὸς Λιβύην ἡ νῆσος».

πολυδάπανες και υπερβολικές συνήθειες, που υιοθετεί στην ιδιωτική του ζωή, αντιπαραβάλλει τη συμβολή τους στην επαύξηση της αίγλης της πόλης. Απ' τη δική του οπτική, η υπεροχή των διακεκριμένων προσωπικοτήτων, που συνοδεύεται από δικαιολογημένη υπεροψία, παρουσιάζεται σύμφωνη με τη δίκαιη τάξη πραγμάτων, που οργανώνει τις σχέσεις μεταξύ των μελών ενός κοινωνικού και πολιτικού συνόλου και επιβάλλεται να είναι ανεκτή από τους άλλους, με γνώμονα τα θετικά αποτελέσματα, που παράγει σε συγχρονικό και διαχρονικό επίπεδο.[1405]

Υποστηρίζοντας την πρότασή του για την οργάνωση και διεξαγωγή εκστρατείας, εμπλουτίζει τη ρητορική του με επιχειρήματα που εξυπηρετούν τον στόχο του. Η πολυανθρωπία και η πολυφυλετική σύσταση της Σικελίας, που προβλέπεται να λειτουργήσει ανασταλτικά στην προοπτική συνένωσης όλων των Σικελών εναντίον των επιτιθέμενων Αθηναίων,[1406] η δυνατότητα προσεταιρισμού αλλόφυλλων κατοίκων της περιοχής, αλλά και Σικελιωτών που πλήττονται από εμφύλιες διαμάχες[1407], η αθηναϊκή ναυτική υπεροχή, που διασφάλισε την οικοδόμηση της αθηναϊκής ηγεμονίας, αντιμετωπίζοντας πολλαπλά εχθρικά μέτωπα ταυτόχρονα εσωτερικών και εξωτερικών εχθρών[1408], η δυσχερής θέση και τα προβλήματα που

[1405]Θουκ. 6.16.4 «οὐδέ γε **ἄδικον** ἐφ᾽ ἑαυτῷ μέγα φρονοῦντα μὴ ἴσον εἶναι, ἐπεὶ καὶ ὁ κακῶς πράσσων πρὸς οὐδένα τῆς ξυμφορᾶς ἰσομοιρεῖ· ἀλλ᾽ ὥσπερ δυστυχοῦντες οὐ προσαγορευόμεθα, ἐν τῷ ὁμοίῳ τις ἀνεχέσθω καὶ ὑπὸ τῶν εὐπραγούντων ὑπερφρονούμενος, ἢ τὰ ἴσα νέμων τὰ ὁμοῖα ἀνταξιούτω». Ο Αλκιβιάδης με ευστοχία αντιστρέφει την αρνητική επίδραση που ενδεχομένως θα είχε η επίθεση στο ήθος του αντιπάλου που επιχείρησε ο Νικίας με προσωπικές αναφορές σε ακρότητες της ιδιωτικής ζωής του Αλκιβιάδη μεταφέροντας το επίκεντρο στις θετικές συνέπειες της ατομικής του δράσης.

[1406] Θουκ. 6.17.2-3. Ο Andrewes 1992, 447 επισημαίνει: «Alcibiades' reply is arrogant and forceful, with echoes of the more expansionist phrases attributed to Pericles in earlier books, and complete assurance that Sicilian disunity guaranteed success».

[1407]Θουκ. 6.17.4-6 «καὶ οὐκ εἰκὸς τὸν τοιοῦτον ὅμιλον οὔτε λόγου μιᾷ γνώμῃ ἀκροᾶσθαι οὔτε ἐς τὰ ἔργα κοινῶς τρέπεσθαι· ταχὺ δ᾽ ἂν ὡς ἕκαστοι, εἴ τι καθ᾽ ἡδονὴν λέγοιτο, προσχωροῖεν, ἄλλως τε καὶ εἰ στασιάζουσιν, ὥσπερ πυνθανόμεθα. καὶ μὴν οὐδ᾽ ὁπλῖται οὔτ᾽ ἐκείνοις ὅσοιπερ κομποῦνται, οὔτε οἱ ἄλλοι Ἕλληνες διεφάνησαν τοσοῦτοι ὄντες ὅσους ἕκαστοι σφᾶς αὐτοὺς ἠρίθμουν, ἀλλὰ μέγιστον δὴ αὐτοὺς ἐψευσμένη ἡ Ἑλλὰς μόλις ἐν τῷδε τῷ πολέμῳ ἱκανῶς ὡπλίσθητά τε οὖν ἐκεῖ, ἐξ ὧν ἐγὼ ἀκοῇ αἰσθάνομαι, τοιαῦτα καὶ ἔτι εὐπορώτερα ἔσται (βαρβάρους [τε] γὰρ πολλοὺς ἕξομεν οἳ Συρακοσίων μίσει ξυνεπιθήσονται αὐτοῖς) καὶ τὰ ἐνθάδε οὐκ ἐπικωλύσει, ἢν ὑμεῖς ὀρθῶς βουλεύησθε».

[1408]Θουκ.6.17.7 « οἱ γὰρ πατέρες ἡμῶν τοὺς αὐτοὺς τούτους οὕσπερ νῦν φασὶ πολεμίους ὑπολείποντας ἂν ἡμᾶς πλεῖν καὶ προσέτι τὸν Μῆδον ἐχθρὸν ἔχοντες τὴν ἀρχὴν ἐκτήσαντο, οὐκ ἄλλῳ τινὶ ἢ τῇ περιουσίᾳ τοῦ ναυτικοῦ ἰσχύοντες».

αντιμετωπίζουν οι βασικοί αντίπαλοί τους, Σπαρτιάτες[1409], η υποχρέωση των Αθηναίων να βοηθήσουν τους Σικελούς συμμάχους τους που απορρέει από τις ένορκες δεσμεύσεις της συμμαχικής σχέσης[1410], η αναγκαιότητα διατήρησης και επαύξησης της αθηναϊκής ηγεμονίας, της οποίας η διαμόρφωση στηρίχθηκε στην πολυεστιακή επιβολή της αθηναϊκής κυριαρχίας,[1411] που προβλέπεται να επεκταθεί με την κατάκτηση της Σικελίας[1412], αλλά και η ασφάλεια απέναντι σε κάθε ενδεχόμενο κίνδυνο, που θα προσφέρει στους Αθηναίους η θαλάσσια κυριαρχία[1413] αποτελούν τα βασικά σημεία της επιχειρηματολογίας του Αλκιβιάδη.[1414]

Παρά τη σθεναρή αντίδραση του στρατηγού Νικία[1415] και την προσπάθεια μεταστροφής των Αθηναίων - με τη διατύπωση υπερβολικών απαιτήσεων για τη

[1409]Θουκ.6.17.8 «καὶ νῦν οὔτε ἀνέλπιστοί πω μᾶλλον Πελοποννήσιοι ἐς ἡμᾶς ἐγένοντο, εἴ τε καὶ πάνυ ἔρρωνται, τὸ μὲν ἐς τὴν γῆν ἡμῶν ἐσβάλλειν, κἂν μὴ ἐκπλεύσωμεν, ἱκανοί εἰσι, τῷ δὲ ναυτικῷ οὐκ ἂν δύναιντο βλάπτειν· ὑπόλοιπον γὰρ ἡμῖν ἐστὶν ἀντίπαλον ναυτικόν».

[1410] Θουκ.6.18.1 «ὥστε τί ἂν λέγοντες εἰκὸς ἢ αὐτοὶ ἀποκνοῖμεν ἢ πρὸς τοὺς ἐκεῖ ξυμμάχους σκηπτόμενοι μὴ βοηθοῖμεν; οἷς χρεών, ἐπειδή γε καὶ ξυνωμόσαμεν, ἐπαμύνειν, καὶ μὴ ἀντιτιθέναι ὅτι οὐδὲ ἐκεῖνοι ἡμῖν. οὐ γὰρ ἵνα δεῦρο ἀντιβοηθῶσι προσεθέμεθα αὐτούς, ἀλλ᾽ ἵνα τοῖς ἐκεῖ ἐχθροῖς ἡμῶν λυπηροὶ ὄντες δεῦρο κωλύωσιν αὐτοὺς ἐπιέναι».

[1411]Θουκ.6.18.2 «τήν τε ἀρχὴν οὕτως ἐκτησάμεθα καὶ ἡμεῖς καὶ ὅσοι δὴ ἄλλοι ἦρξαν, παραγιγνόμενοι προθύμως τοῖς αἰεὶ ἢ βαρβάροις ἢ Ἕλλησιν ἐπικαλουμένοις, ἐπεὶ εἴ γε ἡσυχάζοιεν πάντες ἢ φυλοκρινοῖεν οἷς χρεὼν βοηθεῖν, βραχὺ ἄν τι προσκτώμενοι αὐτῇ περὶ αὐτῆς ἂν ταύτης μᾶλλον κινδυνεύοιμεν. τὸν γὰρ προύχοντα οὐ μόνον ἐπιόντα τις ἀμύνεται, ἀλλὰ καὶ ὅπως μὴ ἔπεισι προκαταλαμβάνει».

[1412]Θουκ. 6.18.4 «Λογισάμενοι οὖν τάδε μᾶλλον αὐξήσειν, ἐπ᾽ ἐκεῖνα ἢν ἴωμεν, ποιώμεθα τὸν πλοῦν, ἵνα Πελοποννησίων τε στορέσωμεν τὸ φρόνημα, εἰ δόξομεν ὑπεριδόντες τὴν ἐν τῷ παρόντι ἡσυχίαν καὶ ἐπὶ Σικελίαν πλεῦσαι· καὶ ἅμα ἢ τῆς Ἑλλάδος τῶν ἐκεῖ προσγενομένων πάσης τῷ εἰκότι ἄρξομεν, ἢ κακώσομέν γε Συρακοσίους, ἐν ᾧ καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ ξύμμαχοι ὠφελησόμεθα».

[1413]Θουκ. 6.18.5 «τὸ δὲ ἀσφαλές, καὶ μένειν, ἤν τι προχωρῇ, καὶ ἀπελθεῖν, αἱ νῆες παρέξουσιν· ναυκράτορες γὰρ ἐσόμεθα καὶ ξυμπάντων Σικελιωτῶν».

[1414]O Stuttard 2018, 144 παρατηρεί για την ομιλία του Αλκιβιάδη: «It was a statesmanlike performance, and one that caught the imagination of the People». O Connor 1984,166 παρατηρεί σχετικά με τα αίτια επιτυχίας της επιχειρηματολογίας του Αλκιβιάδη: «His speech succeeds because his policies are grounded in the Athenian tendencies toward constant activity, expansion, and aggressiveness. Unlike Nicias, whose speech runs counter to Athenian dispositions, Alcibiades echoes Cleon in urging consistency with past practices and Habits.The significance of Alcibiades' speech, then, lies not in the force of its arguments for action against Sicily, but in its understanding and illumination of Athenian character».

[1415]Για την προσωπικότητα του Νικία και τον άμεσο συσχετισμό της με την αδυναμία του να πείσει τους Αθηναίους, παρά την παράθεση λογικών επιχειρημάτων που αποτυπώνουν τις ρεαλιστικές διαστάσεις του κινδύνου ανάληψης της εκστρατείας, βλ. Gribble 2006, 259-60. Για την προσπάθειά του να αποφύγει επικίνδυνες επιλογές, διαφυλάσσοντας τον εαυτό του από ενδεχόμενους κινδύνους, καθώς και τα αποτελέσματα αυτής της προσπάθειας κατά τη διάρκεια της Σικελικής

στρατιωτική προετοιμασία-[1416] και κάτω από την ισχυρή επίδραση του Αλκμεωνίδη, Αλκιβιάδη, η Εκκλησία του αθηναϊκού δήμου υπερψήφισε την πρόταση για την οργάνωση και διεξαγωγή της εκστρατείας, εγκρίνοντας τις αυξημένες δαπάνες που απαιτούνταν. [1417] Σύμφωνα με τον ιστορικό, οι Αθηναίοι, χρησιμοποιώντας το εύσχημο πρόσχημα της ανταπόκρισης στο αίτημα βοήθειας των ομοφύλων και συμμάχων τους συγκαλύπτουν την αληθινή τους πρόθεση. Καθοριστικός και παρωθητικός παράγοντας για την ανάληψη του εγχειρήματος υπήρξε η επιθυμία τους για την κατάκτηση του νησιού.[1418]

εκστρατείας ο Gribble 2006, 460 επισημαίνει: «The ability of a man fundamentally averse to risk repeatedly to put his city at risk through misjudgment of his fellow citizens and his own political irresponsibility is a pattern we will see repeated, most crucially in his refusal to lead away the Sicilian Expedition after the failure of the attack on Epipolae, through fear of the Athenians, and fear of his own inability to convince them (7.47.4.Πρβλ. 7.14)».

[1416]Θουκ. 6.9.1-3, 6.19.2.

[1417]Θουκ. 6.24.1-3 «Ὁ μὲν Νικίας τοσαῦτα εἶπε νομίζων τοὺς Ἀθηναίους τῷ πλήθει τῶν πραγμάτων ἢ ἀποτρέψειν ἤ, εἰ ἀναγκάζοιτο στρατεύεσθαι, μάλιστ᾽ ‹ἂν› οὕτως ἀσφαλῶς ἐκπλεῦσαι· οἱ δὲ τὸ μὲν ἐπιθυμοῦν τοῦ πλοῦ οὐκ ἐξηρέθησαν ὑπὸ τοῦ ὀχλώδους τῆς παρασκευῆς, πολὺ δὲ μᾶλλον ὥρμηντο, καὶ τοὐναντίον περιέστη αὐτῷ· εὖ τε γὰρ παραινέσαι ἔδοξε καὶ ἀσφάλεια νῦν δὴ καὶ πολλὴ ἔσεσθαι. καὶ ἔρως ἐνέπεσε τοῖς πᾶσιν ὁμοίως ἐκπλεῦσαι·» Για τη σταδιακή διαμόρφωση των ψυχολογικών παραμέτρων που διαμορφώνουν την τελική απόφαση βλ. Rogkotis 2006, 61-2, ο οποίος επισημαίνει: «At this point the Athenians' ever-increasing "ορμή" for the expedition against Sicily after Nicias' second speech comes to mind. And it is noteworthy that within the preparatory stage of the Sicilian Expedition, their deep psychological urge expressed by the verb ορμάωμαι becomes a key element and is repeatedly mentioned in both narrative and speeches. Πρβλ. και Andrewes 1992, 448: «Thucydides uses the strong term έρως for the feeling at Athens about the expedition, and specifies the hope of the people for an inexhaustible source of public pay, to which he adds the same note of disapproval with which he had ended his account of Athens' reaction to the Peace of 424».

[1418]Θουκ. 6.6.1 «Τοσαῦτα ἔθνη Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων Σικελίαν ᾧκει, καὶ ἐπὶ τοσήνδε οὖσαν αὐτὴν οἱ Ἀθηναῖοι στρατεύειν ὥρμηντο, **ἐφιέμενοι μὲν τῇ ἀληθεστάτῃ προφάσει τῆς πάσης ἄρξαι, βοηθεῖν δὲ ἅμα εὐπρεπῶς βουλόμενοι τοῖς ἑαυτῶν ξυγγενέσι καὶ τοῖς προσγεγενημένοις ξυμμάχοις.»**. Για τα επεκτατικά σχέδια των Αθηναίων ο Kagan 1981, 164 παρατηρεί: «Thucydides' interpretation, plain as it is, raises some questions, for it does not appear to accord fully with the Athenians' behavior as reported in his own narrative. Even if we grant that most Athenians had the motives Thucydides ascribes to them at the point of sailing in the summer of 415, it is far from clear that their motives had been the same from the first». Οι επεκτατικές βλέψεις των Αθηναίων, ακόμη κι αν δεν συμπεριλαμβάνονταν στις αρχικές τους προθέσεις, διαμορφώνονται σταδιακά και καθώς οικοδομείται το ψυχολογικό εκείνο περιβάλλον που επιτρέπει τον συλλογικό οραματισμό και την ολόψυχη αφιέρωση του συνόλου σε ένα ελπιδοφόρο στόχο.

β. Στο στρατόπεδο των Σικελιωτών

Στο στρατόπεδο του αντιπάλου, ο Συρακούσιος Ερμοκράτης, προσπαθώντας να κινητοποιήσει το ακροατήριό του εν όψει του επερχόμενου κινδύνου, δικαιολογεί την παράτολμη απόφαση των Αθηναίων να οργανώσουν μία μακρινή εκστρατεία εναντίον τους, εφόσον η απραξία των Συρακουσίων και η αποφυγή αποστολής ενισχύσεων στους Σπαρτιάτες, κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, καλλιέργησε στους Αθηναίους την εντύπωση ενός αδύναμου και εύκολου αντιπάλου. Στον στρατηγικό σχεδιασμό του Ερμοκράτη μόνο η επίδειξη πυγμής και η άμεση αντίδραση καθίσταται ικανή να ανακόψει την ορμή και τα επεκτατικά σχέδια του εχθρού.[1419] Η άμεση ενεργοποίηση για συσπείρωση όλων των Σικελών[1420], η κινητοποίηση των ισχυρών Καρχηδονίων[1421], η αποστολή απεσταλμένων στη Σπάρτη και την Κόρινθο για αποστολή βοήθειας και πρόκληση αντιπερισπασμού με την επανεκκίνηση των εχθροπραξιών στην κυρίως Ελλάδα[1422] και η προετοιμασία ισχυρής ναυτικής δύναμης, που θα προϋπαντούσε τον αθηναϊκό στόλο στον Τάραντα και την Ιαπυγία ανακόπτοντας την πορεία του, αποτελούν τους βασικούς άξονες του στρατηγικού σχεδιασμού του Ερμοκράτη για την αντιμετώπιση του κινδύνου.[1423]

Στη ρητορική του Συρακούσιου Αθηναγόρα, λεκτικού αντιπάλου του Ερμοκράτη και αρχηγού της δημοκρατικής παράταξης των Συρακουσών, ο κίνδυνος

[1419] O Connor 1984, 171 παρατηρεί: «Hermocrates' speech is quite different. He recognizes the Dorian nature of Syracuse—that is, its disposition to slowness, caution, and tranquility, but he urges the Syracusans to break away from this disposition. He alludes to a "habitual tranquillity" among the Syracusans and calls upon them to abandon it for vigorous and immediate action».

[1420] Θουκ. 6.34.1 «Θαρσοῦντες οὖν τά τε αὐτοῦ παρασκευαζώμεθα καὶ ἐς τοὺς Σικελοὺς πέμποντες τοὺς μὲν μᾶλλον βεβαιωσώμεθα, τοῖς δὲ φιλίαν καὶ ξυμμαχίαν πειρώμεθα ποιεῖσθαι, ἔς τε τὴν ἄλλην Σικελίαν πέμπωμεν πρέσβεις δηλοῦντες ὡς κοινὸς ὁ κίνδυνος, καὶ ἐς τὴν Ἰταλίαν, ὅπως ἢ ξυμμαχίαν ποιώμεθα ἡμῖν ἢ μὴ δέχωνται Ἀθηναίους».

[1421] Θουκ. 6.34.2 «δοκεῖ δέ μοι καὶ ἐς Καρχηδόνα ἄμεινον εἶναι πέμψαι· οὐ γὰρ ἀνέλπιστον αὐτοῖς, ἀλλ᾽ αἰεὶ διὰ φόβου εἰσὶ μή ποτε Ἀθηναῖοι αὐτοῖς ἐπὶ τὴν πόλιν ἔλθωσιν, ὥστε τάχ᾽ ἂν ἴσως νομίσαντες, εἰ τάδε προήσονται, κἂν σφεῖς ἐν πόνῳ εἶναι, ἐθελήσειαν ἡμῖν ἤτοι κρύφα γε ἢ φανερῶς ἢ ἐξ ἑνός γέ του τρόπου ἀμῦναι. δυνατοὶ δὲ εἰσὶ μάλιστα τῶν νῦν, βουληθέντες· χρυσὸν γὰρ καὶ ἄργυρον πλεῖστον κέκτηνται, ὅθεν ὅ τε πόλεμος καὶ τἆλλα εὐπορεῖ».

[1422] Θουκ. 6.34.3 «πέμπωμεν δὲ καὶ ἐς τὴν Λακεδαίμονα καὶ ἐς Κόρινθον δεόμενοι δεῦρο κατὰ τάχος βοηθεῖν καὶ τὸν ἐκεῖ πόλεμον κινεῖν».

[1423] Θουκ. 6.34.4 Για το στρατηγικό σχέδιο του Ερμοκράτη, καθώς και τις δυσκολίες της εφαρμογής του, βλ. Gomme-Dover 1970, 296-7. Πρβλ. Kagan 1981, 221. Για μία διαφορετική προσέγγιση που υποστηρίζει τη στρατηγική του Ερμοκράτη, βλ. Bloedow 1993, 115-124.

για την πόλη δεν εντοπίζεται στο εξωτερικό περιβάλλον και στην απειλητική επιδρομή του εχθρού, αλλά στο εσωτερικό της πόλης.[1424] Η διάπραξη της αδικίας συνδέεται με τις προπαγανδιστικές πρακτικές κινδυνολογίας αυτών που επιβουλεύονται το δημοκρατικό πολίτευμα και στοχεύουν στην ανατροπή του, επιδιώκοντας την πρόκληση πανικού στο πλήθος. [1425] Τόσο η προσπάθεια μεμονωμένων προσωπικοτήτων να επιβάλουν την εξουσία τους εγκαθιδρύοντας τυραννίδες, όσο και η δράση των λίγων και ισχυρών, για να καταλύσουν τη δημοκρατία και να επιβάλλουν την ολιγαρχική τους εξουσία στην πόλη, συνιστούν ανομική δράση και αποτελούν αδικήματα, που προκαλούν την αντίδραση του πλήθους, πυροδοτώντας εσωτερικές αναταραχές και συγκρούσεις που θα οδηγήσουν στην ανατροπή τους και την αποκατάσταση της πολιτικής ομαλότητας στο πλαίσιο της δημοκρατικής πολιτικής συγκρότησης.[1426]

Η έννοια του δικαίου εκφράζεται μέσα από την πολιτική ισότητα, που διασφαλίζει η πολιτειακή οργάνωση μιας δημοκρατίας, αφού, αφενός παρέχει σε όλους τους πολίτες το δικαίωμα συμμετοχής στην λήψη πολιτικών αποφάσεων, ενώ, αφετέρου διασφαλίζει σε όλους μερίδιο από τα πλεονεκτήματα και τις ενδεχόμενες ωφέλειες, που θα προκύψουν, είτε από τη διαχείριση των δημόσιων υποθέσεων, είτε από την αντιμετώπιση του κοινού κινδύνου.[1427] Σε αντίθεση, στην ολιγαρχία, παρόλο

[1424]Ο Robinson 2000, 202 παρατηρεί: «Most of all what strikes the reader,is the speech's colossal wrong-headedness: Thucydides locates it, with its denial of a coming Athenian attack, right after his description of preparations for the very attack». Πρβλ Cogan 1981, 103: «Athenagoras' denial of even the possibility of Athens being interested in attacking Sicily is simply stupid, since the Athenians have been interested before, and therefore might be now».

[1425] Για την αστοχία των επιχειρημάτων του Αθηναγόρα, που απέχουν αισθητά από τη ρεαλιστική διάσταση των δεδομένων συνθηκών, ο Kagan 1981, 222 παρατηρεί: «The demagogue's approach is reference to ambitious young men and his warning of plots that aimed at oligarchy and tyranny- is starkly reminiscent of recent events at Athens, and Thucydides may intend that we understand this as behavior typical of democracies in time of crisis».

[1426]Θουκ. 6.38.3-4 «τοιγάρτοι δι᾽ αὐτὰ ἡ πόλις ἡμῶν ὀλιγάκις μὲν ἡσυχάζει, στάσεις δὲ πολλὰς καὶ ἀγῶνας οὐ πρὸς τοὺς πολεμίους πλέονας ἢ πρὸς αὐτὴν ἀναιρεῖται, τυραννίδας δὲ ἔστιν ὅτε καὶ δυναστείας **ἀδίκους**. ὧν ἐγὼ πειράσομαι, ἤν γε ὑμεῖς ἐθέλητε ἕπεσθαι, μήποτε ἐφ᾽ ἡμῶν τι περιιδεῖν γενέσθαι, ὑμᾶς μὲν τοὺς πολλοὺς πείθων, τοὺς δὲ τὰ τοιαῦτα μηχανωμένους κολάζων, μὴ μόνον αὐτοφώρους (χαλεπὸν γὰρ ἐπιτυγχάνειν), ἀλλὰ καὶ ὧν βούλονται μέν, δύνανται δ᾽ οὔ (τὸν γὰρ ἐχθρὸν οὐχ ὧν δρᾷ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῆς διανοίας προαμύνεσθαι χρή, εἴπερ καὶ μὴ προφυλαξάμενός τις προπείσεται), τοὺς δ᾽ αὖ ὀλίγους τὰ μὲν ἐλέγχων, τὰ δὲ φυλάσσων, τὰ δὲ καὶ διδάσκων· μάλιστα γὰρ δοκῶ ἄν μοι οὕτως ἀποτρέπειν τῆς κακουργίας».

[1427] Ο Andrews 2009, 4 υποδεκνύει για τις πολιτικές προεκτάσεις της θεωρητικής ανάλυσης του Αθηναγόρα: «We should not expect this persuasive speaker, any more than any other temporarily ascendant "champion of the people" in Thucydides, to care more about rational clarity or consistency

που η αντιμετώπιση των κινδύνων αναλαμβάνεται από το πλήθος, την ωφέλεια καρπώνονται αποκλειστικά οι ισχυροί, που ασκούν την εξουσία.[1428] Κατ' επέκταση, η υπονομευτική δράση των ολιγαρχικών, που στοχεύει στην ανατροπή της δημοκρατίας με τη διασπορά ψευδών ειδήσεων, που τρομοκρατούν το πλήθος, καταγγέλλεται ως σοβαρό αδίκημα εις βάρος του συνόλου της πόλης και του κοινού καλού, που επισύρει σκληρή τιμωρία.[1429]

γ. Δίκες Ασεβείας και μετάκληση του Αλκιβιάδη

Η εγκαθιδρυμένη αντίληψη για την αδικία, που διαπράττεται εις βάρος της πόλης από τους τυράννους επισημαίνεται ξανά από τον Θουκυδίδη, καθώς αφηγείται το ιστορικό της τυραννίδας των Πεισιστρατιδών.[1430] Σύμφωνα με την ιστορική αφήγηση, οι μνήμες της τυραννικής εξουσίας και ο φόβος των Αθηναίων απέναντι στις εκκολαπτόμενες φιλοδοξίες διακριτών προσωπικοτήτων για επανεγκαθίδρυσή της καλλιέργησε στην Αθήνα ένα κλίμα διαρκούς επαγρύπνησης και καχυποψίας απέναντι σε κάθε ύποπτη και υπονομευτική για το δημοκρατικό τους πολίτευμα, δράση. Στα πολιτικά και ιδεολογικά αυτά συμφραζόμενα εντάσσεται και η κλιμακούμενη καχυποψία των Αθηναίων απέναντι στον Αλκιβιάδη, η οποία

than victory at all costs. Then, too, if Athenagoras, when he turns his attention from Athenian intentions and capabilities to Syracusan politics, suddenly evinces a subtle interest in abstract political ideas, we must not complain, that this "Aristotelian" sophistication is unbearably inconsistent with the hitherto "simplistic" Athenagoras. If concepts such as freedom, equality, and distributive justice now emerge as dominant concerns, it is only because of their utility for a speaker who is trying to confirm a democratic assembly's judgment that he alone merits their trust».

[1428]Θουκ. 6.38.5 «καὶ δῆτα, ὃ πολλάκις ἐσκεψάμην, τί καὶ βούλεσθε, ὦ νεώτεροι; πότερον ἄρχειν ἤδη; ἀλλ᾽ οὐκ ἔννομον· ὁ δὲ νόμος ἐκ τοῦ μὴ δύνασθαι ὑμᾶς μᾶλλον ἢ δυναμένους ἐτέθη ἀτιμάζειν. ἀλλὰ δὴ μὴ μετὰ πολλῶν ἰσονομεῖσθαι; καὶ πῶς **δίκαιον** τοὺς αὐτοὺς μὴ τῶν αὐτῶν ἀξιοῦσθαι;»

[1429]Θουκ. 6.40.1 «ἀλλ᾽ ἤτοι μαθόντες γε ἢ μεταγνόντες τὸ τῆς πόλεως ξύμπασι κοινὸν αὔξετε, ἡγησάμενοι τοῦτο μὲν ἂν καὶ ἴσον καὶ πλέον οἱ ἀγαθοὶ ὑμῶν [ἥπερ τὸ τῆς πόλεως πλῆθος] μετασχεῖν, εἰ δ᾽ ἄλλα βουλήσεσθε, καὶ τοῦ παντὸς κινδυνεῦσαι στερηθῆναι· καὶ τῶν τοιῶνδε ἀγγελιῶν ὡς πρὸς αἰσθανομένους καὶ μὴ ἐπιτρέψοντας ἀπαλλάγητε». Για τους προβληματισμούς που εγείρει η επιχειρηματολογία του Αθηναγόρα και τη σχετική συζήτηση γύρω από το ζήτημα αυτό βλ. Bloedow 1996, 146-58.

[1430]Θουκ. 6.55.1 «ὅτι δὲ πρεσβύτατος ὢν Ἱππίας ἦρξεν, εἰδὼς μὲν καὶ ἀκοῇ ἀκριβέστερον ἄλλων ἰσχυρίζομαι, γνοίη δ᾽ ἄν τις καὶ αὐτῷ τούτῳ· παῖδες γὰρ αὐτῷ μόνῳ φαίνονται τῶν γνησίων ἀδελφῶν γενόμενοι, ὡς ὅ τε βωμὸς σημαίνει καὶ ἡ στήλη περὶ τῆς τῶν τυράννων ἀδικίας ἡ ἐν τῇ Ἀθηναίων ἀκροπόλει σταθεῖσα, ἐν ᾗ Θεσσαλοῦ μὲν οὐδ᾽ Ἱππάρχου οὐδεὶς παῖς γέγραπται, Ἱππίου δὲ πέντε, οἳ αὐτῷ ἐκ Μυρρίνης τῆς Καλλίου τοῦ Ὑπεροχίδου θυγατρὸς ἐγένοντο· εἰκὸς γὰρ ἦν τὸν πρεσβύτατον πρῶτον γῆμαι».

ενισχύεται από τους πολιτικούς του αντιπάλους.[1431] Το θρησκευτικό αδίκημα της παρώδησης των Ελευσίνιων Μυστηρίων [1432] - για το οποίο ο Αλκμεωνίδης κατηγορήθηκε κατά τη διάρκεια της διερεύνησης του επεισοδίου της αποκοπής των Ερμών[1433]- σε συνδυασμό με την άφιξη ενός στρατιωτικού αγήματος Σπαρτιατών στον Ισθμό,[1434] αλλά και η παρουσία φίλων του Αλκιβιάδη στο Άργος, που ήταν ύποπτοι για αντιδημοκρατικές ενέργειες[1435], εκλαμβάνονται ως δείγματα ανομικής δράσης του Αλκμεωνίδη, στο πλαίσιο μιας οργανωμένης συνωμοσίας για κατάλυση της δημοκρατίας.[1436]

Η αναμφισβήτητη δυνατότητα του Θουκυδίδη για εμβάθυνση ιχνογραφεί τη σταδιακή διαμόρφωση της ψυχολογίας του πλήθους, μέσα από την βαθμιαία γιγάντωση του φόβου απέναντι σε μία απευκτέα αναμενόμενη εξέλιξη. Συγκυριακά περιστατικά συνδέονται με σχέση αιτίου-αιτιατού, καθώς υπόκεινται σε κατάλληλη επεξεργασία από πολιτικούς κύκλους, που στοχεύουν στη χειραγώγηση του

[1431]Θουκ. 6.61.1 «περὶ δὲ τοῦ Ἀλκιβιάδου ἐναγόντων τῶν ἐχθρῶν, οἵπερ καὶ πρὶν ἐκπλεῖν αὐτὸν ἐπέθεντο, χαλεπῶς οἱ Ἀθηναῖοι ἐλάμβανον· καὶ ἐπειδὴ τὸ τῶν Ἑρμῶν ᾠοντο σαφὲς ἔχειν, πολὺ δὴ μᾶλλον καὶ τὰ μυστικά, ὧν ἐπαίτιος ἦν, μετὰ τοῦ αὐτοῦ λόγου καὶ τῆς ξυνωμοσίας ἐπὶ τῷ δήμῳ ἀπ᾽ ἐκείνου ἐδόκει πραχθῆναι».

[1432]Σημαντική γραμματειακή πηγή για τη συγκεκριμένη υπόθεση αποτελεί και ο λόγος του ρήτορα Ανδοκίδη *Περί των Μυστηρίων*, ο οποίος υπήρξε άμεσα εμπλεκόμενος. Βλ. Ανδοκ. *Περί των Μυστηρίων* 12: «ἀντιλέγοντος δὲ Ἀλκιβιάδου πολλὰ καὶ ἐξάρνου ὄντος ἔδοξε τοῖς πρυτάνεσι τοὺς μὲν ἀμυήτους μεταστήσασθαι, αὐτοὺς δ' ἰέναι ἐπὶ τὸ μειράκιον ὃ ὁ Πυθόνικος ἐκέλευε. καὶ ᾤχοντο, καὶ ἤγαγον θεράποντα Ἀρχεβιάδου <τοῦ> Πολεμάρχου: Ἀνδρόμαχος αὐτῷ ὄνομα ἦν. ἐπεὶ δὲ ἐψηφίσαντο αὐτῷ τὴν ἄδειαν, ἔλεγεν ὅτι ἐν τῇ οἰκίᾳ τῇ Πουλυτίωνος γίγνοιτο μυστήρια: Ἀλκιβιάδην μὲν οὖν καὶ Νικιάδην καὶ Μέλητον, τούτους μὲν αὐτοὺς εἶναι τοὺς ποιοῦντας, συμπαρεῖναι δὲ καὶ ὁρᾶν τὰ γιγνόμενα καὶ ἄλλους, παρεῖναι δὲ καὶ δούλους, ἑαυτόν τε καὶ τὸν ἀδελφὸν καὶ Ἰκέσιον τὸν αὐλητὴν καὶ τὸν Μελήτου δοῦλον.» Πρβλ. και MacDowell 1962· Furley 1996.

[1433]Για την υπόθεση των «Ερμοκοπιδών» βλ. και Osborne 1985, 41-73. Για τη δικονομική προσέγγιση των συγκεκριμένων υποθέσεων βλ. MacDowell 2009[1986] 303-305. Για μία αρχαιολογική προσέγγιση βλ. Kousser 2015, 76-84.

[1434] Θουκ.1.61.2 «οἳ ἀφικόμενοι ἐς Μακεδονίαν πρῶτον καταλαμβάνουσι τοὺς προτέρους χιλίους Θέρμην ἄρτι ᾑρηκότας καὶ Πύδναν πολιορκοῦντας».

[1435] Θουκ. 1.61.4 «καὶ ἀφικόμενοι ἐς Βέροιαν κἀκεῖθεν ἐπὶ Στρέψαν καὶ πειράσαντες πρῶτον τοῦ χωρίου καὶ οὐχ ἑλόντες ἐπορεύοντο κατὰ γῆν πρὸς τὴν Ποτείδαιαν, τρισχιλίοις μὲν ὁπλίταις ἑαυτῶν, χωρὶς δὲ τῶν ξυμμάχων πολλοῖς, ἱππεῦσι δὲ ἑξακοσίοις Μακεδόνων τοῖς μετὰ Φιλίππου καὶ Παυσανίου· ἅμα δὲ νῆες παρέπλεον ἑβδομήκοντα».

[1436]Ο Parker 1996, 169 επισημαίνει: «Even if the profanation of the mysteries was not originally seen as a part of the conspiracy, it certainly came to be associated with it, and the jurors responsible for the condem nation probably thought tha t they w ere casting their votes against treacherous as well as impious men».

πλήθους.[1437] Η θρησκευτική ασέβεια και το πολιτικό αδίκημα συνδέονται άρρηκτα, εκπληρώνοντας τον στόχο τους για εξόντωση του αντιπάλου, καθώς εντάσσονται στα κατάλληλα ιστορικά, πολιτικά και ψυχολογικά συμφραζόμενα.[1438] Η αγωνία του αθηναϊκού δήμου για την εξέλιξη μιας γιγαντιαίας μακρινής επιχείρησης, η επιθυμία για εξασφάλιση της θεϊκής εύνοιας εν όψει της επιτυχίας της,[1439] αλλά και ο φόβος μπροστά στο ενδεχόμενο συνωμοσίας για την κατάλυση της δημοκρατίας καλλιεργούν[1440] με ευστοχία κλίμα μαζικής εμμονικής παράκρουσης,[1441] που οδήγησε

[1437]Ο Rhodes 2006, 543 παρατηρεί: «that there was a plot at this time to overthrow the democracy is unlikely, that there was a plot to prevent the expedition, and the alarm that it created was then exploited by Alcibiades' enemies, is more likely; but we should presumably accept Thucydides' report of fears for the democracy, and conclude that the democratic stability reluctantly praised by the Old Oligarch, in the 420s, was wearing thin».

[1438]Ο Kagan 1981,194-6 επισημαίνει: «In a society where no real separation existed between religion and the state, the sacrilege had political significance.....The charges, therefore, were quickly taken up by Alcibiades' political enemies, among them Androcles, a leading democratic politician. Thucydides speaks of these men as "those most jealous of Alcibiades as an impediment to their own positions of leadership of the demos, who thought that if they got rid of him they would be first.'' They connected the alleged profanation of the mysteries with the mutilation of the Hermae and charged that AIcibiades was involved in both, that he aimed at "the destruction of the democracy».

[1439]Για τις αντίρροπες θρησκευτικές τάσεις που εμφανίζονται κατά τη διάρκεια του Αρχιδάμειου πολέμου και, ιδιαίτερα, από την περίοδο του λοιμού και εξής βλ. σελ. στην εργασία. Πρβλ. Mikalson 1984, 217-26. Ο Furley 2006, 432 υπογραμμίζει: «I assume the mood in Athens after the plague was an uneasy mix of attitudes. On the one hand the "enlightened" attitude championed by Pericles and the sophists will, in some circles, have died hard; on the other the general populace will have seen that even their best minds were powerless against higher forces; and what lay behind these higher powers if not angry gods?». Πρβλ. Powell 1979,15-31.

[1440] Θουκ.1.60.1 «καὶ ἐν τούτῳ οἱ Κορίνθιοι, τῆς Ποτειδαίας ἀφεστηκυίας καὶ τῶν Ἀττικῶν νεῶν περὶ Μακεδονίαν οὐσῶν, δεδιότες περὶ τῷ χωρίῳ καὶ οἰκεῖον τὸν κίνδυνον ἡγούμενοι πέμπουσιν ἐαυτῶν τε ἐθελοντὰς καὶ τῶν ἄλλων Πελοποννησίων μισθῷ πείσαντες ἑξακοσίους καὶ χιλίους τοὺς πάντας ὁπλίτας καὶ ψιλοὺς τετρακοσίους».

[1441]Για μία διεξοδική ανάλυση με αναφορές στη γενικότερη συζήτηση γύρω από τους παράγοντες που διαμόρφωσαν το συγκεκριμένο κλίμα βλ. Rubel 2014 [2000] , 82-97, ο οποίος καταληκτικά επισημαίνει: «The tense situation before the reckless Sicilian expedition that would decide the fate of the city, the earlier defeats, the many losses caused by the war and the plague (the horror of which was still very much present in the collective memory) all contributed to the deep uncertainty that pervaded a city that was still recovering from recent calamities. In brief, the "*inquiétude religieuse*" that held the city in its grip could reasonably explain the speedy and violent reaction of the angry citizens. The atmosphere became even more tense once the ambitious prosecutors took advantage of the occasion, shouting "revolution" and attempting to eliminate their adversaries, all the while jumping on the bandwagon in a pogrom-like atmosphere».

σε ένα κύμα διώξεων, συλλήψεων, δικών και θανατικών καταδικών για την τιμωρία των ενόχων.[1442]

Η καχυποψία μεταξύ των πολιτών και η ψευδομαρτυρία εις βάρος των συγκρατουμένων με στόχο την ατιμωρησία καταλήγουν προτιμητέες επιλογές στο «κυνήγι των μαγισσών», που εξαπολύεται στην Αθήνα για τη διασφάλιση της ατομικής σωτηρίας.[1443] Η θανατική καταδίκη των φερόμενων ως ενόχων παράγει οξύμωρα και αντιφατικά αποτελέσματα, αφού, αφενός ικανοποιεί το κοινό περί δικαίου αίσθημα, ενώ, αφετέρου, με την αδιάκριτη θανατική καταδίκη ενόχων και αθώων, απέχει από την πραγμάτωση της ορθής λειτουργίας ενός συστήματος απονομής δικαιοσύνης.[1444] Στο ψυχολογικό, πολιτικό και, τελικά, εξωλογικό αυτό κλίμα ο αθηναϊκός δήμος εξωθείται στην απόφαση μετάκλησης του Αλκιβιάδη στην Αθήνα και στη διαμόρφωση των κατάλληλων συνθηκών για τη δίκη και την εκ των προτέρων καταδίκη του, ως ενόχου.[1445]

δ. Ο λόγος του Ερμοκράτη προς τους Καμαριναίους

[1442]Θουκ. 6.60.2. Πρβλ. Ανδοκ. 13-40. Ο Furley 1996, 2 παρατηρεί: «Both Andokides and Thucydides go on to describe the series of denunciations, arrests and executions which followed the initial information laid by Andromachos. There were accusations and condemnations in connection with both crimes, the Herms and the Mysteries, in the course of the summer. They paint a picture of Athens in inner turmoil, with accusations flying in all directions without any certainty as to the accuracy of the charge.....The mood of public hysteria came to a head in mid-summer when further facts and fictions came to light».

[1443]Θουκ. 6.60.4 «καὶ ὁ μὲν αὐτός τε καθ᾽ ἑαυτοῦ καὶ κατ᾽ ἄλλων μηνύει τὸ τῶν Ἑρμῶν· ὁ δὲ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων ἄσμενος λαβών, ὡς ᾤετο, τὸ σαφὲς καὶ δεινὸν ποιούμενοι πρότερον εἰ τοὺς ἐπιβουλεύοντας σφῶν τῷ πλήθει μὴ εἴσονται, τὸν μὲν μηνυτὴν εὐθὺς καὶ τοὺς ἄλλους μετ᾽ αὐτοῦ ὅσων μὴ κατηγορήκει ἔλυσαν, τοὺς δὲ καταιτιαθέντας κρίσεις ποιήσαντες τοὺς μὲν ἀπέκτειναν, ὅσοι ξυνελήφθησαν, τῶν δὲ διαφυγόντων θάνατον καταγνόντες ἐπανεῖπον ἀργύριον τῷ ἀποκτείναντι».

[1444]Θουκ. 6.60.5 «κἀν τούτῳ οἱ μὲν παθόντες ἄδηλον ἦν εἰ **ἀδίκως** ἐτετιμώρηντο, ἡ μέντοι ἄλλη πόλις ἐν τῷ παρόντι περιφανῶς ὠφέλητο.» Βλ. και Parker 1996, 168 «Even scholars who did not grudge the Greeks their belief in gods have spoken of ‘enormous hysterical fuss’ and ‘real religious hysteria’, and the proceedings did not escape the censure of Thucydides, who noted that ‘good men were convicted on the testim ony of bad».

[1445] Θουκ. 6.61.4 «πανταχόθεν τε περιειστήκει ὑποψία ἐς τὸν Ἀλκιβιάδην. ὥστε βουλόμενοι αὐτὸν ἐς κρίσιν ἀγαγόντες ἀποκτεῖναι, πέμπουσιν οὕτω τὴν Σαλαμινίαν ναῦν ἐς τὴν Σικελίαν ἐπί τε ἐκεῖνον καὶ ὧν πέρι ἄλλων ἐμεμήνυτο». Parker ό.π, 168: «This brings out two characteristic religious preoccupations, the especial need for sound relations with the gods when danger threatens, and the particular danger that attends on an impious commander».

Στη Σικελία, μετά τη μετάκληση του Αλκιβιάδη, κατά το υπόλοιπο χρονικό διάστημα της εμπόλεμης περιόδου εκείνου του έτους, πραγματοποιήθηκαν μικρής εμβέλειας στρατιωτικές επιχειρήσεις, ενώ κατά τη διάρκεια του χειμώνα η πρώτη μεγάλη σύγκρουση μεταξύ των δύο αντιπάλων κατέληξε σε αθηναϊκή νίκη, η οποία όμως παρέμεινε αναξιοποίητη[1446]. Οι Αθηναίοι, επικαλούμενοι τις αντιξοότητες της χειμερινής περιόδου, την έλλειψη ιππικού, συμμάχων και χρημάτων, αποφάσισαν την επιστροφή της αθηναϊκής δύναμης στην Κατάνη.[1447] Κατά τη διάρκεια του χειμώνα οι δύο αντίπαλοι αναζητούσαν συμμάχους. Η προσπάθεια των δύο πλευρών να προσεταιριστούν την Καμάρινα[1448], η οποία συνδεόταν με τους Αθηναίους δυνάμει μιας παλαιότερης συμμαχίας, που είχε συναφθεί μεταξύ των δύο πόλεων, οδήγησε σε αποστολές Αθηναίων και Συρακουσίων πρέσβεων στη σικελική πόλη.

Η κάθε πλευρά ανέπτυξε την επιχειρηματολογία της στη συνέλευση των Καμαριναίων. Στη ρητορική των δύο αντιπάλων, η εφαρμογή του δικαίου και η διάπραξη της αδικίας συνδέονται, κυρίως με το στοιχείο της κοινής φυλετικής καταγωγής και τις σχέσεις, που αναπτύσσονται μεταξύ ομοφύλων. Η επίκληση της κοινής φυλετικής καταγωγής, και η χρήση της ως νομιμοποιητικού ερείσματος, που υπαγορεύει και αιτιολογεί την ανάληψη δράσης για την υπεράσπισή της, έκανε την εμφάνισή της ήδη με την άφιξη της αθηναϊκής ναυτικής δύναμης. Στη διαπραγμάτευσή τους με τους κατοίκους του Ρηγίου οι Αθηναίοι διατύπωσαν την αξίωση να προσφέρουν οι Ρήγιοι βοήθεια στους Λεοντίνους με επιχείρημα την κοινή χαλκιδική καταγωγή, που συνδέει τους κατοίκους των δύο πόλεων.[1449]

Ο Ερμοκράτης στον λόγο του προς τους Καμαριναίους καταγγέλλει την πρακτική των Αθηναίων να χρησιμοποιούν το έρεισμα της φυλετικής συγγένειας ως επιχείρημα, που δικαιολογεί και νομιμοποιεί τη δράση τους, θεωρώντας το προκάλυμμα πίσω από το οποίο συγκαλύπτονται τα επεκτατικά και ηγεμονικά τους σχέδια. Η οξύμωρη στάση των Αθηναίων απέναντι στους Χαλκιδείς των Λεοντίνων -

---

[1446] Θουκ. 6.69-70.

[1447] Θουκ.6.71. Για την πόλη της Κατάνης, βλ. Fischer-Hansen, Nielsen, Ampolo 2004, 206-7.

[1448] Για την πόλη της Κατάνης, βλ. Fischer-Hansen, Nielsen, Ampolo 2004, 202-5.

[1449] Θουκ. 6.44.3 «καὶ ἐνταῦθα ἤδη ἠθροίζοντο, καὶ ἔξω τῆς πόλεως, ὡς αὐτοὺς ἔσω οὐκ ἐδέχοντο, στρατόπεδόν τε κατεσκευάσαντο ἐν τῷ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερῷ, οὗ αὐτοῖς καὶ ἀγορὰν παρεῖχον, καὶ τὰς ναῦς ἀνελκύσαντες ἡσύχασαν. καὶ πρός [τε] τοὺς Ῥηγίνους λόγους ἐποιήσαντο, ἀξιοῦντες Χαλκιδέας ὄντας Χαλκιδεῦσιν οὖσι Λεοντίνοις βοηθεῖν· οἱ δὲ οὐδὲ μεθ᾽ ἑτέρων ἔφασαν ἔσεσθαι, ἀλλ᾽ ὅτι ἂν καὶ τοῖς ἄλλοις Ἰταλιώταις ξυνδοκῇ, τοῦτο ποιήσειν».

τους οποίους σπεύδουν να βοηθήσουν με τον ισχυρισμό κοινής φυλετικής καταγωγής- και απέναντι στους Χαλκίδεις Ευβοείς -τους οποίους ανενδοίαστα έχουν υποδουλώσει- παρατίθεται αντιστικτικά, για να ενισχύσει τη θέση του Συρακούσιου.[1450]

Ακόμη περισσότερο, ο μετασχηματισμός της Δηλιακής συμμαχίας -της οποίας η σύμπηξη, επίσης, θεμελιώθηκε στο φυλετικό στοιχείο της κοινής ιωνικής καταγωγής- σε αθηναϊκή ηγεμονία, με τη σταδιακή καθυπόταξη στους Αθηναίους των ομοφύλων τους, Ιώνων προβάλλεται από τον Ερμοκράτη ως αναμφισβήτητο τεκμήριο του ισχυρισμού του.[1451] Το «δίκαιο» πρόταγμα της υπεράσπισης των ομοφύλων παρουσιάζεται ως επιφανειακό και λεκτικό επιστράτευμα, που υποκρύπτει τους επίβουλους επεκτατικούς σχεδιασμούς των Αθηναίων με στόχο να νομιμοποιηθεί η ανάληψη ανομικής δράσης εις βάρος τρίτων.[1452] Στον λόγο του Ερμοκράτη, η έννοια του δικαίου και του αδίκου συμπλέκονται άρρηκτα, καθώς η προβολή του πρώτου παρουσιάζεται να αποτελεί την απατηλή πρόφαση, που επενδύει με το ηθικό περίβλημα της νομιμότητας τη διάπραξη της αδικίας από μία ισχυρή και ηγεμονική πόλη κράτος, που επιδιώκει να υλοποιήσει τα επεκτατικά της σχέδια και να επιβάλει την απόλυτη κυριαρχία της.[1453]

[1450] Θουκ. 6.76.2. «ἥκουσι γὰρ ἐς τὴν Σικελίαν προφάσει μὲν ᾗ πυνθάνεσθε, διανοίᾳ δὲ ἣν πάντες ὑπονοοῦμεν· καί μοι δοκοῦσιν οὐ Λεοντίνους βούλεσθαι κατοικίσαι, ἀλλ᾽ ἡμᾶς μᾶλλον ἐξοικίσαι. οὐ γὰρ δὴ εὔλογον τὰς μὲν ἐκεῖ πόλεις ἀναστάτους ποιεῖν, τὰς δὲ ἐνθάδε κατοικίζειν, καὶ Λεοντίνων μὲν Χαλκιδέων ὄντων κατὰ τὸ ξυγγενὲς κήδεσθαι, Χαλκιδέας δὲ τοὺς ἐν Εὐβοίᾳ, ὧν οἵδε ἄποικοί εἰσι, δουλωσαμένους ἔχειν».

[1451] Θουκ. 6.76.3 «τῇ δὲ αὐτῇ ἰδέᾳ ἐκεῖνά τε ἔσχον καὶ τὰ ἐνθάδε νῦν πειρῶνται· ἡγεμόνες γὰρ γενόμενοι ἑκόντων τῶν τε Ἰώνων καὶ ὅσοι ἀπὸ σφῶν ἦσαν ξύμμαχοι ὡς ἐπὶ τοῦ Μήδου τιμωρίᾳ, τοὺς μὲν λιποστρατίαν, τοὺς δὲ ἐπ᾽ ἀλλήλους στρατεύειν, τοῖς δ᾽ ὡς ἑκάστοις τινὰ εἶχον αἰτίαν εὐπρεπῆ ἐπενεγκόντες κατεστρέψαντο.»

[1452] Βλ. Farber-Fauber 2001, 45: «he argued that the jural obligations of shared descent were not an adequate socio political force to constrain Athenian actions and that Chalcidians should be just as wary as Dorians of Athenian intentions».

[1453] Θουκ. 6.77.1 «Ἀλλ᾽ οὐ γὰρ δὴ τὴν τῶν Ἀθηναίων εὐκατηγόρητον οὖσαν πόλιν νῦν ἥκομεν ἀποφανοῦντες ἐν εἰδόσιν ὅσα **ἀδικεῖ**, πολὺ δὲ μᾶλλον ἡμᾶς αὐτοὺς αἰτιασόμενοι ὅτι ἔχοντες παραδείγματα τῶν τ᾽ ἐκεῖ Ἑλλήνων ὡς ἐδουλώθησαν οὐκ ἀμύνοντες σφίσιν αὐτοῖς, καὶ νῦν ἐφ᾽ ἡμᾶς ταὐτὰ παρόντα σοφίσματα, Λεοντίνων τε ξυγγενῶν κατοικίσεις καὶ Ἐγεσταίων ξυμμάχων ἐπικουρίας, οὐ ξυστραφέντες βουλόμεθα προθυμότερον δεῖξαι αὐτοῖς ὅτι οὐκ Ἴωνες τάδε εἰσὶν οὐδ᾽ Ἑλλησπόντιοι καὶ νησιῶται, οἳ δεσπότην ἢ Μῆδον ἢ ἕνα γέ τινα αἰεὶ μεταβάλλοντες δουλοῦνται, ἀλλὰ Δωριῆς ἐλεύθεροι ἀπ᾽ αὐτονόμου τῆς Πελοποννήσου τὴν Σικελίαν οἰκοῦντες.» Ο Heath 1990, 386-7 υπογραμμίζει: «In the speech Hermocrates has made justice a leading theme. He represents the empire as unjust, pre-empting the argument that Athens' services against the Persians gives a moral claim to empire not only by attackingthe subjugation of initially free allies (again we find the

Από την άλλη, ο Ερμοκράτης εντάσσει το στοιχείο της κοινής φυλετικής καταγωγής στη δική του επιχειρηματολογική φαρέτρα, επιδιώκοντας τη συνένωση των δωρικών σικελικών πόλεων σε κοινό αγώνα, με στόχο την αντίσταση στα επεκτατικά σχέδια των Αθηναίων. Με τη συσσωμάτωση αυτή διατρανώνεται η ανυποχώρητη αποφασιστικότητα των Δωριέων να διατηρήσουν την αυτονομία και την ανεξαρτησία τους απέναντι στις επιβουλές των Ιώνων. Οι Δωριείς καλούνται να επιβεβαιώσουν τα διακριτά φυλετικά τους χαρακτηριστικά, τα οποία στη ρητορική του Συρακούσιου ταυτίζονται με τις καταγωγικές τους καταβολές από μία μητρόπολη ελεύθερη, ανεξάρτητη και ανυπότακτη. Με την επιλογή της συλλογικής αντίστασης οι Δωριείς προβάλλουν αναντίρρητα την εμφανή διαφορά ανάμεσα στη δική τους πολιτική υπόσταση, που θεμελιώνεται στην αδιαπραγμάτευτη διατήρηση της ελευθερίας και της ανεξαρτησίας τους, και την πολιτική υπόσταση των Ιώνων, που εδράζεται στην υποχωρητική ετοιμότητά τους για υποταγή στην εξουσία κυρίαρχων δεσποτών.[1454]

Στη συνέχεια του λόγου του, ο Ερμοκράτης, επιχειρώντας να αναστείλει οποιαδήποτε πρόθεση των Καμαριναίων για ενίσχυση της αθηναϊκής δύναμης, υποδεικνύει την οξύμωρη και συγκρουσιακή σχέση, που εντοπίζεται στη δράση, η οποία υπαγορεύεται, μεν, και νομιμοποιείται θεωρητικά από τους ρυθμιστικούς κανόνες διακρατικών συμφωνιών, καταλήγει. όμως, έμπρακτα ανομική, με τη διάπραξη αδικίας απέναντι σε αυτούς στους οποίους εφαρμόζεται.[1455] Το ενδεχόμενο επιχείρημα των Καμαριναίων για ανάληψη υποχρέωσης για παροχή βοήθειας προς

---

attack on specious pretexts: αἰτίαν εὐπρεπῆ), but also by arguing that the Athenian resistance to Persia was compromised from the very beginning by the intention to enslave the Greeks (76.3-77.1)».

[1454] Θουκ. 6.77.2 «ἢ μένομεν ἕως ἂν ἕκαστοι κατὰ πόλεις ληφθῶμεν, εἰδότες ὅτι ταύτῃ μόνον ἀλωτοί ἐσμεν καὶ ὁρῶντες αὐτοὺς ἐπὶ τοῦτο τὸ εἶδος τρεπομένους ὥστε τοὺς μὲν λόγοις ἡμῶν διιστάναι, τοὺς δὲ ξυμμάχων ἐλπίδι ἐκπολεμοῦν πρὸς ἀλλήλους, τοῖς δὲ ὡς ἑκάστοις τι προσηνὲς λέγοντες δύνανται κακουργεῖν; καὶ οἰόμεθα τοῦ ἄπωθεν ξυνοίκου προαπολλυμένου οὐ καὶ ἐς αὐτόν τινα ἥξειν τὸ δεινόν, πρὸ δὲ αὐτοῦ μᾶλλον τὸν πάσχοντα καθ᾽ ἑαυτὸν δυστυχεῖν;» O Connor 1984, 181 παρατηρεί σχετικά με τους βασικούς άξονες της δημηγορίας του Ερμοκράτη: «Its advocate is again Hermocrates who attempts to repeat his earlier accomplishment of persuading the Sicilian states to resist Athenian interference. His approach, however, is quite different from the one he adopted at Gela. Now he emphasizes the ethnic conflict between Dorian and Ionian, as well as the record of Athenian imperialism». Πρβλ. Gomme-Dover 1970, 351.

[1455] Θουκ. 6.79.1 «Δειλίᾳ δὲ ἴσως τὸ δίκαιον πρός τε ἡμᾶς καὶ πρὸς τοὺς ἐπιόντας θεραπεύσετε, λέγοντες ξυμμαχίαν εἶναι ὑμῖν πρὸς Ἀθηναίους· ἤν γε οὐκ ἐπὶ τοῖς φίλοις ἐποιήσασθε, τῶν δὲ ἐχθρῶν ἤν τις ἐφ᾽ ὑμᾶς ἴῃ, καὶ τοῖς γε Ἀθηναίοις βοηθεῖν, ὅταν ὑπ᾽ ἄλλων καὶ μὴ αὐτοὶ ὥσπερ νῦν τοὺς πέλας **ἀδικῶσιν**».

τους Αθηναίους, που εκπηγάζει από τους ρυθμιστικούς κανόνες της μεταξύ τους νομικά συνομολογημένης συμμαχίας, υπονομεύεται και αναιρείται, αφού η επιλογή αυτή θα συνιστούσε διάπραξη αδικίας απέναντι σε άλλες ελληνικές πόλεις της Σικελίας. Το νομικό έρεισμα της διμερούς υπογεγραμμένης συνθήκης αιτιολογεί και υποστηρίζει μία επιχειρησιακή επιλογή με την προϋπόθεση, ότι αυτή εξυπηρετεί αμυντικούς σκοπούς και δεν καταλήγει ανομική στοχεύοντας σε πρόκληση βλάβης και εκπλήρωση επεκτατικών σχεδιασμών εις βάρος τρίτων.[1456]

Το στοιχείο της φυλετικής καταγωγής επιστρατεύεται ξανά, ως καθοριστικός αυτή τη φορά παράγοντας στη διάκριση του δικαίου και του αδίκου και κατ' επέκταση στη διαμόρφωση φιλικών και εχθρικών σχέσεων. Σύμφωνη με το δίκαιο παρουσιάζεται η σύμπραξη με τους «φύσει ξυγγενεῖς», ενώ η απόφαση για ενίσχυση των «φύσει πολεμίων» αποτελεί αδικία εις βάρος των ομόφυλων τους. [1457] Επιπρόσθετα, ακυρώνεται και η ενδεχόμενη επιλογή των Καμαριναίων για τήρηση ουδετερότητας προς τις δύο πλευρές, αφού, παρόλο που είναι νομικά ορθή, συγκρούεται με την έμπρακτη εφαρμογή του δικαίου, που επιβάλλει, είτε την υπεράσπιση των αδικημένων, είτε την προστασία του κοινού συμφέροντος, είτε την ωφέλεια των συμμάχων. Με την τήρηση ουδετερότητας, όμως, οι Καμαριναίοι δεν προστατεύουν τις σικελικές πόλεις, που απειλούνται και αδικούνται από τις επεκτατικές διαθέσεις των Αθηναίων, αλλά ούτε και προφυλάσσουν τους συμμάχους τους, Αθηναίους από τη διάπραξη λαθών .[1458]

[1456] Θουκ. 6.79.1. Πρβλ. Kagan 1981, 246: «The old alliance between Athens and Camarina, apparently still thought to be morally binding, also required attention. ….Still, Hermocrates pointed out that even the Rhegians, who like the Leontines were Chalcidians, had refused to honor their symmahia with Athens. All previous commitments, he implied, had been cancelled by the appearance in Sicily of an Athenian force so large that it could be intended only for the subjugation of the island. If they would only unite, however, the Sicilians had no reason to fear even so great an armament.»

[1457] Θουκ. 6.79.2 «ἐπεὶ οὐδ' οἱ Ῥηγῖνοι ὄντες Χαλκιδῆς Χαλκιδέας ὄντας Λεοντίνους ἐθέλουσι ξυγκατοικίζειν. καὶ δεινὸν εἰ ἐκεῖνοι μὲν τὸ ἔργον **τοῦ καλοῦ δικαιώματος** ὑποπτεύοντες ἀλόγως σωφρονοῦσιν, ὑμεῖς δ' εὐλόγῳ προφάσει τοὺς μὲν φύσει πολεμίους βούλεσθε ὠφελεῖν, τοὺς δὲ ἔτι μᾶλλον φύσει ξυγγενεῖς μετὰ τῶν ἐχθίστων διαφθεῖραι.» Farber-Fauber 2001, 45: «On the other, he argued that, for Syracusans and Dorians, jural obligations arising from shared descent were a sufficient force to ensure fidelity among allies. Thus at Camarina, Hermocrates wished the audience to believe that Dorians, collectively, value the obligations of shared descent more highly than Athenians, a minor variation from his theme at Gela.»

[1458] Θουκ. 6.80. 1-2 «ὥστε οὐχ ἀθρόους γε ὄντας εἰκὸς ἀθυμεῖν, ἰέναι δὲ ἐς τὴν ξυμμαχίαν προθυμότερον, ἄλλως τε καὶ ἀπὸ Πελοποννήσου παρεσομένης ὠφελίας, οἳ τῶνδε κρείσσους εἰσὶ τὸ παράπαν τὰ πολέμια· καὶ μὴ ἐκείνην τὴν προμηθίαν δοκεῖν τῳ ἡμῖν μὲν ἴσην εἶναι, ὑμῖν δὲ ἀσφαλῆ, τὸ μηδετέροις δὴ ὡς καὶ ἀμφοτέρων ὄντας ξυμμάχους βοηθεῖν. οὐ γὰρ ἔργῳ ἴσον ὥσπερ τῷ

Ως μοναδική επιλογή, που συμπορεύεται με το δίκαιο, προκρίνεται η συμπαράταξη των Δωριέων Καμάριναιων με τους υπόλοιπους Δωριείς της Σικελίας στον αγώνα τους εναντίον των Αθηναίων. Με στόχο την ενδυνάμωση της επιχειρηματολογίας σε πειστικότητα, παρατίθενται και οι ρεαλιστικές συνέπειες από μία ενδεχόμενη σύμπραξη των Καμαριναίων με τους Αθηναίους. Μία πιθανή νίκη των Αθηναίων θα επαυξήσει τη φήμη και την ισχύ αποκλειστικά και μόνο των νικητών, χωρίς καμία πρακτική ωφέλεια για τους Καμαριναίους, ενώ η ήττα τους θα επιφέρει την παραδειγματική τιμωρία των Καμαριναίων από τους ομοφύλους τους. Σε αντίθεση, η σύμπραξη των Καμαριναίων με τους Δωριείς της Σικελίας θα οδηγήσει στην αποφυγή, αφενός, της επαίσχυντης υποδούλωσης και, αφετέρου της, διαχρονικής έχθρας των συντοπιτών τους, που προέρχεται από αυτή την υπέροχη.[1459]

Στον αντίποδα του λόγου του Ερμοκράτη, κατά το πρότυπο των σοφιστικών «δισσών λόγων», παρατίθεται από τον ιστορικό η ομιλία του Αθηναίου απεσταλμένου, Εύφημου. Στη ρητορική του Εύφημου η ανάληψη της ηγεμονίας από τους Αθηναίους με την καθυπόταξη των Ιώνων συμπορεύεται με την εφαρμογή του δικαίου και νομιμοποιείται εκτεινόμενη σε δύο άξονες. Αφενός, παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα οργανωμένου στρατηγικού σχεδιασμού των Αθηναίων με στόχο την εξισορρόπηση της αριθμητικής υπεροχής των Δωριέων Πελοποννησίων και την εξουδετέρωση της δυνητικής απειλής, που προέρχεται από αυτή την υπεροχή.[1460] Η στρατηγική αυτή εξισορρόπησης δυνάμεων υποβοηθήθηκε από την επαύξηση της

δικαιώματί ἐστιν. εἰ γὰρ δι᾽ ὑμᾶς μὴ ξυμμαχήσαντας ὅ τε παθὼν σφαλήσεται καὶ ὁ κρατῶν περιέσται, τί ἄλλο ἢ τῇ αὐτῇ ἀπουσίᾳ τοῖς μὲν οὐκ ἠμύνατε σωθῆναι, τοὺς δὲ οὐκ ἐκωλύσατε κακοὺς γενέσθαι; καίτοι κάλλιον **τοῖς ἀδικουμένοις** καὶ ἅμα ξυγγενέσι προσθεμένους τήν τε κοινὴν ὠφελίαν τῇ Σικελίᾳ φυλάξαι καὶ τοὺς Ἀθηναίους φίλους δὴ ὄντας μὴ ἐᾶσαι ἁμαρτεῖν.» Πρβλ. Heath 1990, 387: «He describes the current Athenian operation in Sicily as unjust (80.2). And he takes pains to counter the argument that it would, on specifiable grounds, be just to adopt a neutral policy by pointing precisely to this Athenian injustice (79.1-2); the argument in question would, he suggests, be merely a pretext (εὔλογος πρόφασις) for cowardice, and he offers a different course of action as in reality just (79.2-3)».

[1459] Θουκ. 6.80.4 «καὶ εἰ καταστρέψονται ἡμᾶς Ἀθηναῖοι, ταῖς μὲν ὑμετέραις γνώμαις κρατήσουσι, τῷ δ᾽ αὐτῶν ὀνόματι τιμηθήσονται, καὶ τῆς νίκης οὐκ ἄλλον τινὰ ἆθλον ἢ τὸν τὴν νίκην παρασχόντα λήψονται· καὶ εἰ αὖ ἡμεῖς περιεσόμεθα, τῆς αἰτίας τῶν κινδύνων οἱ αὐτοὶ τὴν τιμωρίαν ὑφέξετε».

[1460] O Connor 1984, 182 παρατηρεί: «But unlike other such statements—Diodotus' speech or the Melian Dialogue—the argument from advantage here coalesces with an argument from justice. The two considerations, so often radically opposed, converge, but converge in an unexpected fashion. Euphemus argues that Athens is justified in dominating her subjects, and justified precisely by the radical antithesis between Ionian and Dorian that Hermocrates used to persuade the Camarinans to adopt a pro-Syracusan policy».

αθηναϊκής ναυτικής ισχύος, η οποία επέτρεψε την αμφισβήτηση του ηγετικού ρόλου της Σπάρτης και την απαλλαγή από την κηδεμονία της.[1461] Αφετέρου, η αθηναϊκή ηγεμονία επί των Ιώνων νομιμοποιείται μέσω της αναφοράς στην πατροπαράδοτη σχέση αποικίας-μητρόπολης και τις κανονιστικές αρχές, που τη διέπουν. Οι ομόφυλοι άποικοι οφείλουν να επιδεικνύουν σεβασμό και να αποδίδουν τις αρμόζουσες τιμές στην κοιτίδα μητρόπολή τους. Οποιαδήποτε ενέργεια αντίκειται στην αρχή αυτή συνιστά αδικία εις βάρος της μητρόπολης, παρέχοντάς της το δικαίωμα της αντεκδίκησης. Από την οπτική αυτή, η συνεργασία των Ιώνων με τους αλλόφυλους Πέρσες, η συμμετοχή τους στις περσικές εκστρατείες ενάντια σε ομοφύλους τους και η προτίμηση της ταπεινωτικής υποδούλωσης στους Πέρσες αντί για την αντίσταση ενάντια στον ξένο δυνάστη παρουσιάζονται ως αδικήματα, που νομιμοποιούν το δικαίωμα των Αθηναίων στην καθυπόταξή τους.[1462]

Το επιχείρημα του Εύφημου χωλαίνει απέναντι σε κάθε λογικό και κριτικό έλεγχο. Η σύμπηξη της Δηλιακής συμμαχίας θεμελιώθηκε στην κοινή φυλετική καταγωγή και την ομόφωνη απόφαση των Ιώνων συμμάχων για συνέχιση του αγώνα εναντίον των Περσών, διαλύοντας οποιαδήποτε υπόνοια για οικειοθελή υποταγή των ιωνικών πόλεων στους Πέρσες και εκούσια σύμπραξη μαζί τους.[1463] Από την άλλη, η υπαγωγή των ιωνικών πόλεων σε κατάσταση υποτέλειας στην ηγέτιδα Αθήνα δεν υπήρξε αποτέλεσμα μιας επιχειρησιακής στρατιωτικής δράσης των Αθηναίων ενάντια στους Ίωνες, με στόχο την αντεκδίκηση και την υποταγή τους. Αποτέλεσε απότοκο

[1461] Θουκ. 6.82.2-3 «τὸ μὲν οὖν μέγιστον μαρτύριον αὐτὸς εἶπεν, ὅτι οἱ Ἴωνες αἰεί ποτε πολέμιοι τοῖς Δωριεῦσιν εἰσίν. ἔχει δὲ καὶ οὕτως· ἡμεῖς γὰρ Ἴωνες ὄντες Πελοποννησίοις Δωριεῦσι καὶ πλέοσιν οὖσι καὶ παροικοῦσιν ἐσκεψάμεθα ὅτῳ τρόπῳ ἥκιστα αὐτῶν ὑπακουσόμεθα, καὶ μετὰ τὰ Μηδικὰ ναῦς κτησάμενοι τῆς μὲν Λακεδαιμονίων ἀρχῆς καὶ ἡγεμονίας ἀπηλλάγημεν, οὐδὲν προσῆκον μᾶλλόν τι ἐκείνους ἡμῖν ἢ καὶ ἡμᾶς ἐκείνοις ἐπιτάσσειν».

[1462] Θουκ. 6.82.4-.83.1 «ἦλθον γὰρ ἐπὶ τὴν μητρόπολιν ἐφ᾽ ἡμᾶς μετὰ τοῦ Μήδου καὶ οὐκ ἐτόλμησαν ἀποστάντες τὰ οἰκεῖα φθεῖραι, ὥσπερ ἡμεῖς ἐκλιπόντες τὴν πόλιν, δουλείαν δὲ αὐτοί τε ἐβούλοντο καὶ ἡμῖν τὸ αὐτὸ ἐπενεγκεῖν. ἀνθ᾽ ὧν ἄξιοί τε ὄντες ἅμα ἄρχομεν, ὅτι τε ναυτικὸν πλεῖστόν τε καὶ προθυμίαν ἀπροφάσιστον παρεσχόμεθα ἐς τοὺς Ἕλληνας, καὶ διότι καὶ τῷ Μήδῳ ἑτοίμως τοῦτο δρῶντες οὗτοι ἡμᾶς ἔβλαπτον, ἅμα δὲ τῆς πρὸς Πελοποννησίους ἰσχύος ὀρεγόμενοι.» Πρβλ. Kagan 1981, 246: «The Athenian Empire, moreover, was j ustified because the Ionians who were its subjects had fought with the Persians, while the Athenians had provided the material and psychological forces that had defeated the Persians and freed the lonians from their yoke».

[1463] Ο Rhodes 1993, 21 επισημαίνει: «members, whose autonomy was taken for granted, the objectives of which included the protection of Greek states which were already free, and the liberation of those which were not, from the Persians».

του σταδιακού μετασχηματισμού της Δηλιακής συμμαχίας σε αθηναϊκή ηγεμονία. Ένας μετασχηματισμός, που αποτύπωσε αμιγώς την πραγμάτωση των κλιμακούμενων επεκτατικών βλέψεων της Αθήνας εις βάρος των συμμάχων τους, οι οποίες διαμορφώθηκαν παράλληλα με την πολυεπίπεδη και βαθμιαία επαύξηση της αθηναϊκής ναυτικής και οικονομικής ισχύος.[1464]

Οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου, στερημένες στη συγκεκριμένη περίπτωση από κάθε ρεαλιστικό υπόβαθρο, που επιτρέπει την επίκληση και την εφαρμογή τους, αξιοποιούνται στη ρητορική του Αθηναίου Εύφημου, για να απαλύνουν, ενδεχομένως, τις αρνητικές εντυπώσεις, που προκαλεί εις βάρος των Αθηναίων η εμπρόθετη καθυπόταξη των ομοφύλων τους, κατά τη διάρκεια μίας συζήτησης, στην οποία η κοινή φυλετική καταγωγή καταλήγει στον λόγο των αντιπάλων τους εμπρηστικό επιχείρημα για την υπεράσπιση της ελευθερίας και της ανεξαρτησίας τους.[1465]

Αλλά και η αθηναϊκή παρέμβαση στη Σικελία παρουσιάζεται να εντάσσεται στον στρατηγικό σχεδιασμό των Αθηναίων για εξισορρόπηση δυνάμεων και εξουδετέρωση δυνητικών απειλών με την χρήση των σικελικών πόλεων ως μοχλού πίεσης προς τους Συρακουσίους, αποτρέποντας έτσι πιθανή αποστολή στρατιωτικής ενίσχυσης προς τους Πελοποννησίους. [1466] Αυτό ακριβώς το επιχείρημα χρησιμοποιήθηκε και από τις σικελικές πόλεις προς τους Αθηναίους, ώστε να αποκτήσει η αθηναϊκή παρέμβαση έρεισμα έννομο, δικαιολογημένο και σύμφωνο με

[1464] Θουκ. 6.83.3-4 «ἀποφαίνομεν δὲ ἐξ ὧν οἵδε τε διαβάλλουσι καὶ ὑμεῖς μάλιστα ἐπὶ τὸ φοβερώτερον ὑπονοεῖτε, εἰδότες τοὺς περιδεῶς ὑποπτεύοντάς τι λόγου μὲν ἡδονῇ τὸ παραυτίκα τερπομένους, τῇ δ᾽ ἐγχειρήσει ὕστερον τὰ ξυμφέροντα πράσσοντας. τήν τε γὰρ ἐκεῖ ἀρχὴν εἰρήκαμεν διὰ δέος ἔχειν καὶ τὰ ἐνθάδε διὰ τὸ αὐτὸ ἥκειν μετὰ τῶν φίλων ἀσφαλῶς καταστησόμενοι, καὶ οὐ δουλωσόμενοι, μὴ παθεῖν δὲ μᾶλλον τοῦτο κωλύσοντες». Για τον μετασχηματισμό αυτόν βλ. και Rhodes 1993, 22-29.

[1465] Βλ. και Kagan 1981, 246: «Euphemus was well aware of the various fears and prejudices that the other Greeks felt toward Athens, and he tried to meet these concerns, some patent and some unspoken».

[1466] Θουκ. 6.84.1-2 «Ὑπολάβῃ δὲ μηδεὶς ὡς οὐδὲν προσῆκον ὑμῶν κηδόμεθα, γνοὺς ὅτι σῳζομένων ὑμῶν καὶ διὰ τὸ μὴ ἀσθενεῖς ὑμᾶς ὄντας ἀντέχειν Συρακοσίοις ἧσσον ἂν τούτων πεμψάντων τινὰ δύναμιν Πελοποννησίοις ἡμεῖς βλαπτοίμεθα. καὶ ἐν τούτῳ προσήκετε ἤδη ἡμῖν τὰ μέγιστα. διόπερ καὶ τοὺς Λεοντίνους εὔλογον κατοικίζειν μὴ ὑπηκόους ὥσπερ τοὺς ξυγγενεῖς αὐτῶν τοὺς ἐν Εὐβοίᾳ, ἀλλ᾽ ὡς δυνατωτάτους, ἵνα ἐκ τῆς σφετέρας ὅμοροι ὄντες τοῖσδε ὑπὲρ ἡμῶν λυπηροὶ ὦσιν».

τις αρχές δικαίου.[1467] Στον λόγο του Εύφημου αποτυπώνεται εύγλωττα η πορεία διαμόρφωσης της υψηλής στρατηγικής μιας ηγεμονικής υπερδύναμης μέσα σε ένα πολύπλοκο περιβάλλον δρώντων.

Η υψηλή στρατηγική των ηγετικών δυνάμεων, υπερβαίνοντας τους συναισθηματικούς δεσμούς της φυλετικής συγγένειας, καθορίζεται με αποκλειστικό γνώμονα την εφαρμογή διαφορετικών ρεαλιστικών επιλογών και δράσεων, που αν και επιφανειακά μοιάζουν αντικρουόμενες, συγκλίνουν στον κοινό παρονομαστή της επίτευξης του μέγιστου κάθε φορά θετικού αποτελέσματος για την εξυπηρέτηση των συμφερόντων της ηγέτιδας δύναμης. [1468] Το «ἄλογον» εκλογικεύεται και εφαρμόζεται, εφόσον εξυπηρετεί το «ξυμφέρον» και το «οἰκεῖον», η φυλετική συγγένεια, προσμετράται, εφόσον εμπνέει εμπιστοσύνη στον ηγέτη για τη διασφάλιση της εξουσίας και την επαύξηση της ισχύος του, ενώ, παράλληλα, ο «καιρός», η εκάστοτε συγκυρία, ο συσχετισμός των δυνάμεων και η ισορροπία ή η ανισορροπία του πολύπλοκου αυτού συστήματος υποδεικνύουν τους φίλους και τους εχθρούς.[1469]

Οι πολυποίκιλοι παράγοντες, που επιδρούν μέσα σε ένα πολυπολικό σύστημα διαφορετικών δρώντων επιβάλλουν στην ηγέτιδα δύναμη προσαρμοστικούς στην

[1467] Θουκ. 6.86.2 «καὶ νῦν **οὐ δίκαιον**, ᾧπερ καὶ ἡμᾶς ἠξιοῦτε λόγῳ πείθειν, τῷ αὐτῷ ἀπιστεῖν, οὐδ᾽ ὅτι δυνάμει μείζονι πρὸς τὴν τῶνδε ἰσχὺν πάρεσμεν ὑποπτεύεσθαι, πολὺ δὲ μᾶλλον τοῖσδε ἀπιστεῖν».

[1468] Ο Pelling 2012, 309 παρατηρεί: «The xumpheron subtext of book 1 has become the text here: those seeds have grown……(Euphemus)pointedly takes several favourite Athenian claims—their imperial status, their role as liberator, their polupragmosune—and gives them an unexpectedly self-interested twist. The traditional contrast of the tone of this speech with 1.73–8 is still perfectly fair.» Πρβλ. Romilly 1963, 243–50· Gomme-Dover 1970, 353–4· Raubitschek 1973, 36–8· Connor 1984, 183–4· Hornblower 2008, 6.82–7.

[1469] Θουκ. 6.85.1 «ἀνδρὶ δὲ τυράννῳ ἢ πόλει ἀρχὴν ἐχούσῃ οὐδὲν ἄλογον ὅτι ξυμφέρον οὐδ᾽ οἰκεῖον ὅτι μὴ πιστόν· πρὸς ἕκαστα δὲ δεῖ ἢ ἐχθρὸν ἢ φίλον μετὰ καιροῦ γίγνεσθαι. καὶ ἡμᾶς τοῦτο ὠφελεῖ ἐνθάδε, οὐκ ἂν τοὺς φίλους κακώσωμεν, ἀλλ᾽ ἂν οἱ ἐχθροὶ διὰ τὴν τῶν φίλων ῥώμην ἀδύνατοι ὦσιν». Ο Crane 1998, 287 παρατηρεί: «Euphemos airily dismisses all higher principles. The Athenians are like a turannos, but he argues that this is, in its own way, an advantage to third parties. Athens's status as turannos polis makes its motives transparent. The Athenians are thus as reliable (or at least predictable) as if they adhered to a traditional code of ethics. What is expedient (sumpheron), what gives advantage (ôphelei), and what is useful (chrêsmon) absolutely constrain Athenian behavior. If something is in their interest, then it is expedient. If something touches their personal interest (oikeion), then they may be relied upon to pursue it. Euphemos perfectly expresses the logic that statesmen of the major powers openly follow. The sentiments expressed above would excite little comment if they appeared in a New York Times news analysis—except that these principles would appear so obvious that the editor would probably excise or shorten them».

κάθε περίσταση ελιγμούς, για να αντιμετωπίσει τις πολύμορφες προκλήσεις του, διατηρώντας την εγκαθιδρυμένη ισορροπία και τον υπάρχοντα συσχετισμό δυνάμεων. Η διατήρηση αυτή της επιτρέπει την παγίωση και την ενίσχυση της θέσης της, ενώ ταυτόχρονα την καθιστά εγγυήτρια της ασφάλειας στο εσωτερικό του συστήματος με παρεμβατικές ενέργειες, που παρουσιάζονται να διαφυλάσσουν το δίκαιο και να αποτρέπουν την αδικία.[1470] Η διαχρονική πρακτική των υπερδυνάμεων να παρέχουν προστασία και ασφάλεια στους ασθενέστερους δρώντες ενός πολυπαραγοντικού συστήματος, με στόχο την απόκτηση δορυφόρων, που θα υποστηρίζουν αναντίρρητα τις επιλογές τους, την επιβεβαίωση του ηγετικού τους ρόλου ως ρυθμιστών των αντίρροπων τάσεων στο εσωτερικό του, αλλά και την προβολή τους σε ρόλο θεματοφύλακα του δικαίου και αδέκαστου τιμωρού της αδικίας, ώστε οι παρεμβάσεις τους να επενδυθούν με ηθικό περίβλημα, βρίσκει έμπρακτα την εφαρμογή της στη διαμόρφωση και την πραγμάτωση των επιλογών της αθηναϊκής υψηλής στρατηγικής,[1471] η οποία ιχνογραφείται με εξαιρετική ευστοχία από τον ιστορικό, μέσα από τη ρητορική του Αθηναίου Εύφημου.[1472]

ε. Ο Αλκιβιάδης στη Σπάρτη

[1470] Θουκ. 6.87.1-2 «Ἀλλὰ μήτε ὑμεῖς, ὦ Καμαριναῖοι, ταῖς τῶνδε διαβολαῖς ἀναπείθεσθε μήτε οἱ ἄλλοι· εἰρήκαμεν δ᾽ ὑμῖν πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν περὶ ὧν ὑποπτευόμεθα, καὶ ἔτι ἐν κεφαλαίοις ὑπομνήσαντες ἀξιώσομεν πείθειν. φαμὲν γὰρ ἄρχειν μὲν τῶν ἐκεῖ, ἵνα μὴ ὑπακούωμεν ἄλλου, ἐλευθεροῦν δὲ τὰ ἐνθάδε, ὅπως μὴ ὑπ᾽ αὐτῶν βλαπτώμεθα, πολλὰ δ᾽ ἀναγκάζεσθαι πράσσειν, διότι καὶ πολλὰ φυλασσόμεθα, ξύμμαχοι δὲ καὶ νῦν καὶ πρότερον τοῖς ἐνθάδε ὑμῶν ἀδικουμένοις οὐκ ἄκλητοι, παρακληθέντες δὲ ἥκειν».

[1471] Θουκ. 6.87.4-5 «ἐν παντὶ γὰρ πᾶς χωρίῳ, καὶ ᾧ μὴ ὑπάρχομεν, ὅ τε οἰόμενος **ἀδικήσεσθαι** καὶ ὁ ἐπιβουλεύων διὰ τὸ ἑτοίμην ὑπεῖναι ἐλπίδα τῷ μὲν ἀντιτυχεῖν ἐπικουρίας ἀφ᾽ ἡμῶν, τῷ δὲ εἰ ἥξομεν, μὴ ἀδεεῖ εἶναι κινδυνεύειν, ἀμφότεροι ἀναγκάζονται ὁ μὲν ἄκων σωφρονεῖν, ὁ δ᾽ ἀπραγμόνως σῴζεσθαι. ταύτην οὖν τὴν κοινὴν τῷ τε δεομένῳ καὶ ὑμῖν νῦν παροῦσαν ἀσφάλειαν μὴ ἀπώσησθε, ἀλλ᾽ ἐξισώσαντες τοῖς ἄλλοις μεθ᾽ ἡμῶν τοῖς Συρακοσίοις, ἀντὶ τοῦ αἰεὶ φυλάσσεσθαι αὐτούς, καὶ ἀντεπιβουλεῦσαί ποτε ἐκ τοῦ ὁμοίου μεταλάβετε».

[1472] Ο Heath 1990, 387 παρατηρεί: «A claim that Athens is helping the victims of injustice is made at 87.2; but no moral argument is made to rest on this—on the contrary, Euphemus immediately and rather peremptorily tells his audience that their business is not to pass moral judgement on Athens, but to consider their own interests (87.3). It is in this spirit, and not in order to develop a moral case as an apologist for the Athenian empire might have done, that he goes on to mention the advantages that accrue from it to all Greeks (87.4)».

Κατά την ίδια περίοδο, συγκαλείται στη Σπάρτη συνέλευση, στην οποία παρευρίσκονταν πρέσβεις από τις Συρακούσες και άλλες σικελικές πόλεις, Κορίνθιοι απεσταλμένοι, αλλά και ο Αθηναίος Αλκιβιάδης, ο οποίος είχε καταφύγει εκεί μετά την απόδρασή του από τη Σικελία και, ύστερα από πρόσκληση των Σπαρτιατών.[1473] Κοινό αίτημα των παρευρισκομένων είναι η αποστολή ενισχύσεων στη Σικελία και η πρόκληση αντιπερισπασμού στους Αθηναίους με την απροκάλυπτη πλέον επανεκκίνηση των εχθροπραξιών εναντίον τους στην κυρίως Ελλάδα.[1474]

Σύμφωνα με την ιστορική αφήγηση, ο Αλκιβιάδης εκφώνησε δημόσια ομιλία επιδιώκοντας να αποτρέψει την κωλυσιεργία των Σπαρτιατών, να αναστείλει την αναβλητικότητά τους και να τους παρωθήσει σε άμεση δράση. Αρχικά, προσπάθησε να αμβλύνει το κλίμα καχυποψίας, που είχε καλλιεργηθεί στη Σπάρτη εις βάρος του.[1475] Επιχειρώντας να αιτιολογήσει τη δράση του στο πρόσφατο παρελθόν, κατά

[1473] Θουκ. 6.88.8-9. Ο Πλούτ. *Αλκ*. 23.3 αναφέρει για την άμεση προσαρμογή του Αλκιβιάδη στο περιβάλλον της Σπάρτης, αλλά και για τη γενικότερη ικανότητά του να προσαρμόζεται με επιτυχία σε διαφορετικά κοινωνικά και πολιτικά περιβάλλοντα: «εὐδοκιμῶν δὲ δημοσίᾳ καὶ θαυμαζόμενος οὐχ ἧττον ἰδίᾳ τοὺς πολλοὺς κατεδημαγώγει καὶ κατεγοήτευε τῇ διαίτῃ λακωνίζων, ὥσθ᾽ ὁρῶντας ἐν χρῷ κουριῶντα καὶ ψυχρολουτοῦντα καὶ μάζῃ συνόντα καὶ ζωμῷ μέλανι χρώμενον ἀπιστεῖν καὶ διαπορεῖν, εἴ ποτε μάγειρον ἐπὶ τῆς οἰκίας οὗτος ἀνὴρ ἔσχεν ἢ προσέβλεψε μυρεψὸν ἢ Μιλησίας ἡνέσχετο θιγεῖν χλανίδος. ἦν γάρ, ὥς φασι, μία δεινότης αὐτῇ τῶν πολλῶν ἐν αὐτῷ καὶ μηχανὴ θήρας ἀνθρώπων, συνεξομοιοῦσθαι καὶ συνομοπαθεῖν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ ταῖς διαίταις, ὀξυτέρας τρεπομένῳ τροπὰς τοῦ χαμαιλέοντος».

[1474] Θουκ. 6.88.9 «καὶ οἵ τε ἐκ τῆς Κορίνθου πρέσβεις παρῆσαν ἐς τὴν Λακεδαίμονα καὶ Ἀλκιβιάδης μετὰ τῶν ξυμφυγάδων περαιωθεὶς τότ᾽ εὐθὺς ἐπὶ πλοίου φορτηγικοῦ ἐκ τῆς Θουρίας ἐς Κυλλήνην τῆς Ἠλείας πρῶτον, ἔπειτα ὕστερον ἐς τὴν Λακεδαίμονα αὐτῶν τῶν Λακεδαιμονίων μεταπεμψάντων ὑπόσπονδος ἐλθών· ἐφοβεῖτο γὰρ αὐτοὺς διὰ τὴν περὶ τῶν Μαντινικῶν πρᾶξιν. καὶ ξυνέβη ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῶν Λακεδαιμονίων τούς τε Κορινθίους καὶ τοὺς Συρακοσίους τὰ αὐτὰ καὶ τὸν Ἀλκιβιάδην δεομένους πείθειν τοὺς Λακεδαιμονίους. καὶ διανοουμένων τῶν τε ἐφόρων καὶ τῶν ἐν τέλει ὄντων πρέσβεις πέμπειν ἐς Συρακούσας κωλύοντας μὴ ξυμβαίνειν Ἀθηναίοις, βοηθεῖν δὲ οὐ προθύμων ὄντων, παρελθὼν ὁ Ἀλκιβιάδης παρώξυνέ τε τοὺς Λακεδαιμονίους καὶ ἐξώρμησε λέγων τοιάδε».

[1475] Σχετικά με τα αίτια της καχυποψίας των Σπαρτιατών απέναντι στον Αλκιβιάδη ο Kagan 1981, 251 επισημαίνει: «The Spartans, however, had many reasons to mistrust and dislike Alcibiades. He had risen to power supported by the democratic mob at Athens and had become the leader of the opposition to Sparta's friend Nicias, the author and preserver of peace. He had championed the Peloponnesian policy that brought Athens into alliance with Argos, Mantinea, and Elis, shook Sparta's hold on its homeland, and brought about the battle that had almost destroyed Spartan power. He was also the chief author of the campaign that was currently threatening the peace and the security of Dorian cities on Sicily. Finally, Alcibiades had added to existing doubts about his reliability by turning traitor to his native city.» Για τη στάση που όφειλε να υιοθετήσει ο Αλκιβιάδης απέναντι στο συγκεκριμένο ακροατήριο, με στόχο την υπέρβαση των εμποδίων που κλόνιζαν την αξιοπιστία του ο Stuttard 2018, 170 υπογραμμίζει: «Moreover, he must tread a careful path, presenting himself as a man who, despite betraying his city, could still be trusted by the Peloponnesians; who, despite having done all he could to harm Spartan interests in the past, nonetheless was quite logically now helping

την προσπάθεια προσέγγισης Αθηναίων-Σπαρτιατών με την Ειρήνη του Νικία και τη διμερή συμμαχία, -εφόσον οι ενέργειές του συνέβαλαν αποφασιστικά στην υπονόμευσή της και τη σύμπηξη της συμμαχίας μεταξύ Αθηναίων- Αργείων- Μαντινέων- την παρουσιάζει ως δικαιολογημένη αντίδραση στην προσβλητική στάση των Σπαρτιατών απέναντί του. Οι δεσμοί προξενίας, [1476] που συνέδεαν πατροπαράδοτα την οικογένειά του [1477] με την πόλη της Σπάρτης και είχαν αποκατασταθεί πρόσφατα με δικές του ενέργειες,[1478] επέβαλλαν την αποκλειστική διαπίστευση των διαπραγματεύσεων μεταξύ Αθήνας- Σπάρτης σ' εκείνον. Κάτω από αυτό το πρίσμα, η επιλογή των Σπαρτιατών για διεκπεραίωσή τους από τον πολιτικό του αντίπαλο Νικία, που επέτρεψε στον τελευταίο να αντλήσει τιμές, αναγνώριση και κύρος, οι οποίες δικαιωματικά αναλογούσαν στον ίδιο, παρουσιάζεται από τον Αλκιβιάδη ως διάπραξη αδικίας εις βάρος του, που προκάλεσε, ως δικαιολογημένη αντίδραση, την υπονομευτική του δράση εναντίον των Σπαρτιατών και της συγκεκριμένης διπλωματικής προσέγγισης.[1479]

---

them; who, despite everything around him changing, remained constant to his own beliefs and values».

[1476] Για το θεσμό της προξενίας βλ. Herman 1987, 130-42. Για τους δεσμούς προξενίας, που συνέδεαν την οικογένεια του Αλκιβιάδη με την πόλη της Σπάρτης, βλ. Mitchell 1997, 53. Για τους δεσμούς «ξενίας», που συνέδεαν τον Αλκιβιάδη με τον Σπαρτιάτη Ένδιο βλ. Mitchell ό.π. 13, 34-35.

[1477] Για τις οικογενειακές καταβολές του Αλκιβιάδη βλ. Rhodes 2011, 17-9, ο οποίος επισημαίνει για το συγκεκριμένο ζήτημα: «The grandfather, Alcibiades II, was ostracised. It was presumably at the same time, when under Ephialtes and Pericles Athens was abandoning the pro Spartan policy which it had followed in the 470s and 460s, that he renounced his position as proxenos for Sparta (an Athenian who looked after Spartans and Spartan interests in Athens). We learn from Thucydides that Alcibiades was a Spartan name, which had come into the Athenian family through its Spartan connection, so that connection must reach well back into the sixth century».

[1478] Πλούτ. *Αλκ*. 14.1: «Τὸν δ᾽ Ἀλκιβιάδην ὁ Νικίας οὐχ ἧττον ἡνία θαυμαζόμενος ὑπὸ τῶν πολεμίων ἢ τιμώμενος ὑπὸ τῶν πολιτῶν. πρόξενος μὲν γὰρ ἦν ὁ Ἀλκιβιάδης τῶν Λακεδαιμονίων, καὶ τοὺς ἁλόντας αὐτῶν περὶ Πύλον ἄνδρας ἐθεράπευσεν».

[1479] Θουκ. 6.89.3 «καὶ διὰ ταῦτα **δικαίως** ὑπ᾽ ἐμοῦ πρός τε τὰ Μαντινέων καὶ Ἀργείων τραπομένου καὶ ὅσα ἄλλα ἐνηντιούμην ὑμῖν ἐβλάπτεσθε· καὶ νῦν, εἴ τις καὶ τότε ἐν τῷ πάσχειν οὐκ εἰκότως ὠργίζετό μοι, μετὰ τοῦ ἀληθοῦς σκοπῶν ἀναπειθέσθω. ἢ εἴ τις, διότι καὶ τῷ δήμῳ προσεκείμην μᾶλλον, χείρω με ἐνόμιζε, μηδ᾽ οὕτως ἡγήσηται ὀρθῶς ἄχθεσθαι.» Ο Stadter 2017, 291 παρατηρεί για τη υπονομευτική στάση που υιοθέτησε ο Αλκιβιάδης απέναντι στην Ειρήνη του Νικία και τη γενικότερη προσπάθεια προσέγγισης Αθήνας-Σπάρτης: «Alcibiades, like Pericles, could claim both an ancestral Spartan connection and the status (αξίωμα) of a noble family. But whereas Pericles acted to preserve Athens' independence of action, Alcibiades, Thucydides tells us, undermined the peace with Sparta more from personal motives than civic, "believing himself slighted on every side" (5.43.3). This

Παράλληλα, στην προσπάθειά του να αμβλύνει τις αρνητικές εντυπώσεις, που προκαλούσε στους ολιγαρχικούς Σπαρτιάτες η συμπαράταξή του με τους δημοκρατικούς, δικαιολόγησε τη συγκεκριμένη επιλογή, αφού υιοθετήθηκε κάτω από την επίδραση δεσμεύσεων της οικογενειακής, αλλά και μίας ευρύτερης πολιτικής παράδοσης, στις οποίες όφειλε να υπακούσει. Κατ' επέκταση, παρουσιάστηκε αφενός, συνεχιστής των Αλκμαιωνιδών, οι οποίοι παραδοσιακά αναλάμβαναν τον ρόλο του «προστάτη του δήμου» ενάντια στις βλέψεις των τυράννων, ρόλος που κατά την πολιτική εξέλιξη της Αθήνας ταυτίστηκε με την αρχηγία της δημοκρατικής παράταξης.[1480] Αφετέρου, εμφανίστηκε ως τοποτηρητής και θεματοφύλακας των πατροπαράδοτων αντιλήψεων των Αθηναίων, οι οποίες συνέδεαν την αίγλη και τη δύναμη της πόλης με την εγκαθίδρυση της αθηναϊκής δημοκρατίας. Η εκδοχή, όμως, της «πατρίου πολιτείας», που προβάλλεται εδώ απ τον Αλκμεωνίδη σύμφωνη με την πατρογονική αθηναϊκή πολιτική παράδοση, διακρινόταν για την τήρηση του μέτρου, την οποία και διαχωρίζει εμφατικά από την «υπάρχουσα ακολασία» και την «ομολογουμένη άνοια», όπως χαρακτηρίζει τη δημοκρατία της σύγχρονής του Αθήνας, που υπήρξε για τον ίδιο πηγή προσωπικών δεινών.[1481]

Στην ρητορική του Αλκιβιάδη η έννοια του δικαίου ταυτίζεται με την εγωκεντρική ικανοποίηση των επιδιώξεων μιας διακριτής, αναμφισβήτητα χαρισματικής, αλλά και επικίνδυνης προσωπικότητας, της οποίας ο ηθικός κώδικας διαμορφώνεται αποκλειστικά και μόνο με γνώμονα την πραγμάτωση ή μη της προσωπικής φιλοδοξίας. Από την οπτική αυτή, δίκαιο θεωρείται αυτό, που

---

is the first of many occasions when his competitiveness and desire for recognition will seriously affect the course of the war».

[1480] Θουκ. 6.89.6 «ἡμεῖς δὲ τοῦ ξύμπαντος προέστημεν, **δικαιοῦντες** ἐν ᾧ σχήματι μεγίστη ἡ πόλις ἐτύγχανε καὶ ἐλευθερωτάτη οὖσα καὶ ὅπερ ἐδέξατό τις, τοῦτο ξυνδιασῴζειν».

[1481] Θουκ. 6.89.6. «ἐπεὶ δημοκρατίαν γε καὶ ἐγιγνώσκομεν οἱ φρονοῦντές τι, καὶ αὐτὸς οὐδενὸς ἂν χεῖρον, ὅσῳ καὶ λοιδορήσαιμι. ἀλλὰ περὶ ὁμολογουμένης ἀνοίας οὐδὲν ἂν καινὸν λέγοιτο· καὶ τὸ μεθιστάναι αὐτὴν οὐκ ἐδόκει ἡμῖν ἀσφαλὲς εἶναι ὑμῶν πολεμίων προσκαθημένων». Rhodes 2011, 51: «His family had always been opposed to tyranny and had therefore aspired to leadership of the people; he had had to accommodate himself to the 'acknowledged folly' of democracy, and while in time of war it was not feasible to overthrow it he had tried to moderate it. If he did say that, it was a travesty of his behaviour in Athens». Εξάλλου, η κατοπινή δράση του Αλκιβιάδη επιβεβαιώνει, ότι η αθηναϊκή δημοκρατία υπήρξε το πολιτικό όχημα για την επίτευξη των προσωπικών του φιλοδοξιών. Πρβλ. Θουκ. 8.48.4 «καὶ τοῖς μὲν ἄλλοις ἐφαίνετο εὔπορα καὶ πιστά, Φρυνίχῳ δὲ στρατηγῷ ἔτι ὄντι οὐδὲν ἤρεσκεν, ἀλλ' ὅ τε Ἀλκιβιάδης, ὅπερ καὶ ἦν, οὐδὲν μᾶλλον ὀλιγαρχίας ἢ δημοκρατίας δεῖσθαι ἐδόκει αὐτῷ οὐδ' ἄλλο τι σκοπεῖσθαι ἢ ὅτῳ τρόπῳ ἐκ τοῦ παρόντος κόσμου τὴν πόλιν μεταστήσας ὑπὸ τῶν ἑταίρων παρακληθεὶς κάτεισι».

συμπορεύεται και εξυπηρετεί τις ατομικές στοχεύσεις, ενώ οτιδήποτε αντιβαίνει σε αυτές ή τις υπονομεύει αντιμετωπίζεται ως αδικία και δικαιολογεί, χωρίς κανένα ηθικό ενδοιασμό, οποιαδήποτε δράση, ακόμη και αν αυτή θεωρείται κατά κοινή ομολογία αθέμιτη.

Η αντίληψη αυτή για το δίκαιο και την αδικία, που διαμορφώνεται μέσα από μία αποκλειστικά ατομοκεντρική προσέγγιση, δικαιολογεί στη σκέψη του Αλκιβιάδη την απόφασή του να παρουσιάσει στους Σπαρτιάτες, εμπλουτισμένους με ακραίες υπερβολές, μελλοντικούς σχεδιασμούς και βλέψεις των συμπατριωτών του, Αθηναίων για απόλυτη κυριαρχία στον ελλαδικό χώρο μετά από μία ενδεχόμενη θετική έκβαση της σικελικής εκστρατείας.[1482] Η νέα αδικία εις βάρος του, που αυτή τη φορά διαπράχθηκε από τους συμπολίτες του και οδήγησε στην αυτοεξορία του, νομιμοποιεί στη σκέψη του τη χρήση κάθε μέσου, ακόμη και και την παροχή έμπρακτης βοήθειας στην παρώθηση και οργάνωση του εχθρού εναντίον της πόλης του, προκειμένου να τιμωρηθεί η εις βάρος του διαπραχθείσα αδικία.[1483]

Η συμβουλή του προς τους Σπαρτιάτες, για την άμεση αποστολή βοήθειας στις Συρακούσες, κάτω από την καθοδήγηση ενός ικανού Σπαρτιάτη αρχιστράτηγου, που θα οργάνωνε την έκβαση των επιχειρήσεων στη Σικελία, καθώς και η προτροπή για την οχύρωση της Δεκέλειας, πρόκειται να διαδραματίσουν καθοριστικό ρόλο στην έκβαση της Σικελικής εκστρατείας, αλλά και του Πελοποννησιακού πολέμου,

---

[1482] Ο Kagan 1981, 255 επισημαίνει σχετικά με το μεγαλεπήβολο σχέδιο που παρουσιάζει ο Αλκιβιάδης: «None of this proves that Alcibiades was not keeping more grandiose plans to h imself and planning to pursue them if his strategy gained control of Sicily, but we must remember that he claimed that such a plan was the official goal of the Athenians, shared and pursued with equal vigor by Lamachus and N icias. It seems better to conclude that the grand design was an invention intended to impress the Spartans with the greatness of AIcibiades and his potential value to them, as wel l as to make them fight Athens again out of fear». Η Roberts 2017, 201 υπογραμμίζει σχετικά με την υπερβολή στην παρουσίαση των αθηναϊκών βλέψεων: «Today Sicily, tomorrow the world. An ambitious program of world conquest led by Nicias? Surely not. Such a plan had been dubious even with Alcibiades in the mix, but with him in exile and Nicias at the helm, it seemed that there was little to fear». Η de Romilly 2019[1995], 69 αντιπαραβάλλει: «Still, it must be said, the dream was not an impossibility. Neither was starting with the conquest of Sicily. With the audacity and intelligence of Alcibiades, with all his forces . . . who knows? No one can say for certain, because nothing happened as intended».

[1483] Θουκ. 6.92.4 «τό τε φιλόπολι οὐκ ἐν ᾧ **ἀδικοῦμα**ι ἔχω, ἀλλ᾽ ἐν ᾧ ἀσφαλῶς ἐπολιτεύθην. οὐδ᾽ ἐπὶ πατρίδα οὖσαν ἔτι ἡγοῦμαι νῦν ἰέναι, πολὺ δὲ μᾶλλον τὴν οὐκ οὖσαν ἀνακτᾶσθαι. καὶ φιλόπολις οὗτος ὀρθῶς, οὐχ ὃς ἂν τὴν ἑαυτοῦ **ἀδίκως** ἀπολέσας μὴ ἐπίῃ, ἀλλ᾽ ὃς ἂν ἐκ παντὸς τρόπου διὰ τὸ ἐπιθυμεῖν πειραθῇ αὐτὴν ἀναλαβεῖν.» Πρβλ. De Romilly ό.π. 91: «Thucydides has him giving a speech boldly justifying his change of sides and the morality of it. There have been traitors in history; there has probably never been one who defends treason with so much lucidity, audacity, and authority».

ανατρέποντας τον μέχρι τώρα εγκαθιδρυμένο συσχετισμό δυνάμεων, αποδυναμώνοντας την αθηναϊκή ισχύ και παρέχοντας σημαντικά πλεονεκτήματα και ισχυρό προβάδισμα στους Σπαρτιάτες.[1484] Σύμφωνα με την ιστορική αφήγηση, η επιτυχής καθοδήγηση του Αλκιβιάδη αναπτέρωσε το ηθικό και αποκατέστησε την αυτοπεποίθηση των Σπαρτιατών,[1485] ενώ στον αντίποδα, η Αθήνα πιεζόταν ασφυκτικά, καθώς καλούνταν, πλέον, να αντιμετωπίσει διπλό πολεμικό μέτωπο -στη Σικελία και στον κυρίως ελλαδικό χώρο- με την αναζωπύρωση της επιθετικής δράσης των Σπαρτιατών.[1486]

στ. Οι εξελίξεις στη Σικελία και ο τραγικός επίλογος

Μετά την άφιξη των Πελοποννησιακών ενισχύσεων υπό την αρχηγία του Σπαρτιάτη Γύλιππου, αλλά και την αναδιοργάνωση των στρατιωτικών δυνάμεων των αντιπάλων τους, η θέση των Αθηναίων επιδεινωνόταν διαρκώς και από πολιορκητές των Συρακουσών κατέληξαν πολιορκημένοι.[1487] Ο Νικίας, με γραπτή του επιστολή εξέθεσε στην αθηναϊκή Εκκλησία την ακριβή, αλλά και δυσχερή για την Αθήνα

[1484] Θουκ. 6.91.7 «ἃ δ᾽ ἐν τῇ ἐπιτειχίσει αὐτοὶ ὠφελούμενοι τοὺς ἐναντίους κωλύσετε, πολλὰ παρεὶς τὰ μέγιστα κεφαλαιώσω. οἷς τε γὰρ ἡ χώρα κατεσκεύασται, τὰ πολλὰ πρὸς ὑμᾶς τὰ μὲν ληφθέντα, τὰ δ᾽ αὐτόματα ἥξει· καὶ τὰς τοῦ Λαυρείου τῶν ἀργυρείων μετάλλων προσόδους καὶ ὅσα ἀπὸ γῆς καὶ **δικαστηρίων** νῦν ὠφελοῦνται εὐθὺς ἀποστερήσονται, μάλιστα δὲ τῆς ἀπὸ τῶν ξυμμάχων προσόδου ἧσσον διαφορουμένης, οἳ τὰ παρ᾽ ὑμῶν νομίσαντες ἤδη κατὰ κράτος πολεμεῖσθαι ὀλιγωρήσουσιν.» Για τη συμβολή του Αλκιβιάδη στη μεταστροφή της Σπαρτιατικής πολιτικής στο κρισιμότερο σημείο της πολεμικής αναμέτρησης, βλ.και Bury-Meiggs 1998, 454.

[1485] Andrewes 1992, 453: «The Spartans, though hesitant as always, were encouraged by this expert advice».

[1486] Θουκ. 7.18.2-3 «μάλιστα δὲ τοῖς Λακεδαιμονίοις ἐγεγένητό τις ῥώμη, διότι τοὺς Ἀθηναίους ἐνόμιζον διπλοῦν τὸν πόλεμον ἔχοντας, πρός τε σφᾶς καὶ Σικελιώτας, εὐκαθαιρετωτέρους ἔσεσθαι, καὶ ὅτι τὰς σπονδὰς προτέρους λελυκέναι ἡγοῦντο αὐτούς· ἐν γὰρ τῷ προτέρῳ πολέμῳ σφέτερον τὸ παρανόμημα μᾶλλον γενέσθαι, ὅτι τε ἐς Πλάταιαν ἦλθον Θηβαῖοι ἐν σπονδαῖς, καὶ εἰρημένον ἐν ταῖς πρότερον ξυνθήκαις ὅπλα μὴ ἐπιφέρειν, ἢν **δίκας** ἐθέλωσι διδόναι, αὐτοὶ οὐχ ὑπήκουον ἐς **δίκας** προκαλουμένων τῶν Ἀθηναίων. καὶ διὰ τοῦτο εἰκότως δυστυχεῖν τε ἐνόμιζον, καὶ ἐνεθυμοῦντο τήν τε περὶ Πύλον ξυμφορὰν καὶ εἴ τις ἄλλη αὐτοῖς ἐγένετο. ἐπειδὴ δὲ οἱ Ἀθηναῖοι ταῖς τριάκοντα ναυσὶν ἐξ Ἄργους ὁρμώμενοι Ἐπιδαύρου τέ τι καὶ Πρασιῶν καὶ ἄλλα ἐδῄωσαν καὶ ἐκ Πύλου ἅμα ἐλῃστεύοντο, καὶ ὁσάκις περί του διαφοραὶ γένοιντο τῶν κατὰ τὰς σπονδὰς ἀμφισβητουμένων, ἐς **δίκας** προκαλουμένων τῶν Λακεδαιμονίων οὐκ ἤθελον ἐπιτρέπειν, τότε δὴ οἱ Λακεδαιμόνιοι νομίσαντες τὸ παρανόμημα, ὅπερ καὶ σφίσι πρότερον ἡμάρτητο, αὖθις ἐς τοὺς Ἀθηναίους τὸ αὐτὸ περιεστάναι, πρόθυμοι ἦσαν ἐς τὸν πόλεμον.»

[1487] Θουκ. 7.2-10. Για τις στρατιωτικές εξελίξεις στη Σικελία κατά το συγκεκριμένο διάστημα βλ. Andrewes 1992, 453-457· Bury-Meiggs 1998, 454-9· Πρβλ. Lazenby 2004, 146-152.

κατάσταση[1488] και διατύπωσε ρητό αίτημα για αποστολή ενίσχυσης ή για εντολή εγκατάλειψης της επιχείρησης και αποχώρησης.[1489] Ο αθηναϊκός δήμος αποφάσισε την αποστολή δεύτερου εκστρατευτικού σώματος με συναρχηγούς τον Ευρυμέδοντα του Θουκλέους και τον Δημοσθένη του Αλκισθένους.[1490] Παρά την κατάπληξη, που προκάλεσε στους αντιπάλους η άφιξη των αθηναϊκών ενισχύσεων, η αρνητική για τους Αθηναίους έκβαση της νυχτερινής αιφνιδιαστικής επίθεσης τούς οδήγησε ξανά σε αδιέξοδο.[1491]

[1488] Θουκ. 7.11.1 «Τὰ μὲν πρότερον πραχθέντα, ὦ Ἀθηναῖοι, ἐν ἄλλαις πολλαῖς ἐπιστολαῖς ἴστε· νῦν δὲ καιρὸς οὐχ ἧσσον μαθόντας ὑμᾶς ἐν ᾧ ἐσμὲν βουλεύσασθαι.»

[1489] Θουκ. 7.15.1 «καὶ νῦν ὡς ἐφ᾽ ἃ μὲν ἤλθομεν τὸ πρῶτον καὶ τῶν στρατιωτῶν καὶ τῶν ἡγεμόνων ὑμῖν μὴ μεμπτῶν γεγενημένων, οὕτω τὴν γνώμην ἔχετε· ἐπειδὴ δὲ Σικελία τε ἅπασα ξυνίσταται καὶ ἐκ Πελοποννήσου ἄλλη στρατιὰ προσδόκιμος αὐτοῖς, βουλεύεσθε ἤδη ὡς τῶν γ᾽ ἐνθάδε μηδὲ τοῖς παροῦσιν ἀνταρκούντων, ἀλλ᾽ ἢ τούτους μεταπέμπειν δέον ἢ ἄλλην στρατιὰν μὴ ἐλάσσω ἐπιπέμπειν καὶ πεζὴν καὶ ναυτικὴν καὶ χρήματα μὴ ὀλίγα, ἐμοὶ δὲ διάδοχόν τινα, ὡς ἀδύνατός εἰμι διὰ νόσον νεφρῖτιν παραμένειν.» Ο Connor 1984, 189 επισημαίνει: «The deterioration in the situation, emphasized by the reversal of the colonization theme, leads to Nicias' recommendation that the Athenians either recall the expedition or send out another force, no smaller than the first one, and with it a new commander. This is the third time in the Histories he has offered to resign his command; once again his actions, however well intended, magnify his city's problems». Πρβλ. 4.28.3, 6.23.3. Ο Andrewes 1992, 456 υπογραμμίζει για το ύφος της επιστολής: «There is no knowing how far the despairing tone of the letter is due to Thucydides' presentation, but it fits his picture of Nicias and he has already noted in the narrative how Nicias lost heart at the first arrival of Gylippus». Ο Zadorojnyi 1998, 301 παρατηρεί σχετικά με τις προθέσεις του Νικία: «Nicias' letter adopts the same provocative strategy. By playing up hardships it eventually prompts the Athenians to a positive decision that might change the campaign to the better (7.15.2; cf. 7.11.1; 7.14.4; 7.15.1). That is what Nicias really wants». Φαίνεται, όμως, πιο πιθανό ο Αθηναίος στρατηγός να επεδίωκε, μέσω της επιστολής του, να κινητοποιήσει τον αθηναϊκό δήμο προς τη λήψη οποιασδήποτε από τις δύο αποφάσεις. Στην περίπτωση της αποχώρησης η ευθύνη της αποτυχίας δεν θα βάρυνε αποκλειστικά και μόνο τον ίδιο, ενώ στην περίπτωση της ενίσχυσής του με επιπλέον δυνάμεις και νέους στρατηγούς η ευθύνη της λήψης των αποφάσεων και του στρατηγικού σχεδιασμού θα επιμεριζόταν επίσης.

[1490] Θουκ. 7.16.1-2 «Ἡ μὲν τοῦ Νικίου ἐπιστολὴ τοσαῦτα ἐδήλου, οἱ δὲ Ἀθηναῖοι ἀκούσαντες αὐτῆς τὸν μὲν Νικίαν οὐ παρέλυσαν τῆς ἀρχῆς, ἀλλ᾽ αὐτῷ, ἕως ἂν ἕτεροι ξυνάρχοντες αἱρεθέντες ἀφίκωνται, τῶν αὐτοῦ ἐκεῖ δύο προσείλοντο Μένανδρον καὶ Εὐθύδημον, ὅπως μὴ μόνος ἐν ἀσθενείᾳ ταλαιπωροίη, στρατιὰν δὲ ἄλλην ἐψηφίσαντο πέμπειν καὶ ναυτικὴν καὶ πεζὴν Ἀθηναίων τε ἐκ καταλόγου καὶ τῶν ξυμμάχων. καὶ ξυνάρχοντας αὐτῷ εἵλοντο Δημοσθένη τε τὸν Ἀλκισθένους καὶ Εὐρυμέδοντα τὸν Θουκλέους. καὶ τὸν μὲν Εὐρυμέδοντα εὐθὺς περὶ ἡλίου τροπὰς τὰς χειμερινὰς ἀποπέμπουσιν ἐς τὴν Σικελίαν μετὰ δέκα νεῶν, ἄγοντα εἴκοσι ‹καὶ ἑκατὸν› τάλαντα ἀργυρίου, καὶ ἅμα ἀγγελοῦντα τοῖς ἐκεῖ ὅτι ἥξει βοήθεια καὶ ἐπιμέλεια αὐτῶν ἔσται·» Ο Lazenby 2004, 152 παρατηρεί: «Though his attitude must have seemed almost entirely defeatist, the Athenians refused to relieve Nikias of his command. Instead, they appointed two offificers already in Sicily to share it until reinforcements arrived under Demosthenes and Eurymedon».

[1491] Θουκ. 7.42-46. Για τις στρατιωτικές εξελίξεις που οδήγησαν σε αυτό το σημείο βλ. και Lazenby 2004, 157-9.

Στην σύσκεψη των στρατηγών για τη διαχείριση της κρίσιμης κατάστασης ο Δημοσθένης πρότεινε την αποχώρηση,[1492] όσο ακόμη οι Αθηναίοι διατηρούσαν τη ναυτική υπεροπλία, που τους επέτρεπε ασφαλή διάπλου και απόπλου.[1493] Στην προοπτική της αποχώρησης ο Νικίας πρόβαλε έντονα τις αντιρρήσεις του προσβλέποντας στην υποστήριξη της φιλοαθηναϊκής μερίδας στο εσωτερικό των Συρακουσών και στην οικονομική εξάντληση των Συρακουσίων, οι οποίοι συντηρούσαν μισθοφορικές στρατιωτικές δυνάμεις. Βασικό ανασταλτικό παράγοντα, που ενίσχυε την αναβλητικότητά του, αποτελούσε και η βεβαιότητά του για την άδικη τιμωρία, που προέβλεπε ότι θα υποστεί με την επιστροφή του στην Αθήνα, στην περίπτωση μιας αποχώρησης[1494], της οποίας η πρωτοβουλία θα βάραινε αποκλειστικά τους στρατηγούς, χωρίς την έγκριση της αθηναϊκής Εκκλησίας του Δήμου.[1495]

Ο αθηναϊκός δήμος, χωρίς να έχει άμεση εμπειρία από την εξέλιξη της στρατιωτικής επιχείρησης και βλέποντας στην αποχώρηση την καταδίκη του

[1492] Για τον Αθηναίο στρατηγό Δημοσθένη βλ. Wylie 1993, 20-30, ο οποίος επισημαίνει: «But morale in the army was at zero. Ill and dispirited, the soldiers wanted to go home. Demosthenes, backed by his colleague Eurymedon, again urged an immediate return - or at least a move away from Syracuse before they were hemmed in. But Nicias, semi- incapacitated by months of illness, now shrank from taking any positive action at all».

[1493] Θουκ. 7.47.3 «τῷ οὖν Δημοσθένει οὐκ ἐδόκει ἔτι χρῆναι μένειν, ἀλλ᾽ ἅπερ καὶ διανοηθεὶς ἐς τὰς Ἐπιπολὰς διεκινδύνευσεν, ἐπειδὴ ἔσφαλτο, ἀπιέναι ἐψηφίζετο καὶ μὴ διατρίβειν, ἕως ἔτι τὸ πέλαγος οἷόν τε περαιοῦσθαι καὶ τοῦ στρατεύματος ταῖς γοῦν ἐπελθούσαις ναυσὶ κρατεῖν.»

[1494] Ο Gomme-Dover 1970, 426 υπογραμμίζει σχετικά με τη στάση του Νικία: «Nikias‘pride and consequent cowardice in the face of personal disgrace lead him to put forward as disgraceful a proposition as any general in history: rather than risk execution, he will throw away the fleet and many thousand of other people's lives, and put his country in mortal peril».

[1495] Θουκ. 7.48.3 «ἃ ἐπιστάμενος τῷ μὲν ἔργῳ ἔτι ἐπ᾽ ἀμφότερα ἔχων καὶ διασκοπῶν ἀνεῖχε, τῷ δ᾽ ἐμφανεῖ τότε λόγῳ οὐκ ἔφη ἀπάξειν τὴν στρατιάν. εὖ γὰρ εἰδέναι ὅτι Ἀθηναῖοι σφῶν ταῦτα οὐκ ἀποδέξονται, ὥστε μὴ αὐτῶν ψηφισαμένων ἀπελθεῖν. καὶ γὰρ οὐ τοὺς αὐτοὺς ψηφιεῖσθαί τε περὶ σφῶν [αὐτῶν] καὶ τὰ πράγματα ὥσπερ καὶ αὐτοὶ ὁρῶντας καὶ οὐκ ἄλλων ἐπιτιμήσει ἀκούσαντας γνώσεσθαι, ἀλλ᾽ ἐξ ὧν ἄν τις εὖ λέγων διαβάλλοι, ἐκ τούτων αὐτοὺς πείσεσθαι..τῶν τε παρόντων στρατιωτῶν πολλοὺς καὶ τοὺς πλείους ἔφη, οἳ νῦν βοῶσιν ὡς ἐν δεινοῖς ὄντες, ἐκεῖσε ἀφικομένους τἀναντία βοήσεσθαι ὡς ὑπὸ χρημάτων καταπροδόντες οἱ στρατηγοὶ ἀπῆλθον.» Ο Stadter 2017, 290 παρατηρεί: «Nicias’ clear understanding of the decisions that needed to be made conflicts with his deep fear of telling the truth to the Athenians....Nicias’ fear returns as an important factor in the narrative when the generals consult about a possible retreat». Για τον φόβο της δημόσιας έκθεσης και διαπόμπευσης που διακατείχε τον Νικία και αποτέλεσε αντικείμενο διακωμώδησης από τους κωμικούς ποιητές βλ. Πλούτ. Νικ. 4.5-8.

μεγαλεπήβολου και ιδιαίτερα κοστοβόρου για την Αθήνα Σικελικού οράματος,[1496] δεν θα δίσταζε να καταδικάσει άδικα σε θάνατο τους στρατηγούς επιδιώκοντας ηθική ικανοποίηση. Στην αναζήτηση «εξιλαστήριων θυμάτων» για την επίρριψη των ευθυνών, η παραδειγματική τιμωρία των στρατηγών τους, που θα αντιμετωπίζονταν ως αποκλειστικά υπεύθυνοι για την αποτυχία, θα κατεύναζε τη λαϊκή οργή.

Στη συγκεκριμένη περίπτωση η αδικία συσχετίζεται με μία εγγενή αδυναμία της αθηναϊκής δημοκρατίας. Η αθηναϊκή Εκκλησία του Δήμου, χωρίς την ψύχραιμη και ολοκληρωμένη αποτίμηση όλων των παραμέτρων, που επέφεραν το αρνητικό για την πόλη αποτέλεσμα, τιμωρούσε συχνά και με αυστηρές ποινές τους στρατηγούς, ως αποκλειστικά υπεύθυνους της αποτυχίας. Η αρνητική ψυχολογία του πλήθους εκτονωνόταν στην καταδίκη του στρατηγού, που κατέληγε θύμα της λαϊκής αγανάκτησης του. Ο αθηναϊκός δήμος στις περιπτώσεις αυτές εξαντλούσε τη σκληρότητά του αγνοώντας οποιαδήποτε προηγούμενη προσφορά του αξιωματούχου. Χαρακτηριστικές περιπτώσεις αποτελούν η δίκη και καταδίκη του Μιλτιάδη,[1497] η δίκη και η καταδίκη του Θεμιστοκλή,[1498] η τιμωρία του Περικλή με την έναρξη του Πελοποννησιακού πολέμου,[1499] η καταδίκη σε εξορία του Θουκυδίδη μετά την απώλεια της Αμφίπολης,[1500] η τιμωρία του Φορμίωνα, παρά τις λαμπρές νίκες του στις ναυμαχίες του Πατραϊκού,[1501] με αποκορύφωμα την καταδίκη σε θάνατο των

[1496] Οι αισιόδοξες προσδοκίες και το όραμα για μία θεαματική αλλαγή προς το καλύτερο που είχαν καλλιεργηθεί στην Αθήνα, κατά τη διάρκεια της σικελικής εκστρατείας αποτυπώνονται με έξοχο τρόπο στην κωμωδία του Αριστοφάνη *Όρνιθες* που διδάσκεται το 414.

[1497] Ηρόδ. 6.136.1-3. Πρβλ. Carawan 1987, 193.

[1498] Θουκ. 1.135-6.

[1499] Θουκ. 2.65.2-3. Πρβλ. Διόδ. 12.45.4· Πλούτ.Περ. 35.4. Η Nichols 2015, 41 υπογραμμίζει: «Thucydides reports the results of Pericles' speech: "with respect to the public matter his words persuaded them," and the Athenians cease trying to negotiate with the Spartans. But "with respect to the private [idiai]," they remain pained by their suffering, and their anger at Pericles does not cease until they fine him».

[1500] Θουκ. 5.26.

[1501] Η Roberts 2017, 207 υπογραμμίζει σχετικά: «Then again, Athenian law condoned a great deal of harsh treatment of Athenian generals and politicians with whose decisions the populace was displeased. Even the illustrious Miltiades had been impeached after a botched expedition to the island of Paros shortly after his great victory at Marathon. Demosthenes was nervous about returning home after the Aetolian disaster of 426. The three generals who had signed on to the Gela accord in 424 were convicted of taking bribes; the next year Thucydides was impeached after the loss of Amphipolis to Brasidas». Πρβλ. Hansen 1975, 69· Roberts 1982, 78-81.

στρατηγών μετά τη νικηφόρο ναυμαχία των Αργινουσών.[1502] Στις περισσότερες από αυτές τις περιπτώσεις καθοριστικό ρόλο διαδραμάτισε και η επιρροή πολιτικών ηγετών, οι οποίοι, επιδιώκοντας τη λαϊκή εύνοια, απέσειαν την ευθύνη από το πολιτικό περιβάλλον, μετακινώντας το βάρος της αποκλειστικά και μόνο στην στρατιωτική ηγεσία.

Στην περίπτωση αυτή η νομότυπη απονομή δικαιοσύνης απέχει από την αντικειμενική εφαρμογή του δικαίου, κατά την οποία η επιβαλλόμενη τιμωρία θα αντικατόπτριζε το ρεαλιστικό αντιστάθμισμα για το μερίδιο ευθύνης, που αναλογεί στον στρατηγό. Η απονομή δικαιοσύνης καταλήγει διάπραξη αδικίας εις βάρος του και μία τέτοια ενδεχόμενη εξέλιξη είναι δυνατόν να αποτρέψει, όπως στη συγκεκριμένη περίπτωση, τη λήψη μιας απόφασης δυνητικά επικίνδυνης για τον αξιωματούχο, αλλά και να οδηγήσει στην εκούσια αυτοεξορία του, σε μία απεγνωσμένη προσπάθεια αποφυγής της θανατικής καταδίκης. Μετά την καταστροφή του αθηναϊκού στόλου στους Αιγός ποταμούς, που σήμανε το τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου και την οριστική ήττα της Αθήνας, η απόφαση του στρατηγού Κόνωνα να κατευθυνθεί προς τον Ευαγόρα, βασιλιά της Κύπρου, αποφεύγοντας να επιστρέψει στην Αθήνα,[1503] επιβεβαιώνει εύγλωττα το αδιέξοδο, ακόμη και της ικανότερης στρατιωτικής ηγεσίας, απέναντι στη διαχείριση της αποτυχίας και της ήττας ενώπιον του αθηναϊκού Δήμου.

Η επιδείνωση της κατάστασης για τους Αθηναίους οδήγησε στην απόφαση για αποχώρηση με τη σύμφωνη, πλέον, γνώμη του Νικία, όμως μία συγκυριακή έκλειψη σελήνης προκάλεσε νέες καθυστερήσεις στο στράτευμα. [1504] Όταν, τελικά, αποφασίστηκε η αποχώρηση οι ισορροπίες είχαν μεταβληθεί ολοκληρωτικά και οι

[1502] Ξεν. Ελλ.1.7.1-35· Διόδ 13.101.5. Ο Carawan 1987, 173-4 επισημαίνει: «The first and most famous of these trials is that of the Arginusae generals. Upon report of the battle and its aftermath, the strategoi were deposed by apocheirotonia.It is clear from the speeches in Xenophon's account that abandonment of the shipwrecked men was treated as prodosia».

[1503] Ξεν. Ελλ. 2.29.

[1504] Θουκ. 7.50. Πρβλ. Πλούτ.Νικ. 2.3.6 και Διόδ. 13.12.6. Ο Powell 1979, 26 υπογραμμίζει σχετικά με την απροθυμία του Νικία, αλλά και του υπόλοιπου στρατεύματος για αποχώρηση: «Το explain the pressing desire of the mass of Athenian troops to delay after the eclipse we must assume a high degree of superstition. For these troops had already, shortly before, shown impatience at remaining near Syracuse in what they thought a hopeless situation; at VII 47.1 Thucydides refers to them as “αχθομένους τη μονη", and at VII 48.4 Nikias is made to imply that most of the soldiers were clamouring to leave. The soldiers' strong desire to make a hasty departure from the dangers of Syracuse would not be easily replaced by a willingness to delay for 27 days».

Συρακούσιοι ήταν αποφασισμένοι να εμποδίσουν τον απόπλου με κάθε μέσο.[1505] Η ναυμαχία, που διεξάγεται στο Μεγάλο Λιμάνι των Συρακουσών,[1506] τελειώνει με μία αποκαρδιωτική για τους Αθηναίους ήττα και μία αντιστικτικά εμψυχωτική για τους αντιπάλους τους νίκη.[1507]

Στην περίπτωση της Σικελικής εκστρατείας όλα τα πολιτικά και στρατιωτικά μέσα, που εφάρμοσε η Αθήνα για την επιβολή της κυριαρχίας της στις πόλεις της αθηναϊκής ηγεμονίας, εξουδετερώνονται βαθμιαία. Η πιθανότητα πρόκλησης πολιτειακής μεταβολής και εσωτερικού διχασμού με τη βοήθεια μιας φιλοαθηναϊκής και φιλοδημοκρατικής μερίδας στο εσωτερικό των πόλεων εκμηδενιζόταν, εφόσον οι αντίπαλες πόλεις είχαν δημοκρατικό πολίτευμα. Το ενδεχόμενο επιβολής με τη χρήση ισχυρότερης στρατιωτικής δύναμης αποκλειόταν. Αντιμετώπιζαν ισχυρές στρατιωτικές δυνάμεις και αξιόμαχο ιππικό, ενώ οι μέχρι τότε στρατιωτικές επιχειρήσεις είχαν καταλήξει σε αποτυχία από τη δική τους πλευρά. Τέλος, το ισχυρότερο έρεισμα της αθηναϊκής κυριαρχίας, η ναυτική υπεροπλία, εξουδετερωνόταν, καθώς αντιμετώπιζαν ένα στόλο, που κατόρθωσε να κατακτήσει τη νίκη στη μεταξύ τους σύγκρουση.[1508]

Αντίθετα, στο στρατόπεδο των αντιπάλων η διμέτωπη σε ξηρά και θάλασσα αντιμετώπιση και καταβολή της αθηναϊκής δύναμης ενίσχυσε την αυτοπεποίθηση, την εγρήγορση, την ετοιμότητα και βαθμιαία καλλιέργησε τη διάθεση στους μέχρι τότε αμυνόμενους, να περάσουν στην αντεπίθεση, επιδιώκοντας την οριστική εξόντωση του αντιπάλου.[1509] Ειδικά, οι Συρακούσιοι επεδίωκαν πλέον την πλήρη

[1505] Θουκ. 7.51-2.

[1506] Θουκ.7.52-4.

[1507] Θουκ. 7.55.1 «Γεγενημένης δὲ τῆς νίκης τοῖς Συρακοσίοις λαμπρᾶς ἤδη καὶ τοῦ ναυτικοῦ (πρότερον μὲν γὰρ ἐφοβοῦντο τὰς μετὰ τοῦ Δημοσθένους ναῦς ἐπελθούσας) οἱ μὲν Ἀθηναῖοι ἐν παντὶ δὴ ἀθυμίας ἦσαν καὶ ὁ παράλογος αὐτοῖς μέγας ἦν, πολὺ δὲ μείζων ἔτι τῆς στρατείας ὁ μετάμελος.»

[1508]Θουκ. 7.55.1-2 «πόλεσι γὰρ ταύταις μόναις ἤδη ὁμοιοτρόποις ἐπελθόντες, δημοκρατουμέναις τε, ὥσπερ καὶ αὐτοί, καὶ ναῦς καὶ ἵππους καὶ μεγέθη ἐχούσαις, οὐ δυνάμενοι ἐπενεγκεῖν οὔτ᾽ ἐκ πολιτείας τι μεταβολῆς τὸ διάφορον αὐτοῖς, ᾧ προσήγοντο ἄν, οὔτ᾽ ἐκ παρασκευῆς πολλῷ κρείσσονος, σφαλλόμενοι δὲ τὰ πλείω, τά τε πρὸ αὐτῶν ἡπόρουν, καὶ ἐπειδή γε καὶ ταῖς ναυσὶν ἐκρατήθησαν, ὃ οὐκ ἂν ᾤοντο, πολλῷ δὴ μᾶλλον ἔτι.» Για τη σταδιακή κατάρρευση όλων πλεονεκτημάτων των Αθηναίων βλ. και Gomme-Dover 1970, 429-31.

[1509] Θουκ. 7.56.2 «οὐ γὰρ περὶ τοῦ αὐτοὶ σωθῆναι μόνον ἔτι τὴν ἐπιμέλειαν ἐποιοῦντο, ἀλλὰ καὶ ὅπως ἐκείνους κωλύσουσι, νομίζοντες ὅπερ ἦν, ἀπό τε τῶν παρόντων πολὺ σφῶν καθυπέρτερα τὰ πράγματα εἶναι καί, εἰ δύναιντο κρατῆσαι Ἀθηναίων τε καὶ τῶν ξυμμάχων καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ

εξουδετέρωση του αντιπάλου, με απώτερο στόχο την επαύξηση του κύρους και της αίγλης τους, αφού η καταστροφή ενός σημαντικού μέρους της αθηναϊκής δύναμης θα οδηγούσε στην απαλλαγή από τον φόβο της αθηναϊκής ισχύος και στην απελευθέρωση των πόλεων της κυρίως Ελλάδας. Παρόλο που το νικηφόρο αποτέλεσμα θα ήταν απότοκο τις πολυδύναμης σύμπραξης πολλών και διαφορετικών δυνάμεων για την ενίσχυση των Συρακουσίων, η καθοριστική συμβολή της δικής τους πόλης, που ανέλαβε το μεγαλύτερο κίνδυνο, μοιράστηκε την ηγεσία του αγώνα με τους Σπαρτιάτες και τους Κορινθίους και προετοίμασε μία ισχυρή ναυτική δύναμη για την αντιμετώπιση του εχθρού, επέτρεπε την καλλιέργεια ενός διαχρονικού θαυμασμού απέναντι στην πόλη και τα κατορθώματά της.[1510]

Ο ιστορικός παραθέτει αναλυτικά τις διαφορετικές δυνάμεις, που συμπαρατάχθηκαν με τη μία ή την άλλη πλευρά στην προσπάθειά του να αποτυπώσει την έκταση, που προσέλαβε η συγκεκριμένη επιχείρηση ως προς το εύρος των αμφίπλευρα εμπλεκόμενων, αλλά και το μέγεθος των δυνάμεων που αντιπαρατάχθηκαν αναδεικνύοντας τους παράγοντες που μεγιστοποίησαν και το εύρος των αποτελεσμάτων από την τελική της έκβαση.[1511] Ο ιστορικός αναζητώντας τα βαθύτερα αίτια της σύμπραξης των δυνάμεων στα δύο αντίπαλα στρατόπεδα υπογραμμίζει, ότι αυτή δεν θεμελιώθηκε στο αίτημα για εφαρμογή και αποκατάσταση του δικαίου, ούτε και στο στοιχείο της κοινής φυλετικής συγγένειας. Εξάλλου, με την πλευρά των Αθηναίων, εκτός από τους Ίωνες, συμπαρατάχθηκαν και Δωριείς, είτε εξαιτίας της υποτέλειάς τους στην Αθήνα, είτε εξαιτίας της επιδίωξης οφέλους από τη συγκεκριμένη επιχείρηση. Εμβαθύνοντας στην ανίχνευση των αιτίων καταλήγει στο συμπέρασμα, ότι η σύμπραξη αυτή εδραιώθηκε στην αντιμετώπιση της ανάγκης και

θάλασσαν, καλὸν σφίσιν ἐς τοὺς Ἕλληνας τὸ ἀγώνισμα φανεῖσθαι· τούς τε γὰρ ἄλλους Ἕλληνας εὐθὺς τοὺς μὲν ἐλευθεροῦσθαι, τοὺς δὲ φόβου ἀπολύεσθαι (οὐ γὰρ ἔτι δυνατὴν ἔσεσθαι τὴν ὑπόλοιπον Ἀθηναίων δύναμιν τὸν ὕστερον ἐπενεχθησόμενον πόλεμον ἐνεγκεῖν), καὶ αὐτοὶ δόξαντες αὐτῶν αἴτιοι εἶναι ὑπό τε τῶν ἄλλων ἀνθρώπων καὶ ὑπὸ τῶν ἔπειτα πολὺ θαυμασθήσεσθαι.»

[1510] Θουκ. 7.56. Πρβλ. Avery 1973, 5 «The Syracusans themselves, now that they have defeated their adversaries, have the double hope that they are the strongest sea power. Furthermore, the greatest hope provides the greatest zeal for battle (7,67, I: διπλασίαη ελπίς,..μεγίστη η ελπίς.) Thus Thucydides attributes to the Syracusans just before they finally crush the Athenian fleet the great hopes the Athenians had had at the beginning of the expedition and the ambitions Hermocrates held out to them at 6, 33, 4-6».

[1511] Για τον κατάλογο των δυνάμεων και σχετική ανάλυση βλ. Gomme-Dover 1970, 432-6.

την ικανοποίηση του συμφέροντος και της ανάγκης.[1512] Κατά την έναρξη της επιχείρησης στο πολυσυλλεκτικό στράτευμα των Αθηναίων επιδιωκόταν η ικανοποίηση των αθηναϊκών συμφερόντων, με την επίτευξη των επεκτατικών σχεδιασμών τους εις βάρος της Σικελίας, ενώ από την πλευρά των αντιπάλων τους επιβαλλόταν η σύμπραξη για την άμεση αντιμετώπιση της επιτακτικής ανάγκης για αντίσταση και αποφυγή της υποδούλωσης. Στην κατάληξη της επιχείρησης οι όροι αντιστρέφονται. Στο στρατόπεδο των Συρακουσίων η πολύπλευρη συμπαράταξη επιδιώκει την ολοκληρωτική καταστροφή του αντιπάλου με στόχο την ικανοποίηση των συμφερόντων των διαφορετικών συνιστωσών, που τη συγκροτούν, ενώ από την πλευρά των Αθηναίων ο ύστατος αγώνας της πολυάνθρωπης και πολύφυλετικής δύναμης επιβάλλεται από την ανάγκη για επιβίωση και σωτηρία.[1513]

Η επίκληση του δικαίου επανέρχεται στη ρητορική των δύο στρατιωτικών ηγετών πριν από την τελική και καθοριστική για την έκβαση της επιχείρησης ναυμαχία μεταξύ των δύο αντιπάλων. Ο Νικίας προτρέπει τους ξένους ναύτες, που συμμετείχαν στην αθηναϊκή ναυτική δύναμη, να αγωνιστούν θαρραλέα επιδεικνύοντας την ένθερμη αγωνιστικότητά τους ως έμπρακτη και δικαιολογημένη ανταπόδοση των ωφελημάτων, που αποκόμισαν από τη μέχρι τότε συμμετοχή τους στην αθηναϊκή ηγεμονία υιοθετώντας τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά των Αθηναίων παρά την ετερόχθονη καταγωγή τους.[1514] Η βιωμένη εμπειρία τους από την θαλάσσια κυριαρχία της Αθήνας επιβάλλει την εμπιστοσύνη τους στην αθηναϊκή ναυτική υπέροχη και την αντιμετώπιση της πρόσφατης ήττας ως αποτέλεσμα τυχαίας συγκυρίας, που ευνόησε τους αποδεδειγμένα στο παρελθόν λιγότερο επιδέξιους και ικανούς αντιπάλους τους. Η εφαρμογή του δικαίου στην περίπτωση αυτή προϋποθέτει αδιαπραγμάτευτη μαχητικότητα των μη Αθηναίων ναυτών ως έμπρακτη απόδειξη της ευγνωμοσύνης, που όφειλαν να νιώθουν τα ξενικά πληρώματα της αθηναϊκής

[1512] Θουκ. 7.57.1 «Τοσοίδε γὰρ ἑκάτεροι ἐπὶ Σικελίαν τε καὶ περὶ Σικελίας, τοῖς μὲν ξυγκτησόμενοι τὴν χώραν ἐλθόντες, τοῖς δὲ ξυνδιασώσοντες, ἐπὶ Συρακούσας ἐπολέμησαν, οὐ **κατὰ δίκην** τι μᾶλλον οὐδὲ κατὰ ξυγγένειαν μετ᾽ ἀλλήλων στάντες, ἀλλ᾽ ὡς ἑκάστοις τῆς ξυντυχίας ἢ κατὰ τὸ ξυμφέρον ἢ ἀνάγκη ἔσχεν.»

[1513] Για την έννοια της «ανάγκης» στον Θουκυδίδη, βλ. Fisher-Hoekstra 2017, 373-89.

[1514] Για την πιθανή προέλευση αυτών των ναυτών βλ. Gomme-Dover 1970, 442-3.

ναυτικής δύναμης για τη δυνατότητα του «αθηναϊζειν» που τους προσφέρθηκε μέσω της συμμετοχής τους στο καθεστώς της αθηναϊκής ηγεμονίας.[1515]

Η σταδιακή μεγιστοποίηση της αθηναϊκής ισχύος, που εκφράστηκε μέσα από τη συγκρότηση και ανάπτυξη της αθηναϊκής ηγεμονίας, καλλιεργεί στους Αθηναίους ένα αίσθημα υπεροχής, το οποίο, πέρα από την βεβαιότητα της θαλάσσιας κυριαρχίας, καλλιεργεί και τη βεβαιότητα της ανωτερότητας της Αθήνας σε πολιτικό, αλλά και πολιτισμικό επίπεδο. Η ανωτερότητα του αθηναϊκού τρόπου ζωής, που συνδέεται άρρηκτα με τα πλεονεκτήματα και τις δυνατότητες, που προσφέρει η δημοκρατική πολιτειακή συγκρότηση, προβάλλεται συχνά στη ρητορική των Αθηναίων[1516] αποτελώντας έναν από τους κοινούς τόπους του ιδεολογικού τους εποικοδομήματος.

Στον αντίποδα της ομιλίας του Νικία κινείται ο λόγος του Γύλιππου και των Συρακουσίων στρατιωτικών ηγετών. Η επίκληση στο θυμικό των δεκτών επιχειρεί να μεγιστοποιήσει το μένος του εναντίον του εχθρού απογειώνοντας τη μαχητικότητα τους. Τα μέχρι τότε λαμπρά κατορθώματά τους επέφεραν ισχυρό πλήγμα ανακόπτοντας τα επεκτατικά του σχέδια και τορπιλίζοντας τις βλέψεις για πανελλήνια ηγεμονία. Η ολοκλήρωση της εποποιίας με την ολοσχερή καταστροφή του αντιπάλου αποτελεί προϋπόθεση για την τελική και νόμιμη δικαίωσή τους ικανοποιώντας τη δίψα για αντεκδίκηση και εκτόνωση της οργής τους με την επιβολή της πιο σκληρής τιμωρίας.[1517]

Μετά τη διεξαγωγή μιας σκληρής ναυμαχίας με απώλειες και από τις δύο πλευρές οι Συρακούσιοι αναδεικνύονται νικητές καταφέροντας το τελικό και οριστικό πλήγμα στη ναυτική δύναμη των Αθηναίων. Η ήττα καταπτοεί το ηθικό των πληρωμάτων, τα οποία αρνούνται κατηγορηματικά τη συμμετοχή τους στη διεξαγωγή μίας ακόμη ναυτικής αναμέτρησης, ώστε να εκβιαστεί η έξοδος του στόλου από το

[1515] Θουκ. 7.63.4.1-2 «ὥστε κοινωνοὶ μόνοι ἐλευθέρως ἡμῖν τῆς ἀρχῆς ὄντες **δικαίως** [ἂν] αὐτὴν νῦν μὴ καταπροδίδοτε»

[1516] Πρβλ. Θουκ 2.39-41.

[1517] Θουκ. 7.68.1 «πρὸς οὖν ἀταξίαν τε τοιαύτην καὶ τύχην ἀνδρῶν ἑαυτὴν παραδεδωκυῖαν πολεμιωτάτων ὀργῇ προσμείξωμεν, καὶ νομίσωμεν ἅμα μὲν νομιμώτατον εἶναι πρὸς τοὺς ἐναντίους οἳ ἂν ὡς ἐπὶ τιμωρίᾳ τοῦ προσπεσόντος **δικαιώσωσιν** ἀποπλῆσαι τῆς γνώμης τὸ θυμούμενον, ἅμα δὲ ἐχθροὺς ἀμύνασθαι ἐκγενησόμενον ἡμῖν καὶ τὸ λεγόμενόν που ἥδιστον εἶναι.» Ο Kagan 1981, 331 επισημαίνει: «The Syracusan generals and Gylippus therefore gave their battle speeches confidently, urging their men on to victory, liberty, and glory.»

λιμάνι παρά την αριθμητική υπεροχή των αθηναϊκών πλοίων. Μοναδική επιλογή απομένει η αποχώρηση του στρατεύματος από ξηρά.[1518]

Στον τραγικό επίλογο μιας μεγαλειώδους στρατιωτικής επιχείρησης οι σκηνές τις αποχώρησης συγκινούν και τον απαθέστερο δεκτή, ενώ η αντίθεση ανάμεσα στη μεγαλειώδη και γεμάτη αλαζονεία έναρξη της εκστρατείας και στην ταπεινωτική κατάληξή της απηχεί τις αιφνίδιες αυτές μεταπτώσεις από την ευτυχία στη δυστυχία, που συγκροτούν τον κεντρικό πυρήνα μιας αρχαίας τραγωδίας.[1519] Την αιφνίδια αυτή μετάπτωση υπογραμμίζει εντονότερα η τελευταία ομιλία του στρατηγού Νικία προς το στράτευμα που αποχωρούσε. Η ευτυχία, που γνώρισε στο παρελθόν στην ιδιωτική ζωή, αλλά και στον δημόσιο στίβο, έχει παραχωρήσει τη θέση της στα δεινά του παρόντος, παρά την ευσεβή του στάση απέναντι στους θεούς, και τη δίκαιη και ανεπίληπτη συμπεριφορά του απέναντι στους ανθρώπους. Μέσα από τα λόγια του Νικία μεταφέρεται η διαχρονική πεποίθηση πως το δίκαιο και ενάρετο ήθος αποτελεί προϋπόθεση για τη βίωση της ευτυχίας και την εξασφάλιση της ατομικής σωτηρίας, ενώ, παράλληλα, καλλιεργεί και διατηρεί την αστείρευτη ελπίδα, ότι ακόμη και η έλευση των δεινών θα έχει πρόσκαιρο χαρακτήρα.[1520]

[1518] Θουκ. 7.72.3-4 «Γενομένης δ᾽ ἰσχυρᾶς τῆς ναυμαχίας καὶ πολλῶν νεῶν ἀμφοτέροις καὶ ἀνθρώπων ἀπολομένων οἱ Συρακόσιοι καὶ οἱ ξύμμαχοι ἐπικρατήσαντες τά τε ναυάγια καὶ τοὺς νεκροὺς ἀνείλοντο, καὶ ἀποπλεύσαντες πρὸς τὴν πόλιν τροπαῖον ἔστησαν, οἱ δ᾽ Ἀθηναῖοι ὑπὸ μεγέθους τῶν παρόντων κακῶν νεκρῶν μὲν πέρι ἢ ναυαγίων οὐδὲ ἐπενόουν αἰτῆσαι ἀναίρεσιν, τῆς δὲ νυκτὸς ἐβουλεύοντο εὐθὺς ἀναχωρεῖν. Δημοσθένης δὲ Νικίᾳ προσελθὼν γνώμην ἐποιεῖτο πληρώσαντας ἔτι τὰς λοιπὰς τῶν νεῶν βιάσασθαι, ἢν δύνωνται, ἅμα ἕῳ τὸν ἔκπλουν, λέγων ὅτι πλείους ἔτι αἱ λοιπαί εἰσι νῆες χρήσιμαι σφίσιν ἢ τοῖς πολεμίοις· ἦσαν γὰρ τοῖς μὲν Ἀθηναίοις περίλοιποι ὡς ἑξήκοντα, τοῖς δ᾽ ἐναντίοις ἐλάσσους ἢ πεντήκοντα. καὶ ξυγχωροῦντος Νικίου τῇ γνώμῃ καὶ βουλομένων πληροῦν αὐτῶν οἱ ναῦται οὐκ ἤθελον ἐσβαίνειν διὰ τὸ καταπεπλῆχθαί τε τῇ ἥσσῃ καὶ μὴ ἂν ἔτι οἴεσθαι κρατῆσαι.» Πρβλ. Andrewes 1992, 460-2· Lazenby 2004, 161-2.

[1519] Ο Powell 1973, 155 υπογραμμίζει σχετικά με την αίσθηση της τραγικής κατάληξης που διαμορφώθηκε: «there was probably a widespread belief and fear among Athenian forces that the expedition was heading for divinelyplanned destruction». Πρβλ. Joho 2017, 596: «Thucydides exploits the structure of tragic reversal to the full at the conclusion of the Sicilian narrative. Not only did the Athenians suffer a downfall from the height of their previous success, but also the Syracusans come to acquire exactly the characteristics that had distinguished the Athenian ἀκμή on the eve of the expedition (7.12.3, 14.1)».

[1520] Θουκ. 7.77.2-3 «κἀγώ τοι οὐδενὸς ὑμῶν οὔτε ῥώμῃ προφέρων (ἀλλ᾽ ὁρᾶτε δὴ ὡς διάκειμαι ὑπὸ τῆς νόσου) οὔτ᾽ εὐτυχίᾳ δοκῶν που ὕστερός του εἶναι κατά τε τὸν ἴδιον βίον καὶ ἐς τὰ ἄλλα, νῦν ἐν τῷ αὐτῷ κινδύνῳ τοῖς φαυλοτάτοις αἰωροῦμαι· καίτοι πολλὰ μὲν ἐς θεοὺς νόμιμα δεδιήτημαι, πολλὰ δὲ ἐς ἀνθρώπους **δίκαια** καὶ ἀνεπίφθονα. ἀνθ᾽ ὧν ἡ μὲν ἐλπὶς ὅμως θρασεῖα τοῦ μέλλοντος, αἱ δὲ ξυμφοραὶ οὐ κατ᾽ ἀξίαν δὴ φοβοῦσιν. τάχα δὲ ἂν καὶ λωφήσειαν». Stadter 2017, 290: «Thucydides' decision to reserve his presentation of Nicias' religious scruples and his wealth until late in his narrative heightens the drama of the account. Nicias had said, "I have seemed second to no one in

16. Μετά τη σικελική καταστροφή

Μετά τη σικελική καταστροφή οι Αθηναίοι, παρά την αρχική τους απόγνωση, επιδίδονται ενεργά σε δημοσιονομική, διοικητική και στρατιωτική αναδιοργάνωση.[1521] Στην κυρίως Ελλάδα η έκβαση της Σικελικής εκστρατείας προκάλεσε γενικότερο αναβρασμό. Στους κόλπους της αθηναϊκής συμμαχίας η αποδυνάμωση των Αθηναίων πυροδότησε διαδοχικές κινήσεις για αποστασία, ενώ, μέχρι τότε ουδέτερες πόλεις επιδιώκουν τη συμμετοχή τους στον πόλεμο στο πλευρό των Πελοποννησίων.[1522] Παράλληλα, από την πλευρά των Σπαρτιατών επιδεικνύεται αποφασιστικότητα για δυναμικότερη συνέχιση των πολεμικών επιχειρήσεων, με

---

good fortune (εὐτυχία), personally and otherwise" (7.77.2). The reader now realizes that Nicias' good fortune included his wealth, at the very moment when it finally leaves him». Θουκ. 7.77.3 «ἱκανὰ γὰρ τοῖς τε πολεμίοις ηὐτύχηται, καὶ εἴ τῳ θεῶν ἐπίφθονοι ἐστρατεύσαμεν, ἀποχρώντως ἤδη τετιμωρήμεθα» Βλ. και Rubel 2014, 99: «After the crushing defeat at Syracuse, the Athenians became persuaded – in the most dreadful way – that the Sicilian expedition had really been undertaken under an unlucky star. In the army, great despair reached a climax. The brief words of Nicias, meant to encourage his men, that if they had aroused the jealousy of the gods with their expedition, the wrath of the gods should now, after this defeat, be calmed, showed that he accepted a fate written by the gods». Ο Lateiner 1985, 208 παρατηρεί για το ύφος και το λεξιλόγιο που υιοθετεί ο Νικίας στην τελευταία του ομιλία: «In his distress, he runs together such "archaiologic" sentiments and language as "ἐλπὶς, σωτηρία, κακοπαθία, εὐτυχία, πολλά ἐς θεούς, νόμιμα, φθόνος, τιμωρία, δρᾶσαι παθεῖν και οἶκτος". These characterize a desperate attempt to persuade the army that he and they have "suffered enough." Old moral catchwords seem to comfort him, thinking as he does in terms painfully different from murderous reality».

[1521] Για τις διοικητικές και οικονομικές μεταρρυθμίσεις στην Αθήνα βλ. Bury-Meiggs 1998, 468. Πρβλ. Σακελλαρίου 1999, 109-12. Για τον θεσμό των «προβούλων» που εισάγεται βλ. και Αριστ. *Πολιτ.* Ι 299 b30-5, 1323 a7. Ο Wolpert 2017, 181 αναφέρει για την εισαγωγή του νέου αυτού θεσμού: «They elected a board of *probouloi* (advisors) who were given special authority to prepare motions for the assembly (8.1.1–3). The Athenians seem to have lost confidence in their ability to handle the emergency through established democratic procedures and institutions. Hagnon, the father of Theramenes, and Sophocles, the tragic playwright, are the only known *probouloi*. Both men had served the city well and had proven themselves to be loyal democrats, and there was not yet public talk of changing the constitution. The Athenians created this temporary board so that they could respond quickly to any pressing emergency that should arise». Για διαφορετικές απόψεις σχετικά με την εγκαθίδρυση του θεσμού ως ένδειξη της τάσης για πολιτειακούς μετασχηματισμούς βλ. .Jameson 1971 · Ostwald 1986, 339–43· Hignett 1952, 269 · Harris 1990, 268 · Munn 2000, 134–35.

[1522] Η Romilly 2019[1995] , 109 επισημαίνει: «It is true that the defections of the islands and the cities of Asia Minor began quickly. No one still believed in the power of Athens. Thucydides even says that the subjects of Athens thought it could not hold for even one summer». Για την ταραχώδη αυτή περίοδο βλ. και Rhodes 1993, 32-3.

στόχο την οριστική εξουδετέρωση του αντιπάλου. Η γενικευμένη αναταραχή πρόσφερε στους Πέρσες την ευκαιρία να αναμειχθούν στις εξελίξεις, που λάμβαναν χώρα στην κυρίως Ελλάδα, προσβλέποντας στην πυροδότηση μαζικών αποστασιών από τους Αθηναίους και την επανυπαγωγή στη δική τους κυριαρχία ελληνικών πόλεων στις περιοχές της Μ.Ασίας και της κυρίως Ελλάδας. [1523] Με την αποτελεσματική δραστηριοποίηση του Αλκιβιάδη στο πλευρό των Σπαρτιατών εκδηλώθηκαν διαδοχικές αποστασίες της Χίου, των Ερυθρών των Κλαζομενών, της Τέω και της Μιλήτου,[1524] ενώ, παράλληλα, συνομολογήθηκε και η πρώτη Συνθήκη συμμαχίας μεταξύ Σπαρτιατών και Περσών.[1525]

Οι όροι της συμμαχίας αποτυπώνουν την εκατέρωθεν αντίληψη για την εφαρμογή του δικαίου στη δεδομένη περίσταση, που θεμελιωνόταν στην αμφίπλευρη επιδίωξη της ικανοποίησης των συμφερόντων της κάθε πλευράς, κατά τη συγκεκριμένη συγκυρία.[1526] Οι Πέρσες εξασφάλιζαν τη δέσμευση των Σπαρτιατών για επιστροφή στην περσική κυριαρχία των περιοχών, οι οποίες στο παρελθόν βρίσκονταν υπό περσική κατοχή, καθώς και των εσόδων, που προέρχονται από αυτές. Για την εξυπηρέτηση αυτού του σκοπού ο Πέρσης βασιλιάς, οι Σπαρτιάτες και οι σύμμαχοί τους αναλάμβαναν κοινό αγώνα για την παρεμπόδιση των Αθηναίων να αποκομίσουν στο μέλλον οποιαδήποτε απολαβή από αυτές. Απ' την άλλη, οι Σπαρτιάτες εξασφάλιζαν τη δέσμευση του Πέρση βασιλιά για διεξαγωγή κοινού επιθετικού πολέμου εναντίον των Αθηναίων, του οποίου ο μονομερής τερματισμός

[1523] Θουκ. 8.1-6. Για τους παράγοντες που διαμορφώνουν τις σχέσεις της Περσίας με την Αθήνα και τη Σπάρτη, κατά τη συγκεκριμένη περίοδο βλ. Lewis 1977, 85-90. Πρβλ. Wiesehöfer 2006, 660-2.

[1524] Για μία αναλυτική παρουσίαση βλ. Kagan 1987, 42-7. Ο Stuttard 2018, 181 επισημαίνει για τις σχέσεις του Αλκιβιάδη με τη Χίο και τις Ερυθρές: «In Sparta, of course, they had a willing intermediary. Alcibiades had strong connections with both cities and especially with Chios, which had proved its friendship so spectacularly at the last Olympic Games, providing fodder for his horses and cattle for his feasts. Now, quite unashamedly, he was stoking the flames of their discontent, promising that he would mediate with Sparta to help them throw off the shackles of Athenian rule, selling out the city of his birth to win their loyalty».

[1525] Θουκ. 8. 14-17. Για τις συνθήκες μεταξύ Περσίας και Σπάρτης και τις διαφορές μεταξύ τους βλ. Lewis 1977, 90–10· Lévy 1983 · Hornblower 2008, 800–801, 854–55, 924–25.

[1526] Ο Wiesehöfer ό.π. 662 υπογραμμίζει για τα κίνητρα των Περσών που οδήγησαν στις διαδοχικές συνθήκες μεταξύ Περσίας και Σπάρτης: «In the first place, Tissaphernes and Darius were not inclined to support the Spartans unconditionally; Persian action was always guided by what was in the best interests of the empire, as is shown by the arguments about the three treaty drafts of the years 412 and 411 bc (8.18; 8.37; 8.58) and the supply of ships and money (8.29; 8.45.2–6; 8.78; 8.80.1; 8.83.3)»

αποκλειόταν και επιβαλλόταν η αμφίπλευρη συναπόφαση της λήξης του , ενώ με την ανανέωση της Συνθήκης οι Σπαρτιάτες εξασφάλισαν επιπρόσθετα γενναία περσική χρηματοδότηση.

Ο όρος που προέβλεπε την επιστροφή στον βασιλιά περιοχών, που βρίσκονταν παλαιότερα υπό περσική κατοχή, παραβίαζε κατάφωρα το κοινό περί δικαίου αίσθημα των Ελλήνων, που θεμελιωνόταν στην αυτονομία και η ανεξαρτησία των πόλεων-κρατών. Η πλήρης εφαρμογή του όρου θα σήμαινε την επιστροφή στην περσική κατοχή όλων των πόλεων, οι οποίες πριν την ελληνοπερσική σύγκρουση και τη σύναψη της Δηλιακής συμμαχίας βρίσκονταν υπό περσική κυριαρχία, αλλά και άλλων περιοχών, όπως της Θεσσαλίας ή των Λοκρών, όπως επισήμανε έντονα ο Σπαρτιάτης Λίχας, όταν μεταγενέστερα πρόβαλε τις ενστάσεις του για τους όρους της συμφωνίας. [1527] Η Σπαρτιατική διακήρυξη για εφαρμογή του δικαίου με απελευθέρωση των ελληνικών πόλεων από την αθηναϊκή ηγεμονία καταλήγει ρητορικό σχήμα εντυπωσιασμού χωρίς ουσιαστικό περιεχόμενο, αφού με τους συμφωνηθέντες όρους η απελευθέρωση αυτή ακολουθείται από την υπαγωγή σε μία νέα δουλεία κάτω από ξένο αυτή τη φορά δυνάστη.[1528]

[1527] Θουκ. 8.43.3 «μάλιστα δὲ ὁ Λίχας ἐσκόπει τὰ ποιούμενα, καὶ τὰς σπονδὰς οὐδετέρας, οὔτε τὰς Χαλκιδέως οὔτε τὰς Θηριμένους, ἔφη καλῶς ξυγκεῖσθαι, ἀλλὰ δεινὸν εἶναι εἰ χώρας ὅσης βασιλεὺς καὶ οἱ πρόγονοι ἦρξαν πρότερον, ταύτης καὶ νῦν ἀξιώσει κρατεῖν· ἐνεῖναι γὰρ καὶ νήσους ἁπάσας πάλιν δουλεύειν καὶ Θεσσαλίαν καὶ Λοκροὺς καὶ τὰ μέχρι Βοιωτῶν, καὶ ἀντ᾽ ἐλευθερίας ἂν Μηδικὴν ἀρχὴν τοῖς Ἕλλησι τοὺς Λακεδαιμονίους περιθεῖναι». Ο Lewis 1977, 90 παρατηρεί για τον συγκεκριμένο όρο της συνθήκης: «All the land and cities which the King holds and was held by his ancestors shall be the King's" is phrased in a way which sent more experienced diplomats through the roof when they saw it (43.3), but it is unlikely that either party had more than Asia Minor in mind, as is made clearer by the next clause "The King and the Spartans and their allies shall jointly prevent the Athenians from receiving the money or anything else they have been receiving from these cities».

Πρβλ. Wiesehöfer 2006, 662: «When Lichas alleges that the Persians are going to lay claim to northern and central Greece with the help of the two first agreements (8.43.3f.), it is reasonable to assume that he might have sought to win support in Sparta in this way; with the clause “whatever country or cities the King has, or the King’s ancestors had, shall be the King’s” (cf. 8.18.1; 8.37.2), the Persians were surely not referring to the Greek mainland. By explicitly defifining Asia as the Great King’s realm in the third treaty (8.58.2), they were trying to counter misrepresentations like that of Lichas». Ο Kagan 1987, 91 παρατηρεί για τα κίνητρα της στάσης του Λίχα: «It was hardly, therefore, the love for Greek freedom that moved Lichas to speak as he did.....Probably Lichas took a hard line with the intention of establishing a high base from which to negotiate a better treaty. The language of the previous agreements, with their clear abandonment of the Greeks of Asia to the Persians, was embarrassing at the very least, and the lack of a specific provision for Persian payment and support already had proved to be a serious problem».

[1528] Για την παρουσίαση των Σπαρτιατών ως «απελευθερωτών» της Ελλάδας βλ. και Ραμού-Χαψιάδη, 2007, 23-30· Nichols 2015, 78-108.

Μοναδικό έρεισμα των Αθηναίων παραμένει η Σάμος μετά την πολιτειακή μεταβολή, που λαμβάνει χώρα στο εσωτερικό της και την εγκαθίδρυση δημοκρατίας.[1529] Ο πόλεμος διεξάγεται στην περιοχή του Αιγαίου και στα παράλια της Μ. Ασίας. Οι Αθηναίοι επιδίδονται σε έναν αδιάκοπο αγώνα να αποτρέψουν τις αποστασίες και να επαναφέρουν τις πόλεις, που είχαν αποστατήσει, ενώ οι Σπαρτιάτες συνεπικουρούμενοι από τους συμμάχους τους και τους Πέρσες, να μεγιστοποιήσουν πολύπλευρα τις απώλειες του αντιπάλου.[1530]

Στο πολύπλοκο, πολυπολικό και πολυπαραγοντικό αυτό σύστημα δρώντων κατά τη διάρκεια της τελευταίας φάσης του Πελοποννησιακού πολέμου καθοριστική είναι και η επίδραση μεμονωμένων προσωπικοτήτων, όπως του Αλκιβιάδη. Ο Αθηναίος φυγάς διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο, τόσο στην οργάνωση των Σπαρτιατών εναντίον του αντιπάλου τους, όσο και στην πυροδότηση και μεθόδευση ενός μεγάλου αριθμού αποστασιών από την αθηναϊκή συμμαχία.[1531] Η υπαγωγή του, όμως, στη δυσμένεια των Σπαρτιατών τον εξανάγκασε σε έκτακτη φυγή από την Πελοπόννησο και αναζήτηση καταφυγίου στην επικράτεια του Πέρση Τισσαφέρνη.[1532] Στην περσική αυλή επηρέασε με ουσιαστικό τρόπο την διαμόρφωση

[1529] Θουκ. 8.21.1. «Ἐγένετο δὲ κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον καὶ ἡ ἐν Σάμῳ ἐπανάστασις ὑπὸ τοῦ δήμου τοῖς δυνατοῖς μετὰ Ἀθηναίων, οἳ ἔτυχον ἐν τρισὶ ναυσὶ παρόντες. καὶ ὁ δῆμος ὁ Σαμίων ἐς διακοσίους μέν τινας τοὺς πάντας τῶν δυνατωτάτων ἀπέκτεινε, τετρακοσίους δὲ φυγῇ ζημιώσαντες καὶ αὐτοὶ τὴν γῆν αὐτῶν καὶ οἰκίας νειμάμενοι, Ἀθηναίων τε σφίσιν αὐτονομίαν μετὰ ταῦτα ὡς βεβαίοις ἤδη ψηφισαμένων, τὰ λοιπὰ διῴκουν τὴν πόλιν, καὶ τοῖς γεωμόροις μετεδίδοσαν οὔτε ἄλλου οὐδενὸς οὔτε ἐκδοῦναι οὐδ᾽ ἀγαγέσθαι παρ᾽ ἐκείνων οὐδ᾽ ἐς ἐκείνους οὐδενὶ ἔτι τοῦ δήμου ἐξῆν.» Για τη θέση της Σάμου στη δηλιακή συμμαχία και τις εσωτερικές πολιτειακές μεταβολές στο νησί βλ. Legon 1972, 145-58. Ο Andrewes 1992, 467 επισημαίνει: «Next is a popular uprising in Samos against a non-democratic regime whose character is not wholly clear; whether it was of recent installation or not, Athens had confidence enough in it to use Samos as her base at the start of this campaign, but equally the uprising had the goodwill of the Athenians present». Η Σάμος παρέμεινε πιστή σύμμαχος της αθήνας μέχριτοτέλος του πολέμου. Πρβλ Ξεν. Ελλ. 2.2.4. Το 405/4 οι Αθηναίοι απέδωσαν τιμητικά στους Σαμίους πολιτικά δικαιώματα Αθηναίου πολίτη. Βλ.και *IG* i$_3$ 127.

[1530] Θουκ. 8.15-7, 22-7, 30-6, 38-44.

[1531] Η Romilly 2019[1995], 107 παρατηρεί για την επίδραση που άσκησε ο Αλκιβιάδης στην πολιτική ζωή της Σπάρτης και στη διαμόρφωση της πολιτικής της κατά τη συγκεκριμένη περίοδο: «Such is the characteristic style of that man! He, the exile, now playing the two supreme authorities in Sparta against each other. He is the one advising, inspiring everything; and it is also he who will become the hero of the whole business precisely because of his treachery. Nothing can stop him in his desire for revenge against the country that could not keep him».

[1532] Για τους λόγους που προκάλεσαν τη δυσμένεια των Σπαρτιατών εις βάρος του ο Rhodes 2011, 59 παρατηρεί: «the Athenians were beginning to regain the upper hand, and the strategy which Alcibiades had urged on the Spartans was not proving as successful as they had hoped: dissatisfaction

της περσικής στάσης απέναντι στους δύο εμπολέμους.[1533] Υποδεικνύοντας τον μελλοντικό δυνητικό κίνδυνο, που θα μπορούσε να επέλθει για τους Πέρσες από την υπερβολική επαύξηση της σπαρτιατικής ισχύος, πρότεινε ανάσχεση της παροχής αμέριστης περσικής βοήθειας προς τους Σπαρτιάτες και την πλημμελή ενίσχυσή τους με στόχο την φθορά και την αποδυνάμωση και των δύο εμπολέμων.[1534]

Η προσέγγιση των Περσών εξυπηρέτησε τις στοχεύσεις του Αλκιβιάδη, οι οποίες, με την άφιξή του στην Περσία, αναπροσαρμόστηκαν κινούμενες πλέον σε δύο νέους άξονες. Αφενός, με την παρέμβασή του κατάφερε ένα ισχυρό πλήγμα στην ολοένα και αυξανόμενη δύναμη των Σπαρτιατών, αντλώντας ηθική ικανοποίηση για την εχθρική στάση, που υιοθέτησαν.[1535] Αφετέρου, η πρόσβαση που απέκτησε στους Πέρσες, του πρόσφερε την ευκαιρία να εξυφάνει ένα μελετημένο σχέδιο διαδοχικών ενεργειών, οι οποίες, με τη δυναμική δράσης-αντίδρασης, θα προετοίμαζαν την επιστροφή του στην Αθήνα.[1536] Η πραγματοποίηση των σχεδιασμών του, που

---

with Alcibiades can easily be understood». Πρβλ. Πλούτ. *Αλκ*. 23-24, *Αγησ*. 3.1-2· Ξεν.*Ελλ.* 3.3.1–2. Για τον ρόλο του Τισσαφέρνη κατά τη συγκεκριμένη περίοδο, βλ. Westlake 1985, 35-54.

[1533]Ο Munn 2000, 130 υπογραμμίζει: «For Alcibiades, his presence at the side of Tissaphernes, even acting as his spokesman to Greek delegations, elevated his importance as a key player in the ambiguous game of Ionian politics».

[1534] Θουκ. 8.46.1-2 «παρῄνει δὲ καὶ τῷ Τισσαφέρνει μὴ ἄγαν ἐπείγεσθαι τὸν πόλεμον διαλῦσαι, μηδὲ βουληθῆναι κομίσαντα ἢ ναῦς Φοινίσσας ἅσπερ παρεσκευάζετο ἢ Ἕλλησι πλέοσι μισθὸν πορίζοντα τοῖς αὐτοῖς τῆς τε γῆς καὶ τῆς θαλάσσης τὸ κράτος δοῦναι, ἔχειν δ᾽ ἀμφοτέρους ἐᾶν δίχα τὴν ἀρχήν, καὶ βασιλεῖ ἐξεῖναι αἰεὶ ἐπὶ τοὺς αὐτῷ λυπηροὺς τοὺς ἑτέρους ἐπάγειν. γενομένης δ᾽ ἂν καθ᾽ ἓν τῆς ἐς γῆν καὶ θάλασσαν ἀρχῆς ἀπορεῖν ἂν αὐτὸν οἷς τοὺς κρατοῦντας ξυγκαθαιρήσει, ἢν μὴ αὐτὸς βούληται μεγάλῃ δαπάνῃ καὶ κινδύνῳ ἀναστάς ποτε διαγωνίσασθαι. εὐτελέστερα δὲ τάδ᾽ εἶναι, βραχεῖ μορίῳ τῆς δαπάνης καὶ ἅμα μετὰ τῆς ἑαυτοῦ ἀσφαλείας αὐτοὺς περὶ ἑαυτοὺς τοὺς Ἕλληνας κατατρῖψαι».

[1535] Η Romilly 2019[1995] επισημαίνει: «He succeeded not only in this but, beyond paying homage, he exercised real political inflfl uence on Tissaphernes. Thucydides does not hesitate to say that he became his tutor (*didaskalos*). And there he is, making decisions, advising, teaching. Moreover, the lesson, whose meaning and importance we will see, is primarily meant to denigrate Sparta and to turn the satrap against it. Obviously, Sparta had abandoned him, Alcibiades».

[1536] Θουκ. 8.47.1 «Ὁ δὲ Ἀλκιβιάδης ταῦτα ἅμα μὲν τῷ Τισσαφέρνει καὶ [τῷ] βασιλεῖ, ὢν παρ᾽ ἐκείνοις, ἄριστα εἶναι νομίζων παρῄνει, ἅμα δὲ τὴν ἑαυτοῦ κάθοδον ἐς τὴν πατρίδα ἐπιθεραπεύων, εἰδώς, εἰ μὴ διαφθερεῖ αὐτήν, ὅτι ἔσται ποτὲ αὐτῷ πείσαντι κατελθεῖν· πεῖσαι δ᾽ ἂν ἐνόμιζε μάλιστα ἐκ τοῦ τοιούτου, εἰ Τισσαφέρνης φαίνοιτο αὐτῷ ἐπιτήδειος ὤν· ὅπερ καὶ ἐγένετο.» Πρβλ. Romilly 2019[1995]One might well ask whether all along he had, in going over to the side of Tissaphernes, always envisioned that move as preparation for his eventual return to Athens. He must have always wanted that. His rancor must have been mixed with a desire to return. Now the possibility of returning would have taken on a more specifific form».

περιλάμβαναν την υποκίνηση πολιτειακών μεταβολών, με απόγειό τους την κατάλυση της αθηναϊκής δημοκρατίας, προϋπέθετε την εξασφάλιση της περσικής εύνοιας και την προβολή της ως δελεαστικό επιχείρημα, ικανό να επιδράσει σε κύκλους, που υπονόμευαν το δημοκρατικό πολίτευμα, αλλά και σε ευρύτερες, όπως αποδείχθηκε, ομάδες.

Η εκδίπλωση του σχεδίου άρχισε στη Σάμο, την οποία χρησιμοποιούσε ως έδρα και ορμητήριο στο Αιγαίο ο αθηναϊκός στόλος. Οι Αθηναίοι ολιγαρχικοί είχαν αντιληφθεί την επιρροή του Αλκιβιάδη στους Πέρσες και, όταν ο τελευταίος ήρθε σε επαφή μαζί τους προσφέροντας την περσική φιλία και ενίσχυση με αντάλλαγμα την κατάλυση του δημοκρατικού πολιτεύματος και την επιστροφή του σε μία Αθήνα, που θα είχε πλέον εγκαθίδρυσει ολιγαρχία, εκείνοι επιδόθηκαν με ζήλο σε μία ακαταπόνητη προσπάθεια με στόχο την κατάλυση της αθηναϊκής δημοκρατίας.[1537]

Το ολιγαρχικό κίνημα εκδηλώθηκε αρχικά στο αθηναϊκό στράτευμα, που έδρευε στη Σάμο[1538], ενώ στη συνέχεια αποστέλλεται στην Αθήνα ο Πείσανδρος, για να προωθήσει τις προτάσεις για ανάκληση του Αλκιβιάδη, κατάλυση της

[1537] Θουκ. 8.47.2 «ἐπειδὴ γὰρ ᾔσθοντο αὐτὸν ἰσχύοντα παρ᾽ αὐτῷ οἱ ἐν τῇ Σάμῳ Ἀθηναίων στρατιῶται, τὰ μὲν καὶ Ἀλκιβιάδου προσπέμψαντος λόγους ἐς τοὺς δυνατωτάτους αὐτῶν ἄνδρας ὥστε μνησθῆναι περὶ αὐτοῦ ἐς τοὺς βελτίστους τῶν ἀνθρώπων ὅτι ἐπ᾽ ὀλιγαρχίᾳ βούλεται καὶ οὐ πονηρίᾳ οὐδὲ δημοκρατίᾳ τῇ αὐτὸν ἐκβαλούσῃ κατελθὼν καὶ παρασχὼν Τισσαφέρνην φίλον αὐτοῖς ξυμπολιτεύειν, τὸ δὲ πλέον καὶ ἀπὸ σφῶν αὐτῶν οἱ ἐν τῇ Σάμῳ τριήραρχοί τε τῶν Ἀθηναίων καὶ δυνατώτατοι ὥρμηντο ἐς τὸ καταλῦσαι τὴν δημοκρατίαν.» Βλ. Munn 2000, 131: «The idea discussed and generally endorsed among the circles of Athenian commanders at Samos spread quickly to the *hetairoi* of these inflfluential men at Athens, where it resonated on the fears and hopes of the Athenian aristocracy. In this time of military setbacks and fifinancial stringency, they were the ones who bore the burdens of *eisphorai* and the expenses of trierarchy, and they were the ones who took the blame before an angry *demos* whenever anything went wrong». Πρβλ. Kagan 1987, 117 ο οποίος διακρίνει δύο κυρίαρχες τάσεις στον αθηναϊκό στόλο στη Σάμο, η καθεμία από τις οποίες αποδέχεται για διαφορετικούς λόγους τις προτάσεις του Αλκιβιάδη.

[1538] Θουκ. 8.48.2-3 «ἔς τε τὴν Σάμον ἐλθόντες ξυνίστασάν τε τῶν ἀνθρώπων τοὺς ἐπιτηδείους ἐς ξυνωμοσίαν καὶ ἐς τοὺς πολλοὺς φανερῶς ἔλεγον ὅτι βασιλεὺς σφίσι φίλος ἔσοιτο καὶ χρήματα παρέξοι Ἀλκιβιάδου τε κατελθόντος καὶ μὴ δημοκρατουμένων. καὶ ὁ μὲν ὅχλος, εἰ καί τι παραυτίκα ἤχθετο τοῖς πρασσομένοις, διὰ τὸ εὔπορον τῆς ἐλπίδος τοῦ παρὰ βασιλέως μισθοῦ ἡσύχαζεν· οἱ δὲ ξυνιστάντες τὴν ὀλιγαρχίαν, ἐπειδὴ τῷ πλήθει ἐκοίνωσαν, αὖθις κἀν σφίσιν αὐτοῖς καὶ τοῦ ἑταιρικοῦ τῷ πλέονι τὰ ἀπὸ τοῦ Ἀλκιβιάδου ἐσκόπουν». Ο Stuttard 2018, 203 παρατηρεί: «When the emissaries, star-struck, returned to Samos, they shared the outcome of their meeting with the Athenian army. Not unsurprisingly, the rank and file greeted the proposal unenthusiastically. But when they were reminded that Athens' dire financial state meant that, very soon, they probably would not be paid, whereas the Great King's coffers were overflowing, their opposition melted, and, while some were still not happy, they agreed to let the proposition be considered. Faced with the stark choice, monetary gain trumped political principles. Better to hold their noses now, do what must be done, and revisit the debate on constitutional niceties when their situation had improved».

δημοκρατίας και σύναψη φιλίας με τον Τισσαφέρνη [1539]. Οι προτάσεις του Πεισάνδρου για εγκαθίδρυση της ολιγαρχίας συναντούν τη δυσαρέσκεια του αθηναϊκού δήμου. Για ακόμη φορά, όμως, διαμορφώνεται έντεχνα το κατάλληλο ψυχολογικό κλίμα, που θα οδηγούσε στην αποδοχή τους. Η προσέγγιση των Περσών, με προϋπόθεση την πολιτειακή μεταβολή, παρουσιάζεται από τον Πείσανδρο ως μοναδική προοπτική για τη σωτηρία και την επιβίωση. [1540] Ο φόβος ενός ανεπίστροφου ενδεχόμενου ολέθρου, αλλά και η ελπίδα για μελλοντική μεταπολίτευση και επανεγκαθίδρυση των δημοκρατικών θεσμών λειτουργούν καταλυτικά στην τελική διαμόρφωση της λαϊκής απόφασης. Η Εκκλησία του δήμου αποφάσισε με ψήφισμα την αποστολή του Πεισάνδρου και δέκα ακόμη αντιπροσώπων για διαπραγματεύσεις με τον Τισσαφέρνη και τον Αλκιβιάδη. [1541] Παρά την τελική αποτυχία της διπλωματικής αυτής προσέγγισης, που οφειλόταν, τόσο στην απροθυμία του Τισσαφέρνη για συμπαράταξη με τους Αθηναίους, όσο και στη διπλωματική ευελιξία του Αλκιβιάδη επιδιώκοντας να συγκαλύψει την αδυναμία του να ασκήσει ουσιαστική επιρροή στον Πέρση σατράπη προς την κατεύθυνση αυτή είχαν ήδη τεθεί σε λειτουργία οι μηχανισμοί, οι οποίοι θα οδηγούσαν τελικά στην κατάλυση της αθηναϊκής δημοκρατίας.[1542]

Ο Πείσανδρος, πριν από την αποχώρηση του, είχε ενεργοποιήσει «τας ξυνωμοσίας» τις μυστικές εταιρίες ολιγαρχικών[1543] που βρίσκονταν στην Αθήνα και

[1539] Για την χρονική στιγμή της άφιξης του Πείσανδρου βλ. Gomme-Andrewes 1981, 124, 131, 186-187.

[1540] Θουκ. 8.53. Βλ. και Gomme-Dover 1981, 125.

[1541] Θουκ. 8.54.2 «καὶ ἐψηφίσαντο πλεύσαντα τὸν Πείσανδρον καὶ δέκα ἄνδρας μετ᾽ αὐτοῦ πράσσειν ὅπῃ [ἂν] αὐτοῖς δοκοίη ἄριστα ἔξειν τά τε πρὸς τὸν Τισσαφέρνην καὶ τὸν Ἀλκιβιάδην.» Βλ. Kagan 1987, 133: «They were persuaded that there was no other salvation and so actedout of fear as well as out of the expectation of the later restoration of full democracy».

[1542] Θουκ. 8.56.2-3 «Ἀλκιβιάδης δέ (οὐ γὰρ αὐτῷ πάνυ τὰ ἀπὸ Τισσαφέρνους βέβαια ἦν, φοβουμένου τοὺς Πελοποννησίους μᾶλλον καὶ ἔτι βουλομένου, καθάπερ καὶ ὑπ᾽ ἐκείνου ἐδιδάσκετο, τρίβειν ἀμφοτέρους) τρέπεται ἐπὶ τοιόνδε εἶδος ὥστε τὸν Τισσαφέρνην ὡς μέγιστα αἰτοῦντα παρὰ τῶν Ἀθηναίων μὴ ξυμβῆναι. δοκεῖ δέ μοι καὶ ὁ Τισσαφέρνης τὸ αὐτὸ βουληθῆναι, αὐτὸς μὲν διὰ τὸ δέος, ὁ δὲ Ἀλκιβιάδης, ἐπειδὴ ἑώρα ἐκεῖνον καὶ ὡς οὐ ξυμβησείοντα, δοκεῖν τοῖς Ἀθηναίοις ἐβούλετο μὴ ἀδύνατος εἶναι πεῖσαι, ἀλλ᾽ ὡς πεπεισμένῳ Τισσαφέρνει καὶ βουλομένῳ προσχωρῆσαι τοὺς Ἀθηναίους μὴ ἱκανὰ διδόναι».

[1543] Για το περιεχόμενο των όρων «εταιρειαι» και «ξυνομωσίαι», καθώς και τον ρόλο τους στην πολιτική και κοινωνική ζωή της αθήνας, βλ. Gomme-Dover 1981, 128-30. Πρβλ. και Αριστοτ. *Αθ.Πολ.* 34.3.5, όταν αναφέρεται στη δράση των ολιγαρχικών μετά την ήττα και συνθηκολόγηση της Αθήνας

ασκούσαν επιρροή στη δημόσια σφαίρα, ώστε να συνενωθούν και από κοινού να αναλάβουν δράση για να καταλύσουν το δημοκρατικό πολίτευμα.[1544] Με ανάλογες στοχεύσεις ο Πείσανδρος και οι Αθηναίοι ολιγαρχικοί, μετά την αποτυχία των διαπραγματεύσεων και την επιστροφή τους από τον Τισσαφέρνη στη Σάμο αποφάσισαν, περιθωριοποιώντας τον εμπνευστή των σχεδίων Αλκιβιάδη, να υποκινήσουν μία σειρά από μεταπολιτεύσεις για εγκαθίδρυση ολιγαρχιών στη Σάμο και σε διάφορες υποτελείς πόλεις με αποκορύφωμα στην Αθήνα την κατάλυση της δημοκρατίας.[1545]

Σύμφωνα με την ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη, η προεργασία για την πολιτειακή μεταβολή έχει ήδη συντελεστεί εμπεριέχοντας δολοφονίες δημοκρατικών και δημόσιες διακηρύξεις για τις πολιτικές επιλογές του νέου πολιτικού καθεστώτος, όπως τον περιορισμό της μισθοφοράς και τη συρρίκνωση του πολιτικού σώματος, το οποίο θα περιλάμβανε τον μέγιστο αριθμό των πέντε χιλιάδων πολιτών, ενώ το πολιτικό δικαίωμα θα περιοριζόταν στους στρατεύσιμους.[1546] Τα δημοκρατικά πολιτειακά όργανα βρίσκονταν κάτω από τον απόλυτο έλεγχο των κινηματιών, ενώ καταστρατηγήθηκαν οι δημοκρατικοί θεσμοί και πρακτικές. Στην Αθήνα καλλιεργήθηκε σταδιακά κλίμα φόβου εξουδετερώνοντας με απόλυτο τρόπο οποιαδήποτε διάθεση για αντίδραση.[1547] Η αντίληψη περί δικαίου, που θεμελιώνεται

«τῶν δὲ γνωρίμων οἱ μὲν ἐν ταῖς ἑταιρείαις ὄντες, καὶ τῶν φυγάδων οἱ μετὰ τὴν εἰρήνην κατελθόντες ὀλιγαρχίας ἐπεθύμουν».

[1544] Θουκ. 8.54.4 «καὶ ὁ μὲν Πείσανδρος τάς τε ξυνωμοσίας, αἵπερ ἐτύγχανον πρότερον ἐν τῇ πόλει οὖσαι **ἐπὶ δίκαις καὶ ἀρχαῖς**, ἀπάσας ἐπελθὼν καὶ παρακελευσάμενος ὅπως ξυστραφέντες καὶ κοινῇ βουλευσάμενοι καταλύσουσι τὸν δῆμον, καὶ τἆλλα παρασκευάσας ἐπὶ τοῖς παροῦσιν ὥστε μηκέτι διαμέλλεσθαι, αὐτὸς μετὰ τῶν δέκα ἀνδρῶν τὸν πλοῦν ὡς τὸν Τισσαφέρνην ποιεῖται.»

[1545] Θουκ. 8.64.1 «παρακελευσάμενοι οὖν τοιαῦτα τὸν μὲν Πείσανδρον εὐθὺς τότε καὶ τῶν πρέσβεων τοὺς ἡμίσεις ἀπέστελλον ἐπ᾽ οἴκου πράξοντας τάκεῖ, καὶ εἴρητο αὐτοῖς τῶν ὑπηκόων πόλεων αἷς ἂν προσσχῶσιν ὀλιγαρχίαν καθιστάναι· τοὺς δ᾽ ἡμίσεις ἐς τἆλλα τὰ ὑπήκοα χωρία ἄλλους ἄλλῃ διέπεμπον». Για τον Πείσανδρο βλ. και Αριστ. *Ειρ*. 395 · *Ὄρνιθ*. 1556-8· *Λυσιστρ*.490· Ανδοκ. *Περί των Μυστ*. 27,36· Ξεν. *Συμπ*. 2.14· Λυσ. *Δήμου Καταλ*. 9.

[1546] Θουκ. 8.65.3 «λόγος τε ἐκ τοῦ φανεροῦ προείργαστο αὐτοῖς ὡς οὔτε μισθοφορητέον εἴη ἄλλους ἢ τοὺς στρατευομένους οὔτε μεθεκτέον τῶν πραγμάτων πλέοσιν ἢ πεντακισχιλίοις, καὶ τούτοις οἳ ἂν μάλιστα τοῖς τε χρήμασι καὶ τοῖς σώμασιν ὠφελεῖν οἷοί τε ὦσιν»

[1547] Θουκ. 8.66.1-2 «ἦν δὲ τοῦτο εὐπρεπὲς πρὸς τοὺς πλείους, ἐπεὶ ἔξειν γε τὴν πόλιν οἵπερ καὶ μεθίστασαν ἔμελλον. δῆμος μέντοι ὅμως ἔτι καὶ βουλὴ ἡ ἀπὸ τοῦ κυάμου ξυνελέγετο· ἐβούλευον δὲ οὐδὲν ὅτι μὴ τοῖς ξυνεστῶσι δοκοίη, ἀλλὰ καὶ οἱ λέγοντες ἐκ τούτων ἦσαν καὶ τὰ ῥηθησόμενα πρότερον αὐτοῖς προύσκεπτο. ἀντέλεγέ τε οὐδεὶς ἔτι τῶν ἄλλων, δεδιὼς καὶ ὁρῶν πολὺ τὸ ξυνεστηκός· εἰ δέ τις καὶ ἀντείποι, εὐθὺς ἐκ τρόπου τινὸς ἐπιτηδείου ἐτεθνήκει, καὶ τῶν δρασάντων οὔτε ζήτησις οὔτ᾽ εἰ ὑποπτεύοιντο **δικαίωσις** ἐγίγνετο, ἀλλ᾽ ἡσυχίαν εἶχεν ὁ δῆμος καὶ κατάπληξιν

στη χρηστή λειτουργία ενός συστήματος απονομής δικαιοσύνης με αποστολή την προστασία των πολιτών από την ανομία, η οποία παραβιάζει τους εγκαθιδρυμένους κανόνες που καθορίζουν τα όρια δράσης των μελών του συνόλου και, κατά συνέπεια, διασφαλίζουν την ευταξία στο εσωτερικό του καταστρατηγείται και εκβαραθρώνεται.

Η βίαιη και ατιμώρητη εξόντωση των αντιρρησιών στα σχέδια των ολιγαρχικών εκθεμελίωνει κάθε βεβαιότητα για απονομή δικαιοσύνης και κάθε προσδοκία για δικαίωση, μετασχηματίζοντας το ευνομούμενο και πολιτικά οργανωμένο σύνολο σε μία συσσωμάτωση θυτών και θυμάτων, στην οποία οι πρώτοι εξαγγέλλουν και προχωρούν ανενδοίαστα στην εφαρμογή των σχεδιασμών τους, καταστέλλοντας βίαια κάθε ίχνος αντίστασης, ενώ, οι δεύτεροι καταβυθίζονται σταδιακά σε ένα πολιτικό, κοινωνικό και ψυχολογικό περιβάλλον βίας, τρομοκρατίας και ανεξέλεγκτης καχυποψίας, που ακυρώνει κάθε δυναμική αντίδραση και διαμορφώνει μία μαζική παθητική στάση απέναντι στις μελλοντικές εξελίξεις με αποκλειστικό στόχο την επιβίωση.[1548]

τοιαύτην ὥστε κέρδος ὁ μὴ πάσχων τι βίαιον, εἰ καὶ σιγῴη, ἐνόμιζεν.» Για τις διαφορετικές οπτικές σχετικά με τις συνθήκες εγκαθίδρυσης του ολιγαρχικού καθεστώτος που εντοπίζονται ανάμεσα στην ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη και την Αθηναίων Πολιτεία βλ. Westlake 1973, 196–98 · Harris 1990, 243-7, ο οποίος παρατηρεί: «Before the discovery of the Constitution of the Athenians the main source for the Revolution of 411 was Thucydides, who depicted it as a coup d' tat accomplished by terror and intimidation. The account presented by the Constitution of the Athenians is quite different. Instead of a revolution brought about by the threat of violence, we read of a smooth and orderly transition from one regime». Ο Wolpert 2017, 184 παρατηρεί σχετικά: «Thucydides gives a negative portrayal of the oligarchs. He emphasizes the political machinations and the campaign of violence that they carried out to overthrow the democracy. The *Athēnaiōn Politeia*, by contrast, presents them in a more positive light by focusing mainly on the motions that the conspirators presented to the assembly and by highlighting how they were responding to doubts that their fellow citizens had about the merits of their democracy. The genres and the aims of the two authors explain some of the differences». Για μία ευρύτατη συζήτηση σχετικά με τα προβλήματά που θέτουν οι δύο αφηγήσεις βλ. και Gomme-Andrewes 1981, 331-339· Harris 1990, 243-47.

[1548] Θουκ. 8.66.2-5 «ἀντέλεγέ τε οὐδεὶς ἔτι τῶν ἄλλων, δεδιὼς καὶ ὁρῶν πολὺ τὸ ξυνεστηκός· εἰ δέ τις καὶ ἀντείποι, εὐθὺς ἐκ τρόπου τινὸς ἐπιτηδείου ἐτεθνήκει, καὶ τῶν δρασάντων οὔτε ζήτησις οὔτ᾽ εἰ ὑποπτεύοιντο **δικαίωσις** ἐγίγνετο, ἀλλ᾽ ἡσυχίαν εἶχεν ὁ δῆμος καὶ κατάπληξιν τοιαύτην ὥστε κέρδος ὁ μὴ πάσχων τι βίαιον, εἰ καὶ σιγῴη, ἐνόμιζεν. καὶ τὸ ξυνεστηκὸς πολὺ πλέον ἡγούμενοι εἶναι ἢ ὅσον ἐτύγχανεν ὂν ἠσσῶντο ταῖς γνώμαις, καὶ ἐξευρεῖν αὐτὸ ἀδύνατοι ὄντες διὰ τὸ μέγεθος τῆς πόλεως καὶ διὰ τὴν ἀλλήλων ἀγνωσίαν οὐκ εἶχον [αὐτοὶ ἐξευρεῖν]. κατὰ δὲ ταὐτὸ τοῦτο καὶ

Η ιστορική πένα του Θουκυδίδη ιχνογραφεί με χειρουργική ευστοχία τη στάση που υιοθετούν απέναντι στους εγκαθιδρυμένους και κοινά αποδεκτούς κανόνες δικαίου εκείνοι οι πολιτικοί, κοινωνικοί, αλλά και οικονομικοί κύκλοι, που επιδιώκουν την ανατροπή μιας πολιτικής δομής, με στόχο την εγκαθίδρυση μιας συγκεντρωτικής εξουσίας, που εξυπηρετεί τις δικές τους επιδιώξεις περιγράφοντας εύγλωττα τις διαχρονικές πρακτικές, που εφαρμόζουν, αλλά και τον μαζικό αντίκτυπο των πρακτικών αυτών, που διευκολύνει την υλοποίηση των στόχων τους.[1549] Μέσα σε αυτές τις συνθήκες πραγματοποιήθηκε με την επιστροφή του Πεισάνδρου η ατάλυση της αθηναϊκής δημοκρατίας. [1550]

Σε μία παρωδία λαϊκής συνέλευσης, που συγκαλείται στον Κολωνό[1551] μετά την κατάργηση της "γραφής παρανόμων"[1552] υποβάλλεται απροκάλυπτα η πρόταση των

προσολοφύρασθαί τινι ἀγανακτήσαντα, ὥστε ἀμύνασθαι ἐπιβουλεύσαντα, ἀδύνατον ἦν· ἢ γὰρ ἀγνῶτα ἂν ηὗρεν ᾧ ἐρεῖ ἢ γνώριμον ἄπιστον. ἀλλήλοις γὰρ ἅπαντες ὑπόπτως προσῇσαν οἱ τοῦ δήμου, ὡς μετέχοντά τινα τῶν γιγνομένων. ἐνῆσαν γὰρ καὶ οὓς οὐκ ἄν ποτέ τις ᾤετο ἐς ὀλιγαρχίαν τραπέσθαι· καὶ τὸ ἄπιστον οὗτοι μέγιστον πρὸς τοὺς πολλοὺς ἐποίησαν καὶ πλεῖστα ἐς τὴν τῶν ὀλίγων ἀσφάλειαν ὠφέλησαν, βέβαιον τὴν ἀπιστίαν τῷ δήμῳ πρὸς ἑαυτὸν καταστήσαντες.» Βλ. Lombardini 2015, 470: «During this time, the institutions of Athenian democracy continued to function: Thucydides notes, in particular, that the Assembly and the Council of Five Hundred continued to hold meetings. However, the agenda was controlled by the conspirators, only those who were part of the oligarchic movement delivered speeches, and even their speeches were screened in advance. The de facto curtailment of normal democratic procedures was the product of a climate of fear and intimidation that effectively silenced any opposition, leaving the demos unable to oppose the oligarchs».

[1549] Ο κίνδυνος για την αθηναϊκή δημοκρατία αποτυπώνεται και στην κωμωδία του Αριστοφάνη *Θεσμοφοριάζουσες*, η οποία διδάσκεται τον Απρίλιο του 411. Καταδικάζονται εμφανώς η ενδεχόμενη συνεργασία με τους Πέρσες, αλλά και η προσπάθεια παραβίασης των νόμων και κατάλυσης του δημοκρατικού πολιτεύματος με στόχο την αποκόμιση ιδιοτελών κερδών, επιλογές που παρουσιάζονται από τον ποιητή ως διάπραξη αδικημάτων εις βάρος της πόλης. 335-51: «Εἴ τις ἐπιβουλεύει τι τῷ δήμῳ κακὸν τῷ τῶν γυναικῶν, ἢ 'πικηρυκεύεται Εὐριπίδῃ Μήδοις <τ'> ἐπὶ βλάβῃ τινὶ τῇ τῶν γυναικῶν, ἢ τυραννεῖν ἐπινοεῖ, ἢ τὸν τύραννον συγκατάγειν, …. κακῶς ἀπολέσθαι τοῦτον αὐτὸν κᾠκίαν ἀρᾶσθε, ταῖς δ' ἄλλαισιν ὑμῖν τοὺς θεοὺς εὔχεσθε πάσαις πολλὰ δοῦναι κἀγαθά».

[1550] Ο Wolpert 2017, 186 επισημαίνει: «The political associations prepared for his return to Athens by killing a number of prominent democrats, including Androcles, and anyone who openly expressed opposition to them. These violent acts so terrified the Athenians that they refused to speak out in public against the conspirators because they assumed their numbers were larger than they actually were (8.65–66). Far from being implausible, Thucydides' account explains quite clearly why the oligarchs were met with so little resistance when Pisander returned to Athens in the summer of 411 to overthrow the democracy».

[1551] Θουκ.8.67.1. Ο Munn 2000, 140 παρατηρεί: «Thucydides, who reports this detail, offers no explanation, but it has been commonly assumed that such a meeting place outside the walls, with the enemy at Decelea some twelve miles away, would have been attended by the Athenians under arms.

ολιγαρχικών -η οποία επενδύεται με το πολιτικό περίβλημα της ανασύστασης της "πατρίου πολιτείας"[1553] για κατάργηση των δημοκρατικών πολιτειακών οργάνων και αρχών, κατάργηση της μισθοφοράς,[1554] συγκρότηση της Βουλής των Τετρακοσίων ως μοναδικού οργάνου εξουσίας με απόλυτη πληρεξουσιότητα και με δικαίωμα επιλεκτικής σύγκλησης της Συνέλευσης των πολιτών το σώμα των οποίων

If so, it was a method for assuring that those who could arm themselves were chieflfly represented at the decisive assembly. The occasion also saw the mobilization of armed guards and scouts, particularly members of the cavalry, to whom Poseidon Hippios was especially sacred. Those attending the meeting would have to pass under the watchful eyes of these armed men, reinforcing the intimidation that had already accompanied the oligarchic movement». Για μία ευρύτερη συζήτηση πρβλ. Hanson 1995.

[1552] Για την «γραφή παρανόμων» βλ. Atkinson 2015, 1-26.

[1553] Αριστοτ. Αθ. Πολ. 29. 3-4. Στην Αθήνα, μετά τη Σικελική εκστρατεία, έχει ήδη αρχίσει μια έντονη συζήτηση σχετικά με την ορθότητα των πολιτειακών μοντέλων του παρελθόντος τα οποία είχαν οδηγήσει την πόλη σε προηγούμενες εποχές ακμής και δύναμης. Σε απόσπασμα που αποδίδεται στον σοφιστή Θρασύμαχο (DK 85B1) και τοποθετείται χρονικά τη συγκεκριμένη περίοδο διαβάζουμε για μία έντονη συζήτηση σχετικά με τον προσδιορισμό των χαρακτηριστικών της «πατρίου πολιτείας» του πατροπαράδοτου δηλαδή αυτού πολιτεύματος το οποίο θα εξασφάλιζε για την πόλη την έξοδο από την κρίση και την ορθότερη διαχείριση της κατάστασης. Η τάση και η συζήτηση για επιστροφή σε παρελθοντικά μοντέλα οργάνωσης και ηγεσίας του παρελθόντος γίνεται αντιληπτή και στο περιεχόμενο της κωμωδίας του έργου του Εύπολι «Δήμοι», που παρουσιάζεται στα «εν άστει» Διονύσια πιθανώς το 412 με κεντρικό του θέμα την ανάσταση μιας σειράς σημαντικών μορφών του Αθηναϊκού παρελθόντος όπως ο Μιλτιάδης, ο Περικλής, ο Αριστείδης, ο Μυρωνίδης και την προβολή του χάσματος μεταξύ των ικανοτήτων των ηγετών του παρελθόντος και αυτών του παρόντος. Βλ. και Lesky 1963-66, 424–25· Schwarze 1971, 125–35, ο οποίος προτείνει το 413 ως ημερομηνία διδασκαλίας της κωμωδίας. Αναζήτηση της εμπειρίας του παρεθόλντος ίσως υποδεικνύει και η εκλογή των δέκα «προβούλων». Οι δύο γνωστοί πρόβουλοι από τους δέκα ο Σοφοκλής και ο Άγνων τη χρονική στιγμή της εκλογής τους διένυαν την 8η και 7η δεκαετία της ζωής τους αντίστοιχα. Βλ. και Gomme-Andrewes 1981, 6. Η αναζήτηση στο παρελθόν εντάχθηκε σε συγκεκριμένα πολιτικά συμφραζόμενα και αξιοποιήθηκε από συγκεκριμένους πολιτικούς κύκλους στην Αθήνα. Το ήδη διαμορφωμένο κλίμα των συζητήσεων ευνόησε την υιοθέτηση από την ολιγαρχική μερίδα του συνθήματος της «πατρίου πολιτείας» με στόχο την προπαγανδιστική προβολή της ολιγαρχικής κίνησης, ως προσπάθειας για την επαναφορά του πατροπαράδοτου πολιτεύματος. Για την «πάτριο πολιτεία» βλ. Fuks 1953· Mosse 1978, 81-9· Finley 1981, 209-51· Lintott 1982· Μπιργάλιας 2007, 133-5.

[1554] Ο Munn 2000, 137 υπογραμμίζει για την κατάργηση της μισθοφοράς: «These developments were within the memory of "old-timers," some of whom, under the circumstances and by a universal habit of human nature, were bound to give testimony to how much better things had been in the old days. Pay for office-holding, and especially for jury duty was the mainstay of the innovations witnessed by this generation, for it enabled "those who on account of their poverty would sell their city for a drachma, as Theramenes, one of the oligarchic leaders of 411, put it, to form the decisive majority in political and judicial assemblies».

συρρικνώθηκε δραματικά με τη συμμετοχή πέντε χιλιάδων Αθηναίων.[1555] Στον αντίποδα της παθητικής στάσης των Αθηναίων βρίσκεται η δυναμική αντίδραση του αθηναϊκού στόλου, που εδρεύει στη Σάμο, απ' όπου θα εκπηγάσει η αντίρροπη ροή μιας σειράς εξελίξεων, που θα οδηγήσουν στην έκπτωση του ολιγαρχικού καθεστώτος των Τετρακοσίων.[1556]

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Η πολιτική ανάλυση του Θουκυδίδη ιχνηλατεί το πολυσύνθετο διακρατικό σύστημα των ελληνικών πόλεων κρατών, μέσα στο οποίο συνυπάρχουν ανομοιογενείς συνιστώσες. Απαντώνται διαφοροποιήσεις στην ισχύ, που εκτείνονται από την ύπαρξη ισχυρών έως τον εντοπισμό απόλυτα αδύναμων κρατικών οντοντήτων, που επιβιώνουν μέσα σε μία σχέση απόλυτης εξάρτησης από τις πρώτες. Εντοπίζεται ταυτόχρονα η δισυπόστατη δράση των πόλεων, ως διακριτών πολιτικών και κρατικών οντοτήτων – ουσιαστικά ή «τῷ ὀνόματι» ανεξάρτητων – και ως μελών δύο πολύπλοκων, αλλά και διαφορετικών, συμμαχικών συνασπισμών της Δηλιακής και της Πελοποννησιακής συμμαχίας. Στο πολυδιάστατο αυτό ιστορικό και πολιτικό περιβάλλον εντάσσονται οι έννοιες του δίκαιου και του άδικου. Ο ιστορικός καταδεικνύει με ενάργεια την αναγκαιότητα συνύπαρξης του ηθικού ερείσματος με

[1555] Θουκ.67.Πρβλ. Αριστοτ. *Αθ.Πολ.* 29.1-33.1 Kagan 1987· Wolpert 2017, 187: «If instead one considers their entire campaign in its totality, the ease with which they accomplished their goals becomes understandable. Thucydides suggests the oligarchs did not encounter active resistance from the rest of the population, because they carried out a well-organized and sustained war against the democracy on many fronts. They used ideology, violence, terror, and grassroots networks to prevent the democrats from mobilizing an effective resistance. Athens was especially vulnerable because the majority of the population was in so much despair after the defeat in Sicily and was even clinging to the vain hope that the conspirators might actually be able to secure Persian aid. Finally, many of the most ardent supporters of the democracy could not help because they were away from Athens serving in the navy stationed at Samos».

[1556] Θουκ. 8.73-7, 81-2.86, 8.97.1-3. «Ἐπὶ δ' οὖν τοῖς ἠγγελμένοις οἱ Ἀθηναῖοι ναῦς τε εἴκοσιν ὅμως ἐπλήρουν καὶ ἐκκλησίαν ξυνέλεγον, μίαν μὲν εὐθὺς τότε πρῶτον ἐς τὴν Πύκνα καλουμένην, οὗπερ καὶ ἄλλοτε εἰώθεσαν, ἐν ᾗπερ καὶ τοὺς τετρακοσίους καταπαύσαντες τοῖς πεντακισχιλίοις ἐψηφίσαντο τὰ πράγματα παραδοῦναι (εἶναι δὲ αὐτῶν ὁπόσοι καὶ ὅπλα παρέχονται) καὶ μισθὸν μηδένα φέρειν μηδεμιᾷ ἀρχῇ».

τη ρεαλιστική προσδοκία της ωφέλειας στον προσανατολισμό που θα ακολουθήσει η διαμόρφωση της εξωτερικής πολιτικής, κατά την αλληλεπίδραση μεταξύ των δρώντων αυτού του πολυπαραγοντικού και πολυδύναμου συστήματος.

Στην υπόθεση της Επιδάμνου, ενταγμένοι στα ιστορικά συμφραζόμενα των παραμονών του Πελοποννησιακού πολέμου, οι όροι «δίκη» και «δίκαιο», διαπλέκονται με τις θέσεις και τις διεκδικήσεις κάθε πλευράς, είτε αποτυπώνοντας την υποκειμενική οπτική των εμπλεκομένων μερών, είτε υποδεικνύοντας καθιερωμένες και κοινά αποδεκτές πρακτικές και αρχές, πάνω στις οποίες θεμελιώνονται οι ομαλές σχέσεις μεταξύ των πόλεων-κρατών κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα. Στις δημηγορίες Κορινθίων - Κερκυραίων καθίσταται φανερή η ευρύτατη χρήση των εννοιών της δίκης και του δικαίου, μέσα σε λεκτικά και σημασιολογικά περιβάλλοντα που αποτυπώνουν τις θέσεις, τις αντιλήψεις, αλλά και τις στοχεύσεις των δύο μερών. Στη ρητορική των Κερκυραίων το δίκαιο ταυτίζεται με την ορθότητα μιας ρεαλιστικής πολιτικής επιλογής, που θεμελιώνει μία συμμαχική σχέση μεταξύ δύο πόλεων κρατών και εδράζεται στην αμοιβαία ωφέλεια και χρησιμότητα των δύο πλευρών. Στον λόγο των Κορινθίων οι έννοιες του δίκαιου και του άδικου ενσωματώνονται με στόχο την υπονόμευση της επιχειρηματολογίας του αντιπάλου. Από τη δική τους οπτική η αποκλίνουσα συμπεριφορά των Κερκυραίων προς τη μητρόπολή τους συνιστά αδικία, ενώ, ταυτόχρονα, η υπακοή στους κανόνες δικαίου επιβάλλει την τήρηση ουδετερότητας από την πλευρά των Αθηναίων. Κατά την περίοδο της πολιορκίας της Ποτείδαιας και μέσα από τις δημηγορίες, που ενσωματώνονται στην ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη ο αναγνώστης έχει τη δυνατότητα να διακρίνει με σαφήνεια τις διαφορετικές και αντιθετικές κάθε φορά αποχρώσεις, που προσλαμβάνει η αξιοποίηση των όρων που σχετίζονται με την εφαρμογή του δικαίου και την αποτροπή της αδικίας, αλλά και των προτεινόμενων επιλογών και πρακτικών, που στοχεύουν στη διατήρηση του πρώτου και την πάταξη της δεύτερης, καθώς αυτά διαπλέκονται με την οπτική και τους στόχους της κάθε πλευράς. Η διάπραξη αδικημάτων από την πλευρά των Αθηναίων εις βάρος άλλων πόλεων κρατών συνιστά για τους Πελοποννήσιους παραβίαση των Συνθηκών και η αποκατάσταση της αδικίας απαιτεί την άμεση κήρυξη πολέμου, προσπερνώντας οποιαδήποτε άλλη εναλλακτική επιλογή.

Στον αντίποδα, βρίσκεται ο λόγος του Περικλή, στον οποίο η απόρριψη της διαιτησίας και η απειλή πολέμου αποτελούν ενέργειες με τις οποίες παραβιάζονται οι από κοινού συμφωνηθέντες κανόνες δικαίου και δυναμιτίζεται η ειρηνική διακρατική

συνύπαρξη στο εσωτερικό του διακρατικού συστήματος. Η υιοθέτηση υποχωρητικής πολιτικής απορρίπτεται, εφόσον υπονομεύει την ηγετική θέση της Αθήνας. Παράλληλα, η σταδιακή διαμόρφωση ενός εχθρικού περιβάλλοντος που τείνει να κορυφωθεί με την ανάληψη επιθετικής δράσης και την εμπόλεμη σύγκρουση παρουσιάζεται να συνιστά διάπραξη αδικίας εις βάρος των Αθηναίων καταλείποντας ως μοναδική επιλογή τη δίκαιη άμυνα για την υπεράσπιση των κεκτημένων. Παρά το αντιθετικό περιεχόμενο των λόγων, οι αντίπαλες θεωρήσεις συνδέονται με ένα κοινό μεταξύ τους στοιχείο. Η επιλογή της κάθε πλευράς παρουσιάζεται σε απόλυτη συμφωνία με τους κανόνες δικαίου, που διέπουν τις σχέσεις και διαμορφώνουν τις στάσεις στο εσωτερικό του διακρατικού περιβάλλοντος.

Στον Επιτάφιο λόγο του Περικλή, ο οποίος εκφωνείται προς τιμήν των νεκρών του πρώτου έτους του Πελοποννησιακού πολέμου, η έννοια του δικαίου συνδέεται άρρηκτα με τις αρχές και τους θεσμούς του δημοκρατικού πολιτεύματος, που σφυρηλατούν το ήθος και τον χαρακτήρα των πολιτών και συμβάλλουν καθοριστικά στη διαμόρφωση νοοτροπίας και συμπεριφοράς σύμφωνης με τους κανόνες του γραπτού και άγραφου δικαίου της πόλης. Αντιστικτικά, η εξάπλωση του λοιμού στην Αθήνα επιφέρει ισχυρό πλήγμα στο ήθος των Αθηναίων ανατρέποντας την καθιερωμένη ιεράρχηση κανόνων και αξιών. Στη δεύτερη δημηγορία του Περικλή, η έννοια του δικαίου και η διάπραξη της αδικίας συσχετίζεται με την ευμετάβλητη στάση του πλήθους απέναντι στον πολιτικό ηγέτη, ενώ αναφορές στο δίκαιο ενσωματώνονται και στις υποδείξεις που σχετίζονται με την επιβεβλημένη από την ηγετική θέση της Αθήνας και αντάξια προς αυτή στάση των πολιτών της.

Στην περίπτωση της Μυτιλήνης, οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου ενσωματώνονται στη ρητορική των Μυτιληναίων, αποτελώντας τους βασικούς άξονες πάνω στους οποίους συγκροτείται η επιχειρηματολογία τους, τόσο για να εξουδετερώσουν τις αρνητικές εντυπώσεις, που θα προξενούσε η απόφαση της αποστασίας, όσο και για να θεμελιώσουν το ηθικό υπόβαθρο του καίριου αιτήματός τους για εξασφάλιση της συμμαχίας και της άμεσης συνδρομής των Πελοποννησίων στην επιτυχία του εγχειρήματός τους. Σε απόλυτη αντίθεση με την επιχειρηματολογία των Μυτιληναίων, παρουσιάζεται η προσέγγιση του δικαίου από την οπτική γωνία του Αθηναίου πολιτικού, Κλέωνα. Δράστες της αδικίας καταδεικνύονται οι Μυτιληναίοι, ενώ επικρίνεται η κωλυσιεργία των Αθηναίων να προβούν σε παραδειγματική τιμωρία τους για το ατόπημα που διέπραξαν. Το δίκαιο συνδέεται με την αναντίρρητη αποδοχή του εγκαθιδρυμένου καθεστώτος της συμμαχίας κάτω από

την αθηναϊκή ηγεμονία, ενώ οποιαδήποτε ενέργεια επιχειρεί ανατροπή των κατεστημένων συσχετισμών αντιμετωπίζεται ως δράση ανομική. Στον αντίποδα της οπτικής του Κλέωνα, κινείται η δημηγορία του Αθηναίου Διόδοτου. Ο Διόδοτος μετατοπίζει το κέντρο βάρους της εισήγησής του από την ηθική αξιολόγηση της δράσης των Μυτιληναίων, ως παραβατικής, στη στάση που επιβάλλεται να τηρήσει η Αθήνα κατά τη διαχείριση της συγκεκριμένης κατάστασης, με αποκλειστικό γνώμονα την εξυπηρέτηση του κρατικού συμφέροντος. Η κατάληψη και η διατήρηση της ηγεμονίας προϋποθέτει ορθολογικούς, πολιτικούς χειρισμούς, που θα υποδεικνύονται από την ψύχραιμη αποτίμηση των συνθηκών, με αποκλειστικό κριτήριο αξιολόγησης τη χρησιμότητά τους και εντελώς ανεξάρτητα από οποιοδήποτε ψυχολογικό ή ηθικό φορτίο.

Στην επιχειρηματολογία των Πλαταιέων η έννοια του δικαίου εμπλέκεται με τη στάση και τη δράση μιας ανεξάρτητης πόλης-κράτους απέναντι στις άλλες ομοεθνείς της, τόσο κατά την κρίσιμη περίοδο αντιμετώπισης κινδύνου από εξωτερική απειλή, όσο και κατά την περίοδο ειρήνης, η οποία, όμως, υπονομεύεται και αμαυρώνεται, είτε από διακρατικές αντιπαλότητες και διαμάχες, είτε από εσωτερικές συγκρούσεις. Μέσα από το παράδειγμα των Πλαταιέων η διεισδυτική ανάλυση του Θουκυδίδη αναδεικνύει και επιβεβαιώνει τη διαχρονική επίδραση των πολεμικών αναμετρήσεων στην ανάταξη του συσχετισμού δυνάμεων μεταξύ των εμπλεκομένων. Αποτυπώνει εύγλωττα τον επαναπροσδιορισμό, τόσο των συμμαχικών σχέσεων, όσο και των κανόνων δικαίου, που καθορίζουν τη δράση των δρώντων παραγόντων, ανάλογα με τις αναγκαιότητες που επιβάλλει η εκάστοτε συγκρουσιακή συγκυρία. Η έννοια του δικαίου, διηθημένη από την οπτική γωνία δύο ισχυρών δυνάμεων, της Θήβας και της Σπάρτης, μετασχηματίζεται και προσαρμόζεται, αποτελώντας το ηθικό περίβλημα της εξυπηρέτησης ιδιοτελών επιδιώξεων, οι οποίες και υπαγορεύουν τις τελικές αποφάσεις των ισχυρών.

Στον εμφύλιο της Κέρκυρας, ο ιστορικός, επιχειρώντας μία υποδειγματική εμβάθυνση στην ψυχολογία των ατόμων, αλλά και των ομάδων, κάτω από την επίδραση του πολιτικού φανατισμού και την πίεση του εμφυλίου πολέμου, ιχνηλατεί διεξοδικά τις ακραίες αξιακές, αλλά και ψυχολογικές ανατροπές, που πραγματώνονται μέσα σε αυτές τις συνθήκες ανισορροπίας. Στη δίνη των ανατροπών συμπαρασύρεται και η έννοια του δικαίου, η οποία πλέον ταυτίζεται με την αποκλειστική εξυπηρέτηση του συμφέροντος της πολιτικής φατρίας και αποδίδεται ως ποιοτικό χαρακτηριστικό της σκέψης ή της δράσης, που το προωθεί, ακόμη κι αν

αυτή συγκρούεται απροκάλυπτα με τις εγκαθιδρυμένες δικαικές αρχές, που γίνονται από κοινού αποδέκτες σε συνθήκες πολιτικής νομιμότητας.

Ο Θουκυδίδης, θέτοντας τα θεμέλια της επιστημονικής ιστοριογραφίας, αποσυνδέει τις ιστορικές εξελίξεις από τις παρεμβάσεις του υπερφυσικού και εξωλογικού στοιχείου εξαιρώντας, όμως, τις απροσδόκητες και αιφνιδιαστικές μεταβολές της τύχης, που ανατρέπουν την προβλεπόμενη εξέλιξη και συνιστούν τον «παράλογον» του πολέμου, παράγοντας απρόβλεπτα αποτελέσματα. Στο πλαίσιο αυτό, ο όρος δίκαιος αξιοποιείται επιπρόσθετα για την αποτίμηση μιας πολιτικής επιλογής ως συνετής, εφόσον συνδέεται με την ορθή και αποτελεσματική διαχείριση της ευνοϊκής συγκυρίας -όταν αυτή παρουσιάζεται- και στηρίζεται δικαιολογημένα στην έλλογη συνειδητοποίηση της προσωρινότητάς της. Η οπτική αυτή εμπεριέχεται στις προτάσεις των Σπαρτιατών προς τους Αθηναίους μετά την ευτυχή για την Αθήνα έκβαση της ναυμαχίας στην Πύλο.

Στο παράδειγμα της Σικελίας, η διεισδυτική πολιτική ανάλυση του ιστορικού επιτρέπει την ανάδειξη μιας πρακτικής, που εντοπίζεται κατά την άσκηση και την εφαρμογή της εξωτερικής πολιτικής από τους ισχυρούς δρώντες σε ένα διακρατικό και διεθνικό περιβάλλον. Η τάση των υπερδυνάμεων για εμπλοκή σε διακρατικές διαμάχες τρίτων, με πρόσχημα την ανταπόκριση σε έννομη υποχρέωση, απορρέουσα από τη συμμαχική σχέση που τις συνδέει με κάποιον από τους άμεσα εμπλεκόμενους, αλλά με ουσιαστικό στόχο την εξυπηρέτηση αμιγώς δικών τους συμφερόντων, συμπλέκει, αλλά και αποσυνδέει ταυτόχρονα την έννοια του δικαίου με την πρακτική βλέψη της επίτευξης του συμφέροντος. Η επένδυση της παρέμβασης με το ηθικό περίβλημα της νομιμοποιημένης υποχρέωσης επικαλύπτει τις επεκτατικές βλέψεις και προσφέρει ευπρόσωπο επικάλυμμα στους ιδιοτελείς στόχους των ισχυρών. Η εφαρμογή της πρακτικής αυτής απ' την πλευρά των Αθηναίων διαπιστώνεται και καταγγέλλεται στη δημηγορία του Συρακούσιου Ερμοκράτη, με αφορμή την παρέμβασή τους, ως συμμάχων των χαλκιδικών σικελικών πόλεων, στην ενδοσικελική διαμάχη, που ξέσπασε εξαιτίας της σύγκρουσης μεταξύ Λεοντίνων και Συρακουσών.

Κατά τη διάρκεια της εκστρατείας των Σπαρτιατών στη Χαλκιδική, η επίκληση της έννοιας του δικαίου, οι αναφορές στην εφαρμογή των κανόνων δικαίου και η αντίληψη για τη διάπραξη της αδικίας παρουσιάζονται σε λεκτικά συμφραζόμενα, που αποτυπώνουν καθιερωμένες πρακτικές κατά τη διάρκεια πολεμικών επιχειρήσεων. Επιπρόσθετα συσχετίζονται με τη ρητορική και τις

απώτερες στοχεύσεις των Σπαρτιατών, αλλά και με την προσωπικότητα του Σπαρτιάτη Βρασίδα, που επέφεραν συνδυαστικά, ως αποτέλεσμα, την αποστασία των Χαλκιδικών πόλεων. Στη ρητορική του Βρασίδα η πρόθεση για εφαρμογή του δικαίου και για αποτροπή της αδικίας συνδέεται άρρηκτα με το σύνθημα της απελευθέρωσης των ελληνικών πόλεων από την τυραννική ηγεμονία των Αθηναίων και αποτυπώνεται διαδοχικά είτε με τη διατύπωση εκβιαστικών απειλών, είτε με την παρουσίαση ευνοϊκών όρων είτε με την καλλιέργεια της προσδοκίας μίας ευνοϊκής προοπτικής μετά την αποστασία.

Το κείμενο της μονοετούς ανακωχής, που υπογράφεται την Άνοιξη του 423 ανάμεσα στην Αθήνα και τη Σπάρτη και παρατίθεται από τον ιστορικό μας επιτρέπει να αντλήσουμε από επίσημο έγγραφο μία σειρά από κοινά αποδεκτούς κανόνες θετού δικαίου που εμπεριέχονται σε μία διμερή σύμβαση, καταδεικνύοντας τις προϋποθέσεις για προσωρινή κατάπαυση των εχθροπραξιών μεταξύ των δύο εμπόλεμων δυνάμεων και διαρρυθμίζοντας τις διακρατικές σχέσεις σε καθεστώς εκεχειρίας. Η έννοια του δικαίου, καθώς και η αντίληψη της κάθε πλευράς σχετικά με την έμπρακτη εφαρμογή του αποτυπώνονται στους όρους της Συνθήκης Ειρήνης του Νικία, με την οποία επιδιώκεται ο τερματισμός μιας πολυετούς πολεμικής αναμέτρησης, αλλά και η ταυτόχρονη στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό ικανοποίηση των επιδιώξεων των δύο βασικών εμπλεκόμενων, της Αθήνας και της Σπάρτης κατά τη δεδομένη συγκυρία. Η Ειρήνη του Νικία πυροδότησε μία σειρά από σημαντικές εξελίξεις σε πολιτικό και διπλωματικό επίπεδο, στις οποίες κυρίαρχη θέση καταλαμβάνει η επίκληση της έννοιας του δικαίου. Ισχυροί σύμμαχοι των Σπαρτιατών, όπως οι Κορίνθιοι, οι Βοιωτοί, οι Μεγαρείς, αλλά και οι Ηλείοι αρνήθηκαν την επικύρωση της Συνθήκης απαιτώντας δικαιότερους όρους. Επίκεντρο της κριτικής τους αποτελούσε η υποκειμενική οπτική των Σπαρτιατών στη διαμόρφωση των όρων της διευθέτησης, η οποία, κατά την άποψή τους, προσανατολίστηκε στην αποκλειστική επιδίωξη της ικανοποίησης των δικών τους συμφερόντων, επιδεικνύοντας προκλητική αδιαφορία για την εκπλήρωση των αιτημάτων των συμμάχων τους.

Κατά τη διάρκεια των ταχύτατων διπλωματικών και διαπραγματευτικών ζυμώσεων, που πυροδοτήθηκαν μετά τη σύναψη της Ειρήνης του Νικία και προκάλεσαν ανατροπές στους συσχετισμούς δυνάμεων στην περιοχή της Πελοποννήσου το δίπολο δίκαιο - άδικο εντάσσεται στη ρητορική των εμπλεκομένων

με στόχο τη νομιμοποίηση της δράσης και των επιλογών τους. Η από κοινού διαμορφωμένη αντίληψη για την έμπρακτη εφαρμογή του στην παρούσα συγκυρία αποτυπώνεται στους όρους μίας σειράς διμερών ή πολυμερών συμβάσεων που υπογράφονται μεταξύ τους, όπως η αμυντική συμμαχία Αθήνας - Σπάρτης, η επιμαχία Άργείων -Μαντινέων -Ηλείων, η συμμαχία Σπαρτιατών-Βοιωτών Η έννοια του δικαίου, συσχετίζεται με την απαίτηση για ισότιμη συμμετοχή των μελών μιας πολυμερούς συνθήκης στις υποχρεώσεις, αλλά και στα δικαιώματα, που προβλέπουν οι όροι της, ενώ σε ένα βαθύτερο επίπεδο, αξιοποιείται, είτε για την προώθηση ανικανοποίητων διεκδικήσεων, είτε για τη διαφύλαξη των κεκτημένων. Στον κλυδωνισμό της συμμαχικής σχέσης Αθήνας - Σπάρτης συνέβαλλε η αδυναμία της εκπλήρωσης των υποχρεώσεών, που παράγονταν από τους δικαιικούς κανόνες, οι οποίοι ρύθμιζαν την ειρηνική και συμμαχική σχέση των δύο μερών, προσκρούοντας, αφενός, στη ρεαλιστική δυνατότητα, που υπήρχε απ' την πλευρά των Σπαρτιατών για την εκπλήρωσή τους και, αφετέρου, στην υπονομευτική δράση των ανθειρηνιστών στις δύο πόλεις. Απότοκο της διπλωματικά αμφίρροπης, πολιτικά εκρηκτικής, αλλά και συναισθηματικά τεταμένης αυτής κατάστασης στην Αθήνα υπήρξε η άμεση στροφή των Αθηναίων προς τη σύναψη ειρήνης με τους Αργείους. Η έννοια του δικαίου επανέρχεται στη σύναψη εκατονταετούς Συνθήκης Ειρήνης και αμυντικής συμμαχίας μεταξύ των Αθηναίων, αφενός, και των Αργείων, Μαντινέων και Ηλείων αφετέρου, καθώς και των συμμάχων των δύο πλευρών, εκ μέρους των οποίων συνομολογούσαν τη συνθήκη τα υπογράφοντα μέρη. Η πολυμερής συμφωνία θεμελιώνεται σε κανόνες δικαίου, που αποτυπώνουν τις προϋποθέσεις για την ανάληψη ή την αποφυγή δράσης από την πλευρά των εμπλεκομένων, ώστε να διασφαλίζεται η ικανοποίηση όλων των μερών από τη σύναψή της.

Η επίκληση του ιερού δικαίου εξακολουθεί να αποτελεί το πρόσχημα για τη συγκάλυψη πολιτικών και στρατιωτικών σχεδιασμών, κατά την κοχλαίνουσα αυτή περίοδο της εύθραυστης ισορροπίας στην περιοχή της Πελοποννήσου. Οι Αργείοι, επικαλούμενοι παραβιάσεις δεσμεύσεων, που θεμελιώνονταν στο ιερό δίκαιο, προετοίμασαν και εκτέλεσαν εκστρατεία στην Επίδαυρο, έχοντας, όμως, ως πραγματικό τους, στόχο την προσάρτηση της πόλης, τον εξαναγκασμό της Κορίνθου σε ουδέτεροτητα και τη διευκόλυνση της μεταφοράς αθηναϊκών ενισχύσεων στην Πελοπόννησο. Η οργάνωση εκστρατείας εναντίον του Άργους και των συμμάχων του υπό την αρχηγία των Σπαρτιατών και των συμμάχων τους αποτέλεσε την αναγκαία και επιτακτικά επιβεβλημένη από την συγκυρία απάντηση των Σπαρτιατών στην

πολυεπίπεδη και πολυμέτωπη αυτή κρίση, την οποία κλήθηκαν να διαχειριστούν. Η τελική σύγκρουση, όμως, αποσοβήθηκε με τη σύναψη τετράμηνης ανακωχής, που αποφασίστηκε μεμονωμένα από διακριτές προσωπικότητες των δύο μερών. Μέσα σε αυτά τα στρατιωτικά και διπλωματικά συμφραζόμενα, ο όρος «δίκας» χρησιμοποιείται με διττή σημασία. Αφενός αποτυπώνει τη συμφωνία των δύο μερών για διευθέτηση των διαφορών τους με εισαγωγή των εκατέρωθεν αιτιάσεων σε διαιτησία, προσβλέποντας στην προοπτική συνομολόγησης συνθήκης ειρήνης μεταξύ Άργους και Σπάρτης. Αφετέρου, περιγράφει τη διαδικασία εκδίκασης των αδικημάτων, που έλαβαν χώρα κατά τη διάρκεια της στρατιωτικής επιχείρησης. Η συνέχιση των εχθροπραξιών από τους αντιπάλους τους κινητοποίησε τους Σπαρτιάτες, που οργάνωσαν άμεσα στρατιωτική επιχείρηση ευρείας κλίμακας στην περιοχή της Μαντινείας και της Τεγέας. Στη ρητορική των στρατιωτικών ηγετών των δύο πλευρών, που επιδίωκαν την ενίσχυση του ηθικού των στρατευμάτων τους και την κορύφωση της ορμητικής αγωνιστικής τους διάθεσης ενάντια στον αντίπαλο, η επίκληση του δικαίου και η προτροπή για την άμεση και αποκλειστική αξιοποίηση μιας μοναδικής ευκαιρίας για ικανοποίηση και αποκατάσταση των αδικιών, που διενεργήθηκαν εις βάρος τους από την πλευρά των εχθρών κατέχει δεσπόζουσα θέση. Η νίκη των Σπαρτιατών στη μάχη της Μαντίνειας προσανατόλισε τους Αργείους στην εγκατάλειψη της συμμαχίας με τους Αθηναίους, τους Μαντινείς και τους Ηλείους, και τη σύναψη συνθήκης ειρήνης και συμμαχίας με τους Σπαρτιάτες. Οι όροι, που τη συγκροτούσαν, αποτυπώνουν για ακόμη μία φορά, τις συνιστώσες της κοινής αντίληψης περί δικαίου μεταξύ των συμβαλλομένων, κατά τη συγκεκριμένη συγκυρία.

Στο παράδειγμα των Μηλίων εντοπίζεται η ανασημασιοδότηση της έννοιας του δικαίου και η αποκλειστική ταύτισή της με το συμφέρον μιας ισχυρής δύναμης. Οι Μήλιοι επικαλούνται το δίκαιο της δικής τους πλευράς, συνδέοντάς το με το δικαίωμα μιας διακριτής, αλλά αδύναμης κρατικής οντότητας να διατηρήσει την ελευθερία, την αυτονομία, την αυτοδιαχείριση και την ανεξαρτησία της, προβάλλοντας σθεναρή αντίσταση στις πιέσεις των εξωτερικών ισχυρών δυνάμεων, που επιδιώκουν την υποταγή της.

Σε πλήρη αντίθεση, η ρητορική των Αθηναίων εγκαταλείπει την πρακτική θεμελίωσης του δικαιώματός τους στην άσκηση της ηγεμονίας, επενδύοντάς το με το ηθικό περίβλημα του καθοριστικού ρόλου, που διαδραμάτισαν στη διάσωση των ελληνικών πόλεων από τον περσικό κίνδυνο. Αποποιείται την ανάγκη υποστήριξης

της δράσης τους, εντάσσοντάς την σε ηθικά συμφραζόμενα που την αιτιολογούν με το έρεισμα της αποκατάστασης προηγηθείσας αδικίας και συνδέει απροκάλυπτα το δίκαιο με την κατανομή της ισχύος. Η ορθολογική αποτίμηση της τελικής έκβασης μιας σύγκρουσης μεταξύ δυνάμεων με ανισοβαρή ισχύ επιτρέπει στον ισχυρό να επιβάλει τη θέλησή του και επιβάλλει στον αδύναμο να υποχωρεί. Στην περίπτωση αυτή, η αντίληψη περί δικαίου, που περιλαμβάνει μία από κοινού διευθέτηση ικανοποιητική για όλα τα εμπλεκόμενα μέρη, εγκαταλείπεται και οι κανόνες δικαίου, που διαρρυθμίζουν τις σχέσεις των δύο μερών, υπαγορεύονται από την πλευρά της ισχύος και αποτυπώνουν αποκλειστικά την πραγμάτωση των επιδιώξεών της και την ικανοποίηση των συμφερόντων της. Το δίκαιο ταυτίζεται με τη δύναμη και το συμφέρον του ισχυρού, ο οποίος τελικά το επιβάλλει μονομερώς.

Κατά τη συζήτηση στην Εκκλησία του αθηναϊκού δήμου για τη διοργάνωση της Σικελικής εκστρατείας, οι έννοιες του δίκαιου και του αδίκου εντάσσονται στη ρητορική των δύο πρωταγωνιστών, Νικία και Αλκιβιάδη για την ενίσχυση των διαμετρικά αντίθετων προτάσεών τους απέναντι στην προοπτική ανάληψης του συγκεκριμένου εγχειρήματος. Στην περίοδο της διερεύνησης της υπόθεσης των Ερμοκοπιδών, η θρησκευτική ασέβεια και το πολιτικό αδίκημα συνδέονται άρρηκτα, εκπληρώνοντας τον στόχο τους για εξόντωση του αντιπάλου, καθώς εντάσσονται στα κατάλληλα ιστορικά, πολιτικά και ψυχολογικά συμφραζόμενα. Η θανατική καταδίκη των φερόμενων ως ενόχων παράγει οξύμωρα και αντιφατικά αποτελέσματα, αφού, αφενός ικανοποιεί το κοινό περί δικαίου αίσθημα, ενώ, αφετέρου, με την αδιάκριτη θανατική καταδίκη ενόχων και αθώων, απέχει από την πραγμάτωση της ορθής λειτουργίας ενός συστήματος απονομής δικαιοσύνης. Στο σικελικό μέτωπο, το δίπολο δίκαιο-άδικο εντάσσεται στη ρητορική Συρακουσίων και Αθηναίων στην προσπάθεια της κάθε πλευράς να προσεταιριστεί την Καμάρινα. Στη ρητορική των δύο αντιπάλων, η εφαρμογή του δικαίου και η διάπραξη της αδικίας συνδέονται, κυρίως, με το στοιχείο της κοινής φυλετικής καταγωγής και τις σχέσεις, που αναπτύσσονται μεταξύ ομοφύλων.Ο Ερμοκράτης στον λόγο του προς τους Καμαριναίους καταγγέλλει την πρακτική των Αθηναίων να χρησιμοποιούν το έρεισμα της φυλετικής συγγένειας, ως επιχείρημα που δικαιολογεί και νομιμοποιεί τη δράση τους, θεωρώντας το προκάλυμμα πίσω από το οποίο συγκαλύπτονται τα επεκτατικά και ηγεμονικά τους σχέδια. Από την άλλη, ο Συρακούσιος πολιτικός εντάσσει το στοιχείο της κοινής φυλετικής καταγωγής στη δική του επιχειρηματολογική φαρέτρα, επιδιώκοντας τη συνένωση των δωρικών σικελικών πόλεων σε κοινό αγώνα, με

στόχο την αντίσταση στα επεκτατικά σχέδια των Αθηναίων. Στον αντίποδα του λόγου του Ερμοκράτη, παρατίθεται από τον ιστορικό η ομιλία του Αθηναίου απεσταλμένου, Εύφημου. Στη ρητορική του η ανάληψη της ηγεμονίας από τους Αθηναίους με την καθυπόταξη των Ιώνων συμπορεύεται με την εφαρμογή του δικαίου και νομιμοποιείται εκτεινόμενη σε δύο άξονες. Αφενός παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα οργανωμένου στρατηγικού σχεδιασμού των Αθηναίων με στόχο την εξισορρόπηση της αριθμητικής υπεροχής των Δωριέων Πελοποννησίων και την εξουδετέρωση της δυνητικής απειλής, που προέρχεται από αυτή την υπεροχή. Αφετέρου, η αθηναϊκή ηγεμονία επί των Ιώνων νομιμοποιείται μέσω της αναφοράς στην πατροπαράδοτη σχέση αποικίας-μητρόπολης και τις κανονιστικές αρχές, που τη διέπουν.

Στην περίπτωση του Αλκιβιάδη, η έννοια του δικαίου ταυτίζεται με την εγωκεντρική ικανοποίηση των επιδιώξεων μιας διακριτής, αναμφισβήτητα χαρισματικής, αλλά και επικίνδυνης προσωπικότητας, της οποίας ο ηθικός κώδικας διαμορφώνεται αποκλειστικά και μόνο με γνώμονα την πραγμάτωση ή μη της προσωπικής φιλοδοξίας. Από την οπτική αυτή, δίκαιο θεωρείται αυτό που συμπορεύεται και εξυπηρετεί τις ατομικές στοχεύσεις, ενώ οτιδήποτε αντιβαίνει σε αυτές ή τις υπονομεύει αντιμετωπίζεται ως αδικία δικαιολογώντας, χωρίς κανένα ηθικό ενδοιασμό, οποιαδήποτε δράση, ακόμη και αν αυτή θεωρείται κατά κοινή ομολογία αθέμιτη.

Η διάπραξη αδικίας συσχετίζεται και με εγγενείς αδυναμίες της αθηναϊκής δημοκρατίας. Η αθηναϊκή Εκκλησία του δήμου, χωρίς την ψύχραιμη και ολοκληρωμένη αποτίμηση όλων των παραμέτρων, που επέφεραν το αρνητικό για την πόλη αποτέλεσμα, τιμωρούσε συχνά και με αυστηρές ποινές τους στρατηγούς, ως αποκλειστικά υπεύθυνους της αποτυχίας. Η αρνητική ψυχολογία του πλήθους εκτονωνόταν στην καταδίκη του στρατηγού, που κατέληγε θύμα της λαϊκής αγανάκτησης του. Στην περίπτωση αυτή η νομότυπη απονομή δικαιοσύνης απείχε από την αντικειμενική εφαρμογή του δικαίου, κατά την οποία η επιβαλλόμενη τιμωρία θα αντικατόπτριζε το ρεαλιστικό αντιστάθμισμα για το μερίδιο ευθύνης, που αναλογεί στον στρατηγό. Η απονομή δικαιοσύνης κατέληγε διάπραξη αδικίας εις βάρος του. Μία τέτοια ενδεχόμενη εξέλιξη συντέλεσε αποτρεπτικά στη λήψη από τον στρατηγό, Νικία της απόφασης για έγκαιρη αποχώρηση των αθηναϊκών δυνάμεων από τη Σικελία.

Η επίκληση του δικαίου επανέρχεται στη ρητορική των αντίπαλων στρατιωτικών ηγετών, πριν την τελική και καθοριστική, για την έκβαση της επιχείρησης, ναυμαχία μεταξύ των Αθηναίων και Συρακουσίων. Στον λόγο του Νικία η εφαρμογή του δικαίου προϋποθέτει την αδιαπραγμάτευτη μαχητικότητα των μη Αθηναίων ναυτών, ως έμπρακτη απόδειξη της ευγνωμοσύνης, που όφειλαν να νιώθουν τα ξενικά πληρώματα για τις δυνατότητες που τους προσφέρθηκαν, μέσω της συμμετοχής τους στο καθεστώς της αθηναϊκής ηγεμονίας. Στον αντίποδα της ομιλίας του Νικία κινείται ο λόγος του Γύλιππου και των Συρακουσίων στρατιωτικών ηγετών. Η ολοκλήρωση της εποποιίας τους με την ολοσχερή καταστροφή του αντιπάλου παρουσιάζεται να αποτελεί προϋπόθεση για την τελική και νόμιμη δικαίωσή τους, ικανοποιώντας τη δίψα για αντεκδίκηση και εκτόνωση της οργής τους με την επιβολή της πιο σκληρής τιμωρίας.

Μετά τη Σικελική καταστροφή, το πρόταγμα του δικαίου αποτυπώνεται στις διαδοχικές συμμαχίες μεταξύ Σπαρτιατών-Περσών, στο πλαίσιο των οποίων επιχειρείται η αμφίπλευρη προώθηση και ικανοποίηση συγκεκριμένων επιδιώξεων των δύο συμβαλλόμενων μερών.

Τέλος, η ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη ιχνογραφεί με ευστοχία το πολιτικό, κοινωνικό και ψυχολογικό περιβάλλον που διαμορφώθηκε στην Αθήνα κατά το διάστημα της δραστηριοποίησης των ολιγαρχικών με στόχο την κατάλυση της αθηναϊκής δημοκρατίας. Απεικονίζει τη στάση που υιοθετούν απέναντι στους εγκαθιδρυμένους και κοινά αποδεκτούς κανόνες δικαίου οι πολιτικοί, κοινωνικοί, αλλά και οικονομικοί κύκλοι, που επιδιώκουν την ανατροπή μιας πολιτικής δομής, με στόχο την εγκαθίδρυση μιας συγκεντρωτικής εξουσίας, που εξυπηρετεί τις δικές τους επιδιώξεις. Περιγράφει εύγλωττα διαχρονικές πρακτικές, που εφαρμόζουν, αλλά και τον μαζικό αντίκτυπο των πρακτικών αυτών, που διευκολύνει την υλοποίηση των στόχων τους. Η βίαιη και ατιμώρητη εξόντωση των αντιρρησιών εκθεμελίωνει κάθε βεβαιότητα για απονομή δικαιοσύνης και κάθε προσδοκία για δικαίωση. Μετασχηματίζει το ευνομούμενο και πολιτικά οργανωμένο σύνολο σε μία συσσωμάτωση θυτών και θυμάτων, στην οποία οι πρώτοι εξαγγέλλουν και προχωρούν ανενδοίαστα στην εφαρμογή των σχεδιασμών τους, καταστέλλοντας βίαια κάθε ίχνος αντίστασης, ενώ, οι δεύτεροι καταβυθίζονται σταδιακά σε ένα κλίμα τρομοκρατίας και ανεξέλεγκτης καχυποψίας, που ακυρώνει κάθε δυναμική αντίδραση και διαμορφώνει μία μαζική παθητική στάση απέναντι στις μελλοντικές εξελίξεις, με αποκλειστικό στόχο την επιβίωση.

ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στα έπη του Ομήρου, η ατομική συμπεριφορά, αλλά και οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, οι σχέσεις του μεμονωμένου ατόμου, αλλά και του συνόλου με το θείο, οι σχέσεις εξουσίας, που αναπτύσσονται στο εσωτερικό μίας κοινότητας ή μίας κοινωνικής ομάδας, καθώς και μεταξύ ευρύτερων ομάδων, αλλά και η διευθέτηση των διαφορών, που αναφύονται μεταξύ των μελών της ομηρικής κοινωνίας διαμορφώνονται με βάση άγραφους ρυθμιστικούς κανόνες, πατροπαράδοτες εθιμικές πρακτικές και καθιερωμένες συνήθειες. Στο πλαίσιο αυτό, οι έννοιες «Δ(δ)ίκη» και «δίκαιο» απαντώνται στα ομηρικά έπη μέσα σε λεκτικά συμφραζόμενα με ηθικές, κοινωνικές, πολιτικές και θρησκευτικές προεκτάσεις.

Συνδέονται με τη διαδικασία της απονομής δικαιοσύνης στο εσωτερικό ενός συνόλου, η οποία εμπίπτει στη δικαιοδοσία του ομηρικού «βασιλέως», αλλά και άλλων εξεχουσών προσωπικοτήτων της κοινότητας. Η έννοια της δίκης αποτυπώνει, την ίδια τη διαδικασία, αλλά και το επιδιωκόμενο μέσα από αυτήν αποτέλεσμα, την ορθή διαρρύθμιση των σχέσεων, των συσχετισμών και της διάδρασης μεταξύ ατόμων και ομάδων, ώστε να διατηρηθεί η να αποκατασταθεί η επιτεταγμένη φυσική και ηθική τάξη πραγμάτων. Οι δύο όροι συσχετίζονται με την δικαστική εξουσία αλλά και με τις "θέμιστες" τους άγραφους κανόνες, με βάση τους οποίους αυτή ασκείται. Η τήρηση των θεόδοτων αυτών άγραφων νόμων και η απουσία οποιασδήποτε υπόνοιας διαστρέβλωσής τους καθίσταται προϋπόθεση απαραίτητη, για να αποδοθεί στο πρόσωπο, που απονέμει τη δικαιοσύνη, αλλά και στις αποφάσεις του ο χαρακτηρισμός «δίκαιος. Κυρίως, στην Οδύσσεια προβάλλεται η αντίληψη ότι η επιτήρηση της ορθής εφαρμογής των κανόνων δικαίου πραγματοποιείται από τους θεούς και οποιαδήποτε παρέκκλιση από την ορθότητα θα επέφερε τη θεϊκή τιμωρία.

Στο παράδειγμα της διεξαγωγής της δίκης, που εικονογραφείται στην ασπίδα του Αχιλλέα ο όρος "δίκη" αναφέρεται στη λήψη απόφασης από αγοραίο δικαστήριο, συγκροτούμενο από επιτετραμμένους αξιωματούχους για τη διευθέτηση διαφοράς σε υπόθεση ανθρωποκτονίας, αποτελώντας την πρώτη μαρτυρία για την προσπάθεια υπαγωγής του ήδη καθιερωμένου ανεξάρτητου οικογενειακού δικαίου -που νομιμοποιούσε την αυτοδικία και καθιέρωνε την εκδίκηση ως δικαίωμα, αλλά και ως

καθήκον των συγγενών του θύματος- στους θεσμούς και τις πρακτικές απονομής δικαιοσύνης του κοινωνικού συνόλου.

Οι δύο έννοιες συναρτώνται και με τις πατροπαράδοτες εθιμικές πρακτικές της φιλοξενίας -κατά την εφαρμογή της σε διαφορετικά κοινωνικά περιβάλλοντα- και της μνηστείας - κατά την εφαρμογή της στο κοινωνικό περιβάλλον των αριστοκρατικών γενών-.. Η απαρέγκλιτη τήρηση των καθιερωμένων τυπικών συνιστά τη συμπεριφορά εκείνη, η οποία χαρακτηρίζεται δίκαιη, ενώ, αποκλίσεις από τα καθιερωμένα διαμορφώνουν ένα πλαίσιο εκδήλωσης ανομικής και παρεκκλίνουσας συμπεριφοράς, η οποία κατακρίνεται σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο. Επιπρόσθετα ο όρος "δίκη" αξιοποείται αποτυπώνοντας και τις σχέσεις εξουσίας στο εσωτερικό του ομηρικού "οίκου". Καταδεικνύει τις ιεραρχικές σχέσεις που αναπτύσσονται και πλαισιώνει τις πρακτικές διαρρύθμισης επίμαχων ζητημάτων και απονομής δικαιοσύνης, που εφαρμόζονται από τον κύριο του «οίκου», με στόχο την εύτακτη και εύρυθμη λειτουργία του ως "όλου".

Τέλος, οι όροι δίκαιος και δίκη αξιοποιούνται για την ανάδειξη της πολιτισμικής διαφοράς μεταξύ διαφορετικών ομηρικών κοινωνιών, η οποία προκύπτει από το διαφορετικό επίπεδο της πολιτικής και κοινωνικής τους οργάνωσης, ενώ η σύνδεση του επιθέτου δίκαιος με το επίθετο νοήμων, συσχετίζει τις φυσικές πνευματικές δυνατότητες της έλλογης ανθρώπινης φύσης με την προσαρμογή της δράσης στους επιβεβλημένους ρυθμιστικούς κανόνες.

Στον επικό λόγο του Ησίοδου οι έννοιες «Δ(δ)ίκη» και «δίκαιο» εντάσσονται στα κοινωνικά, οικονομικά και πολιτικά συμφραζόμενα της μεταβατικής περιόδου που διανύει η αγροτική κοινωνία της ηπειρωτικής γης του ελλαδικού χώρου κατά τον ύστερο 8ο αιώνα. Ο σταδιακός μετασχηματισμός των οικονομικών συνθηκών προκαλεί σχέσεις ανταγωνιστικές στο εσωτερικό της κοινότητας, υπονομεύοντας παραδοσιακές δομές και αξίες, ενώ η απόκτηση ή μη του «όλβου» παράγει κοινωνική κινητικότητα και ανισότητα. Η παραβατική και ανομική δράση εφαρμόζεται, κατά κύριο λόγο, με στόχο τον προσπορισμό του κέρδους και την απόκτηση ισχύος, ενώ η απουσία ενός συγκροτημένου κώδικα αρχών, που θα υποδείκνυε τα όρια δράσης των ατόμων και των ομάδων, διευκολύνει την εκδήλωσή της πολυεπίπεδα.

Στον ησιόδειο μύθο των πέντε γενών η έννοια της Δίκης, οι αξιολογικοί χαρακτηρισμοί μιας στάσης ή δράσης ως «δίκαιης» ή «άδικης», αλλά και οι παράγοντες που λειτουργούν ως απαραίτητες προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση της

πρώτης ή της δεύτερης, συμπορεύονται με την εκπτωτική πορεία της μετάβασης του ανθρώπου από μία αρχική ευδαιμονική κατάσταση σε μία τελική κατάσταση ηθικής και πνευματικής εξαθλίωσης.

Η ανυπαρξία ενός γραπτού κώδικα δικαίου, που θα αποτελούσε το εξωτερικό αντικειμενικό κριτήριο, με βάση το οποίο θα διαμορφωνόταν η διαδικασία απονομής δικαιοσύνης, και θα λαμβάνονταν οι τελικές αποφάσεις, καθιστά απαραίτητη την αναζήτηση ενός άλλου παράγοντα, ικανού να προσδιορίζει τη δίκαιη συμπεριφορά και να επιβάλει τη δίκαιη και έννομη δράση. Στη θέση αυτή τοποθετείται από τον ποιητή η έννοια της Δ(δ)ίκης. Η «Δ(δ)ίκη», είτε ως υποστασιοποιημένη θεϊκή οντότητα, είτε ως εσωτερικευμένο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης, εγκαθιδρυμένο από την θεϊκή δύναμη, παρουσιάζεται να λειτουργεί ως τροχοπέδη στις αυθαίρετες και άδικες αποφάσεις των «δωροφάγων βασιλέων», στην υβριστική και ανομική συμπεριφορά των ατόμων, στην παραβατική δράση του συνόλου. Η λειτουργία της προς την συγκεκριμένη κατεύθυνση εκτείνεται σε δύο επίπεδα. Αφενός, ως εγγενές και εσωτερικευμένο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης υπόστασης καθίσταται αίτιο γενεσιουργό που υποβάλλει και διαμορφώνει την ορθή και δίκαιη στάση απέναντι σε άτομα, σύνολα και θεούς, κατευθύνοντας την ανθρώπινη ύπαρξη προς αυτή. Παρωθεί τον άνθρωπο στην εργασία και την ευγενή άμιλλα, απομακρύνοντας τον φθόνο και την κακή έριδα, ενώ παράλληλα διαμορφώνει την προσωπικότητα ενός χαρισματικού ηγέτη. Αφετέρου, ως θεϊκή υποστασιοποιημένη οντότητα δρα ως αιτιατό επιφέροντας ολέθριες συνέπειες σε άδικους και υβριστές εξ αιτίας της ανομικής δράσης τους. Παρουσιάζεται να τιμωρεί παραδειγματικά τους φορείς εξουσίας που διασαλεύουν την εγκαθιδρυμένη από τις θεϊκές δυνάμεις ηθική και κοσμική, διαστρεβλώνοντας τους κανόνες δικαίου και επιβάλλοντας με τη δύναμη του "ισχυρού' τις αυθαίρετες αποφάσεις τους. Επιπλέον, προβλέπεται αδιάκριτη και συλλογική επιβολή της τιμωρίας, επιφέροντας επιπτώσεις, οι οποίες θα επηρεάσουν όλο το κοινωνικό σύνολο.

Με όχημα τον ποιητικό του λόγο, ο Ησίοδος διαμορφώνει και παρουσιάζει ένα πλαίσιο κανόνων που υποδεικνύουν κατά περίπτωση τη στάση εκείνη που είναι απαραίτητο να υιοθετηθεί, προκειμένου οι ενέργειες του ατόμου απέναντι σε άλλα μεμονωμένα άτομα, στο σύνολο και στις θεϊκές δυνάμεις να είναι σύμφωνες με το δίκαιο.

Οι αναφορές αυτές αποτυπώνουν ευκρινώς την ύπαρξη μιας εγκαθιδρυμένης στο εσωτερικό του κοινωνικού συνόλου κοινής αντίληψης σχετικά με τους

ρυθμιστικούς εκείνους κανόνες, οι οποίοι υποδεικνύουν την σύμφωνη με το δίκαιο στάση, παρέχοντας τη δυνατότητα στα μέλη του συνόλου να αντιλαμβάνονται και να αναγνωρίζουν ως άδικη, παραβατική και ανομική οποιαδήποτε συμπεριφορά αποκλίνει από αυτή. Αφετέρου, μέσα από τον επικό λόγο του Ησίοδου, καθίσταται εμφανές ότι η διαδικασία διαμόρφωσης πολιτικά οργανωμένων κοινωνιών συμπορεύεται σταδιακά με την προσπάθεια εγκαθίδρυσης κανόνων και αρχών, οι οποίοι θα ρυθμίζουν με αντικειμενικό τρόπο την ατομική και συλλογική ζωή στο εσωτερικό του πολιτικού και κοινωνικού συνόλου.

Στον λόγο του ποιητή, Θέογνι, οι έννοιες δίκη και δίκαιο, ενταγμένες στα ιστορικά, πολιτικά, κοινωνικά, οικονομικά και ιδεολογικά συμφραζόμενα της εποχής και της περιοχής συναρτώνται με τις καταγωγικές καταβολές, την ατομική και συλλογική δράση, τις οικονομικές και κοινωνικές πρακτικές, την ηθική ποιότητα ατόμων και κοινωνικών ομάδων, καθώς και με την πολιτική διαδικασία διαχείρισης εξουσίας και συμμετοχής στο πολιτικό σώμα και στα όργανα λήψης αποφάσεων.

Το αντιθετικό ζεύγος εσθλός-κακός σηματοδοτεί και διατρέχει όλο το ποίημα, διαχωρίζοντας εμφανώς το πολιτικό και κοινωνικό σύνολο σε δύο διακριτές ομάδες με αντιθετικά και αντικρουόμενα χαρακτηριστικά, μέσα από τα οποία παράγεται η δίκαιη ή η ανομική συμπεριφορά. Η κοινωνική θέση και οι καταγωγικές καταβολές συσχετίζονται με την ηθική ποιότητα του ατόμου και κατ' επέκταση με την ικανότητά του για ανάληψη κοινωνικής και πολιτικής δράσης. Με αξιωματική βεβαιότητα προβάλλεται από τον ποιητή ως γενικός και ανεξαίρετος κανόνας η θέση ότι οι «κακοί», τα μέλη, δηλαδή, του κοινωνικού και πολιτικού συνόλου με ταπεινή κοινωνική καταγωγή, στερημένοι από τη δυνατότητα διάκρισης μεταξύ δικαίου και αδίκου διαμορφώνουν διαστρεβλωμένη αντίληψη για τη δικαιοσύνη. Η άγνοιά τους επιβαρύνεται ακόμη περισσότερο από την αδυναμία τους να αντιληφθούν τη νομοτελειακή σχέση μεταξύ της διάπραξης της αδικίας και της αναπότρεπτα αναμενόμενης τιμωρίας της, μία αδυναμία που παρουσιάζεται ως λογικό και φυσικό επακόλουθο της κατώτερης κοινωνικής τους θέσης και καταγωγής.

Η δικαιοσύνη αναδεικνύεται σε καταγωγική αρετή, η οποία, μέσω διαφορετικών διαύλων, κληροδοτείται από τους προγόνους στους απογόνους και περιορίζεται στις τάξεις των «αγαθών». Αντίθετα, οι κακοί, απογυμνωμένοι από κάθε αίσθηση δικαίου, αφενός προβαίνουν σε πράξεις αδικίας αξιολογώντας τες ως ορθές

και δίκαιες, ενώ, παράλληλα, παρουσιάζονται εντελώς απαλλαγμένοι από οποιοδήποτε φόβο για μία ενδεχόμενη μελλοντική τιμωρία της άδικης πράξης τους. Διαθέτοντας, όμως, ένα τέτοιου είδους ψυχικό, γνωσιακό, νοητικό και ηθικό υπόβαθρο αποδεικνύονται εντελώς ακατάλληλοι για ισότιμη συμμετοχή στην κοινωνική και πολιτική ζωή, εφόσον αδυνατούν να συμμετέχουν στην οργάνωση και τη διαχείρισή της με όρους σύμφωνους με τους κανόνες δικαίου, ικανούς να αποτρέψουν την ανομία και να οδηγήσουν το πολιτικό σύνολο σε ευταξία.

Επιπλέον, η αντίσταση στην απόκτηση του παράνομου κέρδους, του οποίου ο προσπορισμός στηρίζεται στη διάπραξη της αδικίας εις βάρος των άλλων και την εξαπάτηση, εξασφαλίζουν τη συμπόρευση του ανθρώπου με την αρετή και το δίκαιο. Αντίθετα, η υιοθέτηση αθέμιτων μέσων για τη συγκέντρωση του πλούτου απομακρύνει οριστικά τον άνθρωπο από την οδό της αρετής διαρρηγνύοντας με απόλυτο τρόπο τους δεσμούς του με τη δικαιοσύνη. Αυτό αποτελεί ένα ακόμη διαφοροποιητικό χαρακτηριστικό των «εσθλών» από τους κακούς. Η εσωτερικευμένη και εμπεδωμένη ηθική αρετή των «εσθλών» τους αποτρέπει από την υιοθέτηση τέτοιων μέσων διασφαλίζοντας τη διαρκή σύμπλευσή τους με τις ηθικές αξίες και πιστοποιώντας την ηθική τους ανωτερότητα. Σε αντίθεση, η ανυπαρξία αυτών των εσωτερικευμένων ηθικών χαρακτηριστικών στην ψυχοσύνθεση των κακών τους οδηγεί στην πλεονεξία, τον ακόρεστο πλουτισμό, την ανομία, την αδικία αποσυνδέοντάς τους με οριστικό και απόλυτο τρόπο από τη σφαίρα της αρετής και του δικαίου.

Στη σκέψη του ποιητή, καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση του δίκαιου και ενάρετου ήθους του ατόμου διαδραματίζουν οι κοινωνικές του συναναστροφές. Η ηθική και δίκαιη συμπεριφορά συνδέεται αμιγώς με την αριστοκρατική καταγωγή και τις αρχές της αριστοκρατικής τάξης. Παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα πολυετούς αγωγής, της οποίας η έναρξη πραγματοποιείται από την παιδική ηλικία. Με προσανατολισμό διδακτικό και συμβουλευτικό ο Θέογνις εντάσσει στην ποιητική του δημιουργία μία σειρά προτροπών προς τον νεαρό Κύρνο με στόχο τη διαμόρφωση του δίκαιου και ενάρετου ήθους.

Τέλος, παρά την αδιαπραγμάτευτη αναγνώριση και αποδοχή από τον ποιητή της κυριαρχίας του θεϊκού στοιχείου στον κόσμο των θνητών εντοπίζεται προβληματισμός σχετικά με την ανοχή της θείας δύναμης απέναντι στη διάπραξη της

αδικίας, αλλά και με τον τρόπο και τη χρονική στιγμή εφαρμογής της αποτρεπτικής ή τιμωρητικής θεοδικίας.

Στην ποίηση του Σόλωνα η έννοια της «Δ(δ)ίκης», αλλά και η διάκριση ανάμεσα στην ενάρετη και δίκαιη δράση και τη διάπραξη της αδικίας, συνδέονται άρρηκτα με την εσωτερική κρίση που αντιμετωπίζει η πόλη της Αθήνας τον 6ο αιώνα καθώς και τις συμπεριφορές, που υιοθετούνται από ομάδες και άτομα στο ταραγμένο οικονομικό πολιτικό και κοινωνικό αυτό περιβάλλον. Ο ποιητικός του λόγος αποτελεί το όχημα για γνωστοποίηση και στηλίτευση της δυσχερούς παγιωμένης κατάστασης, που βιώνει η κοινότητα. Επιστρατεύεται με στόχο το μετασχηματισμό του τρόπου σκέψης και δράσης ατόμων και συνόλου,

με στόχο την εξάλειψη της παθογένειας και την αποφυγή των μελλοντικών δεινών που προβλέπεται να πλήξουν το σύνολο του πολιτικού οργανισμού.

Στη σκέψη του Σόλωνα, η έννοια της Δίκης ταυτίζεται με την ανώτατη αρχή, που διαρρυθμίζει τους συσχετισμούς ατόμων, ομάδων, αλλά και υλικών, κοινωνικών και πνευματικών δυνάμεων στο εσωτερικό της πόλης -ως συστήματος ετερόκλητων παραγόντων-, στοχεύοντας στην εξισορρόπησή τους ώστε να επιτευχθεί και να διατηρηθεί η αρμονική λειτουργία του οργανωμένου όλου. Αφενός συντάσσεται με το σύνολο των θεμελιωδών αρχών και κανόνων, οι οποίοι αποτελούν προϋπόθεση για την εγκαθίδρυση και τη διατήρηση της ισορροπίας και της έννομης τάξης, πάνω στην οποία οικοδομείται η υγιής πολιτική ζωή μιας κοινότητας. Αφετέρου, ως υποστασιοποιημένη υπερβατική οντότητα, παρουσιάζεται σε ρόλο θεματοφύλακα και τοποτηρητή της εγκαθιδρυμένης αυτής αρμονίας τιμωρώντας αναπόφευκτα την υπέρβαση των ορίων που καθορίζουν οι αρχές της και την παραβατική δράση που παράγει ανισορροπία στον πολιτικό οργανισμό.

Η ακόρεστη επιθυμία των ευγενών για πλουτισμό και η διάπραξη της αδικίας με στόχο τη συσσώρευση του πλούτου, η υπέρβαση των ορίων, μέσα στα οποία καθορίζεται να κινείται η έννομη συμπεριφορά του ατόμου στη διαχείριση της υλικής περιουσίας στο πλαίσιο της πολιτικής κοινότητας, ο άναρχος και εμμονικός προσανατολισμός στην επιδίωξη του ατομικού συμφέροντος, η αδιαφορία για τις επιπτώσεις των πράξεων σε άτομα και σύνολο, ο εμφύλιος σπαραγμός στο εσωτερικό της κοινότητας, η διάσπαση του κοινωνικού ιστού και η διάρρηξη των συνεκτικών δεσμών μεταξύ των μελών του κοινωνικού και πολιτικού συνόλου, η έκπτωση των

ασθενέστερων οικονομικά στρωμάτων σε κατάσταση υποδούλωσης, η έξωση μελών του συνόλου από την πατρογονική γη, καθώς και η πώλησή τους σε ξένη χώρα με τα ατιμωτικά δεσμά της δουλείας αποτυπώνονται από τον Σόλωνα ως μερικές από τις μορφές που προσλαμβάνει η κοινωνική και πολιτική παθογένεια, που βιώνει η κοινότητα. Η πολυεπίπεδα παθογενής αυτή κατάσταση, τελώντας σε πλήρη αντίθεση με τους κανόνες και τις καταστατικές αρχές της «δίκης», καταβυθίζει την πόλη σε "δυσνομία"

Στη σκέψη του Σόλωνα, η ευθύνη για την επίλυση των εσωτερικών προβλημάτων της κοινότητας και για την αποκατάσταση της ισορροπίας του πολιτικού οργανισμού εναποτίθεται στα μέλη του πολιτικού σώματος και τα επιβαρύνει σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο. Σε ατομικό επίπεδο, επιβάλλεται πνευματικός και ηθικός μετασχηματισμός με στόχο, αφενός την εξάλειψη των τάσεων που παρωθούν στη διάπραξη της αδικίας και την αποκλειστική ικανοποίηση του ατομικού συμφέροντος και, αφετέρου, τη διαμόρφωση κοινωνικής και πολιτικής συνείδησης. Σε συλλογικό επίπεδο, ως μοναδικό αντίδοτο για την αποκατάσταση της ισορροπίας και την εδραίωση της εσωτερικής αρμονίας, καθώς και για την αποφυγή των μελλοντικών δεινών και της νομοτελειακής τιμωρίας αναδεικνύεται η «Ευνομία». Προβάλλεται η αναγκαιότητα να αποτυπωθούν - μέσω ενός κώδικα νόμων γνωστού σε όλους και κοινού για το σύνολο της κοινότητας- οι βασικές αρχές που θα καθορίζουν την ατομική και την συλλογική συμπεριφορά, θα προσδιορίζουν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των μερών του όλου, θα διαμορφώνουν τον συσχετισμό των δυνάμεων στο εσωτερικό της πόλης και θα υποδεικνύουν τη θέση και τη στάση των πολιτών. Με την υιοθέτηση αρχών κοινωνικής δικαιοσύνης και την αντισταθμιστική ικανοποίηση των συμφερόντων, προβλέπεται να επιτευχθεί η εξισορρόπηση των αντιμαχόμενων τάσεων αφού, τόσο η ανεξέλεγκτη ισχύς, αλλά και η απόλυτη αδυναμία παράγουν δυσαρμονία και ανισορροπία.

Η τάση για την αντισταθμιστική εξισορρόπηση συμφερόντων ατόμων και ομάδων στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας, -με γνώμονα την εφαρμογή των αρχών της «δίκης» και προσδοκώμενο απότοκο την εξυγίανση και αρμονική λειτουργία του πολιτικού οργανισμού- καταδεικνύεται με ενάργεια στα οικονομικά μέτρα , την πολιτική μεταρρύθμιση, αλλά και το ευρύτερο σύνολο των κανονιστικών ρυθμίσεων δημοσίου και ιδιωτικού δικαίου της νομοθεσίας του Σόλωνα

στην ποίηση του Πίνδαρου οι έννοιες της δίκης και του δικαίου συνδέονται άρρηκτα με τον ευρύτερο ηθικό, πολιτικό και ιδεολογικό προσανατολισμό της ποιητικής του δημιουργίας.

Η απόλυτη πίστη του ποιητή στην παντοδυναμία των θεών και την αδυναμία της θνητής ύπαρξης, καθώς και στο ευμετάβλητο του ανθρώπινου βίου που εμπεριέχει την αιφνιδιαστική μετάπτωση από την ευτυχία στη δυστυχία, εξαιτίας του θεϊκού φθόνου, συσχετίζει με τρόπο άμεσο την έννοια της Δίκης με την κυκλικά ανοδική και καθοδική πορεία της ανθρώπινης ύπαρξης. Σε συμπόρευση με τις βασικές αρχές της «Δίκης» παρουσιάζεται η επιτακτικότητα της τήρησης του μέτρου στην ανθρώπινη συμπεριφορά και την ατομική φιλοδοξία, η διαχείριση της μεγάλης επιτυχίας με σύνεση, εγκράτεια και ορθό λόγο, η αποφυγή της αλαζονείας και, κατ' επέκταση, της θεϊκής τιμωρίας.

Ο Πίνδαρος, θιασώτης και θαυμαστής του αριστοκρατικού ιδεώδους, συσχετίζει άρρηκτα τη διαμόρφωση του δίκαιου και ενάρετου ήθους με τις καταγωγικές καταβολές του ατόμου. Τα ηθικά πλεονεκτήματα των υμνούμενων νικητών συνδέονται με την διακριτή καταγωγή τους και την καταγωγική κληροδοσία του ήθους του, η οποία ανάγεται σε κυρίαρχο, αν όχι αποκλειστικό δίαυλο μετάδοσής τους. Η εμμονική τήρηση του πατροπαράδοτου κώδικα αρχών και αξιών, που μεταλαμπαδεύεται από την προηγούμενη στην επόμενη γενιά αποτελεί αποτύπωση της ορθής και αξιέπαινης επιλογής ενός απογόνου, ο οποίος -μέσω αυτής- συγκροτεί ένα σύστημα αξιών, στάσης και δράσης που βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία με τις αρχές δικαίου

Από ανάλογη οπτική, η έννοια της δίκης και η εφαρμογή των καταστατικών αρχών δικαίου που διαρρυθμίζουν την πολιτική δράση, τον συσχετισμό των δυνάμεων και την κατανομή της εξουσίας στο εσωτερικό μιας κοινότητας συνδέονται αναπόσπαστα με την δικαιωματική -μέσω κληροδοσίας- μεταβίβαση της εξουσίας από έναν πρόγονο, που νομιμοποιείται για την κατοχή της, σε έναν απόγονο, που θεμελιώνει το νομιμοποιημένο δικαίωμά του στην ανάληψή της στο έρεισμα των δεσμών αίματος. Η παραβίαση της τάξης διαδοχής και ο σφετερισμός της εξουσίας από τρίτο συνιστά παράβαση των αρχών δικαίου και στοιχειοθετεί τη δίκαιη απαίτηση του απογόνου και νόμιμου διαδόχου να την διεκδικήσει. Ο πινδαρικός ποιητικός λόγος επιστρατεύεται συχνά, εκπληρώνοντας τον επικοινωνιακό του ρόλο και επιδιώκοντας να υπενθυμίσει το νομιμοποιημένο δικαίωμα των ηγεμόνων στην κατοχή και διατήρηση της βασιλικής εξουσίας, μέσα

από την εκδίπλωση της οικογενειακής παράδοσης, στο πλαίσιο της οποίας συντελείται η κληροδοσία του βασιλικού αξιώματος από πρόγονο σε απόγονο.

Οι έννοιες της δίκης και του δικαίου συσχετίζονται και με μία σειρά από αρχές, πρακτικές και στάσεις που διαμορφώνουν το ατομικό αλλά και το συλλογικό ήθος στο εσωτερικό ενός συνόλου, οδηγώντας στην πολιτική ευταξία και την κοινωνική ευημερία. Η θεμελίωση της ατομικής δράσης -των μελών του πολιτικού συνόλου , αλλά και των ηγετών- πάνω στη βάση των αρχών της Δίκης και η οργάνωση της συλλογικής ζωής, με κατευθυντήριους άξονες τις αρχές αυτές καθίστανται απαραίτητες και αποκλειστικές προϋποθέσεις, για να διασφαλιστεί ως αποτέλεσμα η ηρεμία, η αρμονία και η ευδαιμονία στην ατομική και συλλογική ζωή. Οι υποστασιοποιημένες θεότητες, Ευνομία και Δίκη, αποτυπώνουν συμβολικά τις πολιτικές διαδικασίες της εγκαθίδρυσης ρυθμιστικών κανόνων δικαίου, που οργανώνουν τη ζωή στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας καλλιεργώντας τις προϋποθέσεις την ευμάρεια του πολιτικού συνόλου, με απότοκο την άνθηση και την πρόοδό του.

Οι έννοιες της Δ(δ)ίκης και του δικαίου αποτέλεσαν βασική συνιστώσα κατά τη συγκρότηση της προσωκρατικής φιλοσοφικής σκέψης στην προσπάθεια των εκπροσώπων της για την ορθολογική ερμηνεία ποκίλων κοσμογονικών, κοσμολογικών αλλά και πολιτικοκοινωνικών φαινομένων, καθώς και των εκδηλώσεών τους.

Από αποφθέγματα που του αποδίδονται τεκμαίρεται ότι στη σκέψη του Θαλή το δίκαιο και το άδικο συσχετίζονται με τη στάση που επιβάλλεται να υιοθετηθεί σε επίπεδο ατομικής και κοινωνικής δράσης, αλλά και τα επιβεβλημένα όρια της δράσης αυτής. Στο κοσμολογικό σύστημα του Αναξίμανδρου η έννοια της Δίκης συνδέεται με την αέναη διαμάχη μεταξύ των τεσσάρων αντιθετικών και αλληλοσυμπληρούμενων υλικών στοιχείων. Σε ρόλο κοσμικής δικαιοσύνης επιβλέπει την αλληλεπίδρασή τους, χαλιναγωγεί τις αντίρροπες τάσεις τους για επικράτηση και αποτρέπει την παραβίαση της της επιτεταγμένης συμπαντικής ισορροπίας, επιβάλλοντας την τήρηση του μέτρου και των προσδιορισμένων ορίων της διάδρασης. Στη σκέψη του Αναξίμανδρου, η ανθρώπινη δικαιοσύνη συνιστά μέρος της κοσμικής δικαιοσύνης που διέπει τη σύνολη κοσμική πραγματικότητα. Στον καινοτόμο φιλοσοφικό στοχασμό του Ξενοφάνη η διαμόρφωση του ατομικού ήθους, που θεμελιώνεται στην υιοθέτηση και τήρηση των αρχών δικαίου, καθίσταται

προϋπόθεση για την απρόσκοπτη επικοινωνία του θνητού με το θείο, ενώ σε συλλογικό επίπεδο η διάπραξη της αδικίας συνδέεται με την υπερτίμηση των σωματικών και την υποτίμηση των πνευματικών ικανοτήτων των μελών της κοινότητας.

Στον κρυπτικό φιλοσοφικό λόγο του Ηράκλειτου οι έννοιες της Δίκης, του δίκαιου και του άδικου εντάσσονται στη δίνη μιας διαρκούς σύγκρουσης, που εκκινείται και συντελείται με την επενέργεια του «Λόγου», μέσα από την οποία προάγεται διαρκώς το «γίγνεσθαι», οδηγώντας με αναπόδραστη ακολουθία στην αέναη διαφοροποίηση και διαμόρφωση του «είναι» σε συμπαντικό, κοσμικό, κοινωνικό και ατομικό επίπεδο. Κατά την αέναη και καθολική αυτή σύγκρουση ο ρόλος ς«Δίκης», παρουσιάζεται διττός. Αφενός, επιφορτίζεται με την πραγμάτωση και την διατήρηση της εμπόλεμης αυτής συνθήκης, αφετέρου, επιβλέπει την έλλογη και έμμετρη διεξαγωγή της. Η «δίκη» αποτυπώνει την φαινομενικά ισόρροπη κατάσταση, που διαμορφώνεται κάθε φορά μέσα από την έλλογη και έμμετρη πάλη των αντίθετων υλικών στοιχείων, φυσικών καταστάσεων, οντολογικών υποστάσεων, κοινωνικών συνθηκών και αντιλήψεων.

Στη φιλοσοφική σκέψη του Παρμενίδη η έννοια της Δίκης συνδέεται με την υποστασιοποιημένη θεότητα, που περιφρουρεί και διαφυλάσσει την ύψιστη γνώση και την αλήθεια,[1557] η κατάκτηση της οποίας επιτυγχάνεται με την επενέργεια μιας ανώτερης δύναμης, που θα κατευθύνει τον θνητό. Η Δίκη αποκόπτεται από την ψευδή «δόξα» των θνητών και την πλασματική φαινομενικότητα του αισθητού κόσμου και ανυψώνεται σε ύψιστη ρυθμιστική αρχή, που επιβάλλεται και συγκρατεί το αγέννητο, ανόλεθρο, αδιαίρετο, συνεχές και ομοιόμορφο «είναι», περιορίζοντάς το στα όριά του, διατηρώντας τα ποιοτικά του χαρακτηριστικά αναλλοίωτα, διαφυλάσσοντας κατ' επέκταση την αμεταβλητότητα της ύψιστης αλήθειας.

Παρά την φαινομενική διαφοροποίηση στη φιλοσοφική σκέψη του Παρμενίδη και του Ηράκλειτου η έννοια της Δίκης, καθώς και ο ρόλος που αυτή διαδραματίζει πέρα από τα αντιθετικά στοιχεία, παρουσιάζει και κοινά χαρακτηριστικά. Και οι δύο φιλόσοφοι συνδέουν τη Δίκη με την ανώτατη ρυθμιστική αρχή, που υπερβαίνει τα όρια της πλασματικής φαινομενικότητας του αισθητού κόσμου και συνδέεται με τη

[1557] Σχετικά με την 'αλήθεια' στον Παρμενίδη ο Papadis 2005, 79 αναφέρει: «Aletheia here means certain knowledge about things, a knowledge corresponding to the nature of things.»

διατήρηση μιας βαθύτερης αλήθειας. Στην Παρμενίδεια σκέψη παρεμβαίνει αποτρέποντας τη μεταβολή και διατηρώντας τη σταθερότητα, ενώ στον ηρακλείτειο στοχασμό παρεμβαίνει υποβάλλοντας, επιβάλλοντας και διατηρώντας την ευρυθμία της σύγκρουσης, της κίνησης και της εναλλαγής.

Στο φιλοσοφικό σύστημα του Εμπεδοκλή οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου εμπλέκονται, τόσο στην κοσμολογική διαδικασία, μέσα από την οποία εξελίσσεται το κοσμικό γίγνεσθαι και παράγεται το κοσμικό είναι, όσο και στη θεωρία του διανοητή που σχετίζεται με την περιπλάνηση των ψυχών κατά την κυκλική πορεία που διαγράφουν: αρχική ευδαιμονία - έκπτωση - ανοδική πορεία - επαναφορά στην αρχική ευδαιμονική κατάσταση. Ο «δίκαιος λόγος» ταυτίζεται με την λογική, κοσμική και συμπαντική νομοτέλεια, που παρεμβαίνει αντιστικτικά προς την διασπαστική και συγκρουσιακή δράση του Νείκους, ώστε να αποκαταστήσει την συμπαντική και κοσμική αρμονία, ενισχύοντας την ενοποιητική δύναμη της Φιλότητος, με στόχο τη διαμόρφωση της αρμονικής, αδιατάρακτης, και ταυτόχρονα πολυδιάστατης τελειότητας του ενός.

Με την ενοποιητική δύναμη της «Φιλότητος», και με την διαχωριστική δύναμη του Νείκους, συνδέεται στη σκέψη του Εμπεδοκλή, και η πανανθρώπινη φυσική τάση προς το δίκαιο και το άδικο. Η «Φιλότης» προκαλεί τη διάθεση για αρμονική συνύπαρξη και προσανατολίζει τους ανθρώπους στην υιοθέτηση δίκαιης συμπεριφοράς, αφετέρου, το «Νείκος» προκαλώντας την έριδα, προσανατολίζει στη διάπραξη της αδικίας. Κατά τον Εμπεδοκλή το συγκρουσιακό περιβάλλον που διαμορφώθηκε κάτω από την επίδραση του Νείκους υπονόμευσε και διασάλευσε την υπαρξιακή και κοινωνική ισορροπία, παραβιάζοντας τις καταστατικές ρυθμιστικές δικαίου που τη διασφάλιζαν.Η έξωση της ψυχής από την αρχική της ευδαιμονία, η διαρκής της περιπλάνηση, καθώς και η διαδοχική της ενσωμάτωση σε σώματα οντοτήτων, που προέρχονται από κατώτερα βιολογικά στάδια αποτέλεσε την καταδίκη-τιμωρία, που επιβλήθηκε στον άνθρωπο και την ανθρώπινη ψυχή εξαιτίας του ατοπήματός αυτού. Η περιπλάνηση αυτή, όμως, καθίσταται, ταυτόχρονα, και η μοναδική διαδικασία, μέσω της οποίας είναι δυνατό να οδηγηθεί η ψυχή στην κάθαρση και τον εξαγνισμό της.

Στον στοχασμό του Αβδηρίτη Δημόκριτου οι έννοιες της δίκης και του δίκαιου εντάσσονται στον πολυεπίπεδο προβληματισμό του φιλοσόφου σχετικά με ηθικά, κοινωνικά, αλλά και πολιτικά ζητήματα που συνδέονται αδιάσπαστα με τη στάση και τη δράση της μεμονωμένης προσωπικότητας, αλλά και του συνόλου. Ο

Δημόκριτος, προπομπός ενός εξελιγμένου ηθικού συστήματος, προβάλλει την αδικία, ως ατομική επιλογή, που παράγει ως αναπόδραστο απότοκό της την κακοδαιμονία, ενώ, αντίθετα η αποτροπή της και η αποχή από τη συμμετοχή στη διάπραξή της προκρίνονται ως εκφάνσεις ενός δίκαιου και ενάρετου ήθους. Η αξιολόγηση της ηθικής συμπεριφοράς δεν εδράζεται στη διάπραξη ή όχι της ηθικής πράξης, αλλά συντελείται με κριτήριο την ύπαρξη ή όχι της προαίρεσης, της ελεύθερης δηλαδή βούλησης και επιλογής, που κατευθύνει συνειδητά τον άνθρωπο στην αποφυγή της αδικίας και τη δίκαιη δράση. Η έννοια της δίκης ταυτίζεται και με τη διαδικασία της απονομής δικαιοσύνης, μέσα από μία αλληγορία πού υποστασιοποιεί τα δύο στοιχεία της ανθρώπινης οντότητας, η οποία καταλήγει στην καταδίκη της ανθρώπινης ψυχής, της έλλογης υπόστασης του ανθρώπου, για τις ολέθριες επιλογές της εις βάρος του σώματος.

Σε επίπεδο συλλογικής δράσης, εφαρμογή της «δίκης» αποτελεί η υπακοή στους κανόνες που συγκροτούν το δεοντολογικό κώδικα του συνόλου, καθώς και η εκτέλεση των επιταγών τους, ενώ η αδιαφορία για συμμετοχή στις δημόσιες υποθέσεις αποτελεί επιλογή που επισύρει την μομφή εις βάρος ακόμη και του ηθικά άμεμπτου. Επιχειρώντας μία ψυχογραφική προσέγγιση, ο φιλόσοφος παρουσιάζει σε άμεση συνάρτηση την κατάσταση του εσωτερικού εαυτού με τον τρόπο δράσης του ατόμου. Η διαμόρφωση της «ευθυμίας»[1558] διασφαλίζεται από τις ορθές επιλογές του ατόμου, που συμπορεύονται με τους κανόνες δικαίου, συμβάλλοντας στη συνέχεια στη διατήρηση των επιλογών αυτών.

Στην ιστοριογραφία του Ηρόδοτου οι έννοιες δίκη και δίκαιο συναρτώνται με τη διαμόρφωση, αλλά και την έμπρακτη εφαρμογή ενός πολυεπίπεδου φάσματος καταστατικών αρχών, που διαρρυθμίζουν και διέπουν τις σχέσεις μεταξύ ομοεθνών διακριτών πολιτικά κρατικών οντοτήτων, αλλά και αλλοεθνών εθνικών συνόλων -στο πλαίσιο διακοινοτικών, διακρατικών, και διηπειρωτικών σχέσεων- συγκροτώντας μία πρώιμη μορφή «διεθνούς δικαίου». Συναρτώνται, επίσης, με τις θεμελιώδεις συνιστώσες που συγκροτούν την επιτρεπτή δράση ατόμων και ομάδων στο εσωτερικό της κοινότητας και υποδεικνύουν την επιτεταγμένη στάση στη σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα στην ανθρώπινη θνητή οντότητα και την αθάνατη θεία

[1558] Για την "ευθυμία" και τις προϋποθέσεις απόκτησής της με αναφορές στη σχετική βιβλιογραφική έρευνα βλ. Taylor 1967, 6-27.

δύναμη. Μέσα από την ιστορική αφήγηση αναδεικνύονται οι βασικοί άξονες που υποδεικνύουν τις επιλογές που συμπορεύονται ή συγκρούονται με τις αρχές αυτές.

Σε επίπεδο διακοινοτικών και διακρατικών σχέσεων η επιθετική δράση νομιμοποιείται και καθίσταται σύμφωνη με τις αρχές του δικαίου, αποκλειστικά και μόνο ως ανταπόδοση προγενέστερης επίθεσης , ενώ διάπραξη αδικίας θεωρείται η υιοθέτηση επεκτατικής πολιτικής από μία επικράτεια εις βάρος μίας άλλης ανεξάρτητης κοινότητας, με στόχο την κατάληψη και υποδούλωσή της. Κατ' επέκταση, η αναίτια επιβουλή της ανεξαρτησίας ενός λαού από μία επεκτατική ισχυρή δύναμη, , που αφορμάται από την επιθυμία για μεγιστοποίηση της ισχύος και της κυριαρχίας του επιτιθέμενου καταδικάζεται από κοινού, ως παραβίαση των κανόνων δικαίου που διέπουν τις σχέσεις των λαών. Η πολυδιάστατη ιστορική αφήγηση, μέσα από πολλαπλά παραδείγματα, επιτρέπει στον αναγνώστη, να ανιχνεύσει τις αμφίπλευρες υποκειμενικές προσεγγίσεις, κατά την έμπρακτη εφαρμογή της από κοινού αποδεκτής αυτής αρχής. Η έννοια του δικαίου συνδέεται άρρηκτα και με την απαράβατη υποχρέωση των ομοεθνών ελληνικών πόλεων-κρατών να συνενωθούν σ' ένα ενιαίο μέτωπο εναντίον του βάρβαρου και αλλόφυλου κοινού εχθρού, αλλά και με τη διαμόρφωση της στάσης τους απέναντι στις πόλεις, που υπέκυψαν στις απαιτήσεις του αλλόφυλου επιδρομέα.

Ανάμεσα στους ρυθμιστικούς κανόνες που διέπουν τις διακρατικές αλλά και "διεθνικές" σχέσεις ισχυρή θέση κατέχει η οικουμενικά αποδεκτή αρχή της επίδειξης σεβασμού απέναντι σε αγγελιοφόρους και απεσταλμένους άλλου κράτους, η αποφυγή πρόκλησης οποιασδήποτε βλάβης απέναντι σε κοινότητες, οι οποίες κατά κοινή ομολογία έχουν καθιερωθεί ως απαραβίαστες ιερές επικράτειες, η αποφυγή χρήσης βίας απέναντι σε κατακτημένο λαό που παραδόθηκε εκούσια, αλλά και η επίδειξη ανοχής απέναντι στα διαφορετικά θεολογικά, εθιμικά και αξιακά συστήματα ενός πολυπολιτισμικού περιβάλλοντος. Η πραγμάτωση των όρων μιας συμφωνίας και η τήρηση των όρκων, που την επισφραγίζουν, συγκαταλέγονται από τον ιστορικό στις πρακτικές, που υποδεικνύουν συνέπεια και υπακοή στις κανονιστικές αρχές, που ρυθμίζουν τόσο τις διακρατικές όσο και τις διαπροσωπικές σχέσεις. Σε αντίθεση, η αθέτηση της συμφωνίας και η επιορκία συνιστούν αδιαπραγμάτευτη παράβασή τους και δημιουργούν τις προϋποθέσεις για την άμεση ή μακροπρόθεσμη τιμωρία του επίορκου παραβάτη. Σε καταστατικούς δικαιικούς κανόνες θεμελιώνεται και ο συσχετισμός των δυνάμεων στο εσωτερικό μίας συμμαχίας, αλλά και η υγιής σχέση

που συνδέει μία μητρόπολη με την αποικία της. Τέλος, η οργάνωση επιθετικής ένοπλης επιχείρησης, με σκοπό την ωμή παρέμβαση μιας ξένης δύναμης στο εσωτερικό μιας ανεξάρτητης πολιτικής κοινότητας με στόχο τη βίαιη πολιτειακή μεταβολή καταδικάζεται από τον ιστορικό ως επιλογή, που συγκρούεται με τους κανόνες δικαίου που ρυθμίζουν την εξωτερική πολιτική των κρατών.

Σε επίπεδο εσωτερικής πολιτικής οι έννοιες της δίκης και του δικαίου συσχετίζονται και με τη διαδικασία απονομής δικαιοσύνης και της λήψης αποφάσεων για την επίλυση διαφορών και την τιμωρία των ενόχων από μεμονωμένα άτομα ή ευρύτερες ομάδες, οι οποίες είναι νόμιμα επιφορτισμένες με το καθήκον αυτό. Το δίπολο δίκαιο- άδικο αξιοποιείται επιπρόσθετα, για να αποτυπώσει τις προϋποθέσεις που συγκροτούν το νομιμοποιημένο δικαίωμα του φορέα στην άσκηση της εξουσίας στο εσωτερικό μίας κοινότητας, τα όρια μέσα στα οποία επιβάλλεται να πραγματώνεται η άσκηση αυτή, αλλά και τους ιεραρχικούς συσχετισμούς σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο. Συνακόλουθα, η εφαρμογή του επεκτείνεται και κατά την εξέταση και αξιολόγηση διαφορετικών πολιτειακών δομών και συστημάτων. Στο πλαίσιο αυτό, η διαμόρφωση μεταξύ των διαφορετικών κοινωνικών ομάδων των συσχετισμών που επιτρέπουν την εγκαθίδρυση της «ισοκρατίας», παρουσιάζεται από τον ιστορικό να διασφαλίζει την αρμονία και την ισορροπία που συνάδει με τους κανόνες δικαίου, Στον αντίποδα, η βίαιη διατάραξη αυτής της ισορροπίας και η επιβολή τυραννίδας καταδεικνύεται ως ανατροπή ανάλογη με εκείνη της κοσμικής τάξης και της συμπαντικής αρμονίας και τοποθετείται ιεραρχικά στην κορυφή των πολιτικών δράσεων που συνιστούν αδικία. Το τυραννικό καθεστώς θεωρείται ανάρμοστο για τις πολιτικές κοινότητες του ελλαδικού χώρου, σε αντίθεση με τους λαούς της Ανατολής, όπου η μοναρχία αντιμετωπίζεται ως καταλληλότερο πολιτειακό σύστημα.

Σε ατομικό επίπεδο, κομβικό σημείο για τη διαμόρφωση και τη διατήρηση μίας ενάρετης και δίκαιης στάσης και δράσης αποτελεί η τήρηση του μέτρου και η αποφυγή της υπέρβασής του με την επίδειξη αλαζονείας και, κατ' επέκταση, τη διάπραξη της ύβρεως. Στις σχέσεις μεταξύ του ατόμου και και του εθνικού συνόλου - μέσα στο οποίο αυτό συμπεριλαμβάνεται- τους κανόνες δικαίου αντιβαίνει οποιαδήποτε ατομική πράξη ενδέχεται να επιφέρει ως αποτέλεσμα τη συνολική βλάβη και την υποταγή του συνόλου σε κατάσταση υποτέλειας ή υποδούλωσης, όταν αυτή διενεργείται εμπρόθετα, με γνώμονα την προσωπική ικανοποίηση και ωφέλεια.

Αδιάψευστο κριτήριο αποτίμησης αποτελούν οι επιλογές που προκρίνονται από άτομα και ομάδες, κατά την αντιμετώπιση κρίσεων και ορατών κινδύνων. Οι δύο έννοιες συναρτώνται επίσης και με τον ορθό τρόπο χρήσης των νοητικών ικανοτήτων του ατόμου, με τελικό απότοκο την επιτυχή αξιολόγηση και αξιοποίηση των δεδομένων της εξωτερικής πραγματικότητας. Στις διαπροσωπικές σχέσεις, σύμφωνη με τις αρχές δικαίου παρουσιάζεται και η αναγκαστική υποχρέωση, η οποία απορρέει από την επίδειξη σεβασμού σε καθιερωμένες πρακτικές, εγκαθιδρυμένους θεσμούς αλλά και ηθικές επιταγές που εκπηγάζουν από τον κοινό αξιακό κώδικα των μελών της κοινότητας. Μεταξύ αυτών διακριτή θέση καταλαμβάνει η υποχρέωση για τήρηση των τυπικών κανόνων της φιλοξενίας των ξένων και επίδειξη σεβασμού απέναντι στον οικοδεσπότη,

Στην κοσμοαντίληψη του Ηρόδοτου, η διασάλευση της έννομης τάξης, που διέπει την ομαλή λειτουργία της ανθρώπινης κοινωνίας, με τη διάπραξη ενεργειών που συνιστούν αδικήματα προβλέπεται να αποκατασταθεί μόνο με την παραδειγματική τιμωρία του ενόχου. Για το αδίκημα που προσλαμβάνει διαστάσεις ανοσιουργήματος, προσβάλλει την κοσμική και εναντιώνεται στη θεία τάξη πραγμάτων, η τιμωρία επέρχεται με την παρέμβαση του θείου. Στην ιστορική αφήγηση του Ηρόδοτου, η θεία δύναμη καθιστά συχνά αισθητή την παρουσία της, μέσα από τον υπερβατικό και κρυπτικό λόγο των χρησμών και των ονείρων, υποδεικνύοντας την απαρασάλευτη πρόθεσή της για τιμωρία των διασαλευτών της εγκαθιδρυμένης από τη θεία βούληση τάξης πραγμάτων. Η παρέμβαση του υπερφυσικού θεϊκού στοιχείου διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση των ιστορικών εξελίξεων. Τα ιστορικά γεγονότα, συχνά, απομακρύνονται από το ρεαλιστικό τους υπόβαθρο και η διαδοχή τους αναγνωρίζεται από τον ιστορικό ως ακολουθία μιας προκαθορισμένης από ανώτερες δυνάμεις, πορείας που πραγματώνεται είτε ανεξάρτητα από την ανθρώπινη θέληση, είτε υποτάσσοντας τη βούληση των θνητών με στόχο την υλοποίησή της.

Τέλος, ο όρος «δικαιοσύνη» εμφανίζεται στην Ηροδότεια ιστορική αφήγηση είτε ως ποιοτικό χαρακτηριστικό του τρόπου άσκησης της εξουσίας που διασφαλίζει την αρμονική και αδιατάρακτη από αντιπαλότητες συνύπαρξη μεταξύ διακριτών κοινοτήτων, είτε ως εσωτερικό κίνητρο που παρωθεί το άτομο, ως μέλος ενός οργανικού όλου, να οδηγηθεί στη λήψη της ορθής και ευνοϊκής για το σύνολο

απόφασης, παραμερίζοντας τα προσωπικά του πάθη, καθώς και τις υποκειμενικές συμπάθειες ή αντιπάθειες

οι αντιλήψεις των σοφιστών συνέβαλαν με ουσιαστικό τρόπο στην αποσύνδεση των κανόνων δικαίου που ρυθμίζουν τις σχέσεις των μελών στο εσωτερικό της κοινότητας από τις θεολογικές και υπερβατικές τους προεκτάσεις και στην αντιμετώπιση τους ως μία ενδογενή σύμβαση που παράγεται στο εσωτερικό του συνόλου και αποτυπώνει την περί δικαίου αντίληψη και τον ηθικό κώδικα είτε του ατόμου είτε της περιορισμένης ή ευρύτερης ομάδας που τους θεσπίζει. Η διάρκεια του δικαιικου κανόνα εκτείνεται μέσα στα χρονικά όρια κατά τα οποία γίνεται αποδεκτή η συγκεκριμένη αντίληψη που οδήγησε στη διαμόρφωση του, ενώ ο μετασχηματισμός των συνθηκών, της νοοτροπίας των συσχετισμών αλλά και της οπτικής θέασης του εξωτερικού περιβάλλοντος οδηγεί και σε μετασχηματισμό των κανόνων δικαίου.

Ο σκεπτικισμός απέναντι στη θεϊκή δικαιοσύνη κλιμακώνεται όσο βαθύτερη γίνεται η ηθική κρίση που βιώνει η αθηναϊκή κοινωνία κατά τη διάρκεια του πελοποννησιακού πολέμου οδηγώντας στη διαμόρφωση αντιλήψεων που απορρίπτουν ολοκληρωτικά την ύπαρξη του θείου και της θεοδικίας. Από την άλλη, διαπιστώνεται η ύπαρξη μιας αντίρροπης τάσης για εντονότερη προσέγγιση του θείου, ώστε να αποκλειστεί η πιθανότητα της έλευσης περισσότερων μελλοντικών δεινών και καταστροφών

Η διασπορά των σοφιστικών ιδεών και η επίδραση που άσκησαν, ιδιαίτερα στα νεώτερα μέλη της κοινωνίας και σε σημαντικούς εκπροσώπους του πνεύματος, προοδευτικά παράγει ως αντίδραση την εκκίνηση μιας σειράς «δικών ασεβείας», στην προσπάθεια των συντηρητικών κύκλων αλλά και του κοινωνικού σώματος, που ενστερνιζόταν τις παραδοσιακές αντιλήψεις για την ύπαρξη και τον ρόλο του θεϊκού στοιχείου, να τιμωρηθεί παραδειγματικά η ιεροσυλία και να κατευναστεί η θεϊκή οργή. Η σύνδεση των σοφιστών με την ασέβεια και την αθεΐα και η ευθύνη τους για την έκπτωση των ηθών καταλήγει κοινός τόπος στα λόγια όσων τους κατηγορούν. Στο εξής το αδίκημα της ασέβειας, εξαιτίας της δυσκολίας προσδιορισμού συγκεκριμένων πράξεων ή ρήσεων που το συγκροτούσαν, καταλήγει εύχρηστο νομικό έρεισμα επικαλύπτοντας συχνά τους πολιτικούς λόγους που οδήγούσαν σε εκκίνηση δικαστικών διώξεων.

Στον προβληματισμό των σοφιστών σχετικά με την προτεραιότητα του θετού δικαίου ή των φυσικών επιταγών διακρίνουμε διαφορετικές στάσεις. Εντοπίζονται

υπέρμαχοι του θετού δικαίου, όπως και υπερασπιστές της προτεραιότητας των νόμων της φύσης. Στους πρώτους θα μπορούσαμε να συμπεριλάβουμε τον Πρωταγόρα, τον Ανώνυμο του Ιαμβλίχου και τον Γοργία ενώ, στους δεύτερους θα μπορούσαμε να συγκαταλέξουμε, -παρατηρώντας ουσιαστικές διαφοροποιήσεις στις θέσεις τους- τον Αντιφώντα τον Ιππία και τον Καλλικλή. Παράλληλα, ένας ακόμα διανοητής, ο οποίος συμπεριλαμβάνεται στη σοφιστική κίνηση, ο Θρασύμαχος, αξιοποιεί το δίπολο νόμος-φύσις για να αποτυπώσει κοινωνικές και πολιτικές πρακτικές της εποχής του.

Ο προβληματισμός σχετικά με την έμφυτη προέλευση ή τη δυνατότητα απόκτησης της πολιτικής αρετής με τη χρήση παιδαγωγικών μέσων καθίσταται επίκαιρος αλλά και κρίσιμος, κατά την περίοδο του εκδημοκρατισμού της πολιτειακής οργάνωσης της Αθήνας. Το «διδακτόν» της πολιτικής αρετής, με το οποίο διαπλέκονται άρρηκτα οι έννοιες της δίκης και του δικαίου, καθίσταται ένα από τα θεμελιώδη ζητήματα στην προβληματική της σοφιστικής σκέψης, του οποίου τη διεξοδική πραγμάτευση παρακολουθούμε στον πλατωνικό διάλογο *Πρωταγόρας.* Από τον πολιτιστικό μύθο του Πρωταγόρα συνάγονται συγκεκριμένα συμπεράσματα σχετικά με το συγκεκριμένο ζήτημα. Η "δίκη" παρουσιάζεται ως βασικό συστατικό στοιχείο της πολιτικής αρετής/ ικανότητας και εμφανίζεται ως εσωτερικευμένη προδιάθεση του ανθρώπου, σύμφυτη με την ανθρώπινη οντότητα, επιτρέποντας και δικαιολογώντας την καθολική συμμετοχή των μελών του πολιτικού συνόλου στο πολιτικό γίγνεσθαι. Η παρουσία της επιτρέπει την συγκρότηση και διατήρηση των πολιτικών κοινοτήτων, ενώ η πλήρης ανάπτυξη και εμπέδωσή της μέσω της ατομικής προσπάθειας της επιμέλειας της άσκησης και της διδασκαλίας καθίσταται προϋπόθεση απαραίτητη για τη συμμετοχή και αλλά και για την παραμονή του ατόμου στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας, αλλά της ανθρώπινης κοινωνίας

Η πολιτική ανάλυση του Θουκυδίδη ιχνηλατεί το πολυσύνθετο διακρατικό σύστημα των ελληνικών πόλεων κρατών, μέσα στο οποίο συνυπάρχουν ανομοιογενείς συνιστώσες. Απαντώνται διαφοροποιήσεις στην ισχύ, που εκτείνονται από την ύπαρξη ισχυρών έως τον εντοπισμό απόλυτα αδύναμων κρατικών οντοντήτων, που επιβιώνουν μέσα σε μία σχέση απόλυτης εξάρτησης από τις πρώτες. Εντοπίζεται ταυτόχρονα η δισυπόστατη δράση των πόλεων, ως διακριτών πολιτικών και κρατικών οντοτήτων – ουσιαστικά ή «τῷ ὀνόματι» ανεξάρτητων – και ως μελών δύο πολύπλοκων, αλλά και διαφορετικών, συμμαχικών συνασπισμών της Δηλιακής και της Πελοποννησιακής συμμαχίας. Στο πολυδιάστατο αυτό ιστορικό και πολιτικό

περιβάλλον εντάσσονται οι έννοιες του δίκαιου και του άδικου. Ο ιστορικός καταδεικνύει με ενάργεια την αναγκαιότητα συνύπαρξης του ηθικού ερείσματος με τη ρεαλιστική προσδοκία της ωφέλειας στον προσανατολισμό που θα ακολουθήσει η διαμόρφωση της εξωτερικής πολιτικής, κατά την αλληλεπίδραση μεταξύ των δρώντων αυτού του πολυπαραγοντικού και πολυδύναμου συστήματος.

Στην υπόθεση της Επιδάμνου, ενταγμένοι στα ιστορικά συμφραζόμενα των παραμονών του Πελοποννησιακού πολέμου, οι όροι «δίκη» και «δίκαιο», διαπλέκονται με τις θέσεις και τις διεκδικήσεις κάθε πλευράς, είτε αποτυπώνοντας την υποκειμενική οπτική των εμπλεκομένων μερών, είτε υποδεικνύοντας καθιερωμένες και κοινά αποδεκτές πρακτικές και αρχές, πάνω στις οποίες θεμελιώνονται οι ομαλές σχέσεις μεταξύ των πόλεων-κρατών κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα. Στις δημηγορίες Κορινθίων - Κερκυραίων καθίσταται φανερή η ευρύτατη χρήση των εννοιών της δίκης και του δικαίου, μέσα σε λεκτικά και σημασιολογικά περιβάλλοντα που αποτυπώνουν τις θέσεις, τις αντιλήψεις, αλλά και τις στοχεύσεις των δύο μερών. Στη ρητορική των Κερκυραίων το δίκαιο ταυτίζεται με την ορθότητα μιας ρεαλιστικής πολιτικής επιλογής, που θεμελιώνει μία συμμαχική σχέση μεταξύ δύο πόλεων κρατών και εδράζεται στην αμοιβαία ωφέλεια και χρησιμότητα των δύο πλευρών. Στον λόγο των Κορινθίων οι έννοιες του δίκαιου και του άδικου ενσωματώνονται με στόχο την υπονόμευση της επιχειρηματολογίας του αντιπάλου. Από τη δική τους οπτική η αποκλίνουσα συμπεριφορά των Κερκυραίων προς τη μητρόπολή τους συνιστά αδικία, ενώ, ταυτόχρονα, η υπακοή στους κανόνες δικαίου επιβάλλει την τήρηση ουδετερότητας από την πλευρά των Αθηναίων. Κατά την περίοδο της πολιορκίας της Ποτείδαιας και μέσα από τις δημηγορίες, που ενσωματώνονται στην ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη ο αναγνώστης έχει τη δυνατότητα να διακρίνει με σαφήνεια τις διαφορετικές και αντιθετικές κάθε φορά αποχρώσεις, που προσλαμβάνει η αξιοποίηση των όρων που σχετίζονται με την εφαρμογή του δικαίου και την αποτροπή της αδικίας, αλλά και των προτεινόμενων επιλογών και πρακτικών, που στοχεύουν στη διατήρηση του πρώτου και την πάταξη της δεύτερης, καθώς αυτά διαπλέκονται με την οπτική και τους στόχους της κάθε πλευράς. Η διάπραξη αδικημάτων από την πλευρά των Αθηναίων εις βάρος άλλων πόλεων κρατών συνιστά για τους Πελοποννήσιους παραβίαση των Συνθηκών και η αποκατάσταση της αδικίας απαιτεί την άμεση κήρυξη πολέμου, προσπερνώντας οποιαδήποτε άλλη εναλλακτική επιλογή.

Στον αντίποδα, βρίσκεται ο λόγος του Περικλή, στον οποίο η απόρριψη της διαιτησίας και η απειλή πολέμου αποτελούν ενέργειες με τις οποίες παραβιάζονται οι από κοινού συμφωνηθέντες κανόνες δικαίου και δυναμιτίζεται η ειρηνική διακρατική συνύπαρξη στο εσωτερικό του διακρατικού συστήματος. Η υιοθέτηση υποχωρητικής πολιτικής απορρίπτεται, εφόσον υπονομεύει την ηγετική θέση της Αθήνας. Παράλληλα, η σταδιακή διαμόρφωση ενός εχθρικού περιβάλλοντος που τείνει να κορυφωθεί με την ανάληψη επιθετικής δράσης και την εμπόλεμη σύγκρουση παρουσιάζεται να συνιστά διάπραξη αδικίας εις βάρος των Αθηναίων καταλείποντας ως μοναδική επιλογή τη δίκαιη άμυνα για την υπεράσπιση των κεκτημένων. Παρά το αντιθετικό περιεχόμενο των λόγων, οι αντίπαλες θεωρήσεις συνδέονται με ένα κοινό μεταξύ τους στοιχείο. Η επιλογή της κάθε πλευράς παρουσιάζεται σε απόλυτη συμφωνία με τους κανόνες δικαίου, που διέπουν τις σχέσεις και διαμορφώνουν τις στάσεις στο εσωτερικό του διακρατικού περιβάλλοντος.

Στον Επιτάφιο λόγο του Περικλή, ο οποίος εκφωνείται προς τιμήν των νεκρών του πρώτου έτους του Πελοποννησιακού πολέμου, η έννοια του δικαίου συνδέεται άρρηκτα με τις αρχές και τους θεσμούς του δημοκρατικού πολιτεύματος, που σφυρηλατούν το ήθος και τον χαρακτήρα των πολιτών και συμβάλλουν καθοριστικά στη διαμόρφωση νοοτροπίας και συμπεριφοράς σύμφωνης με τους κανόνες του γραπτού και άγραφου δικαίου της πόλης. Αντιστικτικά, η εξάπλωση του λοιμού στην Αθήνα επιφέρει ισχυρό πλήγμα στο ήθος των Αθηναίων ανατρέποντας την καθιερωμένη ιεράρχηση κανόνων και αξιών. Στη δεύτερη δημηγορία του Περικλή, η έννοια του δικαίου και η διάπραξη της αδικίας συσχετίζεται με την ευμετάβλητη στάση του πλήθους απέναντι στον πολιτικό ηγέτη, ενώ αναφορές στο δίκαιο ενσωματώνονται και στις υποδείξεις που σχετίζονται με την επιβεβλημένη από την ηγετική θέση της Αθήνας και αντάξια προς αυτή στάση των πολιτών της.

Στην περίπτωση της Μυτιλήνης, οι έννοιες του δικαίου και του αδίκου ενσωματώνονται στη ρητορική των Μυτιληναίων, αποτελώντας τους βασικούς άξονες πάνω στους οποίους συγκροτείται η επιχειρηματολογία τους, τόσο για να εξουδετερώσουν τις αρνητικές εντυπώσεις, που θα προξενούσε η απόφαση της αποστασίας, όσο και για να θεμελιώσουν το ηθικό υπόβαθρο του καίριου αιτήματός τους για εξασφάλιση της συμμαχίας και της άμεσης συνδρομής των Πελοποννησίων στην επιτυχία του εγχειρήματός τους. Σε απόλυτη αντίθεση με την επιχειρηματολογία των Μυτιληναίων, παρουσιάζεται η προσέγγιση του δικαίου από την οπτική γωνία του Αθηναίου πολιτικού, Κλέωνα. Δράστες της αδικίας καταδεικνύονται οι

Μυτιληναίοι, ενώ επικρίνεται η κωλυσιεργία των Αθηναίων να προβούν σε παραδειγματική τιμωρία τους για το ατόπημα που διέπραξαν. Το δίκαιο συνδέεται με την αναντίρρητη αποδοχή του εγκαθιδρυμένου καθεστώτος της συμμαχίας κάτω από την αθηναϊκή ηγεμονία, ενώ οποιαδήποτε ενέργεια επιχειρεί ανατροπή των κατεστημένων συσχετισμών αντιμετωπίζεται ως δράση ανομική. Στον αντίποδα της οπτικής του Κλέωνα, κινείται η δημηγορία του Αθηναίου Διόδοτου. Ο Διόδοτος μετατοπίζει το κέντρο βάρους της εισήγησής του από την ηθική αξιολόγηση της δράσης των Μυτιληναίων, ως παραβατικής, στη στάση που επιβάλλεται να τηρήσει η Αθήνα κατά τη διαχείριση της συγκεκριμένης κατάστασης, με αποκλειστικό γνώμονα την εξυπηρέτηση του κρατικού συμφέροντος. Η κατάληψη και η διατήρηση της ηγεμονίας προϋποθέτει ορθολογικούς, πολιτικούς χειρισμούς, που θα υποδεικνύονται από την ψύχραιμη αποτίμηση των συνθηκών, με αποκλειστικό κριτήριο αξιολόγησης τη χρησιμότητά τους και εντελώς ανεξάρτητα από οποιοδήποτε ψυχολογικό ή ηθικό φορτίο.

Στην επιχειρηματολογία των Πλαταιέων η έννοια του δικαίου εμπλέκεται με τη στάση και τη δράση μιας ανεξάρτητης πόλης-κράτους απέναντι στις άλλες ομοεθνείς της, τόσο κατά την κρίσιμη περίοδο αντιμετώπισης κινδύνου από εξωτερική απειλή, όσο και κατά την περίοδο ειρήνης, η οποία, όμως, υπονομεύεται και αμαυρώνεται, είτε από διακρατικές αντιπαλότητες και διαμάχες, είτε από εσωτερικές συγκρούσεις. Μέσα από το παράδειγμα των Πλαταιέων η διεισδυτική ανάλυση του Θουκυδίδη αναδεικνύει και επιβεβαιώνει τη διαχρονική επίδραση των πολεμικών αναμετρήσεων στην ανάταξη του συσχετισμού δυνάμεων μεταξύ των εμπλεκομένων. Αποτυπώνει εύγλωττα τον επαναπροσδιορισμό, τόσο των συμμαχικών σχέσεων, όσο και των κανόνων δικαίου, που καθορίζουν τη δράση των δρώντων παραγόντων, ανάλογα με τις αναγκαιότητες που επιβάλλει η εκάστοτε συγκρουσιακή συγκυρία. Η έννοια του δικαίου, διηθημένη από την οπτική γωνία δύο ισχυρών δυνάμεων, της Θήβας και της Σπάρτης, μετασχηματίζεται και προσαρμόζεται, αποτελώντας το ηθικό περίβλημα της εξυπηρέτησης ιδιοτελών επιδιώξεων, οι οποίες και υπαγορεύουν τις τελικές αποφάσεις των ισχυρών.

Στον εμφύλιο της Κέρκυρας, ο ιστορικός, επιχειρώντας μία υποδειγματική εμβάθυνση στην ψυχολογία των ατόμων, αλλά και των ομάδων, κάτω από την επίδραση του πολιτικού φανατισμού και την πίεση του εμφυλίου πολέμου, ιχνηλατεί διεξοδικά τις ακραίες αξιακές, αλλά και ψυχολογικές ανατροπές, που πραγματώνονται μέσα σε αυτές τις συνθήκες ανισορροπίας. Στη δίνη των ανατροπών

συμπαρασύρεται και η έννοια του δικαίου, η οποία πλέον ταυτίζεται με την αποκλειστική εξυπηρέτηση του συμφέροντος της πολιτικής φατρίας και αποδίδεται ως ποιοτικό χαρακτηριστικό της σκέψης ή της δράσης, που το προωθεί, ακόμη κι αν αυτή συγκρούεται απροκάλυπτα με τις εγκαθιδρυμένες δικαικές αρχές, που γίνονται από κοινού αποδέκτες σε συνθήκες πολιτικής νομιμότητας.

Ο Θουκυδίδης, θέτοντας τα θεμέλια της επιστημονικής ιστοριογραφίας, αποσυνδέει τις ιστορικές εξελίξεις από τις παρεμβάσεις του υπερφυσικού και εξωλογικού στοιχείου εξαιρώντας, όμως, τις απροσδόκητες και αιφνιδιαστικές μεταβολές της τύχης, που ανατρέπουν την προβλεπόμενη εξέλιξη και συνιστούν τον «παράλογον» του πολέμου, παράγοντας απρόβλεπτα αποτελέσματα. Στο πλαίσιο αυτό, ο όρος δίκαιος αξιοποιείται επιπρόσθετα για την αποτίμηση μιας πολιτικής επιλογής ως συνετής, εφόσον συνδέεται με την ορθή και αποτελεσματική διαχείριση της ευνοϊκής συγκυρίας -όταν αυτή παρουσιάζεται- και στηρίζεται δικαιολογημένα στην έλλογη συνειδητοποίηση της προσωρινότητάς της. Η οπτική αυτή εμπεριέχεται στις προτάσεις των Σπαρτιατών προς τους Αθηναίους μετά την ευτυχή για την Αθήνα έκβαση της ναυμαχίας στην Πύλο.

Στο παράδειγμα της Σικελίας, η διεισδυτική πολιτική ανάλυση του ιστορικού επιτρέπει την ανάδειξη μιας πρακτικής, που εντοπίζεται κατά την άσκηση και την εφαρμογή της εξωτερικής πολιτικής από τους ισχυρούς δρώντες σε ένα διακρατικό και διεθνικό περιβάλλον. Η τάση των υπερδυνάμεων για εμπλοκή σε διακρατικές διαμάχες τρίτων, με πρόσχημα την ανταπόκριση σε έννομη υποχρέωση, απορρέουσα από τη συμμαχική σχέση που τις συνδέει με κάποιον από τους άμεσα εμπλεκόμενους, αλλά με ουσιαστικό στόχο την εξυπηρέτηση αμιγώς δικών τους συμφερόντων, συμπλέκει, αλλά και αποσυνδέει ταυτόχρονα την έννοια του δικαίου με την πρακτική βλέψη της επίτευξης του συμφέροντος. Η επένδυση της παρέμβασης με το ηθικό περίβλημα της νομιμοποιημένης υποχρέωσης επικαλύπτει τις επεκτατικές βλέψεις και προσφέρει ευπρόσωπο επικάλυμμα στους ιδιοτελείς στόχους των ισχυρών. Η εφαρμογή της πρακτικής αυτής απ' την πλευρά των Αθηναίων διαπιστώνεται και καταγγέλλεται στη δημηγορία του Συρακούσιου Ερμοκράτη, με αφορμή την παρέμβασή τους, ως συμμάχων των χαλκιδικών σικελικών πόλεων, στην ενδοσικελική διαμάχη, που ξέσπασε εξαιτίας της σύγκρουσης μεταξύ Λεοντίνων και Συρακουσών.

Κατά τη διάρκεια της εκστρατείας των Σπαρτιατών στη Χαλκιδική, η επίκληση της έννοιας του δικαίου, οι αναφορές στην εφαρμογή των κανόνων δικαίου

και η αντίληψη για τη διάπραξη της αδικίας παρουσιάζονται σε λεκτικά συμφραζόμενα, που αποτυπώνουν καθιερωμένες πρακτικές κατά τη διάρκεια πολεμικών επιχειρήσεων. Επιπρόσθετα συσχετίζονται με τη ρητορική και τις απώτερες στοχεύσεις των Σπαρτιατών, αλλά και με την προσωπικότητα του Σπαρτιάτη Βρασίδα, που επέφεραν συνδυαστικά, ως αποτέλεσμα, την αποστασία των Χαλκιδικών πόλεων. Στη ρητορική του Βρασίδα η πρόθεση για εφαρμογή του δικαίου και για αποτροπή της αδικίας συνδέεται άρρηκτα με το σύνθημα της απελευθέρωσης των ελληνικών πόλεων από την τυραννική ηγεμονία των Αθηναίων και αποτυπώνεται διαδοχικά είτε με τη διατύπωση εκβιαστικών απειλών, είτε με την παρουσίαση ευνοϊκών όρων είτε με την καλλιέργεια της προσδοκίας μίας ευνοϊκής προοπτικής μετά την αποστασία.

Το κείμενο της μονοετούς ανακωχής, που υπογράφεται την Άνοιξη του 423 ανάμεσα στην Αθήνα και τη Σπάρτη και παρατίθεται από τον ιστορικό μας επιτρέπει να αντλήσουμε από επίσημο έγγραφο μία σειρά από κοινά αποδεκτούς κανόνες θετού δικαίου που εμπεριέχονται σε μία διμερή σύμβαση, καταδεικνύοντας τις προϋποθέσεις για προσωρινή κατάπαυση των εχθροπραξιών μεταξύ των δύο εμπόλεμων δυνάμεων και διαρρυθμίζοντας τις διακρατικές σχέσεις σε καθεστώς εκεχειρίας. Η έννοια του δικαίου, καθώς και η αντίληψη της κάθε πλευράς σχετικά με την έμπρακτη εφαρμογή του αποτυπώνονται στους όρους της Συνθήκης Ειρήνης του Νικία, με την οποία επιδιώκεται ο τερματισμός μιας πολυετούς πολεμικής αναμέτρησης, αλλά και η ταυτόχρονη στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό ικανοποίηση των επιδιώξεων των δύο βασικών εμπλεκόμενων, της Αθήνας και της Σπάρτης κατά τη δεδομένη συγκυρία. Η Ειρήνη του Νικία πυροδότησε μία σειρά από σημαντικές εξελίξεις σε πολιτικό και διπλωματικό επίπεδο, στις οποίες κυρίαρχη θέση καταλαμβάνει η επίκληση της έννοιας του δικαίου. Ισχυροί σύμμαχοι των Σπαρτιατών, όπως οι Κορίνθιοι, οι Βοιωτοί, οι Μεγαρείς, αλλά και οι Ηλείοι αρνήθηκαν την επικύρωση της Συνθήκης απαιτώντας δικαιότερους όρους. Επίκεντρο της κριτικής τους αποτελούσε η υποκειμενική οπτική των Σπαρτιατών στη διαμόρφωση των όρων της διευθέτησης, η οποία, κατά την άποψή τους, προσανατολίστηκε στην αποκλειστική επιδίωξη της ικανοποίησης των δικών τους συμφερόντων, επιδεικνύοντας προκλητική αδιαφορία για την εκπλήρωση των αιτημάτων των συμμάχων τους.

Κατά τη διάρκεια των ταχύτατων διπλωματικών και διαπραγματευτικών ζυμώσεων, που πυροδοτήθηκαν μετά τη σύναψη της Ειρήνης του Νικία και προκάλεσαν ανατροπές στους συσχετισμούς δυνάμεων στην περιοχή της Πελοποννήσου το δίπολο δίκαιο - άδικο εντάσσεται στη ρητορική των εμπλεκομένων με στόχο τη νομιμοποίηση της δράσης και των επιλογών τους. Η από κοινού διαμορφωμένη αντίληψη για την έμπρακτη εφαρμογή του στην παρούσα συγκυρία αποτυπώνεται στους όρους μίας σειράς διμερών ή πολυμερών συμβάσεων που υπογράφονται μεταξύ τους, όπως η αμυντική συμμαχία Αθήνας - Σπάρτης, η επιμαχία Άργείων -Μαντινέων -Ηλείων, η συμμαχία Σπαρτιατών-Βοιωτών Η έννοια του δικαίου, συσχετίζεται με την απαίτηση για ισότιμη συμμετοχή των μελών μιας πολυμερούς συνθήκης στις υποχρεώσεις, αλλά και στα δικαιώματα, που προβλέπουν οι όροι της, ενώ σε ένα βαθύτερο επίπεδο, αξιοποιείται, είτε για την προώθηση ανικανοποίητων διεκδικήσεων, είτε για τη διαφύλαξη των κεκτημένων. Στον κλυδωνισμό της συμμαχικής σχέσης Αθήνας - Σπάρτης συνέβαλλε η αδυναμία της εκπλήρωσης των υποχρεώσεών, που παράγονταν από τους δικαιικούς κανόνες, οι οποίοι ρύθμιζαν την ειρηνική και συμμαχική σχέση των δύο μερών, προσκρούοντας, αφενός, στη ρεαλιστική δυνατότητα, που υπήρχε απ' την πλευρά των Σπαρτιατών για την εκπλήρωσή τους και, αφετέρου, στην υπονομευτική δράση των ανθειρηνιστών στις δύο πόλεις. Απότοκο της διπλωματικά αμφίρροπης, πολιτικά εκρηκτικής, αλλά και συναισθηματικά τεταμένης αυτής κατάστασης στην Αθήνα υπήρξε η άμεση στροφή των Αθηναίων προς τη σύναψη ειρήνης με τους Αργείους. Η έννοια του δικαίου επανέρχεται στη σύναψη εκατονταετούς Συνθήκης Ειρήνης και αμυντικής συμμαχίας μεταξύ των Αθηναίων, αφενός, και των Αργείων, Μαντινέων και Ηλείων αφετέρου, καθώς και των συμμάχων των δύο πλευρών, εκ μέρους των οποίων συνομολογούσαν τη συνθήκη τα υπογράφοντα μέρη. Η πολυμερής συμφωνία θεμελιώνεται σε κανόνες δικαίου, που αποτυπώνουν τις προϋποθέσεις για την ανάληψη ή την αποφυγή δράσης από την πλευρά των εμπλεκομένων, ώστε να διασφαλίζεται η ικανοποίηση όλων των μερών από τη σύναψή της.

Η επίκληση του ιερού δικαίου εξακολουθεί να αποτελεί το πρόσχημα για τη συγκάλυψη πολιτικών και στρατιωτικών σχεδιασμών, κατά την κοχλαίνουσα αυτή περίοδο της εύθραυστης ισορροπίας στην περιοχή της Πελοποννήσου. Οι Αργείοι, επικαλούμενοι παραβιάσεις δεσμεύσεων, που θεμελιώνονταν στο ιερό δίκαιο, προετοίμασαν και εκτέλεσαν εκστρατεία στην Επίδαυρο, έχοντας, όμως, ως πραγματικό τους, στόχο την προσάρτηση της πόλης, τον εξαναγκασμό της Κορίνθου

σε ουδέτεροτητα και τη διευκόλυνση της μεταφοράς αθηναϊκών ενισχύσεων στην Πελοπόννησο. Η οργάνωση εκστρατείας εναντίον του Άργους και των συμμάχων του υπό την αρχηγία των Σπαρτιατών και των συμμάχων τους αποτέλεσε την αναγκαία και επιτακτικά επιβεβλημένη από την συγκυρία απάντηση των Σπαρτιατών στην πολυεπίπεδη και πολυμέτωπη αυτή κρίση, την οποία κλήθηκαν να διαχειριστούν. Η τελική σύγκρουση, όμως, αποσοβήθηκε με τη σύναψη τετράμηνης ανακωχής, που αποφασίστηκε μεμονωμένα από διακριτές προσωπικότητες των δύο μερών. Μέσα σε αυτά τα στρατιωτικά και διπλωματικά συμφραζόμενα, ο όρος «δίκας» χρησιμοποιείται με διττή σημασία. Αφενός αποτυπώνει τη συμφωνία των δύο μερών για διευθέτηση των διαφορών τους με εισαγωγή των εκατέρωθεν αιτιάσεων σε διαιτησία, προσβλέποντας στην προοπτική συνομολόγησης συνθήκης ειρήνης μεταξύ Άργους και Σπάρτης. Αφετέρου, περιγράφει τη διαδικασία εκδίκασης των αδικημάτων, που έλαβαν χώρα κατά τη διάρκεια της στρατιωτικής επιχείρησης. Η συνέχιση των εχθροπραξιών από τους αντιπάλους τους κινητοποίησε τους Σπαρτιάτες, που οργάνωσαν άμεσα στρατιωτική επιχείρηση ευρείας κλίμακας στην περιοχή της Μαντινείας και της Τεγέας. Στη ρητορική των στρατιωτικών ηγετών των δύο πλευρών, που επιδίωκαν την ενίσχυση του ηθικού των στρατευμάτων τους και την κορύφωση της ορμητικής αγωνιστικής τους διάθεσης ενάντια στον αντίπαλο, η επίκληση του δικαίου και η προτροπή για την άμεση και αποκλειστική αξιοποίηση μιας μοναδικής ευκαιρίας για ικανοποίηση και αποκατάσταση των αδικιών, που διενεργήθηκαν εις βάρος τους από την πλευρά των εχθρών κατέχει δεσπόζουσα θέση. Η νίκη των Σπαρτιατών στη μάχη της Μαντίνειας προσανατόλισε τους Αργείους στην εγκατάλειψη της συμμαχίας με τους Αθηναίους, τους Μαντινείς και τους Ηλείους, και τη σύναψη συνθήκης ειρήνης και συμμαχίας με τους Σπαρτιάτες. Οι όροι, που τη συγκροτούσαν, αποτυπώνουν για ακόμη μία φορά, τις συνιστώσες της κοινής αντίληψης περί δικαίου μεταξύ των συμβαλλομένων, κατά τη συγκεκριμένη συγκυρία.

Στο παράδειγμα των Μηλίων εντοπίζεται η ανασημασιοδότηση της έννοιας του δικαίου και η αποκλειστική ταύτισή της με το συμφέρον μιας ισχυρής δύναμης. Οι Μήλιοι επικαλούνται το δίκαιο της δικής τους πλευράς, συνδέοντάς το με το δικαίωμα μιας διακριτής, αλλά αδύναμης κρατικής οντότητας να διατηρήσει την ελευθερία, την αυτονομία, την αυτοδιαχείριση και την ανεξαρτησία της, προβάλλοντας σθεναρή αντίσταση στις πιέσεις των εξωτερικών ισχυρών δυνάμεων, που επιδιώκουν την υποταγή της.

Σε πλήρη αντίθεση, η ρητορική των Αθηναίων εγκαταλείπει την πρακτική θεμελίωσης του δικαιώματός τους στην άσκηση της ηγεμονίας, επενδύοντάς το με το ηθικό περίβλημα του καθοριστικού ρόλου, που διαδραμάτισαν στη διάσωση των ελληνικών πόλεων από τον περσικό κίνδυνο. Αποποιείται την ανάγκη υποστήριξης της δράσης τους, εντάσσοντάς την σε ηθικά συμφραζόμενα που την αιτιολογούν με το έρεισμα της αποκατάστασης προηγηθείσας αδικίας και συνδέει απροκάλυπτα το δίκαιο με την κατανομή της ισχύος. Η ορθολογική αποτίμηση της τελικής έκβασης μιας σύγκρουσης μεταξύ δυνάμεων με ανισοβαρή ισχύ επιτρέπει στον ισχυρό να επιβάλει τη θέλησή του και επιβάλλει στον αδύναμο να υποχωρεί. Στην περίπτωση αυτή, η αντίληψη περί δικαίου, που περιλαμβάνει μία από κοινού διευθέτηση ικανοποιητική για όλα τα εμπλεκόμενα μέρη, εγκαταλείπεται και οι κανόνες δικαίου, που διαρρυθμίζουν τις σχέσεις των δύο μερών, υπαγορεύονται από την πλευρά της ισχύος και αποτυπώνουν αποκλειστικά την πραγμάτωση των επιδιώξεών της και την ικανοποίηση των συμφερόντων της. Το δίκαιο ταυτίζεται με τη δύναμη και το συμφέρον του ισχυρού, ο οποίος τελικά το επιβάλλει μονομερώς.

Κατά τη συζήτηση στην Εκκλησία του αθηναϊκού δήμου για τη διοργάνωση της Σικελικής εκστρατείας, οι έννοιες του δίκαιου και του αδίκου εντάσσονται στη ρητορική των δύο πρωταγωνιστών, Νικία και Αλκιβιάδη για την ενίσχυση των διαμετρικά αντίθετων προτάσεών τους απέναντι στην προοπτική ανάληψης του συγκεκριμένου εγχειρήματος. Στην περίοδο της διερεύνησης της υπόθεσης των Ερμοκοπιδών, η θρησκευτική ασέβεια και το πολιτικό αδίκημα συνδέονται άρρηκτα, εκπληρώνοντας τον στόχο τους για εξόντωση του αντιπάλου, καθώς εντάσσονται στα κατάλληλα ιστορικά, πολιτικά και ψυχολογικά συμφραζόμενα. Η θανατική καταδίκη των φερόμενων ως ενόχων παράγει οξύμωρα και αντιφατικά αποτελέσματα, αφού, αφενός ικανοποιεί το κοινό περί δικαίου αίσθημα, ενώ, αφετέρου, με την αδιάκριτη θανατική καταδίκη ενόχων και αθώων, απέχει από την πραγμάτωση της ορθής λειτουργίας ενός συστήματος απονομής δικαιοσύνης. Στο σικελικό μέτωπο, το δίπολο δίκαιο-άδικο εντάσσεται στη ρητορική Συρακουσίων και Αθηναίων στην προσπάθεια της κάθε πλευράς να προσεταιριστεί την Καμάρινα. Στη ρητορική των δύο αντιπάλων, η εφαρμογή του δικαίου και η διάπραξη της αδικίας συνδέονται, κυρίως, με το στοιχείο της κοινής φυλετικής καταγωγής και τις σχέσεις, που αναπτύσσονται μεταξύ ομοφύλων.Ο Ερμοκράτης στον λόγο του προς τους Καμαριναίους καταγγέλλει την πρακτική των Αθηναίων να χρησιμοποιούν το έρεισμα της φυλετικής συγγένειας, ως επιχείρημα που δικαιολογεί και νομιμοποιεί τη δράση τους,

θεωρώντας το προκάλυμμα πίσω από το οποίο συγκαλύπτονται τα επεκτατικά και ηγεμονικά τους σχέδια. Από την άλλη, ο Συρακούσιος πολιτικός εντάσσει το στοιχείο της κοινής φυλετικής καταγωγής στη δική του επιχειρηματολογική φαρέτρα, επιδιώκοντας τη συνένωση των δωρικών σικελικών πόλεων σε κοινό αγώνα, με στόχο την αντίσταση στα επεκτατικά σχέδια των Αθηναίων. Στον αντίποδα του λόγου του Ερμοκράτη, παρατίθεται από τον ιστορικό η ομιλία του Αθηναίου απεσταλμένου, Εύφημου. Στη ρητορική του η ανάληψη της ηγεμονίας από τους Αθηναίους με την καθυπόταξη των Ιώνων συμπορεύεται με την εφαρμογή του δικαίου και νομιμοποιείται εκτεινόμενη σε δύο άξονες. Αφενός παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα οργανωμένου στρατηγικού σχεδιασμού των Αθηναίων με στόχο την εξισορρόπηση της αριθμητικής υπεροχής των Δωριέων Πελοποννησίων και την εξουδετέρωση της δυνητικής απειλής, που προέρχεται από αυτή την υπεροχή. Αφετέρου, η αθηναϊκή ηγεμονία επί των Ιώνων νομιμοποιείται μέσω της αναφοράς στην πατροπαράδοτη σχέση αποικίας-μητρόπολης και τις κανονιστικές αρχές, που τη διέπουν.

Στην περίπτωση του Αλκιβιάδη, η έννοια του δικαίου ταυτίζεται με την εγωκεντρική ικανοποίηση των επιδιώξεων μιας διακριτής, αναμφισβήτητα χαρισματικής, αλλά και επικίνδυνης προσωπικότητας, της οποίας ο ηθικός κώδικας διαμορφώνεται αποκλειστικά και μόνο με γνώμονα την πραγμάτωση ή μη της προσωπικής φιλοδοξίας. Από την οπτική αυτή, δίκαιο θεωρείται αυτό που συμπορεύεται και εξυπηρετεί τις ατομικές στοχεύσεις, ενώ οτιδήποτε αντιβαίνει σε αυτές ή τις υπονομεύει αντιμετωπίζεται ως αδικία δικαιολογώντας, χωρίς κανένα ηθικό ενδοιασμό, οποιαδήποτε δράση, ακόμη και αν αυτή θεωρείται κατά κοινή ομολογία αθέμιτη.

Η διάπραξη αδικίας συσχετίζεται και με εγγενείς αδυναμίες της αθηναϊκής δημοκρατίας. Η αθηναϊκή Εκκλησία του δήμου, χωρίς την ψύχραιμη και ολοκληρωμένη αποτίμηση όλων των παραμέτρων, που επέφεραν το αρνητικό για την πόλη αποτέλεσμα, τιμωρούσε συχνά και με αυστηρές ποινές τους στρατηγούς, ως αποκλειστικά υπεύθυνους της αποτυχίας. Η αρνητική ψυχολογία του πλήθους εκτονωνόταν στην καταδίκη του στρατηγού, που κατέληγε θύμα της λαϊκής αγανάκτησης του. Στην περίπτωση αυτή η νομότυπη απονομή δικαιοσύνης απείχε από την αντικειμενική εφαρμογή του δικαίου, κατά την οποία η επιβαλλόμενη τιμωρία θα αντικατόπτριζε το ρεαλιστικό αντιστάθμισμα για το μερίδιο ευθύνης, που αναλογεί στον στρατηγό. Η απονομή δικαιοσύνης κατέληγε διάπραξη αδικίας εις

βάρος του. Μία τέτοια ενδεχόμενη εξέλιξη συντέλεσε αποτρεπτικά στη λήψη από τον στρατηγό, Νικία της απόφασης για έγκαιρη αποχώρηση των αθηναϊκών δυνάμεων από τη Σικελία.

Η επίκληση του δικαίου επανέρχεται στη ρητορική των αντίπαλων στρατιωτικών ηγετών, πριν την τελική και καθοριστική, για την έκβαση της επιχείρησης, ναυμαχία μεταξύ των Αθηναίων και Συρακουσίων. Στον λόγο του Νικία η εφαρμογή του δικαίου προϋποθέτει την αδιαπραγμάτευτη μαχητικότητα των μη Αθηναίων ναυτών, ως έμπρακτη απόδειξη της ευγνωμοσύνης, που όφειλαν να νιώθουν τα ξενικά πληρώματα για τις δυνατότητες που τους προσφέρθηκαν, μέσω της συμμετοχής τους στο καθεστώς της αθηναϊκής ηγεμονίας. Στον αντίποδα της ομιλίας του Νικία κινείται ο λόγος του Γύλιππου και των Συρακουσίων στρατιωτικών ηγετών. Η ολοκλήρωση της εποποιίας τους με την ολοσχερή καταστροφή του αντιπάλου παρουσιάζεται να αποτελεί προϋπόθεση για την τελική και νόμιμη δικαίωσή τους, ικανοποιώντας τη δίψα για αντεκδίκηση και εκτόνωση της οργής τους με την επιβολή της πιο σκληρής τιμωρίας.

Μετά τη Σικελική καταστροφή, το πρόταγμα του δικαίου αποτυπώνεται στις διαδοχικές συμμαχίες μεταξύ Σπαρτιατών-Περσών, στο πλαίσιο των οποίων επιχειρείται η αμφίπλευρη προώθηση και ικανοποίηση συγκεκριμένων επιδιώξεων των δύο συμβαλλόμενων μερών.

Τέλος, η ιστορική αφήγηση του Θουκυδίδη ιχνογραφεί με ευστοχία το πολιτικό, κοινωνικό και ψυχολογικό περιβάλλον που διαμορφώθηκε στην Αθήνα κατά το διάστημα της δραστηριοποίησης των ολιγαρχικών με στόχο την κατάλυση της αθηναϊκής δημοκρατίας. Απεικονίζει τη στάση που υιοθετούν απέναντι στους εγκαθιδρυμένους και κοινά αποδεκτούς κανόνες δικαίου οι πολιτικοί, κοινωνικοί, αλλά και οικονομικοί κύκλοι, που επιδιώκουν την ανατροπή μιας πολιτικής δομής, με στόχο την εγκαθίδρυση μιας συγκεντρωτικής εξουσίας, που εξυπηρετεί τις δικές τους επιδιώξεις. Περιγράφει εύγλωττα διαχρονικές πρακτικές, που εφαρμόζουν, αλλά και τον μαζικό αντίκτυπο των πρακτικών αυτών, που διευκολύνει την υλοποίηση των στόχων τους. Η βίαιη και ατιμώρητη εξόντωση των αντιρρησιών εκθεμελίωνει κάθε βεβαιότητα για απονομή δικαιοσύνης και κάθε προσδοκία για δικαίωση. Μετασχηματίζει το ευνομούμενο και πολιτικά οργανωμένο σύνολο σε μία συσσωμάτωση θυτών και θυμάτων, στην οποία οι πρώτοι εξαγγέλλουν και προχωρούν ανενδοίαστα στην εφαρμογή των σχεδιασμών τους, καταστέλλοντας βίαια κάθε ίχνος αντίστασης, ενώ, οι δεύτεροι καταβυθίζονται σταδιακά σε ένα κλίμα

τρομοκρατίας και ανεξέλεγκτης καχυποψίας, που ακυρώνει κάθε δυναμική αντίδραση και διαμορφώνει μία μαζική παθητική στάση απέναντι στις μελλοντικές εξελίξεις, με αποκλειστικό στόχο την επιβίωση.

Από τη διερεύνηση που προηγήθηκε διαπιστώθηκε ότι ενοποιητικό άξονα των διαφορετικών προσεγγίσεων αποτελεί η σύνδεση των εννοιών «δίκη» και «δίκαιο» με τις καταστατικές αρχές, τους κανόνες, αλλά και τη διαδικασία που διαρρυθμίζουν ή και αποκαθιστούν την ισορροπία στο εσωτερικό ενός περιβάλλοντος κοινωνικού, πολιτικού, αλλά και διακρατικού ή διεθνικού, ακόμη και συμπαντικού ή ψυχολογικού. Οι διαφοροποιήσεις που παρατηρούνται στη σημασιοδότηση των εννοιών αυτών, καθώς εντάσσονται στο εκάστοτε προδιαγεγραμμένο πλαίσιο, συναρτώνται άρρηκτα με τις ιστορικές, κοινωνικοπολιτικές, οικονομικές, θεολογικές, ηθικές, πνευματικές και ιδεολογικές παραμέτρους, οι οποίες κάθε φορά συγκροτούν το συγκεκριμένο περιβάλλον.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ[1559]

[1559] Οι συντομογραφίες των περιοδικών του τομέα των κλασσικών σπουδών ακολουθούν εκείνες που παρατίθενται στο *L'Année Philologique* και στο *American Journal of Archaeology.*

AAWG.PH.	Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften Philologisch- historische Klasse
ABSA	Annual of the British School at Athens
AC	L’antiquité classique
Acta Cl.	Acta Classica
AHB	Ancient History Bulletin
AION	Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli, Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo antico, Sezione di archeologia e storia antica, Rome
AJAH	American Journal of Ancient History
AJPh	The American Journal of Philology
AncSoc	Ancient Society
AncW	The Ancient World: a Scholarly Journal for the Study of Antiquity (Holdings at UC Library)
Annales E.S.C.	Annales: Économies, Sociétés, Civilisations
APSR	American Political Science Review
Arch eur sociol	Archives européennes de sociologie- European journal of sociology - Europäisches Archiv für Soziologie
Arethusa	Arethusa: a journal of the wellsprings of western man

BAGB	Bulletin de l'Association Guillaume Budé
BCH	Bulletin de correspondance hellénique
BICS	Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London
BJRL	Bulletin of the John Rylands Library
CAMWS	The Classical Association of the Middle West and South
CJ	The Classical Journal
CHJ	Cambridge Historical Journal
CHS	Center for Hellenic Studies
ClAnt	Classical Antiquity
CPh	Classical Philology
CQ	Classical Quarterly
CSSH	Comparative Studies in Society and History: an international quarterly
CW	The Classical World
DHA	Dialogues d'histoire ancienne
DK	Diels, H. – Kranz, W. 1960-1, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin.
Eirene	Eirene: Studia Graeca et Latina, Praha.
G&R	Greece & Rome
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies
Historia	Historia: Zeitschrift für alte Geschichte/ revue d'histoire ancienne / journal of ancient history/ rivista di storia antica
HSPh	Harvard Studies in Classical Philology
ICS	Illinois Classical Studies

IEE	Ιστορία του Ελληνικού έθνους. Σ. Β΄ Αθήνα, 1980.
Int. Stud. Q.	International Studies Quarterly
J. Bus. Ethics	Journal of Business Ethics
JHS	Journal of Hellenic Studies
J. Politics	The Journal of Politics
J. Psychol. Norm.	Journal de psychologie normale et pathologique Pathol.
Klio	Klio : Beiträge zur alten Geschichte
MH	Museum Helveticum: schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft / revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique / rivista svizzera di filologia classica
ML	Meiggs, R. – Lewis, D.M. A Selection of Greek Historical Inscriptions to the end of the Fifth Century B.C. Oxford 1969.
QUCC	Quaderni urbinati di cultura classica
Orpheus	Orpheus: rivista di umanità classica e Cristiana
Oxf. Stud. Anc.	Oxford Studies in Ancient Philosophy
Pallas	Pallas: revue des études antiques
PCPhS	Proceedings of the Cambridge Philological Society
Philos. Rhetor.	Philosophy & Rhetoric
Phoenix	Phoenix: journal of the Classical Association of Canada / revue de la société canadienne des études classiques
PP	La parola del passato: riviste di studi antichi
Proc. Aristot. Soc.	Proceedings of the Aristotelian Society

Proc. Class. Assoc.	Proceedings of the Classical Association
PRQ	Political Research Quarterly
PT	Political Theory
Ramus	Ramus: critical studies in Greek and Roman literature
RÉA	Revue des études anciennes
RÉG	Revue des études grecques
RIDA	Revue internationale des droits de l'antiquité
Rev. de Philos.	Revue de Philosophie Ancienne
Rev. Metaphys.	Revue De Métaphysique Et De Morale
RPh	Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes
RSQ	Rhetoric Society Quarterly
SA	Sovetskaya arkheologiya
SO	Symbolae osloenses: auspiciis Societatis Graeco-Latine- journal of Greek and Latin studies
TAPhA	Transactions and Proceedings of the American Philological Association
WSt	Wiener Studien
YClS	Yale Classical Studies

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Adkins, A.W.H. 1975, «Art, Beliefs, and Values in the Later Books of the Iliad» στο *CPh* 70, 4, 239-54.

- 1980, «Review Article: The Greek Concept of Justice from Homer to Plato» στο *CPh* 75, 3, 256-68.

Anagnostopoulos, G. – Santas, G. (επίμ.) 2019, *Democracy, Justice, and Equality in Ancient Greece: Historical and Philosophical Perspectives*, Springer.

Bonner, R.J. - Smith, G. 1930, *The Administration of Justice from Homer to Aristotle*, Chicago.

Farenga, V. 2006, *Citizen and self in Ancient Greece, Individuals Performing Justice and the law*, Cambridge University Press.

Gagarin, M., 1973, «Dike in the Works and Days» στο *CPh* 68, 2, 81-94.

- 1974, «Dike in Archaic Greek Thought» στο *CPh* 69, 3, 186-97.
- 1989, *Early Greek Law*, Berkley.
- 1992, «The Poetry of Justice: Hesiod and the Origins of Greek Law» στο *Ramus* 21, 1, 61-78.

Gernet, L. 1964, *Droit et société dans la Grèce ancienne*, Paris.

Havelock, E.A. 1978, *The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato,* Cambridge.

Papakonstantinou, Z. 2008, *Lawmaking and Adjudication in Archaic Greece*, Bristol Classical Press.

Romilly, J. de 1995, *La loi dans la pensee grecque - des origines a Aristotele*, Paris.

2. ΟΜΗΡΟΣ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

Allen, T.W. 1931, *Homeri Ilias*, vols. 2-3, Oxford, Clarendon Press.

Von der Mühll, P. 1962, *Homeri Odyssea*, Basel, Helbing & Lichtenhahn.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Allan, W. 2006, «Divine Justice and Cosmic Order in Early Greek Epic» στο *The Journal of Hellenic Studies* 126, 1-35.

Andreev, J. 1979, «Konige und Konigsherrschaft in den Epen Homers» στο *Klio 61*, 361-84.

Austin, M.M. - Vidal-Naquet, P. 1977, *Economic and Social History of Ancient Greece*, Oxford.

Bengtson, H. 1988, *A History of Greece: From the Beginnings to the Byzantine Era*, Ottawa.

Βλάχος Κ.Γ. 1985, *Πολιτικές κοινωνίες στον Όμηρο*, Αθήνα.

Buchholz, H. G. 1991, «Die archaologische Forschung im Zusammenhang mit Homer» στο *Latacz*, 11-44.

Carlier, P. 1984, *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg.

- 2005, *Homère* (ελλ. μτφ. Α. Κεφαλά, *Όμηρος*, Αθήνα, 2005).

Davison, J. A. 1969, «The Homeric Question» στο *Wace & Stubbings*, 234-65.

Dion, R. 1969, *Les Anthropophagues de l' Odyssée*, Paris.

Donlan, W. 1979, «The Structure of Authority in the Iliad» στο *Arethusa* 12.5, 51-70.

- 1989, «The Pre-State Community in Greece» στο *SO* 67, 5- 29.
- 1999, *The Aristocratic Ideal and Selected Papers*, Chicago.

Drews, P. 1983, *BASILEUS. The Evidence for Kingship in Geometric Greece*, New Haven & London.

Duban, J. M. 1980, «Poets and King in the Theogony Invocation» στο *QUCC* 33.4, 7-21.

Finkelberg, M. 1991, «Royal Succession in Heroic Greece» στο *CQ* 41.2, 303-16.

Finley, M.I. 1970, *The Ancient Greeks. An Introduction to their Life and Thought*, New York.

Forrest, G.G.F. 1966, *The Emergence of Greek Democracy 800-400 B.C.*, New York.

Gagarin, M. 1989, *Early Greek Law*, University of California Press.

- 1992, «The Poetry of Justice: Hesiod and the Origins of Greek Law» στο *Ramus* 21.1, 61-78.

Greenhalgh, P. A. L. 1972, «Aristocracy and its Advocates in Archaic Greece» στο *G&R 19.2*, 190-207.

Halverson, J. 1985, «Social Order in the 'Odyssey», στο *Hermes* 113, 129-45.

Hansen, M. H. (επίμ.) 1993, *The Ancient Greek City-State*, στο *Historisk-filosofiske Meddelelser* 67, Copenhagen.

Heubeck, A. – Hoekstra, A. 2005, *Homer's Odyssey Vol. II* (ελλ. μτφ. Ρ. Χαμέτη, *Ομήρου Οδύσσεια ΙΙ*, Αθήνα, 2005).

Hugh, L. J. 1983, *Justice of Zeus*, University of California Press.

Jeffery, L. H. 1976, *Archaic Greece, the City-States c. 700-500 B.C.*, New York.

Κακριδής, Ι. 1980, «Η ποίηση της γεωμετρικής εποχής (1000- 700 π. Φ.)» στο *ΙΕΕ*, 158-173.

Langdon, S. (επίμ.) 1997, *New Light on a Dark Age. Exploring the Culture of Geometric Greece*, Columbia/London.

Lesky, A. 1963, *A History of Greek Literature* (ελλ. μτφ. Α. Γ. Τσοπανάκη, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας,* Θεσσαλονίκη 1990).

McDowell, D. 1986, *The Law in Classical Athens (Aspects of Greek and Roman Life)*, Cornell University Press.

Μαρωνίτης, Ν. Δ. – Πόλκας, Λ. 2007, *Αρχαϊκή επική ποίηση από την Ιλιάδα στην Οδύσσεια,* Ίδρυμα Τριανταφυλλιδη, Αθήνα.

Mazarakis, A. 2002, «Les fouilles d'Oropos et la fonction des périboles dans les agglomérations du début de l'Age du Fer» στο *Pallas* 58, 183-227.

Μπιργάλιας, Ν. 2014, *Πόλη και πολιτικοί θεσμοί στον Όμηρο,* Αθήνα. εκδ. Πατάκη.

Mondi, R. 1980, «SKEPTOUKOI BASILEIS: An Argument for Divine Kingship in Early Greece» στο *Arethusa* 13.2, 203-16.

Morris, I. – Powell, B. (επίμ.) 1997, *A New Companion to Homer*, Leiden.

Mossé, C. 1980, «Ithaque ou la naissance de la cite» στο *AION* 2, 7-19.

- 1984, *La Grèce archaïque d'Homère à Eschyle : VIIIe-VIe siècles av. J.-C.* (ελλ. μτφ. Σ. Πασχάλης*, Η αρχαϊκή Ελλάδα: από τον Όμηρο ως τον Αισχύλο (8ος - 6ος Αιώνας π. Φ.)*, Αθήνα, 1991).

Nagy, G. 1994, «Homeric Questions» στο *TAPhA* 122, 17–60.

- 1997, «The Shield of Achilles. Ends of the Iliad and the Beginnings of the Polis» στο S. Langdon (επίμ.), *New Light on a Dark Age. Exploring the Culture of Geometric Greece*, Columbia/London, 194-207.

Oliva, P. 1963, «ΠΑΤΡΙΚΗ ΒΑΣΙΛΕΙΑ» στο L. Varcl, R.F. Willetts (επίμ.), *Studies Presented to George Thomson on the Occasion of his 60th Birthday*, Prague, 171-81.

Podlecki, A. J. 1961, «Guest - gifts and nobodies» στο *Phoenix 15*, 125-33 .

Pomeroy, S. B., Burstein, S. M., Donlan, W., Roberts., J. T. 1999, *Ancient Greece: A Political, Social, and Cultural History*, New York.

Πετρόπουλος, Κ.Η. 2018, *Όμηρος και Ανατολή στο σταυροδρόμι του Αιγαίου*, Αθήνα.

Qviller, B. 1981, «The Dynamics of Homeric Society» στο *SO* 56, 109-56.

Raaflaub, K. A. 1993, «Homer to Solon: The Rise of the Polis— The Written Sources» στο M. H. Hansen (επίμ.), *The Ancient Greek City-State*, Copenhagen, 41-105.

Ραγκούση, Ε.Ν. 2006, *Πρώιμες Ελληνικές Κοινωνίες όπως προκύπτουν από τα Ομηρικά έπη και το έργο του Ησίοδου*, διδακτορική διατριβή, Αθήνα.

- 2007, *Οι πρώιμες ελληνικές κοινωνίες: τα δεδομένα από τα έπη του Ομήρου, του Ησίοδου και τα αρχαιολογικά ευρήματα,* Αθήνα.

Ραμού-Χαψιάδη, Α. 1982, *Από τη φυλετική κοινωνία στην πολιτική: πολιτειακή εξέλιξη της Αθήνας*, Αθήνα.

Reece, R. 1993, *The Stranger's Welcome: Oral Theory and the Aesthetics of the Homeric Hospitality Scene*, University of Michigan Press.

Romilly, J. De. 1994, *Homere* (ελλ. μτφ. Υ. Βρανίκου, *Ο Όμηρος,* Αθήνα, 1994).

Rose, P. 1997, «Ideology in the Iliad: Polis, Basileus, Theoi» στο *Arethusa* 30.2, 151-199.

Runciman, W.G. 1982, «The Origins of States: The Case of Archaic Greece» στο *CSSH* 24, 351-77.

Schadewaldt, W. 1938, *Iliasstudien*, Leipzig.

Schérer, R. 2005, *Zeus hospitalier: éloge de l'hospitalité*, La Table Ronde, Paris.

Schnapp-Gourbeillon, A. 2002, *Aux Origines de la Grèce : XIIe- VIIIe siècles avant notre ère. La genèse du politique*, Paris.

Sealey, R. 1994, *The Justice of the Greeks*, Michigan.

Seaford, R. 2003, *Popular tyranny: sovereignty and its discontents in ancient Greece*, Texas.

Snodgrass, A.M. 1971, *The Dark Age of Greece: An Archaeological Survey of the Eleventh to the Eight Centuries BC*, Edinburgh.

- 1974, «An Homeric Society?» στο *JHS* 94, 114-25.
- 1980, *Archaic Greece: The Age of Experiment*, London.

Starr, C.G. 1961, *The Origins of Greek Civilization*, New York.

Στεφανόπουλος, Σ. 2004, *Ελλήνων θέσμια. Πολιτειακές δομές και πολιτειακές λειτουργίες στην αρχαία Ελλάδα,* Αθήνα.

Still, J. (επίμ.) 2010, *Derrida and Hospitality*, Edinburgh.

Still, J. 2010, «Patriarchs and their women, some inaugural intertexts of hospitality: the Odyssey, Abraham, Lot and the Levite of Ephraim» στο J. Still (επίμ.), *Derrida and Hospitality*, Edinburgh.

Stoddard, K. B. 2003, «The Programmatic Message of the Kings And Singers. Passage: Hesiod, Theogony 80–103» στο *TAPhA* 133, 1–16.

Thomas, C. G. 1966, «Homer and the Polis» στο *PP 21*, 5-14.

Turner, F. 1997, «The Homeric Question» στο I. Morris, B. Powell (επίμ.), *A New Companion to Homer*, Leiden, 123-45.

Varcl, L. – Willetts, R.F. (επίμ.) 1963, *Studies Presented to George Thomson on the Occasion of his 60th Birthday*, Prague.

Vidal-Naquet, P. 1965, «Économie et société dans la Grèce ancienne: l'oeuvre de Moses I. Finley» στο *Arch eur sociol* 6, 1, 111–148.

- 2000, *Le monde d'Homère* (ελλ. μτφ. Α. Κεφαλά, *Ο κόσμος του Ομήρου*, Αθήνα, 2002).

Walcot, P. 1996, *Hesiod and the Near East*, Cardiff, 1996.

Wilamowitz, U. 1916, *Die Ilias und Homer*, Berlin.

Will, Er. 1965, «Hésiode: crise agraire? ou recul de l'aristocratie?» στο *RÉG 78*, 542-56.

Ziolkowski, T. 2008, *Minos and the Moderns: Cretan Myth in Twentieth-Century Literature and Art (Classical Presences)*, Oxford.

3. ΗΣΙΟΔΟΣ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

West, M.L. 1997, *Hesiod. Theogony,* Oxford Clarendon Press.

Solmsen, F. 1970, *Hesiodi opera*, Oxford Clarendon Press.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Allan, W. 2006, «Divine Justice and Cosmic Order in Early Greek Epic» στο JHS 126, 1-35.

Bartlett, R. C. 2006, «An Introduction to Hesiod's Works and Days» στο The Review of Politics 68, 2, 177–205.

Beall, E. F. 2005, «Hesiod's Treatise on Justice: 'Works and Days' 109-280» στο CJ 101, 161-182.

Bonner, R. - Smith, G. 1945, «Administration of Justice in Boeotia» στο CPh 40, 11-23.

Boys-Stones G.R. - Haubold J.H., Plato and Hesiod, Oxford University Press.

Claus, D. B. 1977, «Defining Moral Terms in Works ad Days» στο TAPhA 107, 73-84.

Christopoulos, M. - Paizi-Apostolopoulou, M. (επίμ.) 2014, *Crime and Punishment in Homeric and Archaic Epic*, Ithaca.

Dickie, M. 1978, «Dike as a Moral Term in Homer and Hesiod» στο CPh 73(2), 91-101.

Dupréel, E. 1980, Les Sophistes : Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias, στο Bibliothèque scientifique (Griffon), Neuchatel.

Ford, G.B. 1965, «Interpretation of the Fable of the Hawk and the Nightingale in Hesiod's 'Works and Days.» στο Orpheus 12, 3-9.

Gagarin, M. 1973, «Dikē in the Works and Days» στο CPh 68(2), 81-94.

- *1974, «Hesiod's dispute with Perses» στο TAPhA 104, 130-111.*

Gould, J. 1989, Herodotus, Weidenfeld and Nicolson.

Griffith, M. 1983, «Personality in Hesiod» στο ClAnt 2, 1, 37-65.

Gros, A. 2016, «Jean-Pierre Vernant et l'analyse structurale. Le mythe hésiodique des races» στο L'Homme 218, 219-238.

Guthrie, W.K.C. 1969, A History of Greek Philosophy, Volume III (The Fifth-Century Enlightenment), Cambridge University Press.

Hansen, M.H. – Nielsen, T.H. (επίμ.) 2004, An Inventory of Archaic and Classical Poleis, Oxford.

Hubbard, T. K. 1995, «Hesiod΄s Fable of the Hawk and the Nightingale Reconsidered» στο GRBS 36.2, 161-71.

Lamberton, R. 1988, Hesiod, New Haven / London, Yale University Press.

Leclerc, M. C. 1992, «L΄épervier et le rossignol d΄Hésiode un fable à double sens.» στο RÉG 105, 37-44.

Lesky, A. 1999, Geschichte der Griechischen Literatur, (ελλ. μτφ. Α. Γ. Τσοπανάκης, Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας, 2014).

Luce, T. J. (επίμ.) 1982, Ancient Writers, New York.

Martin, R. 1992, «Hesiod's Metanastic Poetics» στο Ramus 21, 11-33.

Μιχαηλίδης, Κ. 1984, «Ο μύθος του Πρωταγόρα και η ανθρωπολογική του σημασία.» στο Αρχαία Σοφιστική, 88-95.

Montanari, F. , Rengakos, A., Tsagalis, C. (επίμ.) 2009, *Brill's Companion to Hesiod*, Leiden.

Mordine, M.J. 2006, Speaking to Kings: Hesiod's AinoΣ and the Rhetoric of Allusion in the Works and Days, Cambridge University Press.

Most, G.W. 1997, «Hesiod's myth of the five (or three or four) races» στο PCPhS 43, 104-127.

- *2006, Theogony. Works and Days. Testimonia, στο Loeb Classical Library 57*, Cambridge, MA /London.

Nagy, G. 1982, «Hesiod» στο T. J. Luce (επίμ.), Ancient Writers, New York, 43-73.

Nelson, S. 1997, «The Justice of Zeus in Hesiod's Fable of the Hawk and the Nightingale» στο *CAMWS* 92, 3, 235–247.

Παπαχατζής, Ν. 1969, *Παυσανίου Ελλάδος Περιήγησις V*, Αθήνα.

Penglase, C. 1997, *Greek myths and Mesopotamia: parallels and influence in the Homeric hymns and Hesiod*, London/New York/Routledge.

Ραγκούση, Ε.Ν. 1999, *Η Άσκρα Βοιωτίας στον Ησίοδο*, μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Αθήνα.

- 2006, *Πρώιμες Ελληνικές Κοινωνίες όπως προκύπτουν από τα Ομηρικά έπη και το έργο του Ησίοδου*, διδακτορική διατριβή, Αθήνα.
- 2007, *Οι πρώιμες ελληνικές κοινωνίες: τα δεδομένα από τα έπη του Ομήρου, του Ησίοδου και τα αρχαιολογικά ευρήματα*, Αθήνα.

Ραμού-Χαψιάδη, Α. 1982, *Από τη Φυλετική Κοινωνία στην Πολιτική*, Αθήνα.

Roth, C. 1976, «The Kings and the Muses in Hesiod's Theogony.» στο *TAPhA 106*, 331-338.

Rosen, R. 1990, «Poetry and Sailing in Hesiod's Works and Days.» στο *ClAnt 9.1*, 99-113.

Roux, G. 1954, «Le val des Muses et les Musées chez les auteurs anciens.» στο *BCH 78,* 45-8.

Rutherford, I. 2009, «Hesiod and the literary traditions of the Near East» στο Montanri, F., Rengakos, A. and Tsagalis, C. (eds.) *Brill's companion to Hesiod*. Brill, Leiden, 9-35.

Solmsen, F. 1982, «The Earliest Stages in the History of Hesiod's Text.» στο *HSPh* 86, 1–31.

Στεφανόπουλος, Σ. 2004, *Ελλήνων θέσμια. Πολιτειακές δομές και πολιτειακές λειτουργίες στην αρχαία Ελλάδα,* Αθήνα.

Stoddard, K.B. 2003, «The Programmatic Message of the "Kings and Singers" Passage: Hesiod, "Theogony" 80-103» στο *TAPhA* 133, 1, 1-16.

Strauss Clay, J. 2003, *Hesiod's Cosmos,* Cambridge University Press.

- 2009, «Works and Days: Tracing the Path to Arete» στο F. Montanari, A. Rengakos, C. Tsagalis (επίμ.), *Brill's Companion to Hesiod*, Leiden, 71-90.

Thomas, R. 2000, *Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge University Press.

Τουλουμάκος, Ι. 1979, *Η θεωρητική θεμελίωση της δημοκρατίας στην αρχαία Ελλάδα,* Αθήνα.

Van Noorden, H. 2015, *Playing Hesiod*, Cambridge University Press.

Vergados, A. 2014, «Defining Dikê in Hesiod's Works and Days.» στο M. Christopoulos, M. Paizi-Apostolopoulou (επίμ.), *Crime and Punishment in Homeric and Archaic Epic*, Ithaca, 367-378.

Vernant, J. 1960, «Le mythe hésiodique des races Essai d'analyse structural» στο *Revue De L'histoire Des Religions* 157, 21-54.

Wallace, P. W. 1974, «Hesiod and the Valley of the Muses.» στο *GRBS 15*, 5-24.

Welles, C. P. 1967, «Hesiod's Attitude Toward Labor.» στο *GRBS 8*, 5-23.

Wolff, H.J. 1946, «The Origin of Judicial Litigation among the Greeks» στο *Traditio 4*, 31-87.

4. ΣΟΛΩΝ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

Oppermann, H. 1928, *Aristotelis Ἀθηναίων Πολιτεία,* Leipzig.

West, M.L. 1972, *Iambi et elegi Graeci,* vol. 2, Oxford Clarendon Press.

Ziegler, K. 1969, *Plutarchi vitae parallelae,* vol. 1.1, 4η έκδ., Leipzig.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Almeida, J. A. 2003, *Justice as an aspect of the polis idea in Solon's political poems: a reading of the fragments in light of the researches of new classical archaeology*, στο Mnemosyne 243, Brill.

Barker, E. 1959, *The Political Thought of Plato and Aristotle,* New York.

Barnes, J., Schofield, M., Sorabji, R. (επιμ.) 1975, *Articles on Aristotle*, London.

Biscardi, A. 1982, *Diritto Greco Antico*, Milano (ελλ. μτφ. Π.Δ. Δημάκης, *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο,* Αθήνα 2005).

Blaise, F. 2006, «Poetics and politics: tradition re-worked in Solon's 'eunomia' (Poem 4)» στο J.H. Blok και A.P.M.H. Lardinois (επίμ.), *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, 114-133, Boston.

Blok, J.H. – Lardinois, A.P.M.H. (επίμ.) 2006, *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, στο *Mnemosyne* 272, Brill, Boston.

Cassola, F. 1964, «Solone, la terra, e gli ectemori » στο *PP 19,* 25-67.

Davies, J.K. 1981, *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens*, Salem, New Hampshire.

Donlan, W. 1970, «Changes and shifts in the meaning of demos in the literature of the archaic period» στο *PP* 25, 381–95.

Ehrenberg, V. 2010, *From Solon to Socrates: Greek history and civilization during the 6th and 5th centuries b.c.*, New York 2010.

Finley, M.I. 1983, *Politics in the Ancient World*, Cambridge University Press.

Forsdyke, S. 2006, «Land, Labor and Economy in Solonian Athens: Breaking the Impasse between Archaeology and History» στο J.H. Blok και A.P.M.H. Lardinois (επίμ.), *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches,* 334-350, Boston.

Gallant, T. W. 1982, «Agricultural systems, land tenure, and the reforms of Solon» στο *ABSA* 77, 111-124.

Hammond, N. 1961, «Land tenure in Attica and Solon's Seisachtheia» στο *JHS* 81, 76-98.

Hansen, M.H. 1990, «The Political Power of the People's Court in Fourth-Century Athens» στο O. Murray και S. Price (επιμ.) 1990, 215–43, Oxford.

Harris, E.M. 1997, «A New Solution to the Riddle of the Seisachtheia» στο L.G. Mitchell και P.J. Rhodes (επίμ.), *The development of the polis in archaic Greece*, 103-12, London/New York.

- 2006, « Solon and the spirit» στο J.H. Blok και A.P.M.H. Lardinois (επίμ.), *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches,* 291-312, Boston.

Hendrickson, T. 2013, «Poetry and biography in the Athēnaiōn politeia: The case of Solon.» στο *CJ* 109, 1-19.

Irwin, E. 2005, *Solon and Early Greek Poetry: The Politics of Exhortation*, Cambridge.

Κυρτάτας, Δ. 1992, «Οι μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα, ο Αριστοτέλης και η σύγχρονη πολιτική θεωρία.» στο *Μνήμων* 14, 205-222.

Lambert, S. D., Cairns, D.L. (επιμ.) 2011, *Sociable Man: Essays on Ancient Greek Social Behaviour in Honour of Nick Fisher,* Classical Press of Wales.

Lewis, J.D. 2009, «Solon of Athens and the Ethics of Good Business» στο *J. Bus. Ethics* 89, 123-138.

Loraux, N. 1984, «Solon au milieu de la lice» στο *Aux origines de l'Helle´nisme: La Crete et la Grece. Hommage a` Henri van Effenterre,* Paris.

MacDowell, D. M. 1978, *The Law in Classical Athens*, London (ελλ. μτφ. Γ. Μαθιουδάκης, *Το Δίκαιο στην Αθήνα των Κλασικών Χρόνων*, Αθήνα 1988).

Manville, B. 1990, *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*, Princeton.

Mitchell, L.G., Rhodes, R.J. (επίμ.) 1997, *The development of the polis in Archaic Greece,* London/New York.

Mossé, C. 1979, «Comment s'élabore un mythe politique : Solon, «père fondateur» de la démocratie athénienne» στο *Annales E.S.C.* 34, 3, 425-437.

Mossé, C. – Schnapp-Gourbeillon, A. 1996, *Precis d' histoire Grecque*, (ελλ. μτφ. Λ. Στεφάνου, *Επίτομη Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας (2000-31 π.Χ.)*, Αθήνα, 1996).

Murray, O. - Price, S. (επιμ.) 1990, *The Greek City. From Homer to Alexander,* Clarendon Press, Oxford.

Noussia-Fantuzzi, M. 2010, *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*, στο *Mnemosyne* 336, Brill.

Oliva, P. 1988, *Solon: Legende und Wirklichkeit,* Constance, Germany.

Osborne, R. 1996, *Greece in the making, 1200-479 BC.*, London.

Ραμού-Χαψιάδη, Α. 1982, *Από τη Φυλετική Κοινωνία στην Πολιτική*, Αθήνα.

Rihll, T.E. 1991, «Hektemoroi: Partners in Crime» στο *JHS* 111, 101-121.

Rhodes, P. J. 1981, A Commentary on the Aristotelian 'Athenaion Politeia', Oxford.

Rihll, T.E. 1991, «Hektemoroi: Partners in Crime» στο *JHS* 111, 101-121.

Ruschenbusch, E. 1958, «Patrios politeia: Theseus, Drakon, Solon und Kleisthenes» στο *Publizistik und Geschichts-schreibung* des 5. u. 4. Jh.v.Chr., Historia 7, 398–424.

Σακελλαρίου, Β.Μ. 2000, *Η αθηναϊκή δημοκρατία*, Ηράκλειο.

Schils, G. 1991, «Solon and the Hectemoroi» στο *Anc. Soc*. 22, 75-90.

Stanton, G.R. 2005, *ATHENIAN POLITICS c. 800–500 BC*, London/New York.

Stehle, E. 2006, «Three Solons Self-Reflexing political persona and its audience.» στο J.H. Blok και A.P.M.H. Lardinois (επίμ.), *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches,* 79–113, Boston.

Στεφανόπουλος, Σ. 2004, *Ελλήνων θέσμια. Πολιτειακές δομές και πολιτικές λειτουργίες στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα.

Stoddard, K. 2002, «Turning the Tables on the Audience: Didactic Technique in Solon 13w.» στο *AJPh* 123, 149-168.

Sviatoslav, D. 2016, «The Protection of Slaves in the Athenian Law against hubris» στο *Phoenix* 70, 2016.

Van Wees, H. 2006, «Mass and elite in Solon's Athens: the property classes revisited» στο J.H. Blok και A.P.M.H. Lardinois (επίμ.), *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches,* 351–389, Boston.

- 2011, «The 'Law of hybris' and Solon's Reform of Justice» στο S.D. Lambert και D.L. Cairns (επίμ.), *Sociable Man: Essays on Ancient Greek Social Behaviour in Honour of N.Fisher*, 117–144, Swansea.

Wheeler, M. 1975, «Aristotle's Analysis of the Nature of Political Struggle», στο J. Barnes, M. Schofield και R. Sorabji (επιμ.), *Articles on Aristotle*, 159-69, London.

5. ΘΕΟΓΝΙΣ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

Young, D. (post E. Diehl) 1971, *Theognis*, 2η εκδ., Leipzig, Teubner.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Androutsopoulos, O.E. 2016, «Theognis the Philosopher: A Case Study of Philosophical Elements in Archaic Poetry» στο *Poetic Philosophers and Philosophical Poets*, Notre Dame University, 1-11.

Antonetti, C. 1994, «I confini della Megaride: incontri cultuali e culturali» στο *Olshausen and Sonnabend,* 539-551.

Beck, H. - Scholz, P. – Walter, U. (επίμ) 2008, *Die Macht der Wenigen. Aristokratische Herrschaftspraxis, Kommunikation und edler Lebensstil in Antike und Früher Neuzeit*, Munich.

Beck, H. - Smith, P.J. (επίμ.) 2018, *Megarian Moments. The local world of an Ancient Greek City-State*, Canada.

Beck, H. 2018, «"If I am from Megara." Introduction to the Local Discourse Environment of an Ancient Greek City-State» στο H. Beck, P.J. Smith, (επίμ.), *Megarian Moments. The local world of an Ancient Greek City-State*, Canada, 15-45.

Boardman, J.- Griffin, J.- Murray, O. (επίμ.) 1993, *The Oxford History of the Classical World*, Oxford University Press.

Boardman, J. – Hammond, N.G.L. (επίμ.) 2006, *The Cambridge Ancient History*, Vol. III, Part 3, 3rd ed., Cambridge University Press.

Bowie, E. 1993, «Lyric and Elegiac Poetry» στο J. Boardman, J. Griffin, O. Murray (επίμ.), *The Oxford History of the Classical World*, Oxford University Press, 90 –101.

Bury, J. – Meiggs, R. 1998, *Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας*, Καρδαμίτσα.

Cerri, G. 1968, «La terminologia sociopolitical di Teognide: 1. L' opposizione semantic tra agathos-esthlos e kakos- deilos» στο *QUCC* 6, 7-32.

Cobb-Stevens, R. 1985, «Oreversals and Ambiguities: The unsettled world of theognis» στο T.J.,Figueira, G. Nagy. (επιμ.), *Theognis of Megara. Poetry and the Polis*, Baltimore, 261-64.

Dodds, E.R. 1978, *The Greeks and the Irrational*, (ελλ. μτφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης, *Οι Έλληνες και το Παράλογο*, Αθήνα).

Donlan, W. 1999, *The Aristocratic Ideal and Selected Papers*, Wauconda.

Dover, J.K. 1990, *Greek homosexuality*, (ελλ. μτφρ. Π. Χιωτέλλης, Αθήνα).

Duplouy, A. 2006, *Le prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre le Xe et Ve siècle avant J.-C,* Paris.

Easterling, P.E. – Knox, B.M.W. (επίμ.) 1985, *The Cambridge history of classical literature Vol. I,* Cambridge University Press.

Edmunds, L. 1985, «The genre of Theognidean poetry» στο T.J., Figueira, G. Nagy (επιμ.), *Theognis of Megara. Poetry and the Polis*, Baltimore, 99-113.

Farenga, V. 2006, *Citizen and Self in Ancient Greece Individuals Performing Justice and the Law,* University of Southern California.

Figueira, T.J. - G. Nagy (επιμ.) 1985, *Theognis of Megara. Poetry and the Polis*, Baltimore.

Ford, A. 1985, «The Seal of Theognis: The Politics of Authorship Greece» στο T.J., Figueira, G. Nagy (επιμ.), *Theognis of Megara. Poetry and the Polis*, Baltimore, 82-95.

Forsdyke, S. 2005, «Revelry and Riot in Archaic Megara. Democratic Disorder or Ritual Reversal?» στο *JHS* 125, 50-92.

Freitag, K. 2018, «With and Without You: Megara's Harbors» στο H. Beck, P.J. Smith, (επίμ.), *Megarian Moments. The local world of an Ancient Greek City-State*, Canada, 97-127.

Glotz, G. 1967, *Ancient Greece at Work*, New York.

Jaeger, W. 1968, *Paideia - die Formung des Griechischen Menschen*, (ελλ. μτφρ. Γ.Π. Βέρροιος, *Παιδεία*, Αθήναι).

Jessen, R. (επίμ) 2014, *Konkurrenz in der Geschichte. Praktiken–Werte–Institutionalisierungen*, Frankfurt/New York.

Hammond, N.G.L. 2006, «The Peloponnese» στο J. Boardman, N.G.L. Hammond (επίμ.), *The Cambridge Ancient History*, Vol. III, Part 3, 3rd ed., Cambridge University Press, 321 – 359.

Hanell, K. 1934, *Megarische Studien*, Lund.

Havelock, E. A. 1969, « Dikaiosyne: An Essay in Greek Intellectual History» στο *Phoenix* 23, 49-70.

Herda, A. 2016, «Megara and Miletos: Colonizing with Apollo. A Structural Comparison of Religious and Political Institutions in Two Archaic Greek Polis States» στο A. Robu, I. Bîrzescu, D. Knoepfler και A. Avram (επίμ.), *Mégarika. Nouvelles recherches sur Mégare et les cités de la Propontide et du Pont-Euxin*, Paris, 61-66.

Hölkeskamp, K.J. 2014, «Konkurrenz als sozialer Handlungsmodus – Positionen und Perspektiven der Forschung» στο R. Jessen (επίμ), *Konkurrenz in der Geschichte. Praktiken – Werte – Institutionalisierungen*, Frankfurt/New York, 33-57.

Kurke, L. 1989, «Kaphleia and Deceit: Theognis 59-60» στο *AJPh* 110, 535-544.

- 1990, «Pindar's Sixth Pythian and the Tradition of Advice Poetry» στο *TAPhA* 120, 85–107.

Legon, R.P. 1981, *Megara. The Political History of a Greek City-State to 336 B.C.*, Cornell University Press.

- 2004, «Megaris, Korinthia, Sikyonia» στο M.H. Hansen, T.H. Nielsen (επίμ.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis, Oxford*, 462-471.

Lewis, J.M. 1985, « Eros and the polis in Theognis book II» στο T.J., Figueira, G. Nagy (επιμ.), *Theognis of Megara. Poetry and the Polis*, Baltimore, 219-64.

McAuley, A. 2018. «From the Cradle: Reconstructing the ephēbeia in Hellenistic Megara» στο H. Beck, P.J. Smith, (επίμ.), *Megarian Moments. The local world of an Ancient Greek City-State*, Canada, 217-236.

Muller, A. 1984, « Megarika XII-XIV» στο *BCH* 108, 249-266.

Nagy, G. 1982, «Theognis of Megara: the poet as seer, pilot, and revenant» στο *Arethusa* 15, 109-128.

- 1985, «Theognis and Megara. A Poet's Vision of his City» T.J., Figueira, G. Nagy (επιμ.), *Theognis of Megara. Poetry and the Polis*, Baltimore, 22-81.

Nietzsche, F. 1987, *On the Genealogy of Morals*, (αγγ. μτφ. S.B. Horace), New York.

Oost, S.I. 1973, «The Megara of Theagenes and Theognis» στο *CPh* 68, 186-196.

Porubjak, M. 2013, «Theognis and the Social Role of Measure» στο *Electryone* 1, 54-65.

Raaflaub, K.A. - van Wees, H. (επίμ.) 2009, *A Companion to Archaic Greece*, London.

Reinsberg, C. 1993, *Ehe, Hetarentum und Knabenliebe im antiken Griechenland*, Munich.

Robu, A. 2012, «Les établissements mégariens de la Propontide et du Pont-Euxin.» στο *Pallas* 89, 181-195.

- 2018, «What's in a Name? Megarian apoikiai in the Black Sea: Common nomima and Local Traditions» στο H. Beck, P.J. Smith, (επίμ.), *Megarian Moments. The local world of an Ancient Greek City-State*, Canada, 273-89.

Roebuck, C. 1959, *Ionian Trade and Colonization*, New York.

Schmitz, W. 2008, «Verpaßte Chancen. Adel und Aristokratie im archaischen und klassischen Griechenland» στο H. Beck, P. Scholz, U. Walter (επίμ), *Die Macht der Wenigen. Aristokratische Herrschaftspraxis, Kommunikation und edler Lebensstil in Antike und Früher Neuzeit*, Munich, 35-70.

Sheila, A. 2018, « Mythic Highways of the Megarid» στο H. Beck, P.J. Smith, (επίμ.), *Megarian Moments. The local world of an Ancient Greek City-State*, Canada, 47-75.

Σκιαδάς, Α.Δ. 1979, *Αρχαϊκός Λυρισμός Ι*, Αθήνα.

Smith, P.J. 2000, *Megaris in Hellenistic and Roman Times. An Archaeological and Epigraphical Study*, McGill University.

- 2006, «Megara and her colonies. What could the metropolis have exported to the colonies?» στο *AncW* 37, 54-80.

Solez, K. 2018, «Megarian Myths: Extrapolating the Narrative Traditions of Megara» στο H. Beck, P.J. Smith, (επίμ.), *Megarian Moments. The local world of an Ancient Greek City-State*, Canada, 77-96.

Stein-Hölkeskamp, E. 1989, *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*, Stuttgart.

- 2009, «The Tyrants» στο K.A. Raaflaub, H. van Wees (επίμ.), *A Companion to Archaic Greece*, London, 100-116.
- 2015, *Das archaische Griechenland. Die Stadt und das Meer*, Munich.
- 2018, «Theognis and the Ambivalence of Aristocracy» στο H. Beck, P.J. Smith, (επίμ.), *Megarian Moments. The local world of an Ancient Greek City-State*, Canada, 129-38.

Stiebitz, F. 1945, *Řecká lyrika*, Praha.

Tober, D. 2018, «Megarians' Tears: Localism and Dislocation in the Megarika» στο H. Beck, P.J. Smith, (επίμ.), *Megarian Moments. The local world of an Ancient Greek City-State*, Canada, 183-207.

Van Der, V. M. 1955, *Theognis*, στο *Humanitas*, Vol. VII-VIII, Coimbra.

Van Groningen, B. 1966, *Theognis: Le premier livre*, Amsterdam.

Vinogradow, J.G. 1998, «Megarian colonisation in the western half of the Black Sea (sister- and daughtercities of Herakleia)» στο G.R. Tsetskhladze (επίμ), *The Greek Colonisation of the Black Sea Area*, Historical Interpretation of Archaeology, Stuttgart, 131-152.

- 2007, «Milet und Megara erschliessen den Pontos Euxeinos» στο J. Cobet, V. von Graeve, W.D. Niemeier, K. Zimmermann (επίμ.), *Frühes Ionien: eine Bestandsaufnahme: Panionion-Symposion Güzelçamli*, Mainz, 465-474.

Yates, D. 2018, «'This City of Ours': Fear, Discord, and the Persian War at Megara» στο H. Beck, P.J. Smith, (επίμ.), *Megarian Moments. The local world of an Ancient Greek City-State*, Canada, 139-165.

6. ΠΙΝΔΑΡΟΣ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

Maehler, H. (post B. Snell) 1971, *Pindari carmina cum fragmentis*, 1ο μέρος, 5th edn., Leipzig, Teubner.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Athanassaki, L. 2003, «Transformations of Colonial Disruption into Narratuve Continuity in Pindar's Epinician Odes» στο *HSPh* 101, 93–128.

Βαλαβάνης, Π. 1996, *Άθλα, αθλητές, έπαθλα*, Αθήνα, Ερευνητές.

- 2004, *Ιερά και Αγώνες στην αρχαία Ελλάδα. Ολυμπία, Δελφοί, Ισθμία, Νεμέα, Αθήνα*, Αθήνα.

Boeke, H. 2007, *The value of victory in Pindar's odes : gnomai, cosmology and the role of the poet,* στο *Mnemosyne* 285, Boston.

Bowra, C.M. 1964, *Pindar*, Toronto.

Braswell, B. K. 1988, *A Commentary on the Fourth Pythian Ode of Pindar*, Berlin/New York.

Brown, C.G. 1992, «The Hyperboreans and Nemesis in Pindar's "Tenth Pythian"» στο *Phoenix* 46, 2, 95-107.

Burnett, A.P. 2005, *Pindar's Songs for Young Athletes of Aigina*, Oxford.

Bury, J.B. 1965, *The Isthmian Odes Of Pindar*, Adolf M. Hakkert.

Bury, J. B. - Meiggs, R. 1978, *A history of Greece to the death of Alexander the Great*, Basingstoke, Hampshire.

Calame, C. 1990, «Narrating the Foundation of a City. The Symbolic Birth of Cyrene» στο L. Edmunds (επίμ.), *Approaches to Greek Myth*, Baltimore/London, 277-341.

Carey, C. 1995, «Pindar and the Victory Ode» στο L. Ayres (ed.), *The Passionate Intellect: Essays on the Transformation of Classical Traditions*, New Brunswick, 85-I03.

Carne Ross, D. C. 1985, *Pindar*, New Haven and London (ελλ. μτφ. I. N. Καζάζης, *Πίνδαρος*).

Chamoux, F. 1953, *Cyrene sous la monarchie des Battiades*, Paris.

Corsano, M. 1988, *Themis. La norma e l'oracolo nella Grecia antica*, Galatina.

Currie, B. 2005, *Pindar and the Cult of Heroes*, Oxford.

Dihle, A. 1994, *A history of Greek literature: From Homer to the Hellenistic period*, London.

Edmunds, L. (επίμ.) 1990, *Approaches to Greek Myth*, Baltimore/London

Farnell, L.F. 1932, *The Works of Pindar. Translated, with Literary and Critical Commentarie*, London.

Fehr, K. 1936, *Die Mythen bet Pindar*, Zurich.

Finglass, P. J. 2007, *Pindar: Pythian Eleven*, Cambridge.

Finley, M.I. – Pleket, H.W. 1976, *The olympic games: the first thousand years*, Book Club Ass.

Fränkel, H. 1946, «Man's Ephemeros Nature.» στο *TAPA* 77, 131–45.

- 1962, *Dichtung und Philosophie*, Munich.

Fries, A. 2017, «Pindar, Hieron and the Persian Wars History and Poetic Competition in Pythian 1» στο *WSt* 130, 59-72, Austrian Academy of Sciences Press.

Giannini, P. 1982, «Qualcuno" e "nessuno"» στο *QU 11*, 69–76.

- 2000, «Le antiche tradizioni tebane negli epinici di Pindaro» στο *Bernardini*, 163-78.

Golden, G. 1998, *Sport and Society in Ancient Greece*, Cambridge University Press.

Gruber, J. 1963, *Uber einige abstrakte Begriffe des fruhen Griechischen*, Beitr.

Hamilton, P. 1971, *Epinikion: General Form in the Odes of Pindar*, Michigan.

Herrmann, H.V. 1959, *Omphalos*, στο *Orbis Antiquus 13*, Münster.

- 1987, *Die Funde aus Olympia*, Athènes.

Hornblower, S. 2004, *Thucydides and Pindar : historical narrative and the world of Epinikian poetry*, Oxford University Press.

Hubbard, T. K. 1983, «Pindaric Harmonia: Pythian 8, 67-9» στο *Mnemosyne* 36, 3-4, 286-292.

- 1987, «Two Notes on the Myth of Aeacus in Pindar», στο *GRBS* 28, 5–22.

Ιακώβ, Δ. 1994, *Πινδάρου Πυθιόνικοι*, Ηράκλειο.

Κακριδής, Ι.Θ. 1980, *Ο ποιητής και η μυθική παράδοση*, Αθήνα.

Kienzle, E. 1936, *Der Lobpreis von Städten und Ländern in der älteren griechischen Dichtung*, Kallmünz.

Kirichenko, A. 2016, *The Art of Transference: Metaphor and Iconicity in Pindar's "Olympian 6" and "Nemean 5"*, στο *Mnemosyne* 69, 1, 1-28.

Kirkwood, G. 1982, *Selections from Pindar. American Philological Association*, Textbook Series 7, Scholars Press.

Krause, J. 1975, *Allote allos: Untersuchungen zum Motiv des Schicksalswechsels in der griechischen Dichtung bis Euripides*, στο *Tuduv-Studien. Reihe Kulturwissenschaften 4*, München.

Kurke, L. 2013, «Pindar's Pythian 11 and the Oresteia: Contestatory Ritual Poetics in the 5th c. BCE.» στο *ClAnt* 32, 101-175.

Kyle, D. 2007, *Sport and Spectacle in the Ancient World*, Malden, MA.

Laroche, E. 1949, *Historie de la racine NEM-en grec ancient*, Paris.

Λεκατσάς, Π. 1990, *Πίνδαρος, μετάφραση και ερμηνευτικά*, Δίφρος.

Malkin, I. 2003, «Networks Networks and the emergence of Greek identity» στο *Special Issue of the Mediterranean Historical Review* 18, 56-74.

Morrison, A. D. 2007, «Performances and audiences in Pindar's sicilian victory odes» στο *BICS* 95, iii-146.

Morgan, K. A. 2015, *Pindar and the construction of Syracusan monarchy an the fifth century B.C.*, Oxford/New York.

Mouratidis, J. 1982, «Greek sports, games and festivals before the eighth century B.C.» στο *Electronic Thesis or Dissertation*, Ohio.

Müller, S. 1995, *Volk der Athleten: Untersuchungen zur Ideologie und Kritik des Sports in der griechisch-romischen Antike*, Trier.

Nagy, G. 1990, *Pindar's Homer*, Baltimore and London.

O'Sullivan, P. 2015, «Pindar & the Poetics of the Athlete' in Classics» στο *CHS*, Harvard Univercity.

Parker, R. 1996, *Athenian Religion: a History*. Oxford, (ελλ. μτφ. Γ. Τριανταφυλλίδη, *Η θρησκεία στην αρχαία Αθήνα*, Αθήνα, 2005).

Park, A. 2013, «Truth and genre in Pindar» στο *CQ* 63, 1, Cambridge, 17-36.

Pavlou, M. 2010, «Pindar "Nemean" 5: real and poetic statues» στο *Spring-Summer/printempsété 2010*, 64, 1-17.

Pfeijffer, I.L. 1999, *Three Aeginetan Odes of Pindar: A Commentary on Nemean V, Nemean III, & Pythian VIII*, Leiden.

Phillips, D. – Pritchard, D. 2003, *Sport and festival in the ancient Greek world*, Classical Press of Wales, Oakville.

Pontani, F. 2012. «Pindar's liberal songs» στο *BICS* 112, 193-210.

Potter, D. 2012, *The Victor's Crown: A History of Ancient Sport from Homer to Byzantium*, Oxford.

Pratt, L.H. 1994, *Lying and Poetry from Homer to Pindar: Falsehood and Deception in Archaic Greek Poetics*, University of Michigan Press.

Race, W. H. 1997, *Pindar. Olympian Odes. Pythian Odes*, στο *Loeb Classical Library 56,* Cambridge.

- 2006, *PINDAR* (ελλ. μτφρ. Μ. Τσάτσου και επιμ. Α. Μαρκαντωνάτος, Πίνδαρος. Ο ποιητής και το έργο του, Αθήνα, 2006).

Richardson, N. 1992, «Panhellenic Cults and Panhellenic Poets» στο D. Lewis, J. Boardman, J. Davies, & M. Ostwald (Eds.), *The Cambridge Ancient History*, 223-244, Cambridge University Press.

Robinson, R.S. 1955, *Sources for the History of Greek Athletics in English Translation*, University of Michigan.

Romm, J. 1989, «Herodotus and Mythic Geography: The Case of the Hyperboreans» στο TAPhA 119, 97-113.

Rosier, W. 1980, «Die Entdeckung der Fiktionalita» στο *Poetica 12*, 283-319.

Rutherford, I. 2001, *Pindar's Paeans. A Reading of the Fragments with a Survey of the Genre*, Oxford.

Schmitz, H. 1977, *Pindar und die Krise der archaischen Welt*, Winterthur.

Sigelman, A.C. 2016, *Pindar's Poetics of Immortality*, Pennsylvania.

Teffeteller, A. 2005, «Pindar's Three Words: The Role of Apollo in "The Seventh Nemean".» στο CQ 55, 1, 77-95.

Verdenius, W.J., «Commentaries on Pindar I: Olympian odes 3, 7, 12, 14» στο *Mnemosyne*, E.J. Brill, Leiden.

Vian, C. 1974, *Apollonius Rhodius: Argonautiques 1*, Paris.

Willcock, M.M. 1995, *Pindar, Victory Odes (Cambridge Greek and Latin Classics)*, Cambridge, University Press.

Yalouris, N. 1977, *The Olympic Games in Ancient Greece: Ancient Olympia and the Olympic Games,* Athens.

Young, D.C. 1984, *Young The Olympic myth of Greek amateur athletics*, Chicago.

- 2004, *A Brief History of the Olympic Games*, London.

7. ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΙ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

Diels, H. - Kranz. W. 1960-1, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin (ελλ. μτγρ. και επιμ. Β. Κύρκος, *Οι Προσωκρατικοί, Οι Μαρτυρίες και τα Αποσπάσματα,* Τόμ. Α΄, Β΄, Γ΄, Αθήνα 2010).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Βέικος, Θ. 1988, *Οι Προσωκρατικοί*, Αθήνα.

Bowra, C. 1938, «Xenophanes and the Olympic Games» στο *AJPh* 59, 257-279.

Burkert, W. 1979, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, University of California Press.

Cherniss, H.F. 1944, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore.

Γκιργκένης, Σ. 2004, *Δημόκριτος: η ζωή και το έργο του. Τα θεμέλια της ατομικής θεωρίας*, Θεσσαλονίκη.

Cohen, S.M. – Curd, P. – Reeve, C.D.C. (επίμ.) 2011, *Readings in Ancient Greek Philosophy: From Thales to Aristotle*, 4th Edition, Hackett Publishing Company.

Cornford, F. M. 1912, *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation*, New York.

Crystal, I. 2002, «The Scope of Thought in Parmenides» *στο CQ* 52, 207-219.

Ferwerda, R. 1972, «Democritus and Plato» στο *Mnemosyne* 25, 4, 337-378.

Guthrie, W.K.C. 1962, *A history of greek philosophy: The earlier Presocratics and the Pythagoerans Vol.I.*, Cambridge Univercity Press.

Guthrie, W.K.C. – Warren, J. 2013, *The Greek Philosophers. From Thales to Aristotle*, Routledge.

Hardie, A. 2013, «Empedocles and the muse of the "agathos logos"» στο *AJPh* 134, 209-246.

Heidegger, M., - Rojcewicz, R. 2015, *The Beginning of Western Philosophy: Interpretation of Anaximander and Parmenides*, Indiana University Press.

Kahn, C. 1985, «Democritus and the Origins of Moral Psychology» στο *AJPh* 106, 1-31.

Kirk, G.S. 1962, *Heraclitus, The Cosmic Fragments*, Cambridge.

- 1974, *The Nature of Greek Myths*, Harmondsworth.

Kirk, G.S. - Raven, J.E. - Schofield, M. (επίμ.) 1983, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge University Press.

Kirk, G.S. - Raven, J.E. 1984, *Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press.

Κουφόπουλος, Τ. 2001, *Το Ποίημα*, Ανοικτή Βιβλιοθήκη.

Κύρκος, Α.Β. 1992, *Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και σοφιστική*, Αθήνα.

Lesher, J.H. 2001, *Xenophanes of Colophon: Fragments: a Text and Translation with a Commentary*, Tornot/Buffalo/London.

Μακρυγιάννης, Δ.Η. 2000, *Η έννοια του θεού στην προσωκρατική φιλοσοφία*, Αθήνα.

Μαραγγιανού, Ε. 2016, *Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι. Από τον Θαλή ως τον Αριστοτέλη,* Αθήνα.

Marcovich, M. 1967, *Heraclitus: Greek text with a short commentary*, Venezuela.

O'Grady, P.F. 2002, *Thales of Miletus. The Beginnings of Western Science and Philosophy,* Routledge.

Papadis, D. 2005, «The concept of truth in Parmenides» στο *Rev. de Philos. Ancienne* 23, 77-96.

Picot, J. - Berg, W. 2015, «Lions and "promoi": Final Phase of Exile for Empedocles' "daimones"» στο *Phronesis* 60, 380-409.

Popper, K. 1959, «Back to the Pre-Socratics: The Presidential Address» στο *Proc. Aristot. Soc.* 59, 1-24.

Prier, R.A. 1976, *Archaic logic: symbol and structure in Heraclitus, Parmenides and Empedocles,* Paris.

Procopé, J. 1990, «Democritus on Politics and the Care of the Soul: Appendix» στο *CQ* 40, 21-45.

Rickert, T. 2014, «Parmenides, Ontological Enaction and the Prehistory of Rhetoric» στο *Philos. Rhetor*. 47, 472-493.

Ρούσσος, Ε. 1987, *Ηράκλειτος*, Αθήνα.

- 2007, *Προσωκρατικοί. Ιστορική εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, ερμηνευτικά σχόλια.* Τόμος Δ, Αθήνα.

Ruthven, K. K. 1974, *Myth*, London.

Santaniello, C. 2012, «Θεός, Δαίμων, Φρὴν ‘Ιερή: Empedocles and the Divine» στο *Revue De Métaphysique Et De Morale* 3, 301-313.

Santillana, G. 1961, *Origins of Scientific Thought*, New American Library.

Taylor, C.C.W. 1967, «Pleasure, Knowledge and Sensation in Democritus» στο *Phronesis* 12, 1, 6-27.

Vernant, J.P. 1985, *Myth and Thought among the Greeks*, London/Boston.

Ziegler, K. 1965, «Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος: ἕνας ἐπαναστάτης τοῦ πνεύματος» στο *Ἐπιστ. ἐπετηρίς* Φιλοσ. Σχολῆς Πανεπ. Θέσ/νίκης, 9, 129-144.

8. ΣΟΦΙΣΤΕΣ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

Diels, H. - Kranz. W. 1960-1, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin (ελλ. μτγρ. και επιμ. Β. Κύρκος, *Οι Προσωκρατικοί, Οι Μαρτυρίες και τα Αποσπάσματα,* Τόμ. Β΄, Γ΄, Αθήνα 2010).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αλατζόγλου-Θέμελη, Γ. 1980/81, «Γνωσιολογικές απόψεις των σοφιστών» στο *ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ* 10/11, 241-64.

Αντωνίου, Χ. Η. 1997, *Σοφιστές και παιδεία*, Αθήνα.

Baldry, H. C. 1965, *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge.

Beck, F.A.G. 1964, *Greek Education, 450-350 B.C.*, London.

Βέικος, Θ.Α. 1998, *Οι Προσωκρατικοί*, Αθήνα.

Birgalias N., Buraselis K., Cartlegde P. (επιμ.) 2007, The Contribution of Ancient Sparta to Political Thought and Practice, Αθήνα.

Biscardi, A. 2005, *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο,* Αθήνα.

Boedeker D. and K. Raaflaub (*επιμ.*) 1998, *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens,* Cambridge.

Brulé, P. 1994, *La cité grecque à l'époque classique,* Rennes.

Buraselis K. και Zoumboulakis K. (επιμ.) 2003, *The Idea of European Community in History,* Τόμ. Β΄, Αθήνα.

Burnet, J. 1975, *Early Greek Philosophy,* London.

Chapell, T.D.J. 1993, «The Virtues of Thrasymachus» στο *Phronesis* 38, 1-17.

Clarke, M.L. 1971, *Higher Education in the Ancient World*, London.

Cole, Th. 1972, «The Relativism of Protagoras» στο *YClS* 19, 101-18.

Davies, J.K. 1978, *Democracy and Classical Greece,* Michigan.

Dodds, E.R. 1951, *The Greeks and the Irrational*, California (ελλ. μτφ. Γ. Γιατρομανωλάκης, *Οι Έλληνες και το παράλογο,* Αθήνα 1978).

Dupréel, E. 1980, *Les sophistes Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias,* Neuchatel.

Easterling, P.E.-Muir, J.V. 1985, *Greek Religion and Society*, Cambridge.

Everson, S. 1998, «The Incoherence of Thrasymachus» στο *Oxf. Stud. Anc. Philos.* 16, 99-131.

Farrar, C. 1988, *The Origins of Democratic Thinking. The Invention of Politics in Classical Athens,* Cambridge (ελλ. μτφ. Α.Η. Σακελλαρίου, *Οι Αρχές της Δημοκρατικής Σκέψης στην Κλασσική Αθήνα,* Αθήνα 1991).

Finley, M.I. 1981a, *Mythe,Mémoire, Histoire,* Paris.

----------1981b, *Economy and Society in Ancient Greece,* London (ελλ. μτφ. Α. Παναγόπουλος, *Οικονομία και Κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα,* Τόμ. Α΄, Αθήνα 1988.).

Fuks, A. 1953, *The Ancestral Constitution*, London.

Gernet, L. 1955, *Droit et société dans la Gréce ancienne*, Paris.

Guthrie, W.K.A. 1968, «The First Humanists» στο *Proc. Class. Assoc.* 65, 13-25.

- *1971, The Sophists*, Cambridge, (ελλ. μτφ. Δ. Τσεκουράκης, *Οι Σοφιστές*, Αθήνα 1991.

Hansen, M. 1992, «The Tradition of the Athenian Democracy A. D. 1750-1990» στο *G&R* 39, 1, Cambridge University Press, 14-30.

Harlap, S. 1979, «Thrasymachus's Justice» στο *PT* 7, 347-70.

Heinimann, F. 1965, *Nomos und Physis: Herkunft und Beteutung einer Antithese in griechischen*, Denken des 5, Jahrhunderts.

Hourani, C.F. 1963, «Thrasymachus' Definition of Justice in Plato's *Republic*» στο *Phronesis* 7, 110-120.

Jackson, R. – Sorensen, G. 2006, *Θεωρία και Μεθοδολογία των Διεθνών Σχέσεων. Η Σύγχρονη Συζήτηση,* Αθήνα.

Jacoby, F. 1959, «Diagoran o ᾶθεος» στο *AAWG.PH.* 3, 3-8.

Jones, A.H.M. 1964, «The Athenian Democracy and its Critics» στο *CHJ* 9.

Jones, L.A. 1987, «The Role of Ephialtes in the Rise of Athenian Democracy» στο *ClAnt* 6, 53-76.

Jordan, B. 1986, «Religion in Thucydides» στο *TAPhA* 116, 119-47.

Kahn, C. 1981, *The Origins of Social Contract Theory in the Fifth Century B.C. The Sophists and their Legacy*, 92-105.

Kerferd, G.B. 1981, *The Sophistic Movement,* Oxford (ελλ. μτφ. Π. Φαναράς, *Η Σοφιστική Κίνηση*, Αθήνα 1996).

Κύρκος, Β.Α. 1986, *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική,* Αθήνα.

Lazenby, J.F. 1993, *The Defence of Greece 490 – 479 B. C.*, Warminster.

Loraux, N. 1981, «L' autochtonie: une topique athenienne» *στο Les enfants d' Athena: Idees athenienne sur la citoyennete et la division des sexes,* Paris, 35-73.

MacDowell, D.M. 1978, *The Law in Classical Athens,* London, (ελλ. μτφ. Γ. Μαθιουδάκης, *Το Δίκαιο στην Αθήνα των Κλασσικών Χρόνων*, Αθήνα 1988).

- 1986, *Spartan Law*, Edinburgh.

Marrou, H. 1965, *Histoire de l' Éducation dans l' Antiquité,* Paris (ελλ. μτφ. Θ. Φωτεινόπουλου, *Ιστορία της Εκπαιδεύσεως Κατά την Αρχαιότητα*, Αθήνα 1965).

Maguire, J.P. 1971, «Thrasymachus… or Plato?» στο *Phronesis* 16, 142-163.

Μακρυγιάννης, Δ. 2000, *Η Έννοια του Θεού στην Προσωκρατική Φιλοσοφία*, Αθήνα.

Mikalson, J. D. 1984, «Religion and the Plague in Athens, 431-423 B.C.», στο *Studies Presented to Sterling Dow on his Eightieth Birthday*, 217-225.

Μιχαηλίδης, Κ., 1984, «Ο μύθος του Πρωταγόρα και η ανθρωπολογική του σημασία» στο *Αρχαία Σοφιστική*, 88-95.

Μίχα, Μ. Α. 1985, *Το «Φυσικό Δίκαιο» στους Σοφιστές και στους Κυνικούς*, Αθήνα.

Mosse, C. 1978, «Le theme de la patrios politeia dans la pensée grecque du IVes» στο *Eirene* 16, 81-9.

- 2005, *Périclès,* Paris.

Moulton, C. 1972, «Antiphon the Sophist: On Truth» στο *TAPhA* 103, 329-66.

Μπακαούκας, Μ. 2002, *Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συνοπτική κριτική ιστορία της Προσωκρατικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα.

– 2008, *Από την Οντολογία των Προσωκρατικών στον Αγνωστικισμό του Γοργία,* Αθήνα.

Μπενάκης, Λ. 1980, «Ο Ανώνυμος του Ιαμβλίχου για την Τυραννίδα», στο *Αφιέρωμα στον Κωνσταντίνο Τσάτσο*, 759-767.

Μπιργάλιας, Ν. 2007, «Μεικτό Σπαρτιατικό Πολίτευμα και Πάτριος Αθηναϊκή Πολιτεία» στο N. Birgalias, K. Buraselis, P. Cartlegde (επιμ.) 2007, *The Contribution of Ancient Sparta to Political Thought and Practice,* 117-40, Αθήνα.

Nicholson, P. 1974, «Unraveling Thrasymachus' Arguments» in "The Republic"» στο *Phronesis* 19, 210-232.

Nill, M. 1985, *Morality and Self interest in Protagoras, Antiphon and Democritus*, Leiden.

O'Neill, B. 1988, «The Struggle for the Soul of Thrasymachus**»** στο *Ancient Philosophy* 8,167-85.

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

O'Sullivan, N. 1995, «Pericles and Protagoras», στο *G&R* 42, 15-23.

Πάνερης, Ι. 1981, «Ο Πρωταγόρας ως Θεωρητικός Θεμελιωτής της Δημοκρατίας» στο *Ηπειρωτική Εστία* 29, 47-57.

Πανταζόπουλος, Ν.Ι. 1978 -1980, «Ο Αριστοτέλης και οι Σοφιστές» στο *Αριστοτελικά*, 25-66, Θεσσαλονίκη.

Παπαδάκη, Ε. 1980, *Η Ανοιχτή Κοινωνία και οι Εχθροί της*, Αθήνα.

Παπαδόπουλος, Α. 1982, «Η Φιλοσοφική Θεμελίωση της Δημοκρατίας στην Αρχαία Σοφιστική*» στο Αρχαία Σοφιστική,* 178-188.

Périphanakis, C.E. 1953, *Les Sophistes et le droit*, Athénes.

Picard, O. 1980, *Les Grecs devant la menace perse*, Paris.

Πλατιάς, Α. 2007, *Διεθνείς σχέσεις και στρατηγική στον Θουκυδίδη*, Εκδόσεις Εστία, Αθήνα.

Popper, K.R. 1966, *The Open Society and its Enemies,* Τόμ. Α΄,Β΄, Λονδίνο (ελλ. μτφ. Ε.

Powell, C. A. 1979, «Religion and the Sicilian Expedition» στο *Historia* 28, 15-31.

Ραμού-Χαψιάδη, Α. 1994, *Σωτήρες της Ελλάδος Ναυκράτορες*, Αθήνα.

– 2003, «The Delian League Fighting on Behalf of the Hellenes» στο K. Buraselis και K. Zoumboulakis (επιμ.) 2003, *The Idea of European Community in History*, Τόμ. Β', Αθήνα, 11-18 .

Raaflaub K.A. 1992, «Politisches Denken und Krise der Polis. Athen im Verfassungskonflikt des späten 5. Jahr. v. Chr.» στο *Schriften des Historischen Kollegs*, 1-61.

Romilly, J, 1988, *Les Grands Sophistes dans L'Athènes de Périclés* (ελλ. μτφ. Φ.Ι. Κακριδής, *Οι Μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή*, Αθήνα 1994)

- 1971, *Le Lois dans la Pensée Grecque*, Paris (ελλ. μτφ. Μ. Αθανασίου, Κ. Μηλιαρέση, *Ο Νόμος στην Ελληνική Σκέψη από τις Απαρχές στον Αριστοτέλη*, Αθήνα 1995).

Σακελλαρίου, Μ.Β. 1999, *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία,* Κρήτη.

Saunders, T.J. 1977/78, «Antiphon der Sophist: On Natural Laws (B 44 DK.)» στο *Proc. Arist. Soc.* 78, 219 – 220.

Schacht, R. 1983, *Nietzsche*, London.

Sinclair, T.A. 1969, *A History of Greek Political Thought*, Τόμ. Α',Β', Αθήνα.

Σκουτερόπουλος Ν. 1991, *Η Αρχαία Σοφιστική. Τα Σωζόμενα Αποσπάσματα,* Αθήνα.

Taylor, C.C.W. 1976, *Plato's Protagoras*, Oxford.

Τουλουμάκος, Ι. 1979, *Η Θεωρητική Θεμελίωση της Δημοκρατίας στην Κλασσική Ελλάδα*, Αθήνα.

Τσεκουράκης, Δ. 1984, «Η Στάση των Σοφιστών Απέναντι στο Δίκαιο του Ισχυρότερου», στο *Επιστ. Επετ. Φιλοσ.Σχολ. του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 22, 693-685.

Wallace, R.W. 1998, «*The Sophists in Athens*» στο *D. Boedeker and K. Raaflaub* (επίμ.), *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, 203-22, Cambridge .

Weber, C.W. 1985, *Perikles*, Das Goldene Zeitalter von Athen, *München.*

Woodbury, L. 1965, «Diagoras of Melos» στο *Phoenix* 19, 178 -213.

9. ΗΡΟΔΟΤΟΣ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

Wilson, N.G. 2015, *Herodoti Historiae*, τόμ.1-2, Oxford University Press.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Agnolon, A. 2020, «Cosmopolitanism and Contingency in Herodotus: Myth and Tragedy in the Fourth Book of the Histories» στο T. Figueira- C. Soares (επίμ.), *Ethnicity and Identity in Herodotus*, 155-73.

Asheri, D., Lloyd, A., Corcella, A. (επίμ.) 2007, *A Commentary on Herodotus Books I-IV*, Oxford/New York.

Asheri, D. 2007, «Commentary. Book III» στο D. Asheri, A. Lloyd, A. Corcella (επίμ.), *A Commentary on Herodotus Books I-IV,* 379-527.

Bakker, J.E., de Jong, I.J.F., Van Wees, H. (επίμ.) 2002, *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden/ Boston/ Koln.

Beideger, D. 2002, «Epic heritage and mythical patterns in Herodotus» στο J.E. Bakker, I.J.F. De Jong, H.Van Wees (επίμ.), *Brill's Companion to Herodotus,* 95–116.

Boedeker, D. – Peradotto, J. (επίμ.) 1987, *Herodotus and the Invention if History*, Arethusa 20, Buffalo.

Bolmarcich, S. 2007, «Oaths in Greek International Relations» στο A.H. Sommerstein – J. Fletcher (επίμ.), *Horkos: The Oath in Greek Society*, 26–38.

Bondì, S.F. 1990, «I Fenici in Erodoto» στο G. Nenci - O. Reverdin (επίμ), *Hérodote et les*

peuples non grecs, Entretiens sur l'antiquité classique, XXXV, Genève, 255-300.

Brillante, C. 1990, «History and Historical Interpretation of Myth» στο L. Edmunds (επίμ.), *Approaches to Greek Myth*, 93-138, Baltimore/London.

Bucci, O. 1984, *L' impero persiano come ordinanento giuridico sovrannazionale: I. Classi sociali e forme di dipendenza giuridica e socio-economica,* Institutum Utriusque Juris Pont.

Bury, J.B. – Meiggs, R. 1998, *Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας ΙΙΙ*, Αθήνα.

Buxton, R. (επίμ.), *From Myth to Reason?,* Oxford,

Cartledge, P. – Greenwood, E. 2002, «Herodotus as a critic: truth, fiction, polarity» στο J.E. Bakker, I.J.F. De Jong, H.Van Wees (επίμ.), *Brill's Companion to Herodotus*, 351–371.

Connor, W. R. 1985, «The Razing of the House in Greek Society» στο *TAPha* 115, 79-199.

Constantakopoulou, C. 2007, *The dance of the islands: insularity, networks, the Athenian empire, and the Aegean world*, Oxford.

De Jong, I.J.F. 1999, «Aspects narratologiques des Histoires d'Herodote» στο *Lalies* 19, 217- 75.

Desmond, W. 2004, «Punishments and the Conclusion of Herodotus' Histories» στο *GRBS*, 19-40.

Dewald, C. 2002, «I didn't give my own genealogy» στο J.E. Bakker, I.J.F. De Jong, H.Van Wees (επίμ.), *Brill's Companion to Herodotus*, 267–289.

- 2003, «Form and Content: The Question of Tyranny in Herodotus» στο K. A. Morgan, (επίμ.), *Popular Tyranny: Sovereignty and Its Discontents in Ancient Greece*, Austin, 25–58.

Drews, R. 1973, *The Greek Accounts if Eastern History*, Cambridge.

Drexler, H. 1972, *Herodot-Studien*, Hildesheim/New York.

Edmunds, L. (επίμ.) 1990, *Approaches to Greek Myth*, Baltimore/London.

Evans, J.A.S. 1991, *Herodotus, Explorer of the Past: Three Essays*, Princeton Legacy Library.

Figueira, T. 1981, «Aeginetan Membership in the Peloponnesian League» στο *CPh* 76, 1–24.

- 1983, «Aeginetan Independence» στο *CJ* 79, 1, 8-29.
- 1985, «Herodotus on the Early Hostilities between Aegina and Athens» στο *AJPh* 106, 49-74.
- 2020, «Language as a Marker of Ethnicity in Herodotus and Contemporaries» στο T. Figueira- C. Soares (επίμ.), *Ethnicity and Identity in Herodotus*, 43-71.

Figueira, T. – Soares, C. (επίμ.) 2020, *Ethnicity and Identity in Herodotus*, New York.

Fisher, N. 2002, «Popular Morality in Herodotus» στο J.E. Bakker, I.J.F. De Jong, H.Van Wees (επίμ.), *Brill's Companion to Herodotus*, 199–224.

Fischer-Hansen, T. – Nielsen, T.H. – Ampolo, C. 2004, «Sikelia» στο M. H. Hansen, T.H. Nielsen (επίμ.), *An inventory of archaic and classical poleis*, Oxford University Press, 172-248.

Flory, S. 1987, *The Archaic Smile of Herodotus*, Detroit.

Flower, M.A. - J. Marincola 2002, *Herodotus: Histories Book IX*, Cambridge.

Fornara, C. W. 1971, *Herodotus: An Interpretative Essay*, Oxford.

Foster, E. – Lateiner, D. (επίμ.) 2012, *Thucydides and Herodotus*, Oxford.

Fritz, K. 1967, *Die griechische Geschichtsschreibung: Von den Anfängen bis Thukydides*, στο Die Griechische Geschichtsschreibung, Berlin.

Froidefond, C. 1971, *Le Mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*, Faculté des Lettres.

Giraudeu, M. 1984, «Les Notions juridiques et sociales chez He'rodote. Etudes sur le vocabulaire» στο *RÉG* 97, Paris, 125-83.

Gould, J. 1989, Herodotus, Weidenfeld and Nicolson.

Gomme, A.W. 1945, *A Historical Commentary on Thucydides, Vol. I: Introduction and Commentary on Book I,* Clarendon Press, Oxford.

Griffiths, A. 1999, «Euenius the Negligent Nightwatchman (Herodotus 9, 92-6)» στο R. Buxton (επίμ.), *From Myth to Reason?,* Oxford, 169-82.

Guillaume, X. 2011, «Travelogues of Difference: IR Theory and Travel Literature» στο *Alternatives* 36, 136-154.

Harrison, A.R.W. 1968, *The Law of Athens: The Family and Property*, Oxford University Press.

Harrison, T. 2002, «The persian invasions» στο J.E. Bakker, I.J.F. De Jong, H.Van Wees (επίμ.), *Brill's Companion to Herodotus*, 551–578.

Hartog, F. 1999, «Myth into Logos': The Case of Croesus, or the Historian at Work» στο R. Buxton (επίμ.), *From Myth to Reason?,* Oxford, 183-196.

Heni, R. 1976, *Die Gesprache bei Herodot,* Heidelberg.

Herington, J. 1991, «The Poem of Herodotus» στο *Arion* 1, 5- 16.

Hornblower, S. 2013, *Herodotus Histories Book V,* Cambridge University Press.

Humbach, H. 1974, *Methodologische Variationen zur arischen Religionsgeschichte*, Innsbruck.

Hunter, V.J. 1982, *Past and Process in Herodotus and Thucydides*, Princeton Legacy Library.

Immerwahr, H. 1966, *Form and Thought in Herodotus*, στο *Philological Monographs*, Number 23, Cleveland.

Khazanov, A. M. 1972 «The Custom of Bond-Brothership among the Scythians» στο *SA* 3, 68-75.

Lateiner, D. 1980, «A Note on ΔΙΚΑΣ ΔΙΔΟΝΑΙ in Herodotus» στο *CQ* 30, 30-32.

- 1989, *The Historical Method of Herodotus*, στο *Phoenix* 23, Toronto.
- 2012, «Oaths: Theory and practice in the Histories of Herodotus and Thucydides» στο E. Foster – D. Lateiner (επίμ.), *Thucydides and Herodotus*, 154-184.

Mc Williams, S. 2013, «Hybridity in Herodotus» στο *PRQ* 66, 4, 745-755.

Meyerson, I. 1956, «Le temps, la memoire, l'histoire» στο *J. Psychol. Norm. Pathol.* 53, 333-353.

Missiou, A. 1993, «Dreams and the Orient in the work o f Herodotus» στο *Ariadne* 6, 89-107.

Morgan, K.A. (επίμ.) 2003, *Popular Tyranny: Sovereignty and Its Discontents in Ancient Greece,* Austin.

Moles, J. 2002, «Herodotus and Athens» στο J.E. Bakker, I.J.F. De Jong, H.Van Wees (επίμ.), *Brill's Companion to Herodotus*, 33-52.

Μπιργάλιας, Ν. 2009, *Από την κοινωνική στην πολιτική πλειονοψηφία: το στάδιο της Ισονομίας. Μελέτες για τις πολιτειακές μεταβολές ιδιαίτερα στον εκτός Αθήνας αρχαίο ελληνικό κόσμο μεταξύ 550 και 479 π.Χ.*, Αθήνα.

Munson, R.V. 1988, «Artemisia in Herodotus» στο *ClAnt* 7, 1, 91-106, University of California Press.

- 2001, *Telling Wonders. Ethnographic and Political Discourse in the Work of Herodotus*, University of Michigan Press.
- 2009, «Who Are Herodotus' Persians?» στο *CW* 102, 4, 457-470.

Nenci, G. – Reverdin, O. (επίμ) 1990, *Hérodote et les peuples non grecs*, Entretiens sur l'antiquité classique, XXXV, Genève.

Pelling, C. 2002, «speech and action: Herodotus' debate on the constitutions» στο *PCPhS* 48, 123-158.

- 2006, «Educating Croesus: Talking and Learning in. Herodotus' Lydian Logos» στο *ClAnt* 25, 1, University of California Press, 141-177.

Priestley, J. – Zali, V. (επίμ.) 2016, *Brill's companion to the reception of Herodotus in antiquity and beyond*, Brill, Leiden/Boston.

Pohlenz, M. 1961, *Herodot. Der erste Geschichtschreiber des Abendlandes*, Darmstadt.

Raaflaub, K. A. 1987, «Herodotus' Political Thought and the Meaning of History» στο D. Boedeker - J. Peradotto (επίμ.), *Herodotus and the Invention if History*, Arethusa 20, 221 - 48.

- 2002, «Herodotus and the intellectual trends of his time» στο J.E. Bakker, I.J.F. De Jong, H.Van Wees (επίμ.), *Brill's Companion to Herodotus*, 149–186.

Rahe, P.A. 2015, *The Grand Strategy of Classical Sparta: The Persian Challenge*, Yale Library of Military History.

- 2020, *Sparta's Second Attic War: The Grand Strategy of Classical Sparta, 446-418 B.C.*, Yale Library of Military History.

Salmon, J. B. 1984, *Wealthy Corinth: A History of the City to 338 BC*, Clarendon Press.

Said, S. 2002, «Herodotus and tragedy» στο J.E. Bakker, I.J.F. De Jong, H.Van Wees (επίμ.), *Brill's Companion to Herodotus*, 117–148.

Shapiro, S.O. 1994, «Human Wisdom in Herodotus» στο *CJ* 89, 4, The Classical Association of the Middle West and South, 349-355.

Scott, L. 2005, *Historical Commentary on Herodotus Book 6*, στο *Mnemosyne Supplements* 268, Leiden, Brill.

Smart, J. 1967, «Kimon's Capture of Eion» στο *JHS* 87, 136-138.

Sommerstein, A.H. – J. Fletcher (επίμ.) 2007, *Horkos: The Oath in Greek Society*, Liverpool University Press.

Sommerstein, A.H. – Bayliss, A.J. 2013, *Oath and State in Ancient Greece*, Walter de Gruyter.

Sommerstein, A.H. – Torrance, I.C. 2014, *Oaths and Swearing in Ancient Greece*, Walter de Gruyter.

Stahl, H.P. 1975, «Learning Through Suffering? Croesus' Conversations in the History of

Herodotus» στο *YClS* 24, 1-36.

- 2012, «Herodotus and Thucydides on Blind Decisions Preceding Military Action» στο E. Foster, D. Lateiner (επίμ.), *Thucydides and Herodotus*, 125–153.

Stickler, T. 2010, *Korinth und seine Kolonien. Die Stadt am Isthmus im Mächtegefüge des klassischen Griechenland,* De Gruyter.

Strid, O. 2006, «Voiceless Victims, Memorable Deaths in Herodotus» στο *CQ* 56, 393-403.

Tausend, K. 1992, «Amphiktyonie und Symmachie: Formen zwischenstaatlicher Beziehungen im archaischen Griechenland» στο *Historia Einzelschrift* 73, Stuttgart.

Thomas, R. 2000, *Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge University Press.

Tourraix, A. 1976, «La femme et le pouvoir chez Hérodote» στο *DHA* 2, 369-390.

Ubsdell, S. 1983, *Herodotus on Human Nature: Studies in Herodotean Thought, Method and Exposition*, University of Oxford.

Van Wees, H. 2002, «Herodotus and the Past» στο J.E. Bakker, I.J.F. De Jong, H.Van Wees (επίμ.), *Brill's Companion to Herodotus*, 321-50.

Walters, K.H. 1981, «We Fought Alone at Marathon: Historical Falsification in the Attic Funeral Oration» στο *Rheinisches Museum* 124, 204–11.

Willetts, R.F. 1965, *Ancient Crete: a social history, from early times until the Roman occupation*, London.

Willi, A. 2005, «Κάδμος ἀνέθηκε: Zur Vermittlung der Alphabetschrift nach Griechenland» στο *MH* 62, 162-171.

Zali, V. 2016, «Herodotus and His Successors: The Rhetoric of the Persian Wars in Thucydides and Xenophon» στο J. Priestley – V. Zali (επίμ.), *Brill's companion to the reception of Herodotus in antiquity and beyond*, 34-58.

10. ΘΟΥΚΥΔΙΔΗΣ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

Jones, H.S. - Powell, J.E. 1942, *Thucydidis historiae*, τόμ.1-2, Oxford, Clarendon Press.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ager, S. 2005, «Sacred settlements: the role of the gods in the resolution of interstate disputes» στο *La violence*, 413-30.

- 2013, «Interstate governance: arbitration and peacekeeping» στο H. Beck (επίμ.), *A Companion to Ancient Greek Government*, Chichester, 497-511.

Adcock, F. E.- Mosley, D. J. 1975, *Diplomacy in Ancient Greece*, New York.

Alker, H.R. 1996, *Rediscoveries and Reformulations: Humanistic Methodologies for International Studies*, Cambridge University Press.

Andrewes, A. 1960, «The Melian Dialogue and Perikles' last speech» στο *PCPhS* vi, 1-10.

- 1962, «The Mytilene Debate: Thucydides 3.36-49» στο *Phoenix* 16, 2, 64–85.
- 1992, «The Peace of Nicias and the Sicilian Expedition» στο D.M. Lewis, J. Boardman, J. K. Davies, M. Ostwald (επίμ.), *Cambridge Ancient History, vol. V, The Fifth Century B.C.*, Cambridge University Press, 433–498.
- 2009, «Athenagoras, Stasis, and Factional Rhetoric (Thucydides 6.36–40)» στο *CPh* 104, 1-12.
-

Arnush, M. 1992, «Ten-Day Armistices in Thucydides» στο *GRBS* 33, 4, 329–53.

Atkinson, J. 2015, «The graphē paranomōn in its athenian context» στο *Acta Cl.* 58, 1-26.

Avery, H. 1973, «Themes in Thucydides' Account of the Sicilian Expedition» στο *Hermes* 101, 1-13.

Babut, D. 1981, «Interprétation historique et structure littéraire chez Thucydide: remarques sur la composition du livre iv» στο *BAGB* 40, 417– 39.

Badian, E. 1993, *From Plataea to Potidaea: Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia*, Baltimore.

Bearzot, C.- Landucci, F. (επίμ.) 2006, *Argo. Una democrazia diversa, Vita e Pensiero*, Milano.

Bearzot, C. 2006, «Argo nel V secolo: ambizioni egemoniche, crisi interne, condizionamenti esterni» στο C. Bearzot, F. Landucci (επίμ.), *Argo. Una democrazia diversa, Vita e Pensiero*, Milano, 105-146.

- 2017, «Mantinea, Decelea, and the Interwar Years (421– 413 BCE)» στο S. Fordsyke, E. Foster, R. Balot (επίμ.), *The Oxford Handbook of Thucydides*, Oxford University Press, 145-60.

Bearzot, C. - Vimercati E. (επίμ.) 2013, *La giustizia dei Greci: tra riflessione filosofica e prassi giudiziaria*, Milano.

Beck, H. (επίμ.) 2013, *A Companion to Ancient Greek Government*, Chichester.

Beck, H. – Funke, P. (επίμ.) 2015, *Federalism in Greek antiquity*, Cambridge.

Beck, H. – Ganter, A. 2015, «Boiotia and Boiotian Leagues» στο H. Beck, P. Funke (επίμ.), *Federalism in Greek antiquity*, Cambridge, 132-57.

Bertoli, M. 2013, «Il ricorso all'arbitrato interstatale nelle relazioni internazionali della Grecia del V secolo» στο C. Bearzot, E. Vimercati (επίμ.), *La giustizia dei Greci: tra riflessione filosofica e prassi giudiziaria*, Milano, 113-34.

Birgalias, N., Buraselis, K., Cartledge, P. (επιμ) 2007, *Η συμβολή της αρχαίας Σπάρτης στην πολιτική σκέψη και πρακτική*, Αθήνα.

Bloedow, E.F. 1993, «Hermocrates' Strategy Against the Athenians in 415 B.C.» στο *AHB* 7, 115-124.

- 1996, «The Speeches of Hermocrates and Athenagoras at Syracuse in 415 B.C. Difficulties in Syracuse and in Thucydides.» στο *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte* 45, 141-158.

Bodin, L. 1940, «Diodote contre Cleon» στο *RÉA* 42, 36-52.

Bolmarcich, S. 2005, «Thucydides 1.19.1 and the Peloponnesian League» στο *GRBS* 45, 5– 34.

- 2008, «The Date of the Oath of the Peloponnesian League» στο *Historia* 57, 65– 79.

Bosworth, A.B. 1992, «Athens' First Intervention in Sicily: Thucydides and the Sicilian Tradition» στο *CQ* 42, 46– 55.

- 1993, «The Humanitarian Aspect of the Melian Dialogue» στο *JHS* 113, 30-44.

Bruzzone, R. 2015, «Killing the Past in Thucydides' Plataean Debate» στο *CPh* 110, 4, 289-300.

Bury, J.B. – Meiggs, R. 1998, *Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας ΙΙΙ*, Αθήνα.

Capreedy, J. 2014, «Losing Confidence in Sparta: The Creation of the Mantinean Symmachy» στο *GRBS* 54, 352–378.

Carawan, E.M. 1987, «Eisangelia and Euthyna: the Trials of Miltiades, Themistocles, and Cimon» στο *GRBS* 28, 2, 167-208.

Cartledge, P. 1987, *Agesilaos and the Crisis of Sparta*, London.

Cartwright, D. 1997, *A Historical Commentary on Thucydides*, University of Missigan Press.

Carty, A. 2017, «International arbitration in archaic Greece» στο E.P., Moloney, M. S. Williams (επίμ.) *Peace and reconciliation in the classical world*, Abingdon,148-59.

Cawkwell, G. 2001, *Thucydides and the Peloponnesian War*, Taylor & Francis.

Chambers, J. T. 1986, «Perdiccas, Thucydides, and the Greek City-States» στο *Αρχαία Μακεδονία IV* , 139-145.

Cogan, M. 1981, *The Human Thing: The Speeches and Principles of Thucydides' History*, Chicago.

Connor, R. 1984, *Thucydides*, Princeton University Press.

Crane, G. 1998, *Thucydides and the Ancient Simplicity*, Berkeley/Los Angeles.

Crick, N. 2015, *Rhetoric and Power: The Drama of Classical Greece*, University of South Carolina Press.

Croix, G.E.M. d. Ste 1972, *The Origins of the Peloponnesian War*, London.

Debnar, P.A. 1996, «The Unpersuasive Thebans (Thucydides 3.61–67)» στο *Phoenix* 50, 95–110.

Deininger, C. G. 1939, *Der Melier-Dialog*, Erlangen.

Desmond, W. 2006, «Lessons of Fear: A Reading of Thucydides» στο *CPh* 101, 359–79.

Dover, K. J. 1974, *Greek Popular Morality*, Oxford.

Ebener, D. 1956, «Kleon und Diodotos» στο *Wissenschaftliche Zeitschrift* 5.6,, Universität Halle, 1085-1166.

Edmunds, L. 1975, «Thucydides' Ethics as Reflected in the Description of Stasis (3.82-83) » στο *HSPh* 79, 73-92.

Ellis, W. M. 1989, *Alcibiades*, London.

Falkner, C. 1999, «Sparta and Lepreon in the Archidamian War (Thuc. 5.31.2—5)» στο *Historia* 48, 385—394.

Farber, C. - Fauber, C. 2001, «Hermocrates and Thucydides: Rhetoric, Policy, and the Speeches in Thucydides' "History"» στο *ICS* 26, 37-51.

Finley, M.I. 1978, «The Fifth-century Athenian Empire: A Balance Sheet» στο P.D.A. Garnsey, C. R. Whittaker (επίμ.), *Imperialism in the Ancient World: The Cambridge University Research Seminar in Ancient History*, Cambridge, 103-26, 306-10.

- 1981, *Mythe, mémoire, histoire: Les usages du passé*, Paris.

Fischer-Hansen, T. – Nielsen, T.H. – Ampolo, C. 2004, «Sikelia» στο M. H. Hansen, T.H. Nielsen (επίμ.), *An inventory of archaic and classical poleis*, Oxford University Press, 172-248.

Fisher, M. – Hoekstra, K. 2017, « Thucydides and the Politics of Necessity» στο S. Fordsyke, E. Foster, R. Balot (επίμ.), *The Oxford Handbook of Thucydides*, Oxford University Press, 373-90.

Flensted- Jensen P. 2004, «Thrace from Axios to Strymon» στο M.H. Hansen, T.H. Nielsen (επίμ.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, 810-53.

Fordsyke, S., Foster, E., Balot, R. (επίμ.) 2017, *The Oxford Handbook of Thucydides*, Oxford University Press.

Fornara, C.W. 1970, «ΝΙΚΟΣΤΡΑΤΟΣ ΔΙΕΙΤΡΕΦΟΥΣ ΣΚΑΜΒΩΝΙΔΗΣ» στο *CQ* 20, 41.

Foster, E.- Lateiner, D. (επίμ.) 2012, *Thucydides and Herodotus*, Oxford University Press.

Freedman, L. 2013, *Strategy: A History*, Oxford/UK/New York, NY.

Frézouls, E. – Jacquemin, A. (επίμ.) 1995, *Les Relations internationales*, Paris.

Fuks, A. 1953, *The Ancestral Constitution*, Routledge Library Editions.

- 1973, «Thucydides and the Stasis in Corcyra: Thuc., III, 82-3 versus [Thuc.], III, 84» στο *AJPh* 92, No. 1, 48-55.

Furley, W. 1996, *Andokides and the herms: A Study of Crisis in fifth-century Athenian Religion*, στο *Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement,* 65, Iii-162.

- 2006, «Thucydides and Religion» στο A. Rengakos, A. Tsakmakis, L. Canfora, E.J. Bakker (επίμ.), *Brill's Companion to Thucydides,* Leiden, 415-38.

Garnsey, P.D.A., Whittaker, C.R. (επίμ.) 1978, *Imperialism in the Ancient World: The Cambridge University Research Seminar in Ancient History*, Cambridge.

Gaudemet, J. 1996, «L'arbitrage dans les conflits territoriaux entre cites dans l'Antiquite greco-romaine. Le principe du status quo et l'uti possidetis» στο *Recueils de la societe Jean Bodin* 63, 37-46.

Gehrke, H.J. 1985, *Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr*, München.

Gehrke, H.J.- Wirbelauer, E. 2005, Antike, München.

Gillis, D 1971, «The revolt of Mytilene» στο *AJPh* 92, 38-48.

Gilpin, R. 1981, *War and Change in World Politics*, Cambridge University Press.

Gomme, A.W., 1956, *A Historical Commentary on Thucydides*, Vol. 2, Oxford.

Gomme, A.W., Andrewes, A., Dover, K.J. 1970, A *Historical Commentary on Thucydides. Vol. IV: Books V 25 – VII*, Oxford.

- 1981, *A Historical Commentary on Thucydides. Vol. v: Book VIII*, Oxford.

Gomme, A.W. 1945, *A Historical Commentary on Thucydides*. Vol. I, Oxford.

- 1956, *A Historical Commentary on Thucydides*. Vol. II, Oxford.

Gould, J. 1973, «Hiketeia» στο *JHS* 93, 74-103.

Graham, A.J. 1999, *Colony and Mother City in Ancient Greece*, Manchester University Press.

Grayson, C. 1972, «Two Passages in Thucydides» στο *CQ* 22, 62-73.

Gribble, D. 1999, *Alcibiades and Athens: A Study in Literary Presentation*, Oxford.

- 2006, «Individuals in Thucydides» στο A. Rengakos, A. Tsakmakis, L. Canfora, E.J. Bakker (επίμ.), *Brill's Companion to Thucydides,* Leiden, 439–68.

Grosso, F. 1966, «Ermocrate di Siracusa» στο *Kokalos* 12, 102-43.

Grote, G. 2015, *History of Greece: Volume 6*, Arkose Press.

Guthrie, W.K.C. 1971, *The Sophists*, Cambridge University Press.

Hatzfeld, J. 1951, *Alcibiade: Étude sur l'histoire d'Athènes à la fin du Ve siècle*, Paris.

Hansen, M.H. 1975, *Eisangelia: The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B.C. and the Impeachment of Generals and Politicians*, στο *Odense University Classical Studies 6*.

Hansen, M.H. - Nielsen, T.H. (επίμ.) 2004, *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford.

Hanson, V.D. 1995, *The Other Greeks: The Family Farm and the Agrarian Roots of Western Civilization*, University of California Press.

Harris, E. 1990, «The Constitution of the Five Thousand» στο *HSPh* 93, 243– 80.

- 1992, «Pericles' Praise of Athenian Democracy Thucydides 2.37.1.» στο *HSPh* 94, 157-168.

Heath, M. 1990, «Justice in Thucydides' Athenian Speeches» στο *Historia* 39, 385-400.

Herman G. 1987, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge.

- 2002, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge.

Hignett, C. 1952, *A History of the Athenian Constitution to the End of the Fifth Century B.C.*, Oxford.

Hinrichs, G.F.T. 1981, «Hermokrates bei Thucydides» στο *Hermes* 109, 46-5.

Hogan, J.C. 1972, «Thucydides 3.52-68 and Euripides' Hecuba» Phoenix 26, 241-2.

Hornblower, S. 1987, *Thucydides*, London.

- 1991, *A Commentary on Thucydides: Books 1–3*, Oxford University Press.
- 1996, *A Commentary on Thucydides volume II Books IV-V.24*, Oxford University Press.
- 2000, «Thucydides, Xenophon, and Lichas: were the Spartans excluded from the Olympic Games from 420 to 400 B. C.?» στο Phoenix 54, 212—223.
- 2005, The Greek World, 479 - 323 BC, Routledge.
- 2006, «Thucydides and the Argives» στο A. Rengakos, A. Tsakmakis, L. Canfora, E.J. Bakker (επίμ.), *Brill's Companion to Thucydides,* Leiden, 615–28.
- 2008, *Commentary on Thucydides: Volume III: Books 5.25-8.109*, Oxford/New York.

Jackson, R.- Sørensen, G. 2006, Introduction to International Relations: Theories and Approaches, Oxford University Press.

Jameson, M. H. 1971, «Sophocles and the Four Hundred» στο *Historia* 20, 541– 68.

Kagan, D. 1960, «Corinthian Diplomacy after the Peace of Nicias» στο *AJPh* 81, 291-310.

- 1974, *The Archidamian War*, Cornell University Press.
- 1981, *The Peace of Nicias and the Sicilian Expedition*, Cornell University Press.
- 1987, *The Fall of the Athenian Empire*, Cornell University Press.
- 1990, *A New History of the Peloponnesian War*, Cornell University Press.

Karavites, P. 1980, «"Euergesia" in Herodotus and Thucydides as a factor in interstate relations» στο *RIDA* 27, 69-79.

Kelly, T. 1972, «Cleobulus, Xenares, and Thucydides' Account of the Demolition of Panactum» στο *Historia* 21, 2, 159–69.

Κέντας, Γ. 2019, «Το δίκαιο της επιβολής και η επιβολή του δικαίου στη διεθνή πολιτική: Μια επανεκτίμηση του Διαλόγου των Μηλίων στον Θουκυδίδη» στο Σ. Μήτας, Κ. Στρατηλάτης, Ι. Κουμασίδης (επίμ.), *Η Ισχύς και το Δίκαιο*, 256-78.

Keohane, R.O. 1986, *Neorealism and Its Critics*, New York.

Kousser , R. 2015, «The Mutilation of the Herms: Violence toward Sculptures in the Late Fifth Century B.C.» στο M.M. Miles (επίμ.), *Autopsy in Athens: Recent Archaeological Research on Athens and Attica*, Oxford, 76-84.

Lateiner, D. 1985, «Nicias' Inadequate Encouragement (Thucydides 7. 69. 2)» στο *CPh* 80, 3, 201-213.

Lazaridis, D. 1994, *Amphipolis*, Athens.

Lazenby J. F., 2004, *The Peloponnesian War: A Military Study*, London.

Legon, R.P. 1972, *Samos in the Delian League*, στο *The Robert L. Hess Collection on Ethiopia and the Horn of Africa,* Steiner.

Lendon, J.E. 1994, «Thucydides and the 'Constitution' of the Peloponnesian League» στο *GRBS* 35, 2, 159–77.

Lesky, A. 1693, *A History of Greek Literature*, Crowell.

Lévy, E. 1983, «Autonomia et eleutheria au Ve siècle» στο *RPh* 57, 249-70.

Lewis, D.M., Boardman, J., Davies, J., Ostwald, M. (επίμ.) 1992, *Cambridge Ancient History, edited Vol. V, The Fifth Century*, Cambridge University Press.

Lewis, D.M. 1977, *Sparta and Persia*, Leiden.

- 1992, «The Archidamian War» στο D.M. Lewis, J. Boardman, J. Davies, M. Ostwald (επίμ.), *Cambridge Ancient History, edited Vol. V, The Fifth Century*, Cambridge University Press, 370– 432.
- 1997, «The Athenian Coinage Decree» στο J. Rhodes (επίμ.), *Selected Papers in Greek and Near Eastern History*, Cambridge, 116–39.

Liebeschuetz, W. 1968, «The Structure and Function of the Melian Dialogue» στο *JHS* 88, 73– 77.

Lintott, A. 1982, *Violence, Civil Strife and Revolution in the Classical City*, Johns Hopkins University Press.

Lombardini, J. 2015, «Responding to Emergency in Democratic Athens: The Case of Anti-Tyranny Legislation» στο *Polity* 47, 461-483.

Loraux, N. 1981, *L'invention d'Athènes Histoire de l'oraison funèbre dans la 'cité' classique*, στο *Civilisations et Sociétés* 65, De Gruyter Mouton.

MacDowell, E.D. 1962, *Andocides. The mysteries*, Oxford.

- 1986, *The Law in Classical Athens*, Cornell University Press.

Macleod, C.W. 1974, «Form and meaning in the Melian Dialogue» στο *Historia* xxiii, 385-400.

- 1977, «Thucydides' Plataean debate» στο *GRBS* 18, 227-246.

Malkin, I. 1987, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Brill.

Mara, G.M. 2008, *The Civic Conversations of Thucydides and Plato: Classical Political Philosophy and the Limits of Democracy*, New York Press.

- 2009, «Thucydides and Political Thought» στο S. Salkever (επίμ.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought*, Cambridge University Press, 96-125.

Ματθαίου, Α.Π., Μαλούχου, Γ.Ε. (επίμ.) 2004, *ΑΤΤΙΚΑΙ ΕΠΙΓΡΑΦΑΙ. ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΣΥΜΠΟΣΙΟΥ ΕΙΣ ΜΝΗΜΗΝ ADOLF WILHELM (1864-1950)*, Αθήνα.

Ματθαίου, Α.Π. 2004, «IG I^3 11» στο Α.Π. Ματθαίου, Γ.Ε. Μαλούχου (επίμ.), *ΑΤΤΙΚΑΙ ΕΠΙΓΡΑΦΑΙ. ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΣΥΜΠΟΣΙΟΥ ΕΙΣ ΜΝΗΜΗΝ ADOLF WILHELM (1864-1950)*, Αθήνα, 99-122.

Marx, K.L. 1993, «Money, Expense and Naval power in Thucydides History, 1-5.24» Berkeley/Los Angeles.

Meiggs, R. 1972, *The Athenian Empire*, Oxford.

- 1982, *Trees and Timber in the ancient Mediterranean World*, Oxford.

Meiggs, R. – Lewis, D. 1969, *A selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century BC*, Oxford.

Mikalson, J.D. 1984, «Religion and the Plague in Athens, 431– 423 B.C.» στο K.J. Rigsby (επίμ.), *Studies Presented to Sterling Dow on His Eightieth Birthday*, Durham, 217– 226.

Miles, M.M. (επίμ.) 2015, *Autopsy in Athens: Recent Archaeological Research on Athens and Attica*, Oxford.

Millender, E. 2017, «Sparta and the Crisis of the Peloponnesian League in Thucydides' History» στο S. Fordsyke, E. Foster, R. Balot (επίμ.), *The Oxford Handbook of Thucydides*, Oxford University Press, 81-98.

Minon, S. 2007, *Les Inscriptions éléennes dialectales*, Geneva.

Mitchell, L.G. 1997, *Greeks Bearing Gifts: The Public Use of Private Relationships in the Greek World, 435–323 b.c.*, Cambridge.

Monoson, S. - Loriaux, M. 1998, «The Illusion of Power and the Disruption of Moral Norms: Thucydides' Critique of Periclean Policy» στο *APSR* 92, 285-297.

Monten, J. 2006, «Thucydides and Modern Realism» στο *Int. Stud. Q.* 50, 3-24.

Mossé, C. 1978, «Le thème de la patrios politeia dans la pensée grecque du IVe siècle» στο *Eirene* 16, 81–89.

Μπιργάλιας, N. 2007, «Μεικτό Σπαρτιατικό Πολίτευμα και Πάτριος Αθηναϊκή Πολιτεία» στο N. Birgalias, K. Buraselis, P. Cartlegde (επιμ.) 2007, *The Contribution of Ancient Sparta to Political Thought and Practice*, 117-40, Αθήνα.

Munn, M.H. 2000, *The School of History: Athens in the Age of Socrates*, University of California Press.

M. Nichols (επίμ.) 2015, *Thucydides and the Pursuit of Freedom*, Cornell University Press.

- 2015, «Periclean Athens and an Image of Freedom» στο M. Nichols (επίμ.), *Thucydides and the Pursuit of Freedom,* Cornell University Press, 24-50.

Nielsen, T.H. – Roy, J. (επίμ.) 1999, *Defining Ancient Arkadia,* Copenhagen.

Nielsen, T.H. 2004, «Triphylia» στο M.H. Hansen, T.H. Nielsen (επίμ.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis,* Oxford, 540-46.

Orwin, C. 1984, «The Just and the Advantageous in Thucydides: The Case of the Mytilenaian» στο *APSR* 78, 2, 485-494.

- 1988, «Stasis and Plague: Thucydides on the Dissolution of Society» στο *J. Politics* 50, 831-847.
- 1994, *The Humanity of Thucydides*, Prinston.

Osborne, R. 1985, «The erection and mutilation of the Hermai» στο *PCPhS* 31, 47-73.

Ostwald, M. 1979, «Diodotus, Son of Eucrates» στο *GRBS* 20, 5–13.

- 1986, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens,* California.

Palmer, M. 1992, *Love of Glory and the Common Good: aspects of the political thought of Thucydides*, Lanham, Rowman and Littlefield.

Paradiso, A. - Roy, J. 2008, «Lepreon and Phyrkos in 421–420» στο *Klio* 90, 1, 27–35.

Park, H.W. - Wormell, D.E.W. 1956, The Delphic Oracle: The oracular responses, California.

Parker, R.C.T. 1983, Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion, Clarendon Press.

- 1985, «Greek States and Greek Oracles» στο P.A. Cartledge, F.D. Harvey (επίμ.), Essays in Greek History presented to G.E.M de Ste. Croix on his 75th birthday, London, 298-326.
- 1996, Athenian Religion: A History, Oxford.

Patomäki, H. 2002, After International Relations: Critical Realism and the (Re)Construction of World Politics, Routledge, New York.

Pelling, C. 2012, «Aristotle's Rhetoric, the Rhetorica ad Alexandrum, and the Speeches in Herodotus and Thucydides» στο E. Foster, D. Lateiner (επίμ.), Thucydides and Herodotus, Oxford University Press, 281-319.

Πλατιάς, Α. 2007, Διεθνείς σχέσεις και στρατηγική στον Θουκυδίδη, Αθήνα.

Pouncey, P.R. 1980, The Necessities of War: A Study of Thucydides' Pessimism, New York.

Powell, A. 1973, The role of religion in Athenian foreign policy, 480-346BC, London.

- 1979, «Thucydides and Divination» στο BICS 26, 45– 50.

Prezler, M. 1999, «Myth and History at Tegea—Local Tradition and Community Identity» στο T.H. Nielsen, J. Roy (επίμ.), Defining Ancient Arkadia, Copenhagen, 89–129.

Psoma, S. 2001, Olynthe et les Chalcidiens de Thrace. Etudes de Numismatique et d'Histoire, Stuttgart.

- 2009, «Thucydide et la nouvelle localization de Brea» στο REG 122, 263-280.

Quinn, T. J. 19714, «Political groups in Lesbos during the Peloponnesian war» στο Historia 20, 405-417.

Ραμού-Χαψιάδη, Α. 1983, «Το Μεγαρικό Ψήφισμα και η Σπάρτη» στο *Πρακτικά Α' Τοπικού Συνεδρίου Λακωνικών Μελετών*, Αθήνα, 209-220.

- 2007, «Λακεδαιμόνιοι Ελευθερωτές» στο N. Birgalias, K.Buraselis, P.Cartledge (επιμ.), *Η συμβολή της αρχαίας Σπάρτης στην πολιτική σκέψη και πρακτική*, Αθήνα.

Raaflaub, K. 1985, *Die Entdeckung der Freheit*, Münich.

Rahe, P.H. 2020, *Sparta's Second Attic War: The Grand Strategy of Classical Sparta, 446-418 B.C.*, Yale Library of Military History.

Raubitschek, A. E. 1973, «The Speech of the Athenians at Sparta» στο P. Stadter (επίμ.), *The Speeches in Thucydides*, University of North Carolina Press, *32*–48

Reger, G. 2004, «The Agean» στο M.H. Hansen, T.H. Nielsen (επίμ.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, 732-93.

Rengakos, A., Tsakmakis, A., Canfora, L., Bakker, E.J. (επίμ.) 2006, *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden.

Rhodes, P. J. 1993, The Athenian Empire, Oxford.

- (επίμ.), 1997, *Selected Papers in Greek and Near Eastern History*, Cambridge.
- 2006, «Thucydides and Athenian History» στο A. Rengakos, A. Tsakmakis (επίμ.), Brill's Companion to Thucydides, Leiden, 523– 46.
- 2011, Alcibiades, Athenian Playboy, General and Traitor, Barnsley.

Richer, N. 2012, La Religion des Spartiates: Croyances et cultes dans l'Antiquité, Paris.

Rigsby, K.J. (επίμ.) 1984, *Studies Presented to Sterling Dow on His Eightieth Birthday*, Durham.

Roberts, J.T. 1982, Accountability in Athenian Government, University of Wisconsin Press.

- 2017, The Plague of War: Athens, Sparta, and the Struggle for Ancient Greece, Oxford University Press.

Robinson, E.W. 2000, «Democracy in Syracuse, 466–412 b.c.» στο HSPh 100, 189–205.

Rogkotis, Z. 2006, «Thucydides and Herodotus: aspects of their intertextual relationship» στο A. Rengakos, A. Tsakmakis (επίμ.), Brill's Companion to Thucydides, Leiden, 57–86.

Romilly, J. de 1963, Thucydides and Athenian Imperialism, Oxford.

- 1995, Alcibiade, ou, Les dangers de l'ambition, Editions de Fallois.

Roy, J. 1998, «Thucydides 5.49.1–50.4: The Quarrel between Elis in 420 B.C. and Elis' Exploitation of Olympia» στο Klio 80, 2, 360–68.

- 2015, «Elis (with Akroria and Pisatis)» στο H. Beck, P. Funke (επίμ.) Federalism in Greek Antiquity, Cambridge University Press.

Rubel, A. 2000, Stadt in Angst. Religion und Politik in Athen während des Peloponnesischen Krieges, Darmstadt.

- 2014, Fear and Loathing in Ancient Athens: Religion and Politics During the Peloponnesian War, Durham.

Σακελλαρίου, M.B. 1999, *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία,* Κρήτη.

Salkever, S. (επίμ.) 2009, *The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought*, Cambridge University Press.

Salmon, J. B. 1984, *Wealthy Corinth: A History of the City to 338 B.C.,*Oxford.

Saxonhouse, A.W. 1996, *Athenian Democracy: Modern Mythmakers and Ancient Theorists*, Notre Dame University Press.

Schwarze, J. 1971, *Die Beurteilung des Perikles durch die attische Komödie und ihre historische und historiographische Bedeutung*, Munich.

Seager, R. 1976, «After the Peace of Nicias: Diplomacy and Policy, 421–416 B.C.» στο *CQ* 26, 249-269.

Stadter, P.A. 2017, « Characterization of Individuals in Thucydides' History» στο S. Fordsyke, E. Foster, R. Balot (επίμ.), *The Oxford Handbook of Thucydides*, Oxford University Press, 283-300.

Strauss, L. 1964, *The City and Man*, Chicago.

Stuttard, D. 2018, *Nemesis: Alcibiades and the Fall of Athens*, Cambridge.

Walters, K.R. 1976, «The 'Ancestral Constitution' and Fourth-Century Historiography» στο *AJAH I,* 129-44.

West, W.C. III 1973, «The speeches in Thucydides: A Description and Listing» στο P.A. Stadter (επίμ.), *The speeches in Thucydides*, 158-60.

Westlake, H. D. 1958, «Thucydides 2.65.11.» στο *CQ* 8, 102– 110.

- 1973, «The Subjectivity of Thucydides: His Treatment of the Four Hundred at Athens» στο *BJRL* 56, 193– 218.
- 1974, «The Commons at Mytilene» στο *Historia* 25, 4, 429–40.
- 1976, «Reelection of the Ephorate?» στο *GRBS* 17, 4, 343-352.
- 1980, «Thucydides, Brasidas, and Clearidas» στο *GRBS* 21, 4, 333-339.
- 1985, «Tissaphernes in Thucydides» στο *CQ* 35, 35-54.

Whedbee, K.E. 2004, «Reclaiming Rhetorical Democracy: George Grote's Defense of Cleon and the Athenian Demagogues» στο *RSQ* 34, 4, 71-95.

Whitehead, D. 1995, «The Ten-Day Truce (Thucydides, 5.26.2, etc.)» στο E. Frézouls, A. Jacquemin (επίμ.), *Les Relations internationales*, Paris, 189-210.

Wick, T.E. 1977, «Thucydides and the Megarian Decree» στο *AC* 46-1, 74-99.

Wiesehöfer, J. 2006, «...keeping the two sides equal": Thucydides, the Persians and the Peloponnesian War» στο A. Rengakos, A. Tsakmakis, L. Canfora, E.J. Bakker (επίμ.), *Brill's Companion to Thucydides,* Leiden, 657-67.

Wilkes, J.J. - Fischer-Hansen, T. 2004, «The Adriatic» στο M.H. Hansen, T.H. Nielsen (επίμ.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, 321-37.

Wilson, J. 1987, *Athens and Corcyra: Strategy and Tactics in the Peloponnesian War*, Bristol.

- 1998, *Thucydides: Athens and Corcyra*, Bristol Classical Press.

Wight, M. 1978, *Power Politics*, New York.

Wolpert, A. 2017, « Thucydides on the Four Hundred and the Fall of Athens» στο S. Fordsyke, E. Foster, R. Balot (επίμ.), *The Oxford Handbook of Thucydides*, Oxford University Press, 179-94.

Wylie, G. 1993, «Demosthenes the General - Protagonist in a Greek Tragedy?» στο *G&R* 40, 20-30.

Yates, D. C. 2005, «The Archaic Treaties between the Spartans and their Allies» στο *CQ* 55, 65–75.

Zadorojnyi, A. 1998, «Thucydides' Nicias and Homer's Agamemnon» στο *CQ* 48, 298-303.

Zahrnt, M. 1971, *Olynthe und die Chalkidiez*, Munchen.

Ziolkowski, J.E. 1981, *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*, New York.

Zumbrunnen, J.G. 2008, *Silence and Democracy: Athenian Politics in Thucydides' "History"*, Pennsylvania.