



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Σεργιάννη Αλεξάνδρα

Οι Πολιτικές Ιδέες του Αίλιου Αριστείδη

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΑΘΗΝΑ 2019

Σεργιάννη Αλεξάνδρα

Οι Πολιτικές Ιδέες του Αίλιου Αριστείδη

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΕΠΟΠΤΗΣ: Δ. ΚΑΡΑΔΗΜΑΣ

**ΕΠΙΤΡΟΠΗ: Ε. ΜΑΚΡΥΓΙΑΝΝΗ
Α. ΜΠΑΖΟΥ**

ΑΘΗΝΑ 2019

Copyright © Σεργιάννη Αλεξάνδρα, 2019

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα.

Οι απόψεις και θέσεις που περιέχονται σε αυτήν την εργασία εκφράζουν την συγγραφέα και δεν πρέπει να ερμηνευθεί ότι αντιπροσωπεύουν τις επίσημες θέσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Περιεχόμενα

Πρόλογος.....	5
Εισαγωγή.....	7
<i>Δεύτερη Σοφιστική και Αίλιος Αριστείδης</i>	7
<i>Δομή και στόχος της εργασίας</i>	8
<i>Αίλιος Αριστείδης: Βιογραφικά στοιχεία</i>	10
Ομόνοια.....	14
<i>Ροδίους περὶ ὁμονοίας (XXIV)</i>	15
<i>Περὶ ὁμονοίας ταῖς πόλεσιν (XXIII)</i>	17
<i>Πανηγυρικὸς ἐν Κυζίκῳ περὶ τοῦ ναοῦ (XXVII)</i>	20
<i>Συμπεράσματα</i>	21
Ο κόσμος, η τάξις και η τέχνη του ἄρχειν.....	24
<i>Συμπεράσματα</i>	34
Οι Αρετές της Αθήνας.....	40
<i>Εὐσέβεια</i>	43
<i>Καρτερία</i>	45
<i>Φρόνησις – Σοφία</i>	46
<i>Μεγαλοψυχία</i>	49
<i>Φιλανθρωπία</i>	53
<i>Συμπεράσματα</i>	57
Δικαιοσύνη.....	60
<i>Συμπεράσματα</i>	66
Πολιτεία.....	68
<i>Συμπεράσματα</i>	74
Συμπεράσματα.....	75
Βιβλιογραφία.....	80

Πρόλογος

Το ενδιαφέρον μου για τη φιλοσοφία και τη ρητορική ξεκίνησε από την πρώτη επαφή που είχα με αυτούς τους δύο κλάδους στη Β΄ τάξη του ενιαίου Λυκείου. Ο λόγος των φιλοσόφων και των ρητόρων συνέχισε να με συνεπαίρνει τόσο στον προπτυχιακό κύκλο σπουδών μου, όσο και όταν κλήθηκα να τον διδάξω για πρώτη φορά στους μαθητές μου ως φιλόλογος πλέον.

Πέρα, όμως, από τη μελέτη των κειμένων της κλασικής περιόδου, στον μεταπτυχιακό κύκλο σπουδών ήρθα σε επαφή και με έναν κόσμο εξαιρετικά ενδιαφέροντα και αρκετά ανεξερεύνητο ακόμη, αυτόν της Β΄ Σοφιστικής. Σε αυτό, φυσικά, συνέβαλε και ο καθηγητής μου κ. Καραδήμας, ο οποίος με προέτρεψε να μελετήσω τους λόγους μιας εξέχουσας — αν και λίγο παρεξηγημένης — προσωπικότητας του 2^{ου} αι. μ.Χ., δηλαδή του Πόπλιου Αίλιου Αριστείδη. Η γνωριμία με το έργο του, καθώς και η μελέτη της σχετικής βιβλιογραφίας μού δημιούργησαν την επιθυμία να εξετάσω βαθύτερα τους λόγους του και να διερευνήσω τις πολιτικές ιδέες που εκφράζονται — ή που δεν εκφράζονται ρητά, αλλά υπονοούνται — μέσα σε αυτούς.

Η εκπόνηση της διπλωματικής αυτής εργασίας ομολογώ πως ήταν επίπονη και κοπιαστική και γι' αυτόν τον λόγο αισθάνομαι την ανάγκη να ευχαριστήσω ορισμένους ανθρώπους που χωρίς τη βοήθειά τους δεν θα μπορούσα να την ολοκληρώσω.

Κατ' αρχάς, εκφράζω τις θερμές ευχαριστίες μου στον επόπτη μου κ. Δημήτριο Καραδήμα, αναπληρωτή καθηγητή της αρχαίας ελληνικής φιλολογίας, ο οποίος με την καθοδήγησή του, τις πολύτιμες συμβουλές του, την άμεση ανταπόκρισή του σε κάθε ερώτημά μου με βοηθούσε διαρκώς να βελτιώνω την εργασία μου. Πέρα, όμως, από τη βοήθειά του, ήταν εκείνος που με την αγάπη του για τον Αίλιο Αριστείδη μού έδωσε το έναυσμα να ασχοληθώ με το συγκεκριμένο θέμα. Η διδακτική του ικανότητα, η ευγένεια και η υπομονή του θα είναι πάντα πρότυπα προς μίμηση για εμένα.

Επίσης, οφείλω να ευχαριστήσω θερμά και τα άλλα δύο μέλη της επιτροπής, την επίκουρη καθηγήτρια κα. Ευγενία Μακρυγιάννη και την λέκτορα κα. Αθηνά

Μπάζου για τη βοήθειά τους, τις χρήσιμες παρατηρήσεις και τον πολύτιμο χρόνο τους.

Από τις ευχαριστίες μου δεν θα μπορούσα να παραλείψω όλους εκείνους τους συγγενείς και φίλους που με στήριξαν ηθικά για να ολοκληρώσω την εργασία μου. Ένα μεγάλο ευχαριστώ στους γονείς μου Θέμη και Άννα για όλα εκείνα τα εφόδια που μου προσέφεραν και συνεχίζουν να μου προσφέρουν ώστε να μπορώ να θέτω στόχους και να τους πετυχαίνω. Τέλος, ευχαριστώ τον σύζυγό μου Νίκο για την υπομονή που έδειξε μέχρι την ολοκλήρωση της διπλωματικής εργασίας μου. Χωρίς την αμέριστη κατανόηση και την ένθερμη υποστήριξή του ο μεταπτυχιακός κύκλος σπουδών δεν θα ολοκληρωνόταν ποτέ. Δικαιωματικά, λοιπόν, του αφιερώνω αυτή την εργασία.

Σεργιάννη Αλεξάνδρα
Αθήνα, Ιανουάριος 2019

Εισαγωγή

Δεύτερη Σοφιστική και Αίλιος Αριστείδης

Ο όρος *Δεύτερη Σοφιστική*¹ χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον Φλάβιο Φιλόστρατο στο έργο του *Βίοι Σοφιστών* (481: *ή δὲ μετ' ἐκείνην, ἦν οὐχὶ νέαν, ἀρχαία γάρ, δευτέραν μᾶλλον προσρητέον*) περίπου το 230 μ.Χ. για να δηλώσει την άνθηση της επιδεικτικής ρητορείας με τάσεις μίμησης του κλασικού παρελθόντος στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία.

Οι νεότεροι μελετητές αποδίδουν στον όρο ευρύτερη σημασία, χωρίς ωστόσο να υπάρχει ομοφωνία μεταξύ τους. Έτσι, άλλοι εννοούν την ιστορική περίοδο των τριών πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων (50-250 μ.Χ.), άλλοι την πνευματική κίνηση της περιόδου, το λογοτεχνικό *Zeitgeist*, που χαρακτηρίζεται από μια στροφή προς την αρχαιότητα, και άλλοι αναφέρονται στην άνθηση της επιδεικτικής ρητορείας, την οποία συνηθίζουν να ασκούν οι άνδρες της ελίτ της αυτοκρατορίας. Κοινό ιδεολογικό γνώρισμα των εκπροσώπων της Δεύτερης Σοφιστικής αποτελεί ο θαυμασμός για την ελληνική ιστορική, φιλοσοφική και λογοτεχνική παράδοση, η νοσταλγία για το ένδοξο παρελθόν και ο αττικισμός, ως φυσικό επακόλουθο της νοσταλγίας αυτής.

Στο έργο του Φιλόστρατου ως σοφιστής συμπεριλαμβάνεται ο Πόπλιος Αίλιος Αριστείδης² που έζησε περίπου το 117-185 μ.Χ. Ο ίδιος θεωρεί τον εαυτό του ρήτορα και χρησιμοποιεί υποτιμητικά τον όρο *σοφιστής*. Εκτός όμως από τον Φιλόστρατο, και ο ίδιος ο ρήτορας μας πληροφορεί για τη ζωή του με το αυτοβιογραφικό του έργο *Τεροί Λόγοι*, όπου επικεντρώνεται κυρίως στην αφήγηση των γεγονότων που σχετίζονται με την υποτροπιάζουσα και επώδυνη ασθένειά του, αλλά και στη σχέση του με τον Ασκληπιό, η οποία δημιουργήθηκε ακριβώς λόγω της ασθένειας αυτής.

Η κακή υγεία του σε συνδυασμό με την απροθυμία του για ανάληψη αξιωμάτων στο αυτοκρατορικό καθεστώς — αυτή η αποστασιοποίησή του από τη ρωμαϊκή εξουσία θα απασχολήσει τη γράφουσα στην παρούσα εργασία και θα εξεταστεί ενδελεχώς — τον κράτησε μακριά από την ενεργό πολιτική δράση. Ωστόσο,

¹ Αναλυτικότερα για τον όρο *Δεύτερη Σοφιστική* βλ. Bowersock (1969) 1-16 και Whitmarsh (2013) 11-20.

² Για πληροφορίες σχετικά με τον βίο και το έργο του βλ. Behr (1986) 1-4 και Καραδήμας (2016) 13-51.

ο Αριστείδης επεδίωξε να διατηρήσει έναν σημαντικό ρόλο με τη ρητορική. Οι γιορτές της επαρχίας τού έδωσαν την ευκαιρία να εκφωνήσει πανηγυρικούς λόγους μπροστά σε μεγάλα ακροατήρια, για να επαινέσει μια πόλη ή ένα ιερό και να δώσει πολιτικές συμβουλές, εκφράζοντας έτσι και ορισμένα στοιχεία της πολιτικής του φιλοσοφίας.³

Δομή και στόχος της εργασίας

Στόχος της παρούσας εργασίας είναι να μελετηθούν οι πολιτικές ιδέες του Αριστείδα, όπως αυτές εκφράζονται μέσα στους πολιτικούς κυρίως λόγους του. Ακόμη, αυτοβιογραφικές πληροφορίες από τους *Ιερούς Λόγους* του είναι χρήσιμες για να διαμορφώσουμε μια συνολική εικόνα της πολιτικής του φιλοσοφίας, αλλά και της στάσης του απέναντι στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Πέρα, όμως, απ' όσα ρητά εκφράζει ο ίδιος, θα μελετηθούν και οι υπαινιγμοί που ίσως ενυπάρχουν, αλλά και όλα εκείνα τα οποία περιέργως ο ρήτορας αποσιωπά.

Όπως είναι εύλογο, ήταν αδύνατο για τον Αριστείδα να παραδεχτεί δημόσια τις αμφιβολίες του για τη Ρώμη και τις αντιρρήσεις του για την εξουσία της, διότι ήταν αδιανόητο και σαφώς επικίνδυνο για έναν άνδρα της αριστοκρατίας να κάνει κάτι τέτοιο. Όμως, ο Αριστείδης ως ρήτορας έχει στη διάθεσή του τα όπλα που του παρέχει η ρητορική του τέχνη. Μπορεί να μεταχειριστεί τον *έσχηματισμένον λόγον*,⁴ δηλαδή λόγο διανθισμένο με ρητορικά σχήματα και τεχνάσματα, όπως είναι τα λογοπαίγνια, η ειρωνεία, οι ρητορικές ερωτήσεις και οι παρομοιώσεις.

Ο *έσχηματισμένος λόγος* διακρίνεται σε τρεις μορφές.⁵ Μία μέθοδος που μπορεί να χρησιμοποιηθεί από τον ρήτορα είναι να υποστηρίξει με ευγένεια και διακριτικότητα την αληθινή του άποψη. Ένας δεύτερος τρόπος είναι να εκφραστεί αλληγορικά, άλλα δηλαδή να αναφέρει και άλλα να υπονοεί, διατυπώνοντας τη γνώμη του εμμέσως και πλαγίως. Η τρίτη μέθοδος είναι να δηλώνει τα αντίθετα από αυτά που εννοεί (*a contrario*). Με τον *έσχηματισμένον λόγο* ο ρήτορας δεν εκθέτει τον εαυτό του σε κίνδυνο, ενώ παράλληλα τηρεί τους τύπους και τους κανόνες της

³ Boulanger (1968) 341-342.

⁴ Πιο αναλυτικά για τον *έσχηματισμένον λόγο* βλ. Whitmarsh (2005) 104.

⁵ Pernot (2008) 185-186.

ευπρέπειας. Ο ίδιος ο Αριστείδης, μάλιστα, στους πλατωνικούς του λόγους (IV 33)⁶ αναφέρει ότι τον χρησιμοποιεί για λόγους ευπρέπειας.⁷

Προγενέστεροι μελετητές έχουν κατηγορήσει τον Αριστείδα για ρηχότητα, αντιφάσεις, ακόμη και για προπαγάνδα, ενώ κάποιοι θεωρούν πως οι λόγοι του δεν είναι τίποτε άλλο πέρα από μια σύνοψη των κοινών τόπων της πανηγυρικής ρητορείας.⁸ Επίσης, πολλοί ήταν εκείνοι που υιοθέτησαν αρνητικούς χαρακτηρισμούς ή ακόμη και ειρωνική στάση απέναντι στην προσωπικότητα του ρήτορα θεωρώντας τον αλαζονικό, υστερικό με την ασθένειά του και υποχονδριακό.⁹

Εμείς, βέβαια, δεν θα υιοθετήσουμε αβίαστα τέτοιες κρίσεις, αλλά θα επικεντρωθούμε στα στοιχεία που μας παρέχουν τα πρωτότυπα κείμενα του ρήτορα και θα μελετήσουμε με κριτική ματιά τη βιβλιογραφία,¹⁰ ώστε να εξαγάγουμε ορισμένα συμπεράσματα σχετικά με τις απόψεις του Αριστείδα για τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία και τον τρόπο διοίκησής της, για τα πολιτεύματα και τις αρχές που θεωρεί ότι πρέπει να διέπουν ένα κράτος.

Επιλέξαμε σε κάθε κεφάλαιο το ενδιαφέρον να επικεντρώνεται σε μια πολιτική ιδέα που είναι κυρίαρχη σε κάθε λόγο. Με αφορμή την ανάλυση των χωρίων που αφορούν στην κυρίαρχη αυτή ιδέα, μελετούμε τους βασικούς ρητορικούς λόγους του Αριστείδα που συμβάλλουν στην εξέταση της πολιτικής του φιλοσοφίας. Οι λόγοι αυτοί είναι: *Παναθηναϊκός* (I), *Περὶ ὁμονοίας ταῖς πόλεσιν* (XXIII), *Ροδίους περὶ ὁμονοίας* (XXIV), *Εἰς Ῥώμην* (XXVI) και *Πανηγυρικός ἐν Κυζίκῳ περὶ τοῦ ναοῦ* (XXVII).

Ὅσον αφορά στις κυρίαρχες πολιτικές ιδέες των λόγων του Αριστείδα, που αποτελούν το βασικό αντικείμενο μελέτης της παρούσας εργασίας, ένα κεφάλαιο αφιερώνεται στην ομόνοια, η οποία απασχόλησε τον ρήτορα σε τρεις από τους λόγους του, ενώ σε άλλο εξετάζεται η τάξις, ο κόσμος που επικρατεί στην αυτοκρατορία, όπως τονίζεται επανειλημμένα στον *Εἰς Ῥώμην*. Σημαντικά, επίσης, είναι για τον ρήτορα δύο ακόμη ζητήματα τα οποία αναλύονται σε δύο διαφορετικά κεφάλαια: η δικαιοσύνη και το ιδανικό πολίτευμα, για τα οποία κάνει λόγο στα δύο

⁶ Η αρίθμηση των λόγων έγινε με βάση την καθιερωμένη πλέον αρίθμηση του Keil. Για την ταξινόμησή τους σε κατηγορίες βλ. Καραδήμας (2016) 40-42.

⁷ Pernot (2008) 187.

⁸ Για τις κατηγορίες των μελετητών ότι ο Αριστείδης έγραφε λόγους κενούς περιεχομένου βλ. Stertz (1994) 1248-1250.

⁹ Για τις κατηγορίες των μελετητών εις βάρος της προσωπικότητας του ρήτορα βλ. Καραδήμας (2016) 35-36.

¹⁰ Πολύ χρήσιμες για την εκπόνηση της συγκεκριμένης εργασίας ήταν οι μελέτες των: Boulanger (1968), Stertz (1994), Swain (1996) και Pernot (2008).

μεγάλα εγκώμια πόλεων που συνέθεσε. Τα παραπάνω θέματα έχουν ήδη απασχολήσει τη βιβλιογραφία και, με μια προσεκτική ανάλυση των λόγων του Αριστείδη, είναι φανερό ότι ο ρήτορας επανέρχεται σε αυτά επανειλημμένα κι επομένως, αποτελούν βασικούς άξονες της πολιτικής του σκέψης. Παράλληλα, η μελέτη του *Παναθηναϊκοῦ* με οδήγησε στο συμπέρασμα πως ο Αριστείδης ήθελε να εκθειάσει την Αθήνα ως την πόλη που ενσάρκωσε όλες τις θεμελιώδεις αρετές, οι οποίες διαπερνούν έμμεσα όλον τον λόγο και γι' αυτό μελετώνται σε ξεχωριστό κεφάλαιο.

Η παρούσα εργασία ξεκινά με την παράθεση ορισμένων βιογραφικών στοιχείων, τα οποία θεώρησα απαραίτητα για μια πρώτη γνωριμία του αναγνώστη με τον ρήτορα και τον βίο του και για τα οποία υπήρξε απαραίτητη η μελέτη των αυτοβιογραφικών *Τερῶν Λόγων*. Και σε αυτό το κεφάλαιο όμως, το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στη σχέση του Αριστείδη με την πολιτική ζωή της εποχής του για να συναχθεί μια ολοκληρωμένη εικόνα για τη στάση του απέναντι στα πολιτικά πράγματα. Στη συνέχεια, ακολουθούν τα κεφάλαια όπου εξετάζονται οι πολιτικές ιδέες που προαναφέρθηκαν στο πλαίσιο των χωρίων όπου εντοπίζονται, με την παράλληλη αξιοποίηση των συμπερασμάτων της βιβλιογραφίας σχετικά με αυτά. Σκοπός μας είναι μέσα από τη συνεξέταση της ζωής και του έργου του να εντοπιστεί η στάση του Αριστείδη απέναντι στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, η άποψή του για το ένδοξο αθηναϊκό παρελθόν, αλλά και οι θέσεις του για τη δικαιοσύνη και τα είδη των πολιτευμάτων.

Αίλιος Αριστείδης: Βιογραφικά στοιχεία

Ο Αίλιος Αριστείδης συνέγραψε ύμνους για τη Ρώμη και τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, που περιλαμβάνονται κυρίως στους πολιτικούς του λόγους. Πρόκειται ουσιαστικά για επιδεικτική ρητορεία με πολιτική επιρροή. Το γεγονός ότι εγκωμιάζει τη Ρώμη είναι λογικό και αναμενόμενο, αφού ήταν Ρωμαίος πολίτης και απολάμβανε τα προνόμια της κοινωνικής και πνευματικής ελίτ της εποχής. Υποστηρίζει, σε γενικές γραμμές, τη συναίνεση και την ομόνοια, αλλά στους λόγους του υποφώσκει η αμφιβολία και η δυσφορία.

Θα συμφωνήσουμε με τον Pernot¹¹ ότι τα συναισθήματα αυτά οφείλονται κυρίως σε δύο λόγους. Κατ' αρχάς, πρέπει να αναζητήσουμε τα αίτια της δυσανασκέτησής του στην προσωπική του ζωή, αφού στη Ρώμη ξέσπασε η ασθένειά του και το πρώτο του φιλόδοξο ταξίδι εκεί έληξε άδοξα, χωρίς επιτυχία. Ο πρώτος λόγος, λοιπόν, είναι περισσότερο συναισθηματικός. Από την άλλη, εξετάζοντας το θέμα από την οπτική της ιστορικής κοινωνιολογίας, αντιλαμβανόμαστε πως είναι λογικό οι Έλληνες να αισθάνονταν ανάμεικτα συναισθήματα για τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, αφού είχε μεν προσφέρει ορισμένα οφέλη, αλλά η αίσθηση ανωτερότητας των Ελλήνων σαφώς πληγωνόταν με την ιδέα ότι εξουσιάζονταν από κατώτερους.

Αυτή η δυσφορία του Αριστείδη για τη ρωμαϊκή εξουσία εκφράστηκε ποικιλοτρόπως, αλλά πάντοτε έμμεσα. Ξεκινώντας, θα χρησιμοποιήσουμε ως πηγή το αυτοβιογραφικό έργο των *Ἱερῶν Λόγων*. Σε αρκετά σημεία του έργου αυτού υποδηλώνεται η υποτίμηση του αυτοκράτορα από τον ρήτορα. Κατ' αρχάς, στο XLVII (§23) ο Αριστείδης αφηγείται ένα όνειρό¹² του στο οποίο αρνείται να τηρήσει το πρωτόκολλο και να φιλήσει τον αυτοκράτορα, ισχυριζόμενος πως είναι θεραπευτής του Ασκληπιού και ο θεός του το έχει απαγορεύσει.

Σε ένα άλλο όνειρο¹³ (XLVII 38) συναντά και πάλι δύο μονάρχες, τον Μάρκο Αυρήλιο και τον Βολογέση τον Γ' της Παρθίας, και τους κολακεύει υποστηρίζοντας ότι μπορεί να τους αντικρίσει, γιατί έχει εξασκήσει τα μάτια του με τα οράματα του Ασκληπιού. Με αυτόν τον τρόπο, υπονοεί ότι εκείνα είναι ανώτερα θεάματα και τονίζει την αφοσίωσή του στον θεό, που βρίσκεται σε προτεραιότητα σε σχέση με τους αυτοκράτορες.

Τελευταίο διαφωτιστικό χωρίο των *Ἱερῶν Λόγων* είναι η παράγραφος LI 45, όπου ο Αριστείδης ισχυρίζεται πως όσα του αναφέρει ο Μάρκος Αυρήλιος, του τα είχε προφητεύσει προηγουμένως ο Ασκληπιός.¹⁴ Έτσι, και πάλι υποδεικνύει την ανωτερότητα του θεού έναντι της πολιτικής εξουσίας.

Και ο Φιλόστρατος στους *Βίους Σοφιστῶν* (2.9.2 §582) αναφέρεται σε ένα εντυπωσιακό περιστατικό.¹⁵ Κοντά στα 176 μ.Χ. ο Μάρκος Αυρήλιος επισκέφτηκε τη Σμύρνη όπου βρισκόταν και ο Αριστείδης. Ο ρήτορας, όμως, εμφανίστηκε στον

¹¹ Pernot (2008) 175-176.

¹² Swain (1996) 263 και Pernot (2008) 178-179.

¹³ Swain (1996) 263-264 και Pernot (2008) 179-180.

¹⁴ Pernot (2008) 181.

¹⁵ ό.π. 181-182.

αυτοκράτορα για να τον χαιρετήσει μόνο αφού ο δεύτερος τον προσκάλεσε.¹⁶ Η δικαιολογία του για την καθυστέρησή του ήταν ότι κάποιο ζήτημα απασχολούσε τη σκέψη του. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι οι πνευματικές του αναζητήσεις διατηρούν σαφές προβάδισμα και έχουν προτεραιότητα έναντι του αυτοκράτορα, καθώς θεωρούνται ανώτερες για τον ρήτορα.

Εκτός από τα παραπάνω, ένα ακόμη στοιχείο από τη ζωή του Αριστείδη αποτελεί σημαντικό επιχείρημα που αποδεικνύει τη λανθάνουσα δυσαρέσκειά του για τη ρωμαϊκή εξουσία. Πρόκειται για την επίμονη προσπάθειά του να αποφύγει την ανάληψη δημοσίου αξιώματος κατά την περίοδο 147-153μ.Χ. Όπως μας πληροφορεί ο ίδιος ο ρήτορας με εκτενείς αναφορές στο δεύτερο μισό του τέταρτου *Ίεροῦ Λόγου*, αρνήθηκε επανειλημμένα να αναλάβει πολλά αξιώματα τα οποία του προτάθηκαν.¹⁷

Κατ' αρχάς, αρνήθηκε το αξίωμα του *Ἀσιάρχου*, δηλαδή του αρχιερέα της Ασίας, με το επιχείρημα ότι είναι αφιερωμένος στον Ασκληπιό. Στη συνέχεια, αντιστρέφοντας ουσιαστικά το προηγούμενο επιχείρημα, αρνήθηκε να γίνει ιερέας του Ασκληπιού με τη δικαιολογία ότι δεν είχε τέτοια εντολή από τον θεό. Επίσης, αρνήθηκε τη θέση του *ἐκλογέως*, που ήταν αρμόδιος για τη συλλογή φόρων, και του *εἰρηνάρχου*, δηλαδή του αστυνομικού διευθυντή, στους Αδριανούς. Τέλος, δεν αποδέχτηκε ούτε το αξίωμα του *πρυτάνεως* της Σμύρνης αποδίδοντας την απροθυμία του σε οικονομικούς λόγους, σε ψυχολογικά αίτια (υποστήριξε ότι είναι μοναχικός και οξύθυμος) και, φυσικά, στην αφοσίωσή του στον Ασκληπιό. Παρατηρούμε, λοιπόν, μια επίμονη άρνηση να εμπλακεί στο πολιτικό και κοινωνικό σύστημα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, σαν να μην ήθελε να έχει καμία επίσημη σχέση και δέσμευση σε αυτήν.

Η συμπεριφορά του και η αποχή από τα αξιώματα θυμίζει τις απόψεις του Σενέκα (*De Otio* 4.1-2), ο οποίος πίστευε ότι ένας σοφός άνδρας οφείλει να παραιτείται από ένα διεφθαρμένο βασίλειο. Άλλωστε, θεωρούσε ότι υπήρχαν δύο τρόποι για να υπηρετήσει κάποιος την πολιτεία: με την ενεργό πολιτική συμμετοχή ή,

¹⁶ Μια ενδιαφέρουσα ερμηνεία σχετικά με την αιτία της καθυστέρησης του Αριστείδη να εμφανιστεί στον αυτοκράτορα παραθέτει ο Gasco στο άρθρο του «The meeting between Aelius Aristides and Marcus Aurelius in Smyrna», *The American Journal of Philology* 110 (1989) 471-478. Πιο συγκεκριμένα, ο Gasco πιστεύει ότι ο Αριστείδης δεν εμφανίστηκε ενώπιον του αυτοκράτορα παρά μόνο τρεις ημέρες αργότερα, καθώς φοβόταν ότι υπήρχαν υποψίες εις βάρος του ότι στήριξε τη στάση του Αβίδιου Κάσσιου λόγω των φιλικών σχέσεων που διατηρούσε με τον πατέρα του Αβίδιο Ηλιόδωρο. Ο πατέρας του σφετεριστή είχε μεσολαβήσει στο παρελθόν για να εξαιρεθεί ο ρήτορας από την ανάληψη δημόσιων αξιωμάτων και συνεπώς θα ήταν λογικό να είχε ζητηθεί από τον Αριστείδη η υποστήριξή του ως ανταπόδοση ευγνωμοσύνης.

¹⁷ Swain (1996) 266-271, Pernot (2008) 182-185 και Καραδήμας (2016) 25.

σε ένα ευρύτερο επίπεδο, μέσω της φιλοσοφίας, μένοντας μακριά από κοσμικά θέματα, όπως δηλαδή έκανε και ο Αριστείδης. Κατά τον Σενέκα, η δημόσια ζωή οδηγεί αναπόφευκτα στη σύγκρουση και τη διαφθορά, ενώ η ελευθερία είχε πάψει να ενσαρκώνεται πια με την πολιτική συμμετοχή.¹⁸

Επομένως, ήδη από τα βιογραφικά στοιχεία που διαθέτουμε για τον ρήτορα, αντιλαμβανόμαστε την προτεραιότητα που είχε για εκείνον ο Ασκληπιός και οι πνευματικές του αναζητήσεις, την οποία μάλιστα δεν δίστασε να εκφράσει με έμμεσο τρόπο. Το γεγονός αυτό, σε συνδυασμό με τον αγώνα του Αριστείδη να μείνει μακριά από την ενεργό πολιτική δράση, υποδεικνύουν αυτή την υποφώσκουσα δυσaréσκεια, για την οποία έγινε λόγος παραπάνω και την οποία θα αναζητήσουμε περαιτέρω μέσα στους πολιτικούς του λόγους.

¹⁸ M. Lane (2014) 298-299.

Ομόνοια

Η ομόνοια¹⁹ αποτελεί μια από τις βασικότερες αρχές της πολιτικής θεωρίας του Αριστείδη στην οποία επανέρχεται στους λόγους του. Εξυπηρετεί δύο στόχους, όπως επισημαίνει ο Sheppard,²⁰ την αποτροπή των στάσεων και εσωτερικών διενέξεων, καθώς και τη διατήρηση της αλληλεγγύης για καλύτερη αντιμετώπιση των εξωτερικών απειλών. Ο ίδιος μελετητής υποστηρίζει ότι κινείται σε δύο επίπεδα: αφενός στις διμερείς σχέσεις των πόλεων και αφετέρου σε ολόκληρο τον ελληνορωμαϊκό κόσμο.

Η ομόνοια αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για τη διατήρηση της τάξης — γι' αυτό και προωθείται από τους ίδιους τους βασιλείς — και οδηγεί στην αξιοποίηση όλων των παραγωγικών δυνάμεων μιας πόλης.²¹ Η σημασία της για την εσωτερική σταθερότητα σε μια πόλη έγινε κατανοητή στην Αθήνα από τα δύσκολα χρόνια κατά τα τέλη του 4^{ου} αι. π.Χ., ενώ την είχε τονίσει και ο Σωκράτης στο τέταρτο βιβλίο της πλατωνικής *Πολιτείας* (413d-432a), όπου υποστηρίζει ότι η διατήρηση της κοινωνικής τάξης εξαρτάται κυρίως από τη σωφροσύνη και την ομόνοια.²² Από την άλλη πλευρά, η *αυθάδεια* παρουσιάζεται από τον Αριστείδη ως το αντίθετο της ομόνοιας που έχει ολέθριες συνέπειες, καθώς η αντιπαλότητα των πόλεων μπορεί να οδηγήσει ακόμη και στην κατάργηση της τοπικής αυτονομίας.²³

Το θέμα αυτό αναπτύσσεται εκτενώς σε αρκετούς λόγους. Στον *Εἰς Ρώμην* (XXVI) η αυτοκρατορία παρουσιάζεται να παρέχει ασφάλεια, τάξη και αρμονία. Οι Ρωμαίοι, αντίθετα από τους Έλληνες που καταστρέφονταν λόγω των εμφυλίων διενέξεών τους, κατάφεραν να εξασφαλίσουν την ομόνοια και με αυτόν τον τρόπο δικαιολογείται από τον ρήτορα η ρωμαϊκή εξουσία. Πιστεύει, μάλιστα, πως η ομόνοια στο εσωτερικό των πόλεων είναι η μόνη βιώσιμη λύση ώστε να διατηρηθεί η σχετική αυτονομία τους.²⁴

¹⁹ Μια ενδιαφέρουσα και διαφωτιστική μελέτη για την ομόνοια στις ελληνικές πόλεις γενικά, αλλά και για τη σημασία που της απέδιδε ο Αριστείδης ειδικότερα, όπως αποδεικνύεται κυρίως από τους λόγους του *Ῥοδίους περὶ ὁμονομίας* και *Περὶ ὁμονομίας ταῖς πόλεσιν*, είναι του Thériault (1996).

²⁰ Sheppard (1984) 229-230.

²¹ Hahm (2009) 178.

²² Stertz (1994) 1266 και Swain (1996) 294.

²³ Sheppard (1984) 234.

²⁴ ό.π. 239-241.

Η επίτευξη της ομόνοιας, όμως, αποτελεί τη βασική επιδίωξη του ρήτορα μέσω της συμβουλευτικής και της επιχειρηματολογίας του στους λόγους *Ροδίους περί όμονοιίας* (XXIV), *Περί όμονοιίας ταῖς πόλεσιν* (XXIII), αλλά και στον *Πανηγυρικό ἐν Κυζίκῳ περὶ τοῦ ναοῦ* (XXVII), στους οποίους θα γίνει εκτενής αναφορά παρακάτω. Και στους τρεις αυτούς λόγους εντοπίζονται έπαινοι για τη Ρώμη, οι οποίοι, όμως, απευθύνονται περισσότερο στην αυτοκρατορική οικογένεια παρά στην ίδια την πόλη. Στους δύο πρώτους (XXIV και XXIII), μάλιστα, παρατηρούμε ότι δεν γίνεται καμία αναφορά στην ιδιότητα του πολίτη και οι όροι *Ρώμη* και *Ρωμαῖος* αποφεύγονται προσεκτικά. Επαινείται, βέβαια, η ρωμαϊκή δύναμη και δίνονται συμβουλές για ομόνοια και ομοψυχία, που αποτελούν και τον βασικό στόχο του ρήτορα στους δύο αυτούς λόγους.²⁵

Ροδίους περί όμονοιίας (XXIV)

Σύμφωνα με τον Franco,²⁶ ο λόγος αυτός γράφτηκε μεταξύ του 147 και 149 μ.Χ. Ο Αριστείδης δεν τον εκφώνησε αυτοπροσώπως, διότι βρισκόταν στη Σμύρνη λόγω προβλημάτων υγείας. Ο Behr²⁷ τον τοποθετεί στο έτος 149 μ.Χ. και, πιο συγκεκριμένα, πιστεύει ότι γράφτηκε στη Σμύρνη πριν από τον Σεπτέμβριο αυτού του έτους. Ο σκοπός του ήταν να δοθεί ένα τέλος στην ταξική διαμάχη που ξέσπασε στη Ρόδο, αφορμή της οποίας φαίνεται ότι αποτέλεσαν τα δάνεια που χορηγήθηκαν για την επισκευή των ζημιών που προξένησε ο σεισμός του 142 μ.Χ.

Σε αυτόν τον λόγο αναπτύσσονται τα πλεονεκτήματα της ομόνοιας και οι συνέπειες της διχόνοιας. Ο Αριστείδης ακολουθεί τους κοινούς τόπους για την ομόνοια, αλλά παραθέτει επιπλέον ένα νέο πρακτικό επιχείρημα: προειδοποιεί τους Ροδίους πως η διχόνοιά τους θα δώσει την ευκαιρία στους Ρωμαίους να επέμβουν στα εσωτερικά τους ζητήματα με πρόσχημα τη σωτηρία τους και την αποκατάσταση της τάξης, γεγονός που θα έχει ως συνέπεια την απώλεια της αυτονομίας τους.²⁸

Ξεκινώντας τον λόγο του (§§3-5) ο ρήτορας υποστηρίζει ότι η έλλειψη εμπιστοσύνης που κυριαρχεί μεταξύ των Ροδίων και η διχόνοια αποτελούν μεγαλύτερη συμφορά και από τον σεισμό που προηγήθηκε. Η ομόνοια, αντίθετα,

²⁵ Bowie (2009) 225.

²⁶ Franco (2008) 238.

²⁷ Behr (1981) 368-369.

²⁸ Boulanger (1968) 374-375.

είναι σωτήρια για τις πόλεις και, επομένως, οι Ρόδιοι είτε αγνοούν κάτι που είναι γνωστό σε όλους, είτε συνειδητά υπονομεύουν τη σωτηρία τους.

Επικαλούμενος τον Όμηρο ως αυθεντία (§§7-9), παρουσιάζει την ομοφροσύνη ως το σπουδαιότερο αγαθό για την ευτυχία μιας οικογένειας και επισημαίνει ότι ο τρόπος με τον οποίο διοικείται μια πόλη δεν διαφέρει από τον τρόπο διοίκησης ενός οίκου. Επιπλέον, τονίζει ότι η ευημερία του συνόλου συμβάλλει στην ευτυχία των μερών, ενώ δεν ισχύει το αντίστροφο, παραπέμποντας στον κοινό τόπο σχετικά με την αξιολογική προτεραιότητα της πόλης έναντι του οίκου.²⁹ Διακρίνει, λοιπόν, την ομόνοια σε τρία επίπεδα: στην πόλη, τον οίκο και το άτομο και σαφώς θεωρεί πως είναι εξίσου ωφέλιμη και στα τρία.

Στη συνέχεια (§§13-17), συνδέει την ομόνοια με το *εὖ φρονεῖν* και απορεί με τους Ροδίους που τη ζητούν με τις προσευχές τους από τους θεούς, ενώ στην πραγματικότητα είναι ζήτημα δικής τους επιλογής και ευθύνης. Παρομοιάζει τη διχόνοια με νόσο του σώματος και θεωρεί παράδοξο το γεγονός ότι οι άνθρωποι φροντίζουν για τη σωματική τους υγεία, αλλά δείχνουν ελάχιστη επιμέλεια για όσα καταστρέφουν τις πόλεις τους.

Εκφράζοντας τις απόψεις του για τις εμφύλιες στάσεις, υποστηρίζει ότι είναι χειρότερες από τον πόλεμο αλλά και από την τυραννίδα, η οποία πολλές φορές στο παρελθόν εγκαθιδρύθηκε για να απαλλαγούν οι πόλεις από τη διχόνοια, καθώς είναι προτιμότερο να βλάπτει ένας μόνο την πόλη παρά όλοι. Άλλωστε, ακόμη και πόλεις με τυραννία έχουν αναπτυχθεί, ενώ κάτι τέτοιο δεν μπορεί να συμβεί σε πόλεις όπου κυριαρχεί η στάση και η διχόνοια (§§19-21).

Στις παραγράφους 22-31 ο Αριστείδης επισείει τον κίνδυνο στους Ροδίους να χάσουν την ελευθερία³⁰ τους, παρ' όλο που είναι υπερήφανοι γι' αυτήν, αφού, αν συνεχίσουν τις έριδες τους, αναγκαστικά θα επέμβουν οι άρχοντες. Υπενθυμίζει τα ανάλογα ιστορικά παραδείγματα της Σπάρτης, της Αθήνας και του Άργους και διερωτάται ποιος είναι ο λόγος για στάσεις, αφού όλοι εξουσιάζονται από έναν κοινό βασιλιά και από κοινούς νόμους, επισημαίνοντας τη ματαιότητα των διενέξεών τους.

Λίγο παρακάτω, αναφερόμενος στις ταξικές διαφορές των φτωχών με τους πλουσίους, υποστηρίζει ότι είναι νόμος της φύσης οι κατώτεροι να εξουσιάζονται από

²⁹ Παρόμοιες απόψεις είχαν διατυπωθεί πολλές φορές από την αρχαιότητα. Ενδεικτικά πρβλ. Θουκυδίδου *Περικλέους Επιτάφιος* (2.60.2), Πλάτωνος *Πολιτεία* (519e) και Αριστοτέλους *Πολιτικά* (1253a).

³⁰ Οι ελληνικές πόλεις απολάμβαναν θεωρητικά μια σχετική αυτονομία, αφού οι Ρωμαίοι επέτρεπαν τη διοίκησή τους από τους αριστοκράτες. Βλ. Sheppard (1984) 246.

τους ανωτέρους. Επομένως, οι φτωχοί πρέπει να περιορίσουν τον φθόνο τους για τους πλούσιους, διότι έτσι υπονομεύουν τη σωτηρία τους, και οι πλούσιοι να περιορίσουν την πλεονεξία τους εις βάρος των φτωχών, διότι ζημιώνουν τη φιλοδοξία τους και την αγάπη τους για τιμές (*φιλοτιμία*).³¹ Η συμβουλή του είναι να αφήσουν οι Ρόδιοι στη λήθη όσα τους έφεραν σε σύγκρουση στο παρελθόν για να απολαύσουν όλοι μαζί τα οφέλη της ομόνοιας, που είναι πολλά τόσο σε κοσμικό επίπεδο, όσο και σε πολιτικό, κοινωνικό, οικιακό (§§32-43).

Κλείνοντας τον λόγο του (§§45-9), ο ρήτορας υπενθυμίζει στους Ροδίους την κοινή τους καταγωγή από τους Δωριείς επιδιώκοντας να αποδείξει πως η διχόνοια είναι ξένη προς αυτούς. Στον επίλογο διατυπώνει την άποψη πως είναι πιο ωφέλιμο να είναι κανείς δούλος παρά να χρησιμοποιεί την ελευθερία του για κακό και, αξιοποιώντας το σχήμα κύκλου, επαναλαμβάνει τον κίνδυνο που διατρέχουν οι Ρόδιοι να απολέσουν την ελευθερία τους, ενώ παραλληλίζει και πάλι τη διχονοιά τους με τον σεισμό (§§58-9).

Περὶ ὁμονοίας ταῖς πόλεσιν (XXIII)

Ο λόγος αυτός, κατά τον Boulanger,³² χρονολογείται μεταξύ 161-169 μ.Χ., ενώ ο Swain³³ τον τοποθετεί μετά τον πόλεμο με τους Πάρθους και τη στρατιωτική επιτυχία του Μάρκου Αυρηλίου και του Λούκιου Βέρου κατά των βαρβάρων, περίπου το 168 μ.Χ. Ο Behr³⁴ υποστηρίζει ότι ο Αριστείδης πιθανότατα εμπνευσμένος από ένα όνειρό του ταξίδευσε στην Πέργαμο και εκφώνησε τον λόγο στο Βουλευτήριό της σε συνέλευση του Κοινού της Ασίας παρουσία αντιπροσώπων όλων των πόλεων το 167 μ.Χ. Η αφοσίωση του Αριστείδη στη ρωμαϊκή εξουσία μάς οδηγεί χωρίς αμφιβολία στο συμπέρασμα ότι ο ανθύπατος ήταν παρών.³⁵ Ο λόγος του αποσκοπεί στην αποκατάσταση της ομόνοιας μεταξύ των τριών μεγάλων πόλεων της Ασίας, δηλαδή της Περγάμου, της Σμύρνης και της Εφέσου, οι οποίες βρίσκονται σε διένεξη καθώς διεκδικούν την πρωτοκαθεδρία.

Ο Αριστείδης στο προοίμιο (§§2-3), θέλοντας να προαναγγείλει το θέμα του, αναφέρεται με θαυμασμό στον Ισοκράτη, ο οποίος στον *Πανηγυρικό* του έκανε λόγο

³¹ Liddell & Scott (2007) s.v. «φιλοτιμία».

³² Boulanger (1968) 376.

³³ Swain (1996) 288.

³⁴ Behr (1981) 365.

³⁵ Boulanger (1968) 378.

για την ομόνοια των Ελλήνων και τον πόλεμο κατά των βάρβαρων. Εγκρίνει απόλυτα την προσπάθεια του Ισοκράτη να πείσει τους Έλληνες να ομονοήσουν μεταξύ τους και να πολεμήσουν τους βαρβάρους.³⁶ Ο ίδιος, όμως, όπως υποστηρίζει, δεν θα μιλήσει για το δεύτερο θέμα γιατί θεωρεί ότι δεν είναι πια κατάλληλη στιγμή (*καιρός*). Ένας τέτοιος αγώνας κατά των βάρβαρων θα ήταν σύντομος — όπως αποδείχθηκε και από τον πόλεμο με τους Πάρθους, αφού όλη η οικουμένη εξουσιάζεται σταθερά από την ισχυρή ρωμαϊκή εξουσία. Τόσο οι θεοί όσο και οι αυτοκράτορες θα φρόντιζαν να τιμωρήσουν αυστηρά κάθε λαό που θα δοκίμαζε να αντισταθεί. Μάλιστα, ο Αριστείδης αποδίδει μία απόπειρα σύγκρουσης με την αυτοκρατορία σε παραφροσύνη και απερισκεψία.

Το ερώτημα που προκύπτει είναι γιατί ο Αριστείδης να αναφερθεί στο προοίμιο του Ισοκράτη και στο θέμα του πολέμου, ενώ δεν πρόκειται να το αναπτύξει. Θα μπορούσε, ίσως, να θεωρηθεί ως ένας έμμεσος υπαινιγμός του ρήτορα και ως προσπάθεια δικαιολόγησης του εαυτού του από το προοίμιο κιάλας του λόγου του για το γεγονός ότι δεν θα θίξει το θέμα. Υπενθυμίζει ότι δεν είναι *καιρός* για αντίσταση, αφού κάτι τέτοιο θα ήταν καθαρή τρέλα χωρίς αποτέλεσμα στο πλαίσιο της κραταιάς ρωμαϊκής αυτοκρατορίας.³⁷

Στη συνέχεια, και συγκεκριμένα στις παραγράφους 28-29, υποστηρίζει ότι η ομόνοια των πόλεων διασώζει τη *φιλοτιμία* τους, δηλαδή τη φιλοδοξία τους και την αγάπη τους για τιμές. Στην περίπτωση που επικρατεί ομόνοια μεταξύ τους γίνεται αποδεκτός ο έπαινος των άλλων. Άλλωστε, είναι εντελώς παράλογο να ενοχλείται η

³⁶ Boulanger (1968) 378-379.

³⁷ Κατά τον Pernot (2008, 193-195), ο Αριστείδης χρησιμοποιεί μια παρόμοια έκφραση με κρυφό νόημα και στον λόγο του *Πρός Πλάτωνα υπέρ ρητορικής* (§430). Αναφέρεται σε κάποιον που κατέχει τη ρητορική τέχνη, αλλά δεν συμμετέχει στις λαϊκές συνελεύσεις, ούτε διαφωνεί δημόσια σχετικά με το πολίτευμα, παρά το γεγονός ότι δεν υστερεί σε φήμη και κύρος, επειδή αναγνωρίζει ότι τα πολιτικές συνθήκες είναι διαφορετικές. Έτσι, σύμφωνα με τον Pernot, υποδηλώνει έμμεσα ότι τα πράγματα στην εποχή του έχουν αλλάξει σε σχέση με την εποχή του Πλάτωνα υπονοώντας ότι οι Έλληνες ρήτορες δεν μπορούν πια να θίξουν σημαντικά ζητήματα λόγω του περιορισμού της πολιτικής τους ελευθερίας από τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Ο Trapp (2017, 638-639, σημ. 244) δίνει μια διαφορετική ερμηνεία στο συγκεκριμένο χωρίο. Θεωρεί κι αυτός ότι σαφώς ο Αριστείδης αναφέρεται στον εαυτό του, όταν κάνει λόγο για έναν καλό ρήτορα που απέχει από τα πολιτικά πράγματα της εποχής του. Όμως, ισχυρίζεται ότι με τον όρο *πολιτεία* ο ρήτορας εννοεί τη διοίκηση μιας πόλης σε περίοδο εσωτερικών εντάσεων και στάσεων και όχι το πολίτευμα. Ο στόχος του Αριστείδη, λοιπόν, είναι να τονίσει ότι υπάρχει πιθανότητα ένας καλός ρήτορας να επιλέξει την αποχή από την καθημερινή άσκηση της ρητορικής και όχι να υπαινιχθεί καταπίεση από τη ρωμαϊκή εξουσία. Στη συγκεκριμένη περίπτωση τείνουμε να συμφωνήσουμε με τον Trapp, διότι το ζητούμενο για τον Αριστείδη στην παράγραφο 430 είναι να επισημάνει πως ακόμη κι ένας ρήτορας που δεν εκφράζει τη γνώμη του για τα πολιτικά πράγματα δημόσια ούτε εμπλέκεται σε πολιτικές διαφωνίες, δεν θα δυσκολευόταν να ανταπαντήσει στον Πλάτωνα.

μία πόλη με τα αγαθά των άλλων και μία τέτοια δυσαρέσκεια αποδεικνύει την ύπαρξη φθόνου, που σε καμία περίπτωση δεν είναι χαρακτηριστικό ανωτερότητας.

Στις παραγράφους 30-31 ισχυρίζεται ότι η ομόνοια και η χρηστή συμπεριφορά είναι υπόθεση προσωπικής επιλογής (*προαίρεσις*) και τη συνδέει με το *εὖ βουλευέσθαι* και το *σωφρονεῖν*. Η διχόνοια, από την άλλη, είναι τόσο καταστροφική που παρομοιάζεται με νόσο του σώματος που το φθείρει. Λίγο παρακάτω (§38) συνδέει, από τη μια πλευρά, την ομόνοια με τον έπαινο και την ευτυχία και, από την άλλη, τη διχόνοια με τη συκοφαντία και τη δυστυχία.

Επίσης, θεωρεί ότι η ομόνοια μεταξύ Αθήνας και Σπάρτης οδήγησε στον θρίαμβο των περσικών πολέμων, ενώ η διχόνοια των ελληνικών πόλεων για την πρωτοκαθεδρία παρουσιάζεται ως αιτία της παρακμής και της υποδούλωσης, αφού σταδιακά η ηγεμονία πέρασε από την Αθήνα στη Σπάρτη, έπειτα στη Θήβα, στη Μακεδονία και τελικά στη Ρώμη (§§41-48).

Στην παράγραφο 52 παραθέτει το παράδειγμα της Αθήνας, η οποία ηττήθηκε στον πελοποννησιακό πόλεμο μόνο λόγω της διχόνοιας. Όταν, όμως, αποφασίστηκε η αμνηστία, τα πράγματα επανήλθαν σχεδόν στην προηγούμενη κατάστασή τους. Επομένως, η διχόνοια είναι χειρότερη και από τον πόλεμο, διότι ένας πόλεμος μπορεί να φέρει και ορισμένα οφέλη, ενώ η διχόνοια ποτέ (§55). Άλλωστε, ολόκληρη η *Ιλιάδα* του Ομήρου αποτελεί αποδοκιμασία για την *ἔριν* που ξεκινά μικρή και γιγαντώνεται με ολέθριες συνέπειες (§58).

Στη συνέχεια υπενθυμίζει ότι ο ανταγωνισμός μεταξύ των ελληνικών πόλεων πλέον δεν έχει κανένα νόημα. Αντίθετα, είναι εντελώς μάταιος, αφού την πρωτοκαθεδρία έχει η Ρώμη, και προειδοποιεί πως με την *αυθάδεια*³⁸ και τη διχόνοια κινδυνεύει να ανακληθεί η αυτονομία τους (§§59-65).

Στο τέλος του λόγου του (§§78-79) ο Αριστείδης επαναλαμβάνει στους ακροατές μια συμβουλή που τους έδωσε και στις παραγράφους 8-11. Τους προτρέπει, δηλαδή, να ακολουθήσουν το παράδειγμα των βασιλέων τους, οι οποίοι εξουσιάζουν έχοντας ομόνοια μεταξύ τους και γι' αυτό τους παρομοιάζει με θεούς. Παρουσιάζει τη φαινομενική ομόνοια μεταξύ του Μάρκου Αυρηλίου και του Λούκιου Βέρου ως υπόδειγμα συνεργασίας και ομόνοιας που πρέπει να μιμηθούν.³⁹ Σχολιάζει ότι θα

³⁸ Στον συγκεκριμένο λόγο γίνονται επανειλημμένα αναφορές στην *αυθάδεια* (§§9,39,48,64) που γενικά σημαίνει ισχυρογνωμοσύνη, απειθαρχία, αλαζονεία [βλ. Liddell & Scott (2007)] και, επομένως, θεωρείται αιτία της διχόνοιας. Θα λέγαμε, μάλιστα, πως για τον Αριστείδη καταλήγει να είναι ταυτόσημη με τη διχόνοια.

³⁹ Sheppard (1984) 239 και Thériault (1996) 162.

κλείσει τον λόγο του με τον τρόπο που τον άρχισε, δηλαδή με τη συμβουλή να κάνουν αυτό που θέλουν οι ηγεμόνες τους. Με το σχόλιο αυτό και με το σχήμα κύκλου, που αξιοποιείται και σε αυτόν τον λόγο, δίνει μεγαλύτερη έμφαση στη συμβουλή του, ενώ παράλληλα με τη χρήση του απαρεμφάτου *φαίνεσθαι* ο Αριστείδης, ίσως έμμεσα, υπαινίσσεται ότι αρκεί τουλάχιστον να δίνουν την εντύπωση πως υπάρχει ομόνοια μεταξύ τους, αφού, όπως επισημαίνει, κάθε χρόνο καταφθάνουν στην Πέργαμο επιθεωρητές της αυτοκρατορίας και υπάρχει κίνδυνος οι ελληνικές πόλεις να χάσουν την αυτονομία τους, αν θεωρηθεί ότι κάνουν κάτι το οποίο δεν εγκρίνει η Ρώμη.

Πανηγυρικός ἐν Κυζίκῳ περὶ τοῦ ναοῦ (XXVII)

Στον Πανηγυρικό ἐν Κυζίκῳ περὶ τοῦ ναοῦ (XXVII) συνδέει την αρμονία και την τάξη με την τελειότητα και τονίζει τη σπουδαιότητα της ομοφωνίας και του σεβασμού στους νόμους.⁴⁰ Ο λόγος αυτός, κατά τον A. Boulanger,⁴¹ εκφωνήθηκε το 161 μ.Χ. Ο Behr,⁴² από την άλλη πλευρά, υποστηρίζει ότι ο λόγος εκφωνήθηκε περίπου τον Σεπτέμβριο του 166 μ.Χ., όταν διοργανώθηκε επίσημος εορτασμός για την ανοικοδόμηση του ναού που συνέπιπτε με την Ολυμπιάδα της Κυζίκου. Η κατασκευή του ναού ξεκίνησε επί Αδριανού και τελείωσε επί του αυτοκράτορα Αντωνίνου του Ευσεβούς. Όμως, ένας σεισμός το 161 μ.Χ. του προξένησε σημαντικές ζημιές, οι επισκευές των οποίων ολοκληρώθηκαν το 166 μ.Χ. Ο Αριστείδης, ωστόσο, στο μεγαλύτερο μέρος του λόγου δεν εγκωμιάζει τον ναό, αλλά επαινεί την αρμονία μεταξύ των δύο αυτοκρατόρων, των αδελφών Μάρκου Αυρηλίου και Λούκιου Βέρου και προτρέπει τις πόλεις της Ασίας να ακολουθήσουν το παράδειγμά τους.⁴³

Ο ρήτορας ξεκινά με την περιγραφή και τον έπαινο του τόπου και της γεωγραφικής του θέσης (§§1-21). Το σημαντικότερο, ωστόσο, στοιχείο σε αυτόν τον λόγο είναι ο έπαινος των αυτοκρατόρων. Αποτίνει φόρο τιμής στον Αδριανό, του οποίου το όνομα είναι σκαλισμένο πάνω στον ναό και υπήρξε ο καλύτερος από τους γνωστούς αυτοκράτορες ως τότε, ενώ απολογείται που δεν μπόρεσε να αρχίσει τον

⁴⁰ Sheppard (1984) 251.

⁴¹ Boulanger (1968) 342 και 377.

⁴² Behr (1981) 379.

⁴³ Swain (1996) 285.

έπαινο από τον Μάρκο Αυρήλιο και τον Λούκιο Βέρο.⁴⁴ Στη συνέχεια, εγκωμιάζει τους δύο αυτοκράτορες για την εκπαίδευση και τη μεγαλοψυχία τους, που είναι τέτοια ώστε να κυβερνούν δίκαια όλη την οικουμένη (§§22-24).

Από τη μέση περίπου του λόγου και μετά, επικεντρώνεται στην ομόνοια μεταξύ των δύο αυτοκρατόρων. Κάνει λόγο για τη συνεργασία στρατηγών, πόλεων και βασιλέων, ενώ επαινεί και πάλι τον Μάρκο Αυρήλιο που ζήτησε από τον αδερφό του να κυβερνήσουν μαζί. Το γεγονός ότι μοιράστηκε την εξουσία ήταν μια ανιδιοτελής πράξη, πιο σπουδαία και από τις κατακτήσεις του Μ. Αλεξάνδρου. Τα δύο αδέρφια κυβερνούν δίκαια και έτσι λειτουργούν ως δάσκαλοι αρετής για την ανθρωπότητα. Ο Αριστείδης εκφράζει τον θαυμασμό του που φροντίζουν για την προστασία της αυτοκρατορίας και την ομόνοια σε αυτήν. Η συνεργασία τους είναι τόσο αρμονική, ώστε να παρομοιάζεται από τον ρήτορα με αρμονική συγχορδία. Οι δύο αυτοκράτορες επιδεικνύουν φιλανθρωπία και μεγαλοψυχία, ενώ τους χαρακτηρίζει η αρετή, η δικαιοσύνη και η φιλία. Δεν διστάζει, μάλιστα, να τους συγκρίνει με τους δύο θεούς-σωτήρες, τον Ασκληπιό και τον Σάραπιν, οι οποίοι χωρίς αντιπαλότητα σώζουν την ανθρωπότητα (§§25-39).⁴⁵

Κλείνοντας τον λόγο του (§§40-46), αναφέρει πως το *εὖ ζῆν* επιτυγχάνεται μόνο με την αρμονία και την τάξη και τονίζει πως οι συμβουλές δεν δίνονται μόνο απ' όσους ασκούν κριτική αλλά και από εκείνους που επαινούν. Προτρέπει, λοιπόν, τους πολίτες να δείχνουν σεβασμό στους ηγέτες, να υπακούουν στους νόμους και να έχουν ομόνοια μεταξύ τους, ιδιότητα η οποία ήταν πάντα σημαντική αλλά πολύ περισσότερο στον καιρό τους (*τοῖς παροῦσι καιροῖς*). Συμβουλεύει τις πόλεις να εγκαταλείψουν τις έριδες για μάταια πράγματα και να θεωρήσουν μεγαλύτερο κέρδος την ειρήνη, τη φιλία και τη δικαιοσύνη. Οφείλουν να υιοθετήσουν τη συμπεριφορά που επιθυμούν οι αυτοκράτορες, γιατί έτσι αφενός θα ευχαριστήσουν εκείνους και αφετέρου οι ίδιοι θα μπορούν πιο εύκολα να ικανοποιούν τις επιθυμίες τους.

Συμπεράσματα

Όπως κατέστη εμφανές, οι τρεις λόγοι με τους οποίους ο Αριστείδης συμβουλεύει τους ομοεθνείς του να ξεπεράσουν τις έριδες που τους χωρίζουν και να

⁴⁴ Boulanger (1968) 345.

⁴⁵ ό.π. 346.

αποκαταστήσουν την ομόνοια στις μεταξύ τους σχέσεις παρουσιάζουν πολλές ομοιότητες και κοινή επιχειρηματολογία.

Κατ' αρχάς, η ομόνοια συνδέεται με τη φρόνηση και θεωρείται πως είναι ζήτημα προσωπικής επιλογής. Ταυτόχρονα, όπως παρατηρεί ο Thériault,⁴⁶ ο Αριστείδης παρουσιάζει την ομόνοια ως εγγυήτρια της ειρήνης, της αυτονομίας και της ελευθερίας των ελληνικών πόλεων και τη Ρώμη ως εγγυήτρια της ομόνοιας και της τάξης. Άλλωστε, το ενδιαφέρον της αυτοκρατορίας για τη διατήρηση της τάξης και της σύμπνοιας στην επαρχία αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι σε περιπτώσεις διενέξεων παρεμβαίνει διπλωματικά.⁴⁷

Από την άλλη πλευρά, η απουσία ορθής κρίσης οδηγεί στη διχόνοια η οποία παρομοιάζεται με νόσο του σώματος και συγκρινόμενη με τον πόλεμο ή με φυσικές καταστροφές (π.χ. σεισμός) αποδεικνύεται χειρότερη. Ο Αριστείδης, όμως, υπογραμμίζει τη ματαιότητα του ανταγωνισμού μεταξύ τάξεων ή πόλεων, εφόσον όλοι βρίσκονται υπό ρωμαϊκή εξουσία.

Παρατηρούμε, επίσης, ότι για τον Αριστείδη η ομόνοια κινείται σε τρία επίπεδα: στο εσωτερικό των πόλεων (XXIV), μεταξύ ελληνικών πόλεων της αυτοκρατορίας (XXIII) και, τέλος, μεταξύ των δύο αυτοκρατόρων που εκπροσωπούν ολόκληρη την αυτοκρατορία (XXVII). Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε, λοιπόν, πως εντοπίζεται ανιούσα κλιμάκωση μεταξύ των τριών λόγων και ποιοτική ιεράρχηση της ομόνοιας ανάλογα με το εύρος στο οποίο εκτείνεται. Όπως ακριβώς αναφέρει ο ίδιος στον λόγο του *Ροδίσις περί όμονοιίας* (§§7-9), το όλον έχει αξιολογική προτεραιότητα έναντι του μέρους. Στην περίπτωση που μελετούμε, το όλον είναι η ρωμαϊκή αυτοκρατορία, της οποίας η ομόνοια ιεραρχικά προηγείται σαφώς συγκριτικά με την ομόνοια που επικρατεί στα μέρη της, δηλαδή μεταξύ πόλεων ή στο εσωτερικό των πόλεων. Άλλωστε, η ομόνοια σε ολόκληρη την αυτοκρατορία επηρεάζει καταλυτικά την κατάσταση που επικρατεί σε κάθε πόλη της και γι' αυτό εξυμνείται ιδιαίτερα η αρμονική συνεργασία και η σύμπνοια μεταξύ των δύο αυτοκρατόρων, καθώς από αυτούς εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό η πορεία της αυτοκρατορίας και, επομένως, κάθε πόλης ξεχωριστά.

Μία δεύτερη παρατήρηση που αξίζει να γίνει σχετίζεται με τον πολιτικό ρεαλισμό του Αριστείδη, που είναι διάχυτος και στους τρεις λόγους που μελετήθηκαν παραπάνω. Η επαναλαμβανόμενη επισήμανση της ματαιότητας των διενέξεων και η

⁴⁶ Thériault (1996) 110.

⁴⁷ ό.π. 145.

υπενθύμιση του κινδύνου που ελλοχεύει να απολέσουν την αυτονομία τους σε περίπτωση που συνεχιστούν οι εντάσεις και ο ανταγωνισμός, αποτελούν αδιάσειστα τεκμήρια πολιτικού ρεαλισμού. Ο ίδιος ο ρήτορας, μάλιστα, χαρακτηρίζει τρέλα την αντίδραση στη ρωμαϊκή εξουσία, ενώ θεωρεί ως μοναδική φρόνιμη στάση απέναντι στην πολιτική κατάσταση της εποχής τη διατήρηση της ομόνοιας. Έμμεσα υποδεικνύει στους ομοεθνείς του, τους οποίους συνειδητά δεν χαρακτηρίζει ποτέ Έρωμαίους, ότι αρκεί, έστω φαινομενικά και υποκριτικά, να διατηρούν αρμονικές σχέσεις μεταξύ τους, ώστε να μπορούν να απευθύνονται στη Ρώμη για τα θέματα που τους απασχολούν και να ικανοποιούν τις ανάγκες και τις επιθυμίες τους πιο εύκολα. Απόδειξη της ρεαλιστικής αντιμετώπισης της κατάστασης από τον ρήτορα αποτελεί και η διπλή αναφορά του στον *καιρόν*, στην κατάλληλη στιγμή δηλαδή κατά την οποία πρέπει να συμβαίνει καθετί. Με αυτόν τον τρόπο τονίζει ότι οι πολίτες οφείλουν να λαμβάνουν υπόψη τους τις περιστάσεις και τις συνθήκες και να ρυθμίζουν τη συμπεριφορά τους σύμφωνα με αυτές.

Έτσι, συμφωνώντας απόλυτα με τον Swain,⁴⁸ καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι στους λόγους αυτούς διαφαίνεται ο πολιτικός ρεαλισμός για τον οποίο διακρίνεται ο Αριστείδης. Προτείνει ουσιαστικά στους συμπολίτες του μετριοπάθεια και σύνεση για να διατηρήσουν την αυτονομία τους. Ο ρήτορας φαίνεται να δικαιολογεί τη ρωμαϊκή εξουσία, όπως υποστηρίζει ο Sheppard,⁴⁹ με το επιχείρημα ότι η Ρώμη εξασφάλισε την ομόνοια και την τάξη και θεωρεί πως η υπάρχουσα πολιτική και κοινωνική κατάσταση λύνει τα προβλήματα του παρελθόντος και, επομένως, είναι αρκετά συμφέρουσα για όλους.

⁴⁸ Swain (1996) 288.

⁴⁹ Sheppard (1984) 252.

Ο κόσμος, η τάξις και η τέχνη του ἄρχειν

Ο Αίλιος Αριστείδης ταξίδευσε στη Ρώμη δύο φορές, όπως μας πληροφορεί ο ίδιος στους *Ἱεροὺς Λόγους* του.⁵⁰ Το πρώτο του ταξίδι πραγματοποιήθηκε τον χειμώνα του 143-4 μ.Χ. και το δεύτερο το 155 μ.Χ. Οι απόψεις των μελετητών σχετικά με τη χρονολόγησή⁵¹ του εγκωμίου του για τη Ρώμη, *Εἰς Ρώμην* (XXVI), που αποτελεί έναν από τους πιο γνωστούς λόγους του, δίστανται. Ο Oliver⁵² τον συνδέει με το πρώτο ταξίδι του ρήτορα και τον τοποθετεί περίπου στο 143-4 μ.Χ. Την ίδια άποψη έχει και ο Boulanger,⁵³ ο οποίος, βασισμένος στη μορφή και τον τόνο του λόγου, θεωρεί πως εκφωνήθηκε από τον ίδιο τον Αριστείδη στην πρωτεύουσα κατά τα χρόνια της νεότητάς του. Από την άλλη πλευρά, ο Swain⁵⁴ υποστηρίζει ότι είναι μάλλον απίθανο να εκφωνήθηκε κατά τη διάρκεια του πρώτου ταξιδιού λόγω της ασθένειας αλλά και της απειρίας του Αριστείδη. Παρόμοια και ο Behr⁵⁵ πιστεύει ότι εκφωνήθηκε κατά τη διάρκεια του δεύτερου ταξιδιού του ρήτορα, δηλαδή το 155 μ.Χ.

Ανεξάρτητα πάντως από τη χρονολόγησή του, ο λόγος είναι αδιαμφισβήτητα σημαντική πηγή πληροφοριών για τη στάση του Αριστείδη απέναντι στη ρωμαϊκή εξουσία. Ο Rostovtzeff⁵⁶ μάλιστα θεωρεί ότι αποτελεί την πιο σημαντική πηγή πληροφοριών για τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία και τον τρόπο που την έβλεπαν οι σύγχρονοί της, όπως και για τις πολιτικές ιδέες της εποχής, και γι' αυτό χαρακτηρίζει τον λόγο ως αριστουργηματική, διεισδυτική πολιτική ανάλυση.

Παρόμοια και η Jarratt⁵⁷ πιστεύει ότι το έργο του Αριστείδη αποτελεί μια καίρια πολιτική πράξη μέσω της οποίας έχουμε μια οπτική για την αυτοκρατορία. Η ίδια παραθέτει και απόψεις ορισμένων ιστορικών σχετικά με τον *Εἰς Ρώμην*. Ο

⁵⁰ Πληροφορίες για το πρώτο του ταξίδι στη Ρώμη εντοπίζονται στον Β' *Ἱερό Λόγο* (5-7 και 60-70) και στον Δ' (1-2, 12 και 32-37), ενώ η χρονολόγησή του δεύτερου ταξιδιού του βασίζεται σε μια ασαφή αναφορά στο Στ' βιβλίο των *Ἱερῶν Λόγων* (3). Βλ. Fontanella (2007) 79-80.

⁵¹ Για τη χρονολόγησή του λόγου βλ. Καραδήμας (2016) 22, σημ. 52.

⁵² Oliver (1953) 887.

⁵³ Boulanger (1968) 348.

⁵⁴ Swain (1996) 265-266.

⁵⁵ Behr (1981) 373.

⁵⁶ Rostovtzeff (1957) 130-131.

⁵⁷ Jarratt (2016) 213-215.

ιστορικός Schiavone υποστηρίζει ότι δεν πρέπει να περιμένουμε από έναν εγκωμιαστικό λόγο να χαρακτηρίζεται από ηθική ή πνευματική ανεξαρτησία, αλλά να εκφράζει σε μεγάλο βαθμό την εικόνα της αστικής ελίτ για την αυτοκρατορία. Και ο Wells πιστεύει ότι ο Αριστείδης αναφέρει όσα ήθελαν να ακούσουν οι ακροατές του και πως το κλίμα της εποχής σαφώς και δεν ενθάρρυνε την πρωτοτυπία.

Ο Bowie⁵⁸ θεωρεί τον *Εἰς Ρώμην* παράδειγμα τυπικής συμπεριφοράς σοφιστών απέναντι στη ρωμαϊκή εξουσία. Ο ίδιος ισχυρίζεται ότι οι σοφιστές επαινούν τη Ρώμη, αλλά όχι πολύ συχνά, ούτε με σταθερό τρόπο. Βέβαια, στα έργα τους εντοπίζονται και στοιχεία που εκφράζουν αμφισβήτηση για την αυτοκρατορική αρχή. Ο Αριστείδης, λοιπόν, αξιοποιεί όλους τους κοινούς τόπους της ρητορικής για τη Ρώμη, όπως είναι η σύγκριση με άλλες αυτοκρατορίες, ο έπαινος για την επινόηση της τέχνης της διακυβέρνησης, η αναφορά στην ιδιότητα του πολίτη, στη στρατιωτική οργάνωση και στην ασφάλεια της αυτοκρατορίας.

Επομένως, θα πρέπει πάντα να λαμβάνεται υπόψη το γεγονός ότι πρόκειται για έναν εγκωμιαστικό λόγο που εκφωνείται κατά πάσα πιθανότητα ενώπιον του αυτοκράτορα⁵⁹ και, άρα, είναι αναμενόμενο να απουσιάζει πλήρως η κριτική. Είναι σαφές ότι η παρρησία του ρήτορα είναι ως έναν βαθμό περιορισμένη. Ωστόσο, ακόμη και με αυτά τα δεδομένα, μπορούμε να αντλήσουμε αξιόλογα στοιχεία για τις πολιτικές ιδέες του.⁶⁰

Ήδη από το προοίμιο (§§4-5) ο Αριστείδης τονίζει τη δυσκολία του εγχειρήματος που αναλαμβάνει, αφού το μεγαλείο της Ρώμης δεν είναι εύκολο να αποτυπωθεί με λόγια. Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι χρειάζεται θάρρος για να αναλάβει κάποιος ένα τέτοιο εγκώμιο και παραθέτοντας έναν στίχο του Ευριπίδη παρακαλεί τους ακροατές του να τον ακούσουν με ευνοϊκή διάθεση και ελπίζει πως, ακόμη και αν ο ίδιος δεν έχει το ταλέντο, εκείνοι θα τον εμπνεύσουν, ώστε να φανεί αντάξιος των περιστάσεων. Ο στίχος αυτός του Ευριπίδη ήταν διάσημος διότι παρετίθετο στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα και, συγκεκριμένα, στο εγκώμιο για τον έρωτα (196e). Επομένως, ήδη από το προοίμιο, με υπαινικτικό τρόπο ο ρήτορας δηλώνει το ποιητικό του ύφος και προετοιμάζει το ακροατήριό του για τις αμφισημίες που θα ακολουθήσουν.⁶¹

⁵⁸ Bowie (2009) 224.

⁵⁹ Σύμφωνα με τη Lane (2014, 291), ο λόγος εκφωνείται ενώπιον του αυτοκράτορα Αντωνίνου του Ευσεβούς το 155 μ.Χ.

⁶⁰ Καραδήμας (2016) 28.

⁶¹ Oliver (1953) 886.

Το πρώτο μισό του λόγου θα λέγαμε ότι αφιερώνεται στη σύγκριση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας με προγενέστερες ηγεμονίες και αξιοποιούνται οι κοινοί τόποι για τα ελαττώματα των αυτοκρατοριών που προηγήθηκαν, τους οποίους πιθανότατα προσέφεραν στη ρητορική παράδοση οι εγκωμιαστές της Αλεξάνδρειας.⁶² Γενικότερα, η σύγκριση των Ρωμαίων με τους Έλληνες και τους Πέρσες και οι αντιθέσεις που εντοπίζονται στον τρόπο διακυβέρνησης που εφάρμοσαν υπογραμμίζουν την ικανότητα των πρώτων σε αντιδιαστολή με την ανικανότητα των δεύτερων.⁶³

Στη συνέχεια, ο λόγος επιδιώκει τη διέγερση της υπερηφάνειας του ρωμαϊκού κοινού για την ήρεμη και ασφαλή κοινωνική ζωή που παρέχει η Ρώμη (§§58-70), για την οργάνωση του ρωμαϊκού στρατού (§§74-89), καθώς και για τη χρηστή διοίκηση της αυτοκρατορίας, τη γενικότερη πρόοδο και ευημερία της (§§92-107).⁶⁴ Η ρωμαϊκή κυριαρχία αξιολογείται σε όλη την έκταση του λόγου με βάση κυρίως τρία κριτήρια: την επέκτασή της, το όφελος των αρχόντων και το όφελος των αρχομένων.⁶⁵

Βασικός άξονας στο εγκώμιο αυτό είναι η *τάξις* και ο *κόσμος* που επιτεύχθηκαν χάρη στη ρωμαϊκή εξουσία. Άλλωστε, η ταύτιση της Ρώμης με τον *κόσμον* αποτελούσε παραδοσιακή ιδέα της εποχής, αλλά ο ρήτορας την παρουσιάζει με τέτοιο τρόπο στο εγκώμιό του ώστε να μοιάζει περισσότερο με κοσμολογικό ύμνο παρά με ρεαλιστική ιστορία. Σε αυτό συμβάλλει και το γεγονός πως η Ρώμη παραλληλίζεται επανειλημμένα στον λόγο με την Οικουμένη (§§6-10, 28, 61-62 και 103-105).⁶⁶

Ο *κόσμος*, ουσιαστικά, ορίζεται στον *Εἰς Ρώμην* ως ο συνδυασμός της δικαιοσύνης των ηγεμόνων με την υπακοή των πολιτών, ενώ αντίθετη προς αυτήν έννοια αποτελεί η *ὑβρις*.⁶⁷ Αυτός ο ορισμός, καθώς και η αντίθεση *κόσμος* - *ὑβρις*, διακρίνεται στις παραγράφους 22-23, όπου ο Αριστείδης συγκρίνει τους Ρωμαίους με τους Πέρσες και κατακρίνει τους δεύτερους επειδή έκαναν κατάχρηση της εξουσίας τους: αντιμετώπιζαν τους υπηκόους τους σαν δούλους και τιμωρούσαν τους ελεύθερους πολίτες σαν εχθρούς, γεγονός που οδηγούσε στην κυριαρχία του μίσους και στην επίλυση των διαφορών μέσω του πολέμου. Το αποτέλεσμα ήταν να

⁶² Oliver (1953) 882.

⁶³ Vannier (1976) 497.

⁶⁴ Oliver (1953) 887-888.

⁶⁵ Vannier (1976) 498.

⁶⁶ Oliver (1953) 874-875.

⁶⁷ ό.π. 889 και Lane (2014) 42-43.

φοβούνται οι ηγεμόνες περισσότερο τους υπηκόους τους παρά τους πραγματικούς εχθρούς τους. Έτσι, οι Πέρσες υπέστησαν τις συνέπειες της συμπεριφοράς τους που οδήγησαν σταδιακά στην παρακμή της αυτοκρατορίας τους σύμφωνα με τον νόμο της φύσεως.⁶⁸

Αντίθετα, στις παραγράφους 34-36,⁶⁹ ο ρήτορας παρουσιάζει ως το πιο σπουδαίο κατόρθωμα των Ρωμαίων το γεγονός ότι κυβερνούν ελεύθερους πολίτες και έχουν μετατρέψει όλο τον κόσμο σε μία πόλη. Οι άρχοντες εκλέγονται με σκοπό την προστασία και την πρόνοια των αρχομένων. Οι Ρωμαίοι, παρά την απόλυτη εξουσία τους (*έγκρατος*), δεν διαπράττουν ύβρεις και οι πολίτες παραμένουν ελεύθεροι. Έτσι, διαφαίνεται και η αντίθεση ανάμεσα στον τρόπο διακυβέρνησης των Ρωμαίων, οι οποίοι εξασφαλίζουν την ελευθερία των πολιτών, και στη δεσποτεία των Περσών.

Σε αντίθεση, λοιπόν, με τους Πέρσες σατράπες, οι Ρωμαίοι δεν κυβερνούν με δεσποτικό τρόπο, αλλά σαν εκλεγμένοι άρχοντες με στόχο να προστατεύουν και να φροντίζουν τον λαό. Η επιμονή του Αριστείδη να συγκρίνει τη διοίκηση ολόκληρης της αυτοκρατορίας με τη διοίκηση μιας μόνο πόλης ίσως υποδηλώνει και τη δυνατότητα συμμετοχής στην πολιτική ζωή και τα οφέλη που προσφέρει η αυτοκρατορία σε όλους τους πολίτες και κυρίως στην κοινωνική ελίτ. Βέβαια, με αυτόν τον τρόπο τονίζει και την αυτονομία των ελληνικών πόλεων.⁷⁰

Μια δεύτερη κυρίαρχη ιδέα είναι πως η Ρώμη επινόησε την τέχνη της διακυβέρνησης. Μάλιστα, η συχνότητα των όρων *ἀρχή* και *ἄρχειν* υποδεικνύει ότι στην πραγματικότητα το βασικό θέμα του λόγου είναι η ικανότητα των Ρωμαίων να ασκούν την εξουσία.⁷¹ Η Ρώμη παρουσιάζεται επανειλημμένα ως ένα κοινόν που το εγκρίνουν οι Έλληνες, ως παγκόσμια αυτοκρατορία που απέφυγε τα λάθη των προγενέστερων και ακολουθεί την καλύτερη παράδοση των ελληνικών συμμαχιών.⁷²

Πιο αναλυτικά, στις παραγράφους 29-31 ο Αριστείδης υποστηρίζει πως σημαντικότερη από την έκταση και το μέγεθος της αυτοκρατορίας είναι η ακρίβειά της. Πρόκειται για όρο που χρησιμοποιείται για να δηλώσει την τελειότητα, την ακριβή τήρηση των κανόνων σε κάποια τέχνη.⁷³ Η ακρίβεια της Ρώμης, λοιπόν, έγκειται ακριβώς στην τέχνη της διακυβέρνησης. Ο Αριστείδης συγκρίνει την

⁶⁸ Fontanella (2008) 204.

⁶⁹ Oliver (1953) 919.

⁷⁰ Fontanella (2007) 104-105.

⁷¹ Vannier (1976) 497.

⁷² Oliver (1953) 889-890.

⁷³ ό.π. 916.

πολιτική αναδιοργάνωση που ανέλαβε η Ρώμη με την αποκατάσταση ενός παλιού μουσικού οργάνου και έτσι, παρομοιάζει την ακρίβεια του μουσικού ήχου ενός καθαρισμένου αυλού με την ακρίβεια της ρωμαϊκής διακυβέρνησης.⁷⁴ Χρησιμοποιώντας μουσική ορολογία (*ακρίβεια, αρχή, κορυφαῖος*), παρομοιάζει τον αυτοκράτορα με χοροδιδάσκαλο που όλοι βρίσκονται υπό την καθοδήγησή του.⁷⁵ Η οικουμένη κυβερνάται τόσο αρμονικά ώστε όλοι προσεύχονται για την αιώνια διατήρηση της ρωμαϊκής εξουσίας.

Παρατηρούμε, επίσης, πως ο Αριστείδης δεν χρησιμοποιεί τον όρο *βασιλεύς*, όπως κάνει για τους Πέρσες βασιλείς, αλλά αναφέρεται στον αυτοκράτορα με τους όρους *ήγεμών, ἄρχων, πρυτανεύων, δικαστής και ἔφορος* θέλοντας ίσως να δείξει ότι ο Αντωνίνος ο Ευσεβής δεν κυβερνά με αυταρχικό και μοναρχικό τρόπο, αλλά με τη συνεργασία της ἀρχουσας τάξης.⁷⁶

Ο ρήτορας σε αυτό το σημείο κάνει λόγο και για την ισότητα στον τρόπο διακυβέρνησης σε κάθε σημείο της αυτοκρατορίας. Όλοι κυβερνώνται *ὁμοίως* σαν να επρόκειτο για ένα έθνος, οι ἄρχοντες αποτελούν πρότυπα υπηκόου, αφού υποτάσσονται στους ανωτέρους τους, και παραδείγματα προς μίμηση για τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να υπακούει κανείς στην εξουσία (*ἄρχεσθαι*).

Λίγο παρακάτω, στο μέρος εκείνο του λόγου του όπου συγκρίνει τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία με ελληνικές ηγεμονίες για να καταδείξει την ανωτερότητα της πρώτης (§§43-57), παρουσιάζοντας τα σφάλματα της αθηναϊκής ηγεμονίας αναφέρεται στην *ἀμετρίαν* της (§45). Ο Αριστείδης, δηλαδή, κατηγορεί την Αθήνα για έλλειψη μέτρου, υπερβολές και, κατ' επέκταση, απουσία αρμονίας, εν αντιθέσει προς τη Ρώμη, αφού οι φόροι επιβάλλονταν δυσανάλογα στους πολίτες και οι κληρούχοι αποκτούσαν τη γη των συμπολιτών τους κατόπιν δήμευσης. Αυτή η πλεονεξία, όμως, εις βάρος των άλλων στις πόλεις ονομάζεται αδικία κατά τον Πλάτωνα⁷⁷ και αποδεικνύει την απουσία αρμονίας από την αθηναϊκή ηγεμονία, γεγονός που οδήγησε σε γενική δυσαρέσκεια και, τελικά, στην παρακμή της. Έτσι, ο Αριστείδης υιοθετεί την άποψη πως η αδικία είναι όχι μόνο ηθικά επιλήψιμη, αλλά και πολιτικά καταστροφική.

⁷⁴ Η παρομοίωση της πολιτικής με χορό και αυλό χρησιμοποιήθηκε κατά κόρον από τον Δίωνα τον Χρυσόστομο. Βλ. Fontanella (2007) 100. Η Jarratt (2016, 228) εκλαμβάνει αρνητικά – εσφαλμένα κατά τη γνώμη μας – την παρομοίωση της αυτοκρατορίας με αυλό θεωρώντας πως αποτελεί υπαινιγμό για τη μονοτονία που τη χαρακτηρίζει.

⁷⁵ Oliver (1953) 917. Η Fontanella (2007, 101-102) διαφωνεί με τον Oliver σχετικά με την παρομοίωση του αυτοκράτορα με χοροδιδάσκαλο και θεωρεί ότι ο Αριστείδης συγκρίνει τη Ρώμη με τον Δία.

⁷⁶ Fontanella (2007) 101.

⁷⁷ *Νόμοι* X 906c. Βλ. Oliver (1953) 923.

Βέβαια, εδώ υποβαθμίζει την ηθική διάσταση του θέματος και επικεντρώνεται στην πολιτική και διοικητική αναποτελεσματικότητα της Αθήνας σε σύγκριση με την τάξη που ευοδώθηκε από τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία.⁷⁸

Παρόμοια αναφορά στην ανυπαρξία αρμονίας μετά τη νίκη των Λακεδαιμονίων στον Πελοποννησιακό πόλεμο γίνεται και στην παράγραφο 49. Ο Αριστείδης εδώ παίζοντας με τις λέξεις κάνει λόγο για την ανάρμοστη συμπεριφορά των *άρμοστων*, δηλαδή των διοικητών που εγκαθιστούσε η Σπάρτη στις πόλεις που υπέτασσε. Αυτοί τελικά εξορίζονταν γιατί, αφού αποκτούσαν εξουσία, συμπεριφέρονταν με τρόπο που καθόλου δεν άρμοζε σε έναν *άρμοστήν*. Με το λογοπαίγνιο⁷⁹ αυτό και τη λεπτή ειρωνεία του Αριστείδη, διαφαίνεται και πάλι πόσο σημαντική είναι η ύπαρξη αρμονίας στις πόλεις κατά τη γνώμη του και πώς μπορεί η απουσία της να οδηγήσει στην κατάλυση της εκάστοτε εξουσίας.

Κλείνοντας αυτό το μέρος του λόγου του, που αφορά στις αποτυχημένες προσπάθειες των ελληνικών πόλεων-κρατών να διατηρήσουν την ηγεμονία τους επί των άλλων πόλεων και ειδικότερα στην αδυναμία της Αθήνας, ο ρήτορας παρουσιάζει ως αιτία του προβλήματος την απουσία *τάξεως* και γνώσης (§57). Οι Έλληνες δεν μπορούσαν να κυβερνήσουν με φιλανθρωπία⁸⁰ (*φιλανθρώπως*) ούτε να διατηρήσουν την εξουσία τους, γιατί δεν κατείχαν την τέχνη της διακυβέρνησης (*διά τήν τοῦ ἄρχειν ἀπειρίαν*) και δεν ήξεραν πώς να επιτύχουν την *τάξιν*. Παρατηρούμε, λοιπόν, πως ο θαυμασμός του Αριστείδη για το μεγαλείο της Αθήνας δεν τον εμποδίζει να δει τις αθεράπευτες αδυναμίες της πολιτικής της.⁸¹

Αντίθετα, στην παράγραφο 97 παρομοιάζει την οικουμένη με μια γυναίκα που στην περίοδο της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας απαλλάχθηκε από το βάρος του παλιού της σιδερένιου ενδύματος, που παραπέμπει σε οπλισμό και πόλεμο, και ντύθηκε σαν

⁷⁸ Giannakopoulos (2016) 206.

⁷⁹ Oliver (1953) 923 και Fontanella (2007) 114.

⁸⁰ Η φιλανθρωπία αποτελεί βασική αρετή για έναν ιδανικό ηγέτη. Την αποδίδει ο Ξενοφών στον Κύρο, ο Ισοκράτης στον Νικοκλή και τον Φίλιππο, ενώ την αναφέρουν επίσης ο Παναίτιος και ο Κικέρων. Βλ. Fontanella (2007) 117-118. Βέβαια, η κατηγορία του Αριστείδη εις βάρος των Ελλήνων για έλλειψη φιλανθρωπίας έρχεται σε πλήρη αντίθεση με όσα γράφει για τους Αθηναίους στον *Παναθηναϊκό* του, όπου η βασική αρετή που φαίνεται να τους χαρακτηρίζει είναι η φιλανθρωπία. Ο Αριστείδης, μάλιστα, κατηγορήθηκε για τέτοιου είδους αντιφάσεις μεταξύ των δύο λόγων από τους μελετητές, αλλά, εάν λάβουμε υπόψη ότι πρόκειται για εγκώμια πόλεων που εξυπηρετούν διαφορετικούς σκοπούς, τότε αντιλαμβανόμαστε πως είναι απολύτως λογικό στη μία περίπτωση να εξυψώνει τους Ρωμαίους και να υποτιμά τους Αθηναίους και στην άλλη να κάνει το ακριβώς αντίθετο. Βλ. Stertz (1994) 1249-1250. Επιπλέον, η αντίφαση αυτή θα μπορούσε να αναιρεθεί, αν θεωρήσουμε πως τελικά για τον Αριστείδη στον ιδανικό ηγέτη συνυπάρχει η φιλανθρωπία με τη γνώση του *ἄρχειν*.

⁸¹ Boulanger (1968) 353.

να γίνεται γιορτή με στολίδια και κοσμήματα. Και πάλι παίζοντας με τις λέξεις (στη συγκεκριμένη περίπτωση με τη δισημία της λέξης *κόσμος*⁸²) παρουσιάζει τη ρωμαϊκή εξουσία ως τη μόνη που έφερε την τάξη στην οικουμένη και με αυτόν τον τρόπο τερματίστηκαν οι φιλονικίες μεταξύ των πόλεων. Στην ίδια παράγραφο γίνεται χρήση και μιας δεύτερης αναλογίας όπου η Ρώμη παρομοιάζεται με γιατρό, ο οποίος με τη γνώση του (*ἐπιστημόνως*) γιάτρευσε όλη την οικουμένη που νοσούσε από την αρχή της δημιουργίας της.

Στις παραγράφους 57 και 97 κυριαρχεί η αντίθεση⁸³ ανάμεσα στις ελληνικές πόλεις-κράτη, που λόγω άγνοιας δεν κατάφεραν να διατηρήσουν την εξουσία τους και να φέρουν την τάξη στην οικουμένη, και στη Ρώμη, που με τη γνώση της πάνω στην τέχνη της διακυβέρνησης την απάλλαξε από τις αντιπαλότητες και έτσι επιτεύχθηκε η αρμονία.

Στην ίδια παράγραφο (§57) ο Αριστείδης κάνει αναφορά σε έναν μύθο του Αισώπου, όπου γίνεται διαγωνισμός ομορφιάς μεταξύ των πτηνών. Στον μύθο⁸⁴ αυτόν μια καρακάξα προσπαθεί να κρύψει την ασχήμια της χρησιμοποιώντας τα πεσμένα φτερά των άλλων πουλιών. Εκείνα, όμως, ενωμένα της επιτίθενται και την απογυμνώνουν. Παρομοιάζοντας την Αθήνα με την καρακάξα την κατηγορεί έμμεσα για πλεονεξία και υπονοεί πως, όταν πια η πόλη αποδυναμώθηκε και απομονώθηκε από τους συμμάχους της, βρέθηκε μόνη να πολεμά εναντίον όλων. Η συγκεκριμένη αναλογία θα μπορούσε να συγκριθεί με την παράγραφο 107 όπου ο αυτοκράτορας παρομοιάζεται με νικητή αγώνων.⁸⁵ Αντίθετα από την Αθήνα, όμως, η Ρώμη δεν θα απογυμνωθεί ποτέ από το φτέρωμά της, από τα στολίδια της (*κόσμος*), αφού η ίδια εισήγαγε την τάξη (*κόσμος*) στην οικουμένη (*είσαχθέντα ως ἀληθῶς ὑφ' ὑμῶν*).

Στη συνέχεια (§60) γίνεται και πάλι λόγος για την αξία της τάξης στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Ειδικότερα, ο ρήτορας επαινεί τη Ρώμη που δεν στερεί από κανέναν άξιο την ιδιότητα του πολίτη, αλλά σε όλη τη γη έχει εδραιωθεί δημοκρατία, η οποία κυβερνάται *ὑφ' ἐνὶ τῷ ἀρίστῳ ἄρχοντι καὶ κοσμητῇ*. Με τον όρο *δημοκρατία*⁸⁶ ο Αριστείδης τονίζει την ελευθερία και την ισονομία ως χαρακτηριστικά της Ρώμης

⁸² *κόσμος*: 1. τάξη, λέγεται για κράτη, διακυβέρνηση, 2. στολίδι, διακόσμηση, καλλωπισμός, ένδυση, λέγεται για γυναίκες. Βλ. Liddell & Scott (2007). Το ίδιο λογοπαίγνιο επαναλαμβάνεται και στην παράγραφο 94 όπου οι ελληνικές πόλεις της αυτοκρατορίας παρουσιάζονται ως στολίδια της.

⁸³ Oliver (1953) 925.

⁸⁴ ό.π. 925.

⁸⁵ ό.π. 951.

⁸⁶ Ο όρος *δημοκρατία* στην ελληνιστική περίοδο δεν δήλωνε μόνο ένα σύστημα διακυβέρνησης όπου κυβερνά άμεσα ο λαός, όπως ήταν εκείνο της Αθήνας του Περικλή, αλλά κάθε μη μοναρχικό πολίτευμα μιας αυτόνομης πόλης. Βλ. Fontanella (2007) 121-122.

και έμμεσα προβάλλει την ανωτερότητά της σε σχέση με τη δεσποτική διακυβέρνηση των παλαιότερων ηγεμονιών, ενώ παράλληλα με τον όρο *κοσμητής* παρουσιάζει τον αυτοκράτορα ως νομοθέτη και διοικητή που εγκαθιδρύει τον *κόσμον*, την τάξη.⁸⁷

Επίσης, ισχυρίζεται ότι η παρούσα πολιτική κατάσταση δεν προκαλεί ούτε *φθόνον* ούτε *μῖσος*,⁸⁸ αφού συμφέρει και τους πλουσίους και τους φτωχούς (§66), γιατί με το πολίτευμα της Ρώμης έχει επιτευχθεί η αρμονία και οι πόλεις κυβερνώνται με εγκράτεια.⁸⁹ Ωστόσο, παρά την εξουσία της, η Ρώμη κυβερνά με φιλανθρωπία. Προηγουμένως (§57) είχε ψέξει την αθηναϊκή ηγεμονία για έλλειψη εγκράτειας και φιλανθρωπίας. Αντίθετα, η Ρώμη πέτυχε την αρμονία που, όπως υποστηρίζει ο Oliver,⁹⁰ μπορεί να ερμηνευτεί με τρεις τρόπους. Κατ' αρχάς, ίσως χρησιμοποιεί τη λέξη με την κυριολεκτική της σημασία, δηλαδή αυτή της συνοχής μεταξύ ανόμοιων στοιχείων, και εννοεί ότι το ρωμαϊκό πολίτευμα θέτει κάποια όρια εντός των οποίων τοποθετείται κάθε άνδρας στη θέση που του αρμόζει. Απ' την άλλη, αν νοηθεί ως μεταφορά από τη μουσική ορολογία, όπως στην παράγραφο 29, τότε παρομοιάζει την οικουμένη με Χορό που τραγουδά αρμονικά. Τέλος, αν εκλάβουμε τον όρο ως κοσμολογικό υπονοούμενο με τη σημασία της αρμονίας στο σύμπαν, τότε η ρωμαϊκή αυτοκρατορία παραλληλίζεται με την τάξη που κυριαρχεί στη φύση.

Στη συγκεκριμένη παράγραφο αξιοπρόσεκτη είναι και η δυσερμήνευτη φράση του Αριστείδη *καὶ ἄλλως οὐ λέλειπται ζῆν*. Ο ρήτορας, αφού εκφράζει την άποψη ότι πλούσιοι και φτωχοί εγκρίνουν τη ρωμαϊκή διακυβέρνηση και ωφελούνται απ' αυτήν, σχολιάζει πως δεν μένει άλλος τρόπος για να ζει κάποιος. Η φράση αυτή θα μπορούσε να περάσει απαρατήρητη από τους Ρωμαίους ακροατές, οι οποίοι θα θεωρούσαν πως αναφέρεται στον πλούτο και στη φτώχεια, καθώς και στην ανυπαρξία ενδιάμεσης κατάστασης. Από την άλλη, για κάποιον που αισθάνεται υποδουλωμένος στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία θα μπορούσε να σημαίνει ότι δεν υπάρχει άλλη λύση στην παρούσα φάση, παρά η αποδοχή της ρωμαϊκής εξουσίας, δίνοντας μια αίσθηση του αναπόφευκτου.⁹¹ Ίσως και σε αυτό το σημείο να διακρίνεται ο πολιτικός

⁸⁷ Oliver (1953) 927.

⁸⁸ Οι όροι *φθόνος* και *μῖσος* χρησιμοποιούνται από τον Πολύβιο (6.7.8) για να δηλώσουν τη δυσαρέσκεια των αρχομένων όταν οι άρχοντες ενδιαφέρονται μόνο για το προσωπικό τους συμφέρον και όχι για το συλλογικό. Ο Πολύβιος, μάλιστα, θεωρεί ότι αυτά τα δύο συναισθήματα είναι υπεύθυνα για τον εκφυλισμό των πολιτευμάτων. Βλ. Fontanella (2008) 213-214.

⁸⁹ *έγκρατης*: 1. αυτός που κατέχει δύναμη, εξουσία, 2. αυτός που κρατά γερά, ρωμαλέα, δυνατά. Βλ. Liddell & Scott (2007). Στον υπό εξέταση λόγο τόσο το επίθετο *έγκρατης*, όσο και το επίρρημα *έγκρατῶς* χρησιμοποιούνται για να δηλώσουν τη σταθερή, ισχυρή εξουσία.

⁹⁰ Oliver (1953) 930.

⁹¹ Jarratt (2016) 216.

ρεαλισμός του Αριστείδη, ο οποίος και πάλι συνιστά στους ομοεθνείς του μετριοπάθεια, αφού τη συγκεκριμένη χρονική στιγμή, λόγω της μεγάλης ισχύος της Ρώμης, δεν θα ήταν συνετή και πετυχημένη οποιαδήποτε απόπειρα μεταβολής της πολιτικής κατάστασης. Υπενθυμίζει, άλλωστε, και τα θετικά της διακυβέρνησης, το γεγονός δηλαδή πως όλοι απολαμβάνουν την αρμονία.

Ιδιαίτερη μνεία κάνει ο Αριστείδης στην οργάνωση του ρωμαϊκού στρατού και στην άμυνα της αυτοκρατορίας στις παραγράφους 72-89. Πιο συγκεκριμένα, στην παράγραφο 84, χρησιμοποιώντας στίχους του Ομήρου και του Ευριπίδη, αναφέρεται μεταφορικά στα ανθρώπινα τείχη της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, που είναι τόσο αρμονικά φτιαγμένα, ώστε να είναι αδιαπέραστα και αρραγή και έτσι προστατεύουν όλη την οικουμένη την οποία περικλείουν. Τα τείχη αυτά δεν είναι άλλα από τους Ρωμαίους στρατιώτες που φροντίζουν για την ασφάλεια της αυτοκρατορίας.⁹² Στην επόμενη παράγραφο αντλεί την ορολογία του από την αλιεία χρησιμοποιώντας δύο φορές το ρήμα *σαγηνέω*. Με αυτόν τον τρόπο, φαινομενικά ο Αριστείδης τονίζει την ασφάλεια που παρέχει η αυτοκρατορία, αλλά ταυτόχρονα θα μπορούσε να υπαινίσσεται και αιχμαλωσία ή φυλάκιση.⁹³

Λίγο παρακάτω (§§87-9) παρουσιάζεται ο τρόπος ζωής και εκπαίδευσης των στρατιωτών, οι οποίοι φτάνουν σε τέτοιο επίπεδο πειθαρχίας που κανείς δεν εγκαταλείπει τη θέση του (*τάξιν*) και κανείς δεν φθονεί τον ανώτερο, γιατί είναι και ο ίδιος ανώτερος για κάποιον άλλο. Ο ρήτορας κάνει και μια έμμεση αναφορά⁹⁴ στα έργα του Θουκυδίδη (V 66, 3-4) και του Ισοκράτη (IV 127), όπου επαινείται η στρατιωτική οργάνωση των Λακεδαιμονίων και η τήρηση της ιεραρχίας εκ μέρους τους, καθώς ο στρατός τους αποτελείται από άρχοντες αρχόντων. Ο Αριστείδης, όμως, θεωρεί πως αυτός ο έπαινος θα άρμοζε περισσότερο να είχε ειπωθεί πρώτα για τους Ρωμαίους, γιατί ο στρατός των Λακεδαιμονίων ήταν τόσο μικρός που θα μπορούσαν όλοι να είναι διοικητές. Αντίθετα, ο στρατός της Ρώμης είναι τόσο μεγάλος, αλλά, παρά το μέγεθός του και τις δυσκολίες που αυτό συνεπάγεται, ξεπέρασε κάθε ανθρώπινη οργάνωση. Ο ρήτορας, λοιπόν, εντοπίζει παρέμβαση θεϊκού Νου στην *τάξιν* του ρωμαϊκού στρατού.

Πλησιάζοντας προς το τέλος του λόγου του ο Αριστείδης αφιερώνει ορισμένες παραγράφους στο ρωμαϊκό πολίτευμα (90-91). Στην παράγραφο 91 υποστηρίζει πως

⁹² Fontanella (2007) 137-138.

⁹³ Jarratt (2016) 227.

⁹⁴ Oliver (1953) 941.

οι Ρωμαίοι είναι οι μόνοι *κατά φύσιν* άρχοντες,⁹⁵ αφού όλοι οι άλλοι λαοί άλλοτε εξουσίαζαν και άλλοτε υποδουλώνονταν, ενώ οι Ρωμαίοι ήταν ανέκαθεν ελεύθεροι και άρχοντες των άλλων. Εκείνοι, άλλωστε, ήταν που επινόησαν το ιδανικό πολίτευμα, θεσμούς και την πειθαρχία (*τάξιν*) από την οποία δεν ξεφεύγει κανείς. Σε αυτό το σημείο εντοπίζεται και η αντίθεση *κατά φύσιν-νόθοι*, η οποία παραπέμπει στην παραδοσιακή και θεμελιώδη για τη φιλοσοφία αντίθεση φύσει-νόμω. Οι προηγούμενοι ηγεμόνες ήταν τυχαίοι και νόθοι, αποκτούσαν την εξουσία *νόμω* για περιορισμένο χρονικό διάστημα και γι' αυτό εναλλάσσονταν σε αυτήν. Αντίθετα, οι Ρωμαίοι είναι οι μόνοι *φύσει* ηγεμόνες που γεννήθηκαν για να έχουν την πρωτοκαθεδρία. Ίσως εδώ να διαφαίνεται και μια άποψη που είχε διαδοθεί ευρέως από τον 2^ο αι. π.Χ., σύμφωνα με την οποία θα υπήρχε μια πέμπτη⁹⁶ αυτοκρατορία η οποία θα διαρκούσε για πάντα.⁹⁷ Με τη φράση *θεσμούς και τάξεις άφύκτους* ο Αριστείδης χρησιμοποιεί υπαινικτικά και πάλι το κοσμολογικό μοτίβο⁹⁸ επιδιώκοντας να προσδώσει στη Ρώμη το χαρακτηριστικό της πειθαρχίας, μιας πειθαρχίας που επιβάλλεται από τη νομοτέλεια της φύσης, όπως ακριβώς οι περίοδοι του χρόνου καθορίζονται από τους φυσικούς νόμους.

Κλείνοντας το κύριο μέρος του λόγου του με αναφορές στην ευημερία της αυτοκρατορίας (§§92-107) ο Αριστείδης εκθειάζει ξανά τη Ρώμη για την τάξη που επιτεύχθηκε στο πλαίσιο της ηγεμονίας της. Βέβαια, όπως υπογραμμίζει, ο πολιτισμένος τρόπος ζωής, που ακολουθείται και στην αυτοκρατορία κατά την εποχή εκείνη, είχε επινοηθεί πρώτα από τους Αθηναίους, αλλά καθιερώθηκε και σταθεροποιήθηκε από τους Ρωμαίους, που ήρθαν δεύτεροι κατά σειρά, αλλά, όπως λένε, είναι καλύτεροι (§101). Στο σημείο αυτό δεν θα πρέπει να περάσει απαρατήρητη η κύρια παρενθετική πρόταση (*φασίν*), η οποία φανερώνει ξεκάθαρα την αποστασιοποίηση του ομιλητή από την κοινή γνώμη. Ο Αριστείδης με την προσθήκη του ρήματος *φασίν* και με τη χρήση του τρίτου πληθυντικού προσώπου

⁹⁵ Η ιδέα πως οι κατώτεροι πρέπει να υποτάσσονται στους ανώτερους παραπέμπει στα *Πολιτικά* (1252a-1255a) του Αριστοτέλη, όπου αποδεικνύεται ότι ο θεσμός της δουλείας είναι φυσικός και απαραίτητος. Βλ. Fontanella (2008) 209.

⁹⁶ Οι άλλες τέσσερις αυτοκρατορίες που αναφέρονται στον λόγο είναι: η ασσυριακή, η μηδική, η περσική και η μακεδονική.

⁹⁷ Oliver (1953) 943.

⁹⁸ Το κοσμολογικό μοτίβο χρησιμοποιείται και στις παραγράφους 26, 36 και 66. Με το μοτίβο αυτό, σε γενικές γραμμές, ο Αριστείδης υπαινίσσεται πως η αρμονία της αυτοκρατορίας μοιάζει με την τάξη που επικρατεί στο σύμπαν, όπου όλα καθορίζονται από τους φυσικούς νόμους και δεν μπορούν να ξεφύγουν από την προδιαγεγραμμένη γι' αυτά πορεία. Για περισσότερα σχετικά με το κοσμολογικό μοτίβο βλ. Oliver (1953) 913, 930 και 943.

δείχνει εμμέσως μιν, προδήλως δε, ότι δεν ενστερνίζεται απαραίτητα την άποψη αυτή σχετικά με την υπεροχή των Ρωμαίων.

Στην επόμενη παράγραφο παρομοιάζει την οικουμένη με οικογένεια, αφού κυβερνάται με κοινούς νόμους και διέπεται από κοινή οργάνωση. Δεν είναι τυχαία η παρομοίωση αυτή, αφού έχει προηγηθεί αναφορά στους μικτούς γάμους.⁹⁹ Αντίθετα, προηγουμένως στον λόγο του (§36) είχε ψέξει τους Πέρσες διότι συμπεριφέρονταν στους υπηκόους τους σαν σε δούλους. Ακολουθεί και ένας δεύτερος παραλληλισμός (§103) ανάμεσα στη Ρώμη και τον Δία αφού και οι δύο τερμάτισαν τις αναταραχές και τις συγκρούσεις και αποκατέστησαν την ευταξία για την οποία γίνεται λόγος με τη μεταφορική έκφραση *φῶς λαμπρόν*. Η φράση αυτή συνδέεται και στον Τάκιτο με την ευνομία και είχε γίνει σταδιακά κοινός τόπος για την αυτοκρατορία.¹⁰⁰

Συμπεράσματα

Κλείνοντας το κεφάλαιο αυτό, θα μπορούσαμε να αξιολογήσουμε τις παρατηρήσεις του Αριστείδη, να τις συγκρίνουμε με την παράδοση της Β΄ Σοφιστικής και να εξαγάγουμε ορισμένα συμπεράσματα σχετικά με την προσωπική του άποψη για την ρωμαϊκή εξουσία. Όσον αφορά στην αξιολόγηση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας από τους σοφιστές, σε γενικές γραμμές επικεντρώνονταν στην επιδίωξη του κοινού συμφέροντος, την προστασία των υπηκόων, τη μετριοπαθή φορολογία, τη δικαιοσύνη, την τάξη και την ομόνοια.¹⁰¹ Όλα αυτά αποτελούσαν επιχειρήματα υπέρ της νομιμοποίησης της αυτοκρατορικής εξουσίας της Ρώμης. Παρατηρώντας ότι το εγκώμιο επικεντρώνεται στην τάξη και την αρμονία στην οποία οδηγήθηκε η οικουμένη χάρις στη Ρώμη, μπορούμε να εικάσουμε πως ο Αριστείδης αναγνωρίζει αυτά τα στοιχεία ως πλεονεκτήματα της αυτοκρατορίας. Στα θετικά της ρωμαϊκής διακυβέρνησης συγκαταλέγεται ακόμη η στρατιωτική οργάνωση, η χρηστή διοίκηση

⁹⁹ Η Ρώμη είχε δώσει τη δυνατότητα στους πολίτες της να παντρεύονται οπουδήποτε στην αυτοκρατορία χωρίς να διακυβεύεται ούτε το κοινωνικό status των ίδιων ούτε τα δικαιώματα των παιδιών που θα γεννιούνταν στο πλαίσιο του γάμου αυτού. Την εποχή του Αριστείδη, μάλιστα, τα μέλη των πιο σημαντικών ελληνικών οικογενειών είχαν την ιδιότητα του Ρωμαίου πολίτη και μπορούσαν να παντρευτούν Ρωμαίους πολίτες άλλων πόλεων. Ακολουθώντας το παράδειγμα του Μ. Αλεξάνδρου οι Ρωμαίοι αναγνώριζαν και τις μόνιμες σχέσεις των στρατιωτών ως νόμιμους γάμους μετά το τέλος της θητείας τους. Βλ. Oliver (1953) 947.

¹⁰⁰ Oliver (1953) 948.

¹⁰¹ Giannakopoulos (2016) 206.

και η ασφάλεια των πόλεων. Όπως παρατηρεί και ο Pavan,¹⁰² ο *Εἰς Ρώμην* εκφράζει τον θαυμασμό της ελληνικής ελίτ για την επιτυχία της ρωμαϊκής πολιτικής χάρη στην τάξη, την οργάνωση και την ιεραρχία.

Επίσης, φαίνεται πράγματι ο Αριστείδης να πιστεύει ότι ως προς τον τρόπο διακυβέρνησης η Ρώμη απέφυγε τα λάθη των προγενέστερων ηγεμονιών και αυτό οδήγησε στη μακροχρόνια διατήρησή της. Απέφυγε δηλαδή τα διοικητικά λάθη και τη δεσποτική διακυβέρνηση των Περσών, αλλά και τη διχόνοια των Ελλήνων, τηρώντας την ιεραρχία, παρέχοντας μια σχετική αυτονομία και κάνοντας γενναιόδωρες διαπραγματεύσεις.¹⁰³ Η ρωμαϊκή αυτοκρατορία είναι μια οικουμενική πόλη με επίκεντρο τη Ρώμη που έφερε την ενότητα στον πολιτισμένο κόσμο, κάτι στο οποίο απέτυχαν οι μονάρχες της Ανατολής και ο Μ. Αλέξανδρος.¹⁰⁴ Μάλιστα, γι' αυτόν τον λόγο θεωρεί ότι η αυτοκρατορία επινόησε την τέχνη της διακυβέρνησης και ότι το *ἄρχειν* δικαιωματικά της ανήκει. Η Ρώμη *ἄρχει φύσει*, όπως φανερώνει και το κοσμολογικό μοτίβο που την παραλληλίζει με την οικουμένη και τονίζει την αιωνιότητά της.

Παράλληλα, η κριτική που ασκεί στους Έλληνες — για την οποία απολογείται στην παράγραφο 51 — επαναλαμβάνεται και στους λόγους του σχετικά με την ομόνοια (XXIII και XXIV) και φαίνεται να αποτελεί την ειλικρινή του γνώμη. Οι απόψεις του, ωστόσο, για τα λάθη των ομοεθνών του δεν μειώνουν σε καμία περίπτωση τον πατριωτισμό του και την υπερηφάνειά του που είναι Έλληνας.¹⁰⁵

Από την άλλη μεριά, έχοντας κατά νου ότι πρόκειται για έναν πανηγυρικό-εγκωμιαστικό λόγο, του οποίου ο στόχος είναι να επαινέσει τη Ρώμη, αλλά και το γεγονός ότι εκφωνείται ενώπιον υψηλών αξιωματούχων της Ρώμης και, πιθανότατα, του ίδιου του αυτοκράτορα, αντιλαμβανόμαστε ότι η ελευθερία λόγου ήταν περιορισμένη, όπως προαναφέρθηκε στην αρχή του κεφαλαίου.

Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι από τις 109 παραγράφους του εγκωμίου ο Αριστείδης δεν αφιερώνει ούτε μία φράση για την πρόμη ιστορία της Ρώμης, την ίδρυση της πόλης ή την πολιτισμική και πνευματική προσφορά της, ενώ δεν αναφέρει κανένα ρωμαϊκό όνομα ούτε χρησιμοποιεί λατινικές λέξεις.¹⁰⁶ Η απουσία οποιασδήποτε αναφοράς στην ιστορία και τον πολιτισμό της Ρώμης υποδηλώνει

¹⁰² Pavan (1962) 93 και Vannier (1976) 501.

¹⁰³ Vannier (1976) 498.

¹⁰⁴ Rostovtzeff (1957) 131.

¹⁰⁵ Swain (1996) 284.

¹⁰⁶ Oliver (1953) 873, Swain (1996) 275, Pernot (2008) 188-190 και Καραδήμας (2016) 28, σημ. 79.

έμμεσα την άρνηση του ρήτορα να αναγνωρίσει την υπεροχή της σε αυτόν τον τομέα. Αυτή η σημαίνουσα αποσιώπηση υποδεικνύει και την απροθυμία του Αριστείδα να εγκωμιάσει τη Ρώμη για τομείς που δεν της αρμόζουν κατά τη γνώμη του και να υποστηρίξει απόψεις τις οποίες στην πραγματικότητα δεν ενστερνίζεται. Έτσι, ο ρήτορας, διατηρώντας τις αποστάσεις του, αφού δεν χρησιμοποιεί πρώτο πληθυντικό, περιορίζει την ανωτερότητα της Ρώμης σε πολιτικό επίπεδο, φαίνεται, ωστόσο, να πιστεύει πως ο εκπολιτισμός της ανθρωπότητας συντελέστηκε από τους Έλληνες.¹⁰⁷

Επίσης, απουσιάζει πλήρως οποιαδήποτε αναφορά στον τρόπο με τον οποίο η ρωμαϊκή αυτοκρατορία επεκτάθηκε και επικράτησε. Η διαπίστωση αυτή θα μπορούσε να μας οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για μια σιωπηρή αποδοκιμασία της ρωμαϊκής ηγεμονίας σε μια περίοδο που κανείς πια δεν μπορούσε να την αμφισβητήσει απροκάλυπτα.¹⁰⁸

Με μια προσεκτική ματιά εντοπίζονται και ορισμένοι υπαινιγμοί αποστασιοποίησης από την κοινή γνώμη ή ακόμη και έμμεσες αναφορές στην έλλειψη ελευθερίας που αισθάνεται ο ρήτορας. Ο Whitmarsh¹⁰⁹ υποστηρίζει ότι, όταν ένας ρήτορας απευθύνεται σε αυτοκράτορα (όπως πιθανότατα συμβαίνει με τον Αριστείδα στον *Εἰς Ρώμην*) αποφεύγονται τα ρητορικά σχήματα και ο λόγος του είναι επαινετικός χωρίς αμφισημίες. Παρατηρούμε ότι αυτή η θέση δεν επιβεβαιώνεται στον συγκεκριμένο λόγο, καθώς βρίθκει υπαινιγμών.

Ξεκινώντας από την παράγραφο 6, όπου κάνει λόγο για τη δυσκολία που αντιμετωπίζει να εκφωνήσει λόγο αντάξιο της πόλης λόγω του μεγαλείου της, ο Αριστείδης χρησιμοποιεί αλλόκοτο οπτικό λεξιλόγιο και μετριάξει την εγκωμιαστική δύναμη του λόγου του. Πιο συγκεκριμένα χρησιμοποιεί έναν κατάλογο όρων για την όραση (*ιδεῖν, πανόπτου, ὀρῶν, καταθεάσαιτο, σκοπιᾶς*) και παρομοιάζει έμμεσα τον αυτοκράτορα με πανόπτη θεό.¹¹⁰ Παρ' όλα αυτά αναφέρει πως ο ίδιος όχι απλώς αδυνατεί να περιγράψει, αλλά ακόμη και να δει το μεγαλείο της Ρώμης.¹¹¹

Στην επόμενη παράγραφο, παραθέτοντας στίχους από την *Ιλιάδα*, παρομοιάζει τη Ρώμη με χιόνι που πέφτει και καλύπτει τα πάντα. Η εικόνα που παρουσιάζεται χαρακτηρίζεται από απόκοσμη ηρεμία. Κάτω από τον επιφανειακό θαυμασμό για το μεγαλείο και την επέκταση της Ρώμης υπολανθάνει η βία της αυτοκρατορίας που

¹⁰⁷ Vannier (1976) 504.

¹⁰⁸ Fontanella (2008) 215-216.

¹⁰⁹ Whitmarsh (2013) 109.

¹¹⁰ Oliver (1953) 909.

¹¹¹ Jarratt (2016) 220-221.

εξαφανίζει τους πολίτες και καλύπτει τα πάντα με την αφύσικη ησυχία, τάξη και αρμονία της Pax Romana.¹¹²

Την αποστασιοποίησή του από τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία εκφράζει ο ρήτορας και στην παράγραφο 63 όπου αναφέρει ότι πλέον οι άνθρωποι δεν χωρίζονται σε Έλληνες και βαρβάρους όπως στον παρελθόν, αλλά σε Ρωμαίους και μη Ρωμαίους. Παρά την άποψη που εκφράζει, δεν πρέπει να μας διαφύγει το γεγονός ότι χρησιμοποιεί β' πληθυντικό πρόσωπο και, άρα, δεν συμπεριλαμβάνει τον εαυτό του μεταξύ αυτών που κάνουν με αυτόν τον τρόπο τη διάκριση των ανθρώπων. Επίσης, δεν μπορεί να είναι τυχαίο ότι δεν αναφέρεται ούτε μια φορά στον εαυτό του ή στους Έλληνες φίλους του από το Ασκληπιείο ως Ρωμαίους. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι ο Αριστείδης αποποιείται αυτόν τον χαρακτηρισμό και τον αποφεύγει εσκεμμένα και με πολλή προσοχή.¹¹³

Με μια προσεκτική ματιά ως υπαινιγμός θα μπορούσε να εκληφθεί και μια φράση του ρήτορα στην παράγραφο 68, όπου χρησιμοποιείται η κλασική παρομοίωση της πολιτείας με καράβι.¹¹⁴ Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι κανείς δεν θα ήθελε να απομακρυνθεί από τον καπετάνιο. Η ανάγκη του, όμως, να δηλώσει κάτι τέτοιο ίσως υποδεικνύει ότι πράγματι κάποιοι θα ήθελαν να αποστασιοποιηθούν από την αυτοκρατορία, αλλά ο ρεαλιστής Αριστείδης θεωρεί ότι κάτι τέτοιο δεν θα ήταν φρόνιμο.

Λίγο παρακάτω (§69) συνδυάζοντας δυο πλατωνικούς μύθους, αυτόν του σπηλαίου και εκείνον του Ηρός του Παμφύλου, υποστηρίζει ότι οι πολίτες *ήδιστα ήσυχάζουσιν* χωρίς να γνωρίζουν ή να θυμούνται πώς έφτασαν σε αυτήν την κατάσταση. Όπως ο Ήρ ζωντάνεψε στη νεκρική πυρά, έτσι και η οικουμένη ζωντάνεψε με τη ρωμαϊκή ηγεμονία χωρίς όμως να θυμάται με ποιες μεθόδους και με τί είδους παρεμβάσεις οι Ρωμαίοι κατέπνιξαν τις διενέξεις μεταξύ των ελληνικών πόλεων και επέφεραν την αρμονία.¹¹⁵

Εντύπωση προκαλεί και το γεγονός πως σε αυτόν τον λόγο, εκτός φυσικά από τη Ρώμη, η μόνη άλλη πόλη που επαινείται είναι η Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου. Συγκεκριμένα στην παράγραφο 26 ο ρήτορας αναφέρει ως το μεγαλύτερο κατόρθωμα του Μεγάλου Αλεξάνδρου την ίδρυση της Αλεξανδρείας στην Αίγυπτο. Χαρακτηρίζει μάλιστα την πόλη δεύτερη μετά τη Ρώμη. Στις παραγράφους 94-95 κατατάσσει την

¹¹² Jarratt (2016) 224-225.

¹¹³ Swain (1996) 279.

¹¹⁴ Jarratt (2016) 225-226.

¹¹⁵ Oliver (1953) 932-933 και Jarratt (2016) 226.

Αλεξάνδρεια στις ελληνικές πόλεις που αποτελούν στολίδια της αυτοκρατορίας παίζοντας και πάλι με την αμφισημία των λέξεων *χάρις* και *κόσμος*.¹¹⁶ Η Αλεξάνδρεια αποτελεί σύμβολο του ελληνικού πολιτισμού σε αυτόν τον λόγο,¹¹⁷ όμως, αν λάβουμε υπόψη μας την επαναστατικότητα της απέναντι στη ρωμαϊκή εξουσία, για την οποία κάνει λόγο ο Δίων ο Χρυσόστομος, τότε ο έπαινος της πόλης αυτής αποκτά άλλο ενδιαφέρον, καθώς ο θαυμασμός του ρήτορα μπορεί να οφείλεται ακριβώς σε αυτήν την επαναστατικότητά της.¹¹⁸

Έτσι, ο Αριστείδης χωρίς να εξαπατήσει το ακροατήριό του εκφράζοντας απόψεις που δεν πιστεύει, πετυχαίνει τους στόχους του εγκωμιάζοντας τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία και επιδεικνύοντας τη ρητορική του δεινότητα. Ταυτόχρονα, η δυσαρέσκειά του υποφώσκει στον λόγο με τη χρήση κυρίως εικόνων και παρομοιώσεων με τις οποίες εκθέτει έμμεσα και συγκεκριμένα τη βία και την καταπίεση της αυτοκρατορίας που λανθάνουν πίσω από την επιφανειακή αρμονία της.¹¹⁹ Η δύσκολη θέση στην οποία βρίσκεται ο ρήτορας δεν του επιτρέπει να ασκήσει κριτική ευθέως και έτσι επαφίεται στην αντιληπτική ικανότητα και την οξυδέρκεια του ακροατή το αν θα εντοπίσει τους υπαινιγμούς και τις εσκεμμένες αποσιωπήσεις του Αριστείδη.

Επομένως, θα συμφωνήσουμε απόλυτα με τον Bowie¹²⁰ ότι η επιδοκιμασία του Αριστείδη για τη Ρώμη δεν είναι και τόσο ένθερμη όσο συχνά προτείνεται. Κάποιες εκτιμήσεις του για την αυτοκρατορία θα μπορούσαν να προέρχονται από επιφανείς Ρωμαίους φίλους του. Παρά το γεγονός ότι ο λόγος ανήκει στα εγκώμια πόλεων, τελικά επαινείται όλη η αυτοκρατορία¹²¹ και η άρχουσα τάξη, οι οποίες παρουσιάζονται εξιδανικευμένες. Γνωρίζουμε, όμως, από άλλες πηγές, όπως οι *Βίοι Σοφιστών* του Φιλόστρατου, ότι η Ρώμη πολλές φορές επενέβαινε στα εσωτερικά ζητήματα αυτόνομων πόλεων και διοικούσε με άδικο τρόπο, ενώ υπήρχαν και παραδείγματα αυτοκρατορικής αυθαιρεσίας και καταπάτησης των νόμων. Καταλαβαίνουμε, λοιπόν, ότι ο Αριστείδης εκφωνώντας τον λόγο του ενώπιον του αυτοκράτορα αντιλαμβάνεται πολύ καλά ποιον ρόλο καλείται να παίξει. Από την

¹¹⁶ Oliver (1953) 944.

¹¹⁷ Asirvatham (2008) 222-223.

¹¹⁸ Swain (1996) 284.

¹¹⁹ Jarratt (2016) 228-229.

¹²⁰ Bowie (2009) 226-229.

¹²¹ Swain (1996) 276.

άλλη πλευρά, δεν είναι τόσο ευφραδής για τη Ρώμη όταν βρίσκεται εκτός αυτής, ενώ πολλές φορές η σιωπή του είναι πιο εύγλωττη από τον λόγο του.

Δεν είναι, λοιπόν, καθόλου τυχαίο το γεγονός ότι δεν κάνει καμία αναφορά στην ίδρυση της πόλης, την ιστορία της, τα μνημεία της, την αρχιτεκτονική και τη λογοτεχνία της. Επαινεί μόνο την κοινωνική και στρατιωτική οργάνωση, ενώ αποσιωπά εντελώς τις νίκες και τις κατακτήσεις που την οδήγησαν στην επέκταση και, τελικά, στην επικράτησή της ως αυτοκρατορίας. Με την παντελή απουσία οποιασδήποτε αναφοράς στις συνθήκες κατάληψης της Ελλάδας κάνει τους ακροατές να προβληματιστούν σχετικά με όσα ο ρήτορας δεν μπορεί να αναφέρει ευθέως.¹²² Το γεγονός αυτό αποτελεί μια εύγλωττη αποσιώπηση και φαίνεται πως ο Αριστείδης παρουσιάζει με ρεαλισμό και αντικειμενικότητα την αυτοκρατορική εξουσία χωρίς, όμως, να θαυμάζει ούτε την ιστορία ούτε τον πολιτισμό της.¹²³

¹²² Jarratt (2016) 219.

¹²³ Pernot (2008) 188-190.

Οι Αρετές της Αθήνας

Ο Αριστείδης έγραψε ένα ακόμη σπουδαίο εγκώμιο πόλεως, τον *Παναθηναϊκό* λόγο του (I), αυτή τη φορά, όπως αποκαλύπτει και ο τίτλος του, προς τιμήν της Αθήνας. Οι απόψεις για τη χρονολόγηση του λόγου δίστανται. Ο Oliver¹²⁴ τον τοποθετεί στα χρόνια μεταξύ 165-170 μ.Χ. υποστηρίζοντας ότι μάλλον ο ρήτορας κλήθηκε να γράψει τον λόγο για την γιορτή των Παναθηναίων του 167 μ.Χ. και υπολόγιζε να τον εκφωνήσει σε δύο διαφορετικές μέρες. Έτσι εξηγείται και ο ρόλος των παραγράφων 185-188, που είναι μεταβατικές και θα λέγαμε ότι λειτουργούν σαν ένα δεύτερο προοίμιο. Ο Behr,¹²⁵ από την άλλη πλευρά, βασιζόμενος τόσο στο ύφος, όσο και στο περιεχόμενο του λόγου, θεωρεί ότι εκφωνήθηκε στα Παναθήναια τον Αύγουστο του 155 μ.Χ., όταν ο Αριστείδης επισκέφτηκε την Αθήνα για δεύτερη φορά.

Πρόκειται, σαφώς, για έναν επιδεικτικό λόγο που στόχο έχει να εγκωμιάσει την πόλη των Αθηνών. Βέβαια, όπως παρατηρεί και ο Oliver,¹²⁶ ο συγκεκριμένος λόγος συνδυάζει στοιχεία και από τα τρία είδη ρητορείας διότι, εκτός από τον έπαινο για την Αθήνα, ο Αριστείδης παραθέτει πλούσια επιχειρηματολογία, η οποία θυμίζει δικανική ρητορεία, σε μία προσπάθεια υπεράσπισης της πόλης έναντι των κατηγοριών που της είχαν προσαφθεί κατά καιρούς. Επιπλέον, διακρίνονται και κάποια στοιχεία που ταιριάζουν σε συμβουλευτικό λόγο, αφού ο ρήτορας προτρέπει ουσιαστικά τους Έλληνες και όλη την οικουμένη να ενωθούν γύρω από τον πολιτισμό και τη θρησκεία της Αθήνας.

Όσον αφορά στα πρότυπα που ακολούθησε ο Αριστείδης, θα ήταν σαφώς οι πανηγυρικοί λόγοι που ήδη είχαν ξεχωρίσει, δηλαδή ο Επιτάφιος του Περικλή, όπως παραδίδεται στο δεύτερο βιβλίο των *Ιστοριών* του Θουκυδίδη, ο *Μενέξενος* του Πλάτωνα και δύο λόγοι του Ισοκράτη, ο *Πανηγυρικός* και ο *Παναθηναϊκός* του.¹²⁷ Βέβαια, ο ρήτορας με τον λόγο του αυτόν δεν μπορεί να διαφοροποιηθεί δραματικά ως προς τη θεματολογία που πραγματεύεται. Επομένως, και πάλι τηρούνται οι συμβάσεις της πανηγυρικής ρητορείας. Άλλωστε, οι παναθηναϊκοί ήταν προπαγανδιστικοί λόγοι που εκφωνούνταν στα Παναθήναια και εξυμνούσαν την

¹²⁴ Oliver (1968) 33-4.

¹²⁵ Behr (1986) 428.

¹²⁶ Oliver (1968) 15 και 21.

¹²⁷ Βλ. Oliver (1968) 9, 12-3 και Καραδήμας (2016) 27 και ειδικά σημ. 76 για βιβλιογραφία σχετικά με τις επιρροές που δέχτηκε ο Αριστείδης στον *Παναθηναϊκό* του.

προσφορά της Αθήνας και την υπεροχή της έναντι όλων.¹²⁸ Έχει τη δυνατότητα να πρωτοτυπήσει ως προς τον τρόπο με τον οποίο θα παρουσιάσει τις ιδέες του και τα σημεία εκείνα στα οποία θα δώσει έμφαση.¹²⁹ Έτσι, προσφέρει έναν λόγο που αποτελεί πρότυπο εγκωμίου για τους μαθητές της ρητορικής, όπως υποστηρίζει και ο Μένανδρος, θεωρητικός της ρητορικής του 3^{ου} αι. μ.Χ.¹³⁰

Ο Αριστείδης θα επαινέσει την Αθήνα για όλα εκείνα που αποτελούσαν κοινούς τόπους της εποχής, όπως είναι η επιπόνηση της καλλιέργειας της γης, η αυτοχθονία των κατοίκων της, η εύνοια των θεών, η αποικιακή της πολιτική και, φυσικά, τα πολεμικά της ανδραγαθήματα, αλλά και το πολίτευμά της.¹³¹ Επιπλέον, οι Αθηναίοι επαινούνται ως εκείνοι που επιπόνησαν τον πολιτισμένο τρόπο ζωής και την παιδεία. Η δύναμη της Αθήνας για τον Αριστείδα, όπως διαφαίνεται κυρίως από τις παραγράφους 322-331, είναι ακριβώς η γλώσσα της, η λογοτεχνία και η φιλοσοφία.¹³²

Τα δύο στοιχεία, όμως, στα οποία θα επικεντρωθεί ο ρήτορας είναι η προστασία που οι Αθηναίοι προσέφεραν πολλές φορές στους άλλους Έλληνες, και μάλιστα με διάθεση αυτοθυσίας, και η φιλανθρωπία που επεδείκνυαν σε κάθε περίπτωση. Ειδικότερα, στην αρετή της φιλανθρωπίας γίνεται αναφορά δεκαεπτά φορές μέσα στον *Παναθηναϊκό* γεγονός που αποδεικνύει και τη σημασία που της αποδίδει ο ρήτορας, ενώ γίνεται λόγος και για άλλες αρετές για τις οποίες διακρίνεται η πόλη.

Ιδιαίτερα κατατοπιστικές για τις αρετές της πόλης είναι οι παράγραφοι 154-156, οι οποίες εντάσσονται σε εκείνο το μέρος του λόγου (§§92-184) όπου ο ρήτορας, αναλύοντας ιστορικά γεγονότα, παρουσιάζει τη συμβολή της Αθήνας στον αγώνα κατά των βαρβάρων. Διακρίνει, λοιπόν, τα ανδραγαθήματά της εναντίον της αυτοκρατορίας του Δαρείου και αργότερα του Ξέρξη σε *κοινά* και *ίδια*, δηλαδή σε όσα έγιναν για το κοινό συμφέρον όλων των Ελλήνων και σε αυτά που αφορούσαν αποκλειστικά στην ίδια την πόλη τους.

Στο πλαίσιο αυτής της ανάλυσης (§§154-156) αναφέρεται στην απόφαση των Αθηναίων να εγκαταλείψουν την πόλη τους μετά τη μάχη των Θερμοπυλών, η οποία συμπεριλαμβάνεται στα *κοινά* ανδραγαθήματά τους. Με αυτή τους την ενέργεια

¹²⁸ Oliver (1968) 17.

¹²⁹ ό.π. 20.

¹³⁰ ό.π. 19-20 και Καραδήμας (2016) 27 και σημ. 77.

¹³¹ Boulanger (1968) 364-369 και Καραδήμας (2016) 27.

¹³² Oliver (1968) 14.

απέδειξαν ότι είναι πράγματι γνήσιοι άνδρες της θεάς Αθηνάς και άξιοι του ονόματός τους. Και προηγουμένως (§43) στον λόγο του είχε συνδέσει τους Αθηναίους με τη θεά που θεωρείται υπεύθυνη για την ίδρυση της πόλης τους και γι' αυτό τους είχε προσφέρει τα χαρακτηριστικά της.

Πιο συγκεκριμένα, ο Αριστείδης υποστηρίζει ότι οι Αθηναίοι συγκεντρώνουν τις πέντε θεμελιώδεις αρετές: *ευσέβεια, καρτερία, φρόνησις, φιλανθρωπία, μεγαλοψυχία*.¹³³ Οι Αθηναίοι διαθέτουν ευσέβεια, γιατί έδειξαν πίστη στους θεούς, και καρτερία, διότι υπέμειναν τον αποχωρισμό τους από τις οικογένειες και τα αγαπημένα τους πρόσωπα.¹³⁴ Επίσης, είναι φιλόανθρωποι, επειδή όλα αυτά τα υπέμειναν για τη σωτηρία των υπολοίπων, και μεγαλόψυχοι, γιατί ο στόχος τους ήταν η ελευθερία των Ελλήνων. Τέλος, χάρη στη φρόνηση και τη σοφία τους, η οποία εκδηλώθηκε διαμέσου της ευπειθείας, δηλαδή της υποταγής στους άρχοντες για την οποία όλοι επαινούν τους Αθηναίους,¹³⁵ τελικά πράγματι σώθηκαν όλοι.

Με μια προσεκτική μελέτη του *Παναθηναϊκού* γίνεται φανερό ότι το θέμα των αρετών της Αθήνας διατρέχει έμμεσα όλο τον λόγο. Ο όρος *ἀρετή* στην αρχαιότητα ήταν πολύπλοκος αλλά, σε γενικές γραμμές, δήλωνε την ικανότητα και την ανωτερότητα σε έναν τομέα. Για τον Σωκράτη *ἀρετή* σημαίνει γνώση και οι πέντε αρετές συνυπάρχουν υποχρεωτικά.¹³⁶ Το ρωμαϊκό *mos maiorum* από την άλλη, όπως παρουσιάζεται από τον Κικέρωνα στο *De Officiis* (1.72), όπου παρέχονται ηθικές συμβουλές σχετικά με τα καθήκοντα ενός ενάρετου Ρωμαίου, περιελάμβανε τη σοφία (*sapientia*), τη δικαιοσύνη (*iustitia*), τη μεγαλοψυχία (*magnificentia*) και την ευκοσμία (*tranquillitas animi atque securitas*).¹³⁷

Παρατηρούμε ήδη πως ο Αριστείδης διαφοροποιείται από τους προηγούμενους συγγραφείς και ποιητές, που παραδοσιακά στις θεμελιώδεις αρετές συμπεριελάμβαναν τη σοφία, την ανδρεία, τη σωφροσύνη, τη δικαιοσύνη και την ευσέβεια.¹³⁸ Στον *Παναθηναϊκό* η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη αντικαθίστανται αντίστοιχα από τη μεγαλοψυχία και τη φιλανθρωπία, ίσως γιατί ο ρήτορας θεωρεί ότι

¹³³ Παρόμοια και ο Ισοκράτης στον *Πλαταϊκό* του (XIV 58) αναφέρεται στα *μέγιστα σημεία τῆς ἀρετῆς* των Αθηναίων. Βλ. Oliver (1968) 123.

¹³⁴ Παρόμοια και ο Πολύβιος επαινεί τους Μεγαλοπολίτες (II 61, 8-11), οι οποίοι εγκατέλειψαν την πόλη τους για το κοινό όφελος. Βλ. Oliver (1968) 123.

¹³⁵ Αποτελούσε κοινό τόπο η ενσυνείδητη και πρόθυμη υπακοή των Αθηναίων τόσο στους γραπτούς, όσο και στους άγραφους νόμους. Πρβλ. Θουκ. II 37, 3 όπου ο Περικλής επαινεί τους συμπολίτες του για την υποταγή τους στους άρχοντες και στους νόμους. Βλ. Oliver (1968) 123.

¹³⁶ Lane (2014) 141.

¹³⁷ ό.π. 280.

¹³⁸ ό.π. 139.

οι δεύτερες είναι ανώτερες από τις πρώτες.¹³⁹ Ειδικότερα η μεγαλοψυχία παρουσιάζεται ως η ικανότητά τους να θέτουν υπεράνω όλων την τιμή τους και να κάνουν τις επιλογές τους πάντα με γνώμονα αυτήν.¹⁴⁰ Επίσης, ο ρήτορας ταυτίζει τη σοφία με τη φρόνηση, δηλαδή την ικανότητα των Αθηναίων να γνωρίζουν τον μόνο τρόπο με τον οποίο θα μπορούσαν να διορθώσουν την κατάσταση.

Με αφορμή, λοιπόν, την παράγραφο αυτή και την απαρίθμηση των αρετών της Αθήνας θεωρείται σκόπιμο να εξεταστεί καθεμιά από αυτές αναλυτικά έτσι ώστε να εξαχθούν συμπεράσματα σχετικά με τη γνώμη του Αριστείδη για την πόλη. Ταυτόχρονα, η σύγκριση με το εγκώμιο της Ρώμης θα μπορούσε να είναι αποκαλυπτική σχετικά με τις πολιτικές ιδέες του ρήτορα που μπορεί να λανθάνουν στους δύο λόγους, αφενός λόγω του εγκωμιαστικού τόνου τους — τα εγκώμια υπηρετούν πολύ συγκεκριμένους σκοπούς, δηλαδή τον έπαινο μιας πόλης, και άρα αποκλείεται η κριτική της — και αφετέρου λόγω ελλιπούς παρρησίας, η οποία, όπως είναι φυσικό, περιοριζόταν εξαιτίας της ρωμαϊκής εξουσίας.

Ευσέβεια

Η σπουδαιότητα της ευσέβειας από τα αρχαία χρόνια είναι αναμφισβήτητη. Για τον Πλάτωνα, ο οποίος στους *Νόμους* του περιγράφει τη δεύτερη κατά σειρά ιδεώδη πολιτεία, η ευσέβεια αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο της, αφού παρουσιάζει τους νόμους να έχουν θεϊκή προέλευση και, επομένως, η πίστη στους θεούς οδηγεί και στη νομιμοφροσύνη.¹⁴¹

Η πρώτη αρετή συνεπώς που αποδίδεται από τον Αριστείδη στους Αθηναίους στις παραγράφους 154-156 είναι η *ευσέβεια*, δηλαδή η πίστη τους στους θεούς. Θα λέγαμε πως είναι λογικό ο ρήτορας να προσδίδει μεγάλη σημασία στην ευσέβεια, αφού και ο ίδιος ήταν ευσεβής και η σχέση του με τη λατρεία του Ασκληπιού υπήρξε καθοριστική τόσο για τη ζωή, όσο και για τη ρητορική του σταδιοδρομία. Ο *Παναθηναϊκός* σε μεγάλο βαθμό επικεντρώνεται στην ευσέβεια και την παιδεία των Αθηναίων και με αυτόν τον τρόπο ο ρήτορας επιδιώκει να εξάρει τη σημασία της

¹³⁹ Oliver (1968) 123.

¹⁴⁰ Και ο Αριστοτέλης στα *Ἠθικά Εὐδήμεια* (1233a) είχε συνδέσει την μεγαλοψυχία με την τιμή (*ἐπεὶ οὖν περὶ τιμῆς αἵρεσιν καὶ χρῆσιν καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν τῶν ἐντίμων ἀρίστη ἐστὶ διάθεσις ἢ μεγαλοψυχία*) Βλ. Oliver (1968) 123.

¹⁴¹ Lane (2014) 176.

πολιτισμικής και θρησκευτικής ενότητας των Ελλήνων με στόχο τη συνέχιση του ελληνισμού.¹⁴²

Ο συγκεκριμένος λόγος γράφτηκε σε μια εποχή που ο χριστιανισμός εξαπλωνόταν και ίσως αυτή είναι η αιτία που ο ρήτορας αισθάνεται την ανάγκη να υποστηρίξει τόσο ένθερμα τις ελληνικές ιδέες και τις παραδοσιακές αξίες συμπεριλαμβανομένης και της θρησκείας. Παρουσιάζει, μάλιστα, όπως παρατηρεί π.χ. ο Oliver,¹⁴³ τους Αθηναίους ως μεσολαβητές μεταξύ θεών και ανθρώπων. Ειδικότερα, στην παράγραφο 34 αναφέρει ότι οι Αθηναίοι πήραν δώρα από τους θεούς και μιμήθηκαν τόσο καλά τους δωρητές τους ώστε έγιναν οι αντιπρόσωποί τους για την υπόλοιπη ανθρωπότητα. Στο κλείσιμο του λόγου του (§§399-401), επανέρχεται στο ίδιο θέμα και υποστηρίζει πως ακόμη και οι θεοί δείχνουν εύνοια στην Αθήνα και την ξεχωρίζουν από τις άλλες πόλεις, γι' αυτό και θα μπορούσε να χαρακτηριστεί συγγενής των θεών. Δεν διστάζει να χρησιμοποιήσει, καθόλου τυχαία, τον χριστιανικό όρο *εικόνα* σε μια προσπάθεια να αποδείξει πως οι Αθηναίοι φτιάχτηκαν κατ' εικόνα των θεών.¹⁴⁴

Και οι Αθηναίοι, όμως, από την πλευρά τους επιδεικνύουν την ευσέβειά τους με ποικίλους τρόπους σε διάφορες περιστάσεις. Στην παράγραφο 192 ο Αριστείδης αναφέρεται στη λατρεία του θείου και τις θρησκευτικές τελετές, οι οποίες αφενός είναι χρήσιμες και αφετέρου προξενούν ηδονή. Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι για όλα τα αγαθά θεωρούνται υπεύθυνοι οι θεοί και οι άνθρωποι, αλλά, όσον αφορά στους ανθρώπους, οι Αθηναίοι σίγουρα ξεχωρίζουν, επειδή ευεργέτησαν περισσότερο τους άλλους. Προσέφεραν, πράγματι, τιμές και αναθήματα στους θεούς και οργάνωσαν ευχαριστήριες θρησκευτικές τελετές σε τέτοιο βαθμό που υπερείχαν όλων των άλλων Ελλήνων. Με αυτό τον τρόπο ο ρήτορας συγκρίνει την προσφορά των Αθηναίων με αυτή των θεών και παρουσιάζει τους πρώτους ως διαμεσολαβητές μεταξύ θεών και ανθρώπων. Όλα αυτά αποτελούν αποδείξεις της ευσέβειας της πόλης και τεκμήρια του κάλλους και του μεγαλείου της.

Μια δεύτερη απόδειξη της ευσέβειας της Αθήνας παρατίθεται στην παράγραφο 372, όπου παρουσιάζεται ένα περιστατικό μεταξύ Αθηναίων και Κορινθίων.¹⁴⁵ Εξαιτίας της αντιπαλότητάς τους, οι δεύτεροι απαγόρευσαν στους πρώτους να συμμετάσχουν στα Ίσθμια. Τότε, οι Αθηναίοι λόγω της ευσέβειάς τους

¹⁴² Oliver (1968) 20-1.

¹⁴³ ό.π. 35-6.

¹⁴⁴ ό.π. 149

¹⁴⁵ Τα γεγονότα αφηγείται πιο αναλυτικά ο σχολιαστής του Δημοσθένη (III 20). Βλ. Oliver (1968) 147.

δεν παραιτήθηκαν από τη συμμετοχή τους στη μεγάλη θρησκευτική γιορτή. Αντίθετα, έστειλαν τη *θεωρίαν* τους συνοδεία οπλιτών και, όταν έφτασαν στην Ελευσίνα, οι Κορίνθιοι προσήλθαν για συνθηκολόγηση. Έτσι, οι Αθηναίοι απέσυραν τους οπλίτες τους, η διένεξι λύθηκε χωρίς να διεξαχθεί μάχη και συμμετείχαν στη γιορτή.

Με αφορμή αυτό το γεγονός και την αναφορά του στην Ελευσίνα, ο Αριστείδης στην επόμενη παράγραφο εγκωμιάζει τους Αθηναίους για την οργάνωση και την τέλεση των Ελευσινίων Μυστηρίων, που αποτελούν την πιο σημαντική και αρχαία θρησκευτική γιορτή των Ελλήνων, στην οποία οι πόλεις συναγωνίζονται ποια θα έχει τη μεγαλύτερη συμμετοχή. Η αφοσίωση που έδειχναν και στις άλλες παραδοσιακές θρησκευτικές γιορτές περιγράφεται στις παραγράφους 362-363 και 375.

Έτσι, ο ρήτορας παρουσιάζει την αμφίδρομη σχέση μεταξύ θεών και Αθηναίων και θεωρεί πως οι θεοί προσέδωσαν στην Αθήνα ιδιαίτερο ρόλο και ξεχωριστή θέση μεταξύ των άλλων πόλεων. Και οι Αθηναίοι από την πλευρά τους όμως αποδείχθηκαν αντάξιοι του ρόλου τους αυτού με την ευσέβεια και την πίστη τους.

Καρτερία

Μια δεύτερη αρετή που αποδίδει ο Αριστείδης στους Αθηναίους στις ίδιες παραγράφους (§§154-156) είναι η *καρτερία* που μπορεί να αποδοθεί στη νέα ελληνική ως εγκαρτέρηση και υπομονή. Όπως θα αποδειχθεί και παρακάτω, η καρτερία των Αθηναίων συνδέεται άρρηκτα με πολεμικά γεγονότα και δυσκολίες που κλήθηκαν κατά καιρούς να αντιμετωπίσουν.

Αποδείξεις της καρτερίας της Αθήνας προσκομίζει στις παραγράφους 145-148 στο πλαίσιο της αναφοράς του στους περσικούς πολέμους, κατά τους οποίους η Αθήνα διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο. Ειδικότερα, ο ρήτορας δηλώνει πως θα προσθέσει στην επιχειρηματολογία του τη ναυμαχία της Σαλαμίνας. Οι Αθηναίοι τότε όχι μόνο παραιτήθηκαν από την ηγεμονία, αλλά, προτάσσοντας το κοινό συμφέρον έναντι της δικής τους ασφάλειας και ωφέλειας, άντεξαν να εγκαταλείψουν την ίδια τους την πατρίδα αποδεικνύοντας την εγκαρτέρησή τους.

Για την *καρτερίαν* της Αθήνας γίνεται λόγος και στην παράγραφο 233. Εδώ, ο Αριστείδης εξιστορεί τα γεγονότα του Πελοποννησιακού πολέμου και θεωρεί πως η

πόλη της Αθήνας έδειξε την υπομονή, τη δύναμη και τη φιλοδοξία της (*τοσαύτην περιουσίαν καρτερίας ἄμα καὶ ῥώμης καὶ φιλοτιμίας ἐπιδείξασθαι*) όταν, μετά από τη δεκαετή πολιορκία και λεηλασία της από τους Λακεδαιμονίους, αποφάσισε να εκστρατεύσει στη Σικελία.

Για την ίδια αρετή ο ρήτορας θα μπορούσε να φέρει πολλά ιστορικά παραδείγματα, όπως δηλώνει ο ίδιος (§§317-319). Αρκείται, όμως, λόγω έλλειψης χρόνου, στους αγώνες των Αθηναίων κατά του βασιλιά της Μακεδονίας Φιλίππου. Οι Αθηναίοι ήταν οι μόνοι που αντιστάθηκαν ως το τέλος και, όταν αυτοί απέτυχαν, είχαν εξαλειφθεί πλέον τα εμπόδια για τον Φίλιππο. Οι νίκες και οι εχθροί της Αθήνας, συνεπώς, ήταν στην πραγματικότητα νίκες και εχθροί όλων των Ελλήνων. Ο Φίλιππος απέκτησε την ηγεμονία μόνο μετά τη συνθηκολόγηση των Αθηναίων και το γεγονός αυτό αποτελεί απόδειξη της ανδρείας και της καρτερίας τους.

Επομένως, όλα τα παραπάνω επιχειρήματα, εκτός του ότι αποδεικνύουν την υπομονετική στάση των Αθηναίων, τους προσδίδουν και τον ρόλο του προστάτη του ελληνισμού που σαν γονέας με αυτοθυσία υπομένει τις αντιξοότητες προκειμένου να υπερασπιστεί άλλες ελληνικές πόλεις. Άλλωστε, ήδη από την πρώτη παράγραφο του λόγου, ο Αριστείδης παρομοίασε την Αθήνα με κοινή τροφό όλης της ανθρωπότητας που της αρμόζει η ευγνωμοσύνη όλων.

Φρόνησις – Σοφία

Η φρόνηση για τους αρχαίους ισοδυναμεί με πρακτική σοφία¹⁴⁶ και γι' αυτόν τον λόγο επιλέξαμε να ταυτίσουμε τις δύο έννοιες, όπως φαίνεται να κάνει άλλωστε και ο ίδιος ο Αριστείδης, ο οποίος στο τέλος των παραγράφων 154-156 αντικαθιστά τη φρόνηση με τη σοφία, και να τις αναλύσουμε μαζί. Μάλιστα, η φρόνηση εθεωρείτο τόσο σπουδαία που κάποιοι φιλόσοφοι πίστευαν ότι στην πραγματικότητα υπάρχει μόνο αυτή η αρετή μέσα στην οποία περιλαμβάνονται όλες οι άλλες και η οποία αρκεί για να κατακτηθούν οι υπόλοιπες.¹⁴⁷ Ο Αριστοτέλης υποστήριξε ότι αποτελείται από την *εὐβουλίαν*, τη *σύνεσιν* και τη *γνώμην* που οδηγούν στην

¹⁴⁶ Lane (2014) 188-189.

¹⁴⁷ Bloomfield (2013) 288. Ενδιαφέρουσες σχετικές μελέτες που συνδέουν τη φρόνηση με τη σοφία είναι του Russell (2009) και της Annas (2011).

εὐπραξίαν και την *εὐδαιμονίαν* και τη θεωρούσε επίσης απαραίτητη για όλες τις άλλες αρετές.¹⁴⁸

Οι αναφορές στη φρόνηση και τη σοφία της πόλης ξεκινούν ήδη από το προοίμιο όπου ο ρήτορας υποστηρίζει πως είναι πολλοί εκείνοι οι οποίοι επιδίωξαν να υμνήσουν την Αθήνα με ποιήματα ή ρητορικούς λόγους. Καθένας απ' αυτούς επικεντρώθηκε σε κάποιον τομέα στον οποίο θεωρούσε ότι η Αθήνα υπερτερεί. Άλλοι έκαναν λόγο για τις ευεργεσίες της και άλλοι για τις αρετές της. Μέσα σε αυτές ο ρήτορας συγκαταλέγει και τη σοφία (§5, *καὶ μὴν οἱ μὲν τὴν σοφίαν αὐτῆς ἐγκωμιάζουσιν*) για την οποία πολλοί εγκωμίασαν την Αθήνα. Έτσι, εισάγει μία ακόμη από τις θεμελιώδεις αρετές της πόλης.

Στη συνέχεια, στο σημείο που ο ρήτορας κάνει λόγο για την ίδρυση της Αθήνας αφηγείται τη διένεξη μεταξύ του Ποσειδώνα και της Αθηνάς για το ποιος θα κυριαρχήσει στην ακρόπολη (§§40-42). Τελικά, παρά τη νίκη της Αθηνάς, και οι δύο θεοί φρόντισαν και τίμησαν την πόλη. Η Αθηνά την έκανε να υπερτερεί σε σοφία έναντι των άλλων πόλεων και ο Ποσειδώνας της έδωσε υπεροχή στη ναυτική τέχνη με αποτέλεσμα να νικά στις ναυμαχίες.

Η σοφία της Αθήνας αποδείχθηκε και στους περσικούς πολέμους, και συγκεκριμένα, με τη ναυμαχία στη Σαλαμίνα. Τότε, η πόλη επέδειξε τόσο πραότητα, όσο και μεγαλοψυχία, αφού ηγήθηκε της ναυμαχίας παρά το γεγονός ότι η ηγεμονία θεωρητικά ανήκε σε άλλους και δεν δυσανασχήτησαν ούτε φιλονίκησαν με τους συμμάχους τους λόγω της αγνωμοσύνης τους. Ο Αριστείδης θεωρεί αυτή τη συμπεριφορά των Αθηναίων σοφή και υποστηρίζει πως είναι τόσο σημαντικό αυτό το στοιχείο που, αν παραλειφθεί, είναι σαν να προσπερνά κάποιος με τον λόγο του ολόκληρο το ιστορικό γεγονός της ναυμαχίας. Η σοφία των Αθηναίων, συνεπώς, ήταν αυτή που τότε συγκράτησε τον θυμό τους και τούς απέτρεψε από μια φιλονικία που θα οδηγούσε όλους τους Έλληνες στην καταστροφή, καθώς δεν θα υπήρχε ελπίδα σωτηρίας χωρίς την παρέμβαση των Αθηναίων και τη ναυτική τους εμπειρία.

Στις παραγράφους 322-330, ο Αριστείδης παρουσιάζει την Αθήνα ως αξιοζήλευτη λόγω της σοφίας της. Πιο συγκεκριμένα, στις παραγράφους 323-325 αποδίδει τη δύναμη της πόλεως στο γεγονός πως υπερέχει σε σοφία και πως η δική της γλώσσα είναι εκείνη που καθιερώθηκε ως κοινή ελληνική γλώσσα.¹⁴⁹ Με αυτόν

¹⁴⁸ *Ἠθικά Νικομάχεια* 1142-1143. Βλ. Bloomfield (2013) 307 και 310.

¹⁴⁹ Στην πραγματικότητα, όπως αναφέρει ο Oliver (1968, 140-141), η κοινή ελληνική γλώσσα, που κατέστη η επίσημη γλώσσα των εγγράφων και του εμπορίου από τον 4^ο αι. π.Χ. σε πολλές ελληνικές

τον τρόπο, τονίζει την επιρροή της αττικής διαλέκτου και την αθηναϊκή ανωτερότητα.¹⁵⁰ Στη συνέχεια (§330), αναφέρεται και πάλι στην πόλη ως ηγέτιδα της παιδείας και της σοφίας, καθώς η Αθήνα εισήγαγε τα Ελευσίνια Μυστήρια με τα οποία προσελκύει όλον τον κόσμο χάρη στον λόγο που οι θεοί χάρισαν μόνο στον άνθρωπο. Έτσι, ο ρήτορας επιδιώκει να αναδείξει την πόλη ως κοιτίδα όχι μόνο του ελληνικού πολιτισμού, αλλά γενικότερα του πολιτισμού όλης της οικουμένης.

Και λίγο παρακάτω (§§336-338 και 242-345), ο Αριστείδης υποστηρίζει ότι δεν είναι εύκολο να επιλέξει κανείς σε ποιον τομέα η Αθήνα έχει τα πρωτεία, διότι είναι πολλοί εκείνοι στους οποίους η πόλη ξεχωρίζει. Απαριθμεί τέσσερις από αυτούς. Η Αθήνα επινόησε την καλλιέργεια της γης, καθώς και πολλές γιορτές και θρησκευτικές τελετές. Επίσης, προστάτευε πάντα τους αναξιοπαθούντες και προΐστατο στους πολέμους, στους οποίους η συμβολή της ήταν καίριας σημασίας. Τέλος, υπερέχει ως προς την σοφία έναντι των άλλων πόλεων. Εδώ, ο ρήτορας αναφέρει ως απότοκα αυτής της σοφίας τη θέσπιση νόμων και την ανάπτυξη του λόγου, τον οποίο διακρίνει σε ρητορικό, φιλοσοφικό και ποιητικό. Καταλήγει όμως στο συμπέρασμα πως, σε όποιον τομέα και αν θελήσει να αναφερθεί κάποιος, η Αθήνα είναι ανώτερη όλων. Μάλιστα, συμπεριλαμβάνει στις ευεργεσίες της πόλης, εκτός από τους πολέμους που διεξήγαγε για την υπεράσπιση όσων είχαν ανάγκη, και τα αγαθά που προέκυψαν από τη σοφία της.

Στη συνέχεια συνδέει τη σοφία με την τέχνη και εκφράζει τον θαυμασμό του για τους ναούς, τα θέατρα και τα αγάλματα της πόλης χαρακτηρίζοντάς την ηγέτιδα σοφίας πάσης και τέχνης (§364). Στην επόμενη παράγραφο, υπενθυμίζει πως ένας Αθηναίος συμπεριλαμβάνεται μεταξύ των επτά σοφών της αρχαιότητας. Αναφέρεται στον Σόλωνα τον Αθηναίο, ο οποίος υπήρξε και ένας εκ των δύο άριστων νομοθετών, ενώ κάνει λόγο και για τον Σωκράτη, στον οποίο έδειξαν εμπιστοσύνη οι θεοί για την σοφία του.¹⁵¹

Κλείνοντας το εγκώμιό του για την Αθήνα, ο Αριστείδης επανέρχεται στο θέμα της σοφίας της. Ειδικότερα, στις παραγράφους 394-397 επαναλαμβάνει τους τομείς για τους οποίους η πόλη αξίζει να επαινεθεί. Σε αυτούς συγκαταλέγεται η

πόλεις, είχε όντως ως βάση της την αττική διάλεκτο αλλά ήταν εμπλουτισμένη με στοιχεία από την ιωνική. Ο Αριστείδης εδώ εσκεμμένα ταυτίζει την αττική διάλεκτο με την κοινή ελληνική γλώσσα για να εξάγει τη σημασία της πρώτης και τη συμβολή των Αθηναίων.

¹⁵⁰ Giannakopoulos (2016) 210.

¹⁵¹ Εδώ ο Αριστείδης ακολουθεί τον Πλάτωνα (*Απολογία*, 21). Αντίθετα, ο Ηρόδοτος (I 65-66) υποστήριζε ότι ο Λυκούργος είχε κερδίσει την ψήφο εμπιστοσύνης των θεών. Βλ. Oliver (1968) 146.

προσφορά της στις εκστρατείες, η συμβολή της στη θέσπιση γιορτών και η ικανότητά της να διοικείται χρηστά. Επίσης, άξιοι θαυμασμού είναι τόσο οι αρχόμενοι, όσο και οι άρχοντες, ενώ επαινητή θεωρείται και η εκπαίδευση, που παρέχει στους μύθους¹⁵² και τη φιλοσοφία.

Στις τελευταίες παραγράφους της *πίστεως* (400-401) τονίζει πως η πόλη δεν έχει υμνηθεί επάξια παρά το σπουδαίο έργο της και πως ακόμη και χαρακτηρισμοί που στο παρελθόν του προξενούσαν χαρά, όπως *τὸ τῆς σοφίας πρυτανεῖον*,¹⁵³ στο παρόν του φαίνονται ανεπαρκείς να αποδώσουν το μεγαλείο της Αθήνας. Έτσι, παρουσιάζει την αττική γλώσσα και εκπαίδευση ως βασικό ενοποιητικό στοιχείο όλου του πολιτισμένου κόσμου, δηλαδή της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, και έμμεσα υποδεικνύει ότι μπορεί η οικουμένη να κυβερνάται από τη Ρώμη, αλλά η πολιτισμική πρωτεύουσα και τροφός της ανθρωπότητας είναι η Αθήνα.¹⁵⁴

Μεγαλοψυχία

Πριν από την αναφορά στη μεγαλοψυχία ως αρετή της Αθήνας και την ανάλυση των αντίστοιχων χωρίων του *Παναθηναϊκοῦ*, κρίνεται απαραίτητη μια σύντομη ανάλυση της σημασίας του όρου.¹⁵⁵ Ο όρος *μεγαλοψυχία* δεν χρησιμοποιείται καθόλου από τον Όμηρο ο οποίος επιλέγει τα επίθετα *μεγάθυμος* και *μεγαλήτωρ* ως συνώνυμα του *μεγαλόψυχος*. Ο Πλάτων στην *Πολιτεία* (375c) αναφέρει ότι οι φύλακες πρέπει να έχουν χαρακτήρα *πρᾶον* και *μεγαλόθυμον*. Ο Αριστοτέλης, ασκώντας κριτική στον δάσκαλό του για το συγκεκριμένο χωρίο (*Πολιτικά* 1328a 8-10), ισχυρίζεται ότι οι *μεγαλόψυχοι* δεν είναι καθόλου άγριοι εκ φύσεως. Επομένως, για τον Αριστοτέλη οι όροι *μεγάθυμος* και *μεγαλόψυχος* είναι απολύτως ταυτόσημοι.¹⁵⁶

Οι όροι *μεγάθυμος* και *μεγαλήτωρ*, οι οποίοι χρησιμοποιούνται επανειλημμένα στα ομηρικά έπη,¹⁵⁷ φαίνεται ότι δηλώνουν τον πολεμικό ζήλο και την ανδρεία στη μάχη και, γι' αυτόν τον λόγο, αποδίδονται κυρίως σε πολεμιστές. Επομένως, η μεγαλοψυχία αρχικά συνδεόταν με την πολεμική ανδρεία και το μεγαλείο του

¹⁵² Στο πρωτότυπο κείμενο χρησιμοποιείται ο όρος *λόγοις* με τον οποίο εννοούνται οι μύθοι με τους συμβολισμούς τους και την αλληγορική σημασία τους. Βλ. Oliver (1968) 148.

¹⁵³ Έτσι χαρακτηρίζει την Αθήνα ο Ιππίας στον *Πρωταγόρα* του Πλάτωνα (337d). Βλ. Oliver (1968) 149.

¹⁵⁴ Giannakopoulos (2016) 210-211.

¹⁵⁵ Μία ενδιαφέρουσα πραγματεία σχετικά με την έννοια της μεγαλοψυχίας είναι του Gauthier (1951).

¹⁵⁶ Για την ταύτιση των όρων *μεγαλόψυχος* και *μεγάθυμος* ό.π. 22-23.

¹⁵⁷ Ο όρος *μεγάθυμος* απαντά εξήντα φορές στην *Ιλιάδα* και ο όρος *μεγαλήτωρ* σαράντα. ό.π.

ανθρώπου. Άλλωστε, ο άνδρας για τους αρχαίους Έλληνες έπρεπε κατ' αρχήν να επιδεικνύει ανδρεία στις μάχες. Αυτή ήταν κυρίως η αρετή του, καθώς αποτελούσε απόδειξη του μεγαλείου της ψυχής του. Αναπόσπαστο κομμάτι της είναι και το κλέος, η δόξα που τη συνόδευε και οδηγούσε στην τιμή και την υστεροφημία. Με την ίδια σημασία χρησιμοποιείται ο όρος και στα *Έλληνικά* του Ξενοφώντα,¹⁵⁸ όπου και πάλι συνδέεται με τον πόλεμο, την τιμή και τη δόξα.

Ο Αριστοτέλης¹⁵⁹ στη *Ρητορική* του (1389a 18-32) παρουσιάζει τη μεγαλοψυχία ως ένα από τα χαρακτηριστικά της νέας γενιάς. Οι νέοι είναι μεγαλόψυχοι γιατί δεν έχουν ταπεινωθεί από τη ζωή, δεν έχουν βιώσει την ανάγκη της επιβίωσης, είναι γεμάτοι ελπίδα και πιστεύουν σε υψηλά ιδανικά. Γι' αυτό αδιαφορούν για τον πλούτο και το συμφέρον και είναι αλτρουιστές. Έχουν υψηλούς στόχους, όπως είναι η τιμή, η νίκη, η υπεροχή, γιατί πιστεύουν ότι μπορούν να τους πετύχουν.

Παρόμοια, για τον Ισοκράτη,¹⁶⁰ η μεγαλοψυχία είναι η ικανότητα επίτευξης υψηλών στόχων, ακόμη και αν χρειάζονται θυσίες. Ο υψηλός αυτός στόχος για τον ρήτορα δεν είναι άλλος από την ειρήνη και την ένωση των Ελλήνων κατά των βαρβάρων και γι' αυτό θεωρεί πως την αρετή αυτή ενσάρκωνε ο Φίλιππος, ο βασιλιάς της Μακεδονίας.

Από την άλλη, ο Πολύβιος¹⁶¹ (I 20, 11) κάνει λόγο για τη μεγαλοψυχία και το θάρρος των Ρωμαίων στον πρώτο καρχηδονιακό πόλεμο. Συνδέει τη μεγαλοψυχία με τη γενναιοδωρία και την ανδρεία και επαινεί τον βασιλιά Άτταλο γι' αυτή του την αρετή, αφού αφιέρωσε τον πλούτο του σε έναν μοναδικό σκοπό, στην κατάκτηση της βασιλείας.

Επομένως, φαίνεται ότι για τους αρχαίους το μεγαλείο της ψυχής αποδεικνυόταν στην πράξη, δηλαδή στο πεδίο της μάχης. Γι' αυτό ο Αριστοτέλης κάνει λόγο για τη μεγαλοψυχία των πολιτικών, αφού αφορά σε πολεμιστές και πολιτικούς. Η μεγαλοψυχία, λοιπόν, ήταν η ακόρεστη επιθυμία για νίκη και κυριαρχία, για δύναμη και ανωτερότητα. Η επιβράβευση για όλα αυτά ήταν η τιμή και η δόξα για τις οποίες θυσιάζαν τα πάντα, ακόμη και τη ζωή.¹⁶²

¹⁵⁸ Gauthier (1951) 25.

¹⁵⁹ ό.π. 31-32.

¹⁶⁰ ό.π. 28-29.

¹⁶¹ ό.π. 35.

¹⁶² ό.π. 36.

Ο Αριστείδης εισάγει την έννοια της μεγαλοψυχίας στο εγκώμιό του για την Αθήνα στην παράγραφο 23. Εξάιροντας το φυσικό τοπίο της πόλης υποστηρίζει ότι της αρμόζει ο πλούτος της ως εφόδιο ελευθερίας και μεγαλοψυχίας. Ο άργυρος για τον οποίο κάνει λόγο προηγουμένως συμβολίζει τα υλικά αγαθά, τα οποία αποτελούν απαραίτητη προϋπόθεση προκειμένου να είναι κάποιος μεγαλόψυχος. Στο σημείο αυτό η μεγαλοψυχία των Αθηναίων θα πρέπει να εκληφθεί περισσότερο ως γενναιοδωρία. Εδώ μάλιστα, ο ρήτορας συνδέει την ελευθερία με τη μεγαλοψυχία επηρεασμένος ίσως από τον Πλάτωνα, ο οποίος στη συζήτησή του για τη μεγαλοπρέπεια ενός φιλοσόφου (*Πολιτεία* VI 486) παραθέτει ως αντιθετικό προς αυτήν την έννοια το ζεύγος *άνελευθερία* και *σμικρολογία*.¹⁶³

Στις παραγράφους 67-68, αποδίδει και πάλι αυτό το χαρακτηριστικό στην Αθήνα που, λόγω της μεγαλοψυχίας της, βοήθησε τα παιδιά του Ηρακλή όταν το είχαν ανάγκη. Επομένως, εδώ η μεγαλοψυχία έχει τη σημασία της παροχής βοήθειας σε όσους, λόγω της κακής τους τύχης, δυστυχούν.¹⁶⁴ Με το ίδιο νόημα χρησιμοποιείται ο όρος και στην παράγραφο 77, όπου ο ρήτορας ανακεφαλαιώνοντας υποστηρίζει ότι η Αθήνα έδειξε τη μεγαλοψυχία της όχι μόνο με την προσφορά βοήθειας σε όσους τη χρειαζόνταν και με τη γενναιοδωρία της, αλλά και με πολλούς άλλους τρόπους.

Στη συνέχεια του λόγου του θα αποδείξει πόσο μεγαλόψυχη υπήρξε η πόλη κατά τη διάρκεια κινδύνων λόγω εξωτερικής απειλής και θα αναφερθεί στους περσικούς πολέμους. Πιο αναλυτικά, στις παραγράφους 91-92 υπενθυμίζει τον καίριο ρόλο που διαδραμάτισαν οι Αθηναίοι κατά τη διάρκεια του πολέμου εναντίον του Ξέρξη. Τότε, η πόλη ξεχώρισε και σε σχέση με τους συμμάχους και συγκριτικά με τους αντιπάλους. Αφενός η Αθήνα υπερείχε αριθμητικά έναντι των συμμάχων, αφού όλοι οι υπόλοιποι Έλληνες αποτέλεσαν απλώς μια μικρή προσθήκη, όπως χαρακτηριστικά υποστηρίζει.¹⁶⁵ Αφετέρου κατάφερε να επικρατήσει έναντι των αντιπάλων, διότι παρά το γεγονός ότι οι Πέρσες ήταν αριθμητικά περισσότεροι, φάνηκαν κατώτεροι των περιστάσεων. Το γεγονός αυτό, μάλιστα, θεωρείται από τον Αριστείδα βασικό επιχείρημα για τη μεγαλοψυχία της Αθήνας.

¹⁶³ Oliver (1968) 98.

¹⁶⁴ ό.π. 110.

¹⁶⁵ Εδώ ο Αριστείδης ακολουθεί τον Θουκυδίδη (I 73-74), ο οποίος αναφέρει ότι οι Αθηναίοι υποστήριζαν πως πρόσφεραν τα δύο τρίτα του στόλου που παρατάχθηκε εναντίον του Ξέρξη. Αντίθετα, ο Ηρόδοτος (VII 139, 5) υπονοεί ότι οι Αθηναίοι αποτέλεσαν τη μικρή προσθήκη εναντίον των βαρβάρων. Βλ. Oliver (1968) 115.

Μεγαλοψυχία επέδειξε η Αθήνα και στη ναυμαχία της Σαλαμίνας (§§136-137) όπου παρά το γεγονός πως τυπικά την ηγεσία των Ελλήνων κατείχαν οι Πελοποννήσιοι, οι Αθηναίοι χωρίς ίχνος αλαζονείας ή μικροψυχίας δεν φιλονίκησαν για τα πρωτεία, αλλά πολέμησαν πρόθυμα για τη σωτηρία όλων. Το ίδιο επιχείρημα χρησιμοποιεί ο ρήτορας και στις παραγράφους 142-143. Οι Αθηναίοι παραμέρισαν το προσωπικό τους συμφέρον και έδειξαν περισσότερη φιλοτιμία από όση μπορεί να δώσει η φύση, εφόσον δεν ζήτησαν τίποτε για τους ίδιους. Αν δεν είχαν συμπεριφερθεί τόσο μεγαλόψυχα, το ελληνικό γένος δεν θα είχε επιβιώσει.

Στις παραγράφους 178-179 επίσης εξαιρεί τους Αθηναίους για τη μεγαλοψυχία τους, καθώς εκ φύσεως είχαν την τάση να ευεργετούν τους άλλους και όχι να ευεργετούνται. Επιπλέον, ενώ ένιωθαν ότι οφείλουν ανταμοιβή στους ευεργέτες των Ελλήνων, οι ίδιοι δεν περίμεναν κανένα βραβείο από τους άλλους για την αρετή τους. Ο Αριστείδης στη συγκεκριμένη παράγραφο παρομοιάζει τη σχέση των Αθηναίων με τους υπόλοιπους Έλληνες με τη σχέση μεταξύ γονέων και παιδιών, λόγω του αλτρουισμού και της γενναιοδωρίας που τους χαρακτήριζε, αφού συμπεριφέρονταν σαν να επρόκειτο για την οικογένειά τους.

Στη συνέχεια ο ρήτορας κάνει λόγο για την περίοδο από το τέλος των περσικών πολέμων και την ίδρυση της συμμαχίας της Δήλου (478 π.Χ.) έως την ήττα της Αθήνας στον Πελοποννησιακό πόλεμο (404 π.Χ.). Ακόμη και κατά τη διάρκεια εκείνης της περιόδου, λοιπόν, η Αθήνα αποδείχτηκε μεγαλόψυχη καθώς, ενώ βρισκόταν σε διαμάχη με άλλους Έλληνες, εξακολουθούσε να μάχεται εναντίον των Περσών για το κοινό συμφέρον.¹⁶⁶ Η συμπεριφορά τους αυτή κρίνεται αξιέπαινη από τον Αριστείδα.

Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, ότι η μεγαλοψυχία της Αθήνας, όπως παρουσιάζεται από τον Αριστείδα, έχει παρόμοια σημασία με τον όρο *μεγάθυμος*, όπως χρησιμοποιήθηκε ήδη από τον Όμηρο. Σχετίζεται δηλαδή με την ανδρεία, που παραδοσιακά αποτελούσε μία από τις θεμελιώδεις αρετές των πόλεων, και την αυταπάρνηση, με τα υψηλά ιδανικά και την απόκτηση τιμής και δόξας. Το εύρος της έννοιας όμως στον *Παναθηναϊκὸ* επεκτείνεται, καθώς αποκτά και το νόημα της ανιδιοτέλειας και της γενναιόδωρης προσφοράς στους άλλους, πλησιάζοντας έτσι περισσότερο στη σημασία με την οποία χρησιμοποιήθηκε ο όρος από τον Πολύβιο.

¹⁶⁶ Το ίδιο επιχείρημα χρησιμοποιεί και ο Ξενοφών (*Αγησίλαος* VII, 7) για να αποδείξει, όμως, την ανωτερότητα της Σπάρτης και, ειδικότερα, του βασιλιά της Αγησιλάου. Ο Αριστείδης μετατοπίζει τον έπαινο στους Αθηναίους. Βλ. Oliver (1968) 131.

Φιλανθρωπία

Στο προοίμιο του *Παναθηναϊκοῦ*, ο Αριστείδης, όπως συνηθίζεται, εκθέτει τη δυσκολία του εγχειρήματος που έχει αναλάβει, καθώς θα πρέπει να συναγωνιστεί πολλούς ρήτορες που πριν από εκείνον ύμνησαν την Αθήνα για διάφορους λόγους, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται και η *κοινότητα* και η *φιλανθρωπία*¹⁶⁷ της. Ήδη από την τέταρτη παράγραφο του λόγου του εισάγει μια έννοια που θα κυριαρχήσει παρακάτω στο εγκώμιό του για την πόλη. Πρόκειται για την *φιλανθρωπία* της Αθήνας που εξιδανικεύεται από τον Αριστείδη¹⁶⁸ και ερμηνεύεται ως το ενδιαφέρον της για το κοινό συμφέρον. Αποτελούσε, μάλιστα, κοινό τόπο στους λόγους πολιτικών και ρητόρων.¹⁶⁹

Ο ρήτορας στην παράγραφο 8 ισχυρίζεται πως οι Αθηναίοι ξεπερνούν τους άλλους στο επίπεδο πολιτισμού τους, αφού με τη φιλανθρωπία τους πάντα αποτελούσαν καταφύγιο για τις άλλες πόλεις σε περιόδους ανάγκης και κινδύνων. Εδώ, συνδέει τη φιλανθρωπία με την πραότητα,¹⁷⁰ για την οποία φημίζονταν οι Αθηναίοι και η οποία εκδηλωνόταν με τη μορφή της βοήθειας προς τους άλλους. Την χαρακτηρίζει μάλιστα *πρόβολον*¹⁷¹ και στη συνέχεια (§§9-10) *φυλακτήριον και ἔρυμα*¹⁷² τῆς Ἑλλάδος και εστιάζει το ενδιαφέρον του στον προστατευτικό ρόλο που έχει αναλάβει η πόλη, στον οποίο συμβάλλει τόσο η γεωγραφική της θέση, όσο και τα τοπογραφικά δεδομένα της. Έτσι, της αποδίδει και πάλι το χαρακτηριστικό της φιλανθρωπίας, που είναι βασική αρετή του ιδανικού ηγέτη.¹⁷³ Γι' αυτό και θεωρεί πως είναι *κατὰ φύσιν* η Αθήνα να ηγείται του ελληνικού γένους, αφού αποτελεί και προστάτιδά του.

Στο πλαίσιο του επαίνου της πόλης επειδή έθεσε τα θεμέλια του πολιτισμού, ο Αριστείδης αναφέρεται και στην ίδρυση του Αρείου Πάγου. Με αυτή την αφορμή γίνεται λόγος και για τη δίκη του Ορέστη, ο οποίος απαλλάχθηκε από τις Ερινύες χάρη στη δίκαιη φιλανθρωπία των Αθηναίων (§48). Στενά συνδεδεμένος με τη φιλανθρωπία ήταν και ο Προμηθέας και η αντίθεση σε αυτό το σημείο έγκειται

¹⁶⁷ *φιλανθρωπία*: ανθρωπιά, καλοσύνη, ευγένεια. Βλ. Liddell & Scott (2007).

¹⁶⁸ Αντίθετα, ο Πλάτων την επέκρινε, ενώ είχε εξιδανικεύσει τη δικαιοσύνη. Βλ. Oliver (1968) 14.

¹⁶⁹ Για τη φιλανθρωπία της εγκωμιάσαν την Αθήνα μεταξύ άλλων και ο Περικλής, ο Ισοκράτης, ο Δημοσθένης. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. Oliver (1968) 92-93.

¹⁷⁰ Για παραπομπές σχετικά με την πραότητα βλ. Oliver (1968) 94.

¹⁷¹ *πρόβολος*: προφυλακτήριο, προπύργιο, φρούριο, λέγεται για πρόσωπο: υπερασπιστής, φρουρός. Βλ. Liddell & Scott (2007).

¹⁷² *ἔρυμα*: σκέπη, μέσο προφύλαξης, πρόχωμα, οχύρωμα. Βλ. Liddell & Scott (2007).

¹⁷³ Oliver (1968) 94.

ακριβώς στο γεγονός πως η δική του φιλανθρωπία ήταν άδικη, αφού εκδηλώθηκε μέσω της κλοπής θείκων στοιχείων, ενώ η φιλανθρωπία των Αθηναίων είναι δίκαιη.¹⁷⁴

Στην επόμενη παράγραφο ο ρήτορας επανέρχεται στο θέμα που έθιξε και στην παράγραφο 2, αφού με την έκφραση *είς τό κοινόν έπολιτεύσαντο* παραπέμπει στην *κοινότητα* που χαρακτηρίζει την Αθήνα, όπως προαναφέρθηκε.¹⁷⁵ Έτσι, συσχετίζει πρόδηλα τη φιλανθρωπία της Αθήνας με την πρόθεσή της να μοιράζεται με τις άλλες πόλεις τα αγαθά που επινοεί, με στόχο πάντα την επίτευξη του κοινού οφέλους.

Η γενναιοδωρία της πόλης περιγράφεται αναλυτικά στις παραγράφους 50-61 με ένα πλήθος περιπτώσεων κατά τις οποίες η Αθήνα δέχτηκε εξόριστους και βοήθησε όσους είχαν ανάγκη. Υπήρξε αρωγός τόσο των συμμαχικών σε αυτήν πόλεων, όσο και άλλων με τις οποίες προηγουμένως ίσως να υπήρχαν διαφορές ή και συγκρούσεις. Δεν άφησε καμία πόλη έρμαιο της τύχης της, αλλά τις ευεργέτησε σε περιόδους που το είχαν ανάγκη και όλοι οι Έλληνες γνώριζαν πως ο δρόμος της σωτηρίας τους οδηγούσε μόνο στην Αθήνα, η οποία χαρακτηρίζεται ως *πατρις και έστία κοινή*.

Στις παραγράφους 67-74 ο Αριστείδης εξυμνώντας τους Αθηναίους για τη σταθερή και συνεπή πολιτική συμπεριφορά τους, αφού έχει αναφερθεί στην ίδρυση αποικιών, τους παρουσιάζει να μοιράζονται με τις άλλες πόλεις γη και νόμους και θεσμούς *ύπερ τής Ελλάδος*. Επιπλέον, υπενθυμίζει ότι έστελναν στις αποικίες ηγεμόνες, τηρούσαν πάντα *τά πρόποντα* και έκαναν *τό προσήκον* καθώς αποδέχονταν στην πόλη τους και βοηθούσαν όσους είχαν ανάγκη. Οι Αθηναίοι, λοιπόν, ως γνήσιοι άνδρες της θεάς Αθηνάς, συμπεριφέρονται πάντα με τον κατάλληλο τρόπο. Άλλωστε, στη θεά αποδιδόταν και το όνομα Τριτογένεια,¹⁷⁶ γιατί, σύμφωνα με ετυμολογία του Δημόκριτου, συνδύαζε τρία χαρακτηριστικά: τον καλό προγραμματισμό, την ευγλωττία και την ορθή κρίση, που της επέτρεπε να παίρνει τη σωστή απόφαση και να κάνει τις κατάλληλες ενέργειες σε κάθε περίπτωση. Και οι Αθηναίοι φαίνεται πως έχουν ορθή κρίση, αφού κάνουν σωστές επιλογές και συμπεριφέρονται με τον τρόπο που αρμόζει ανάλογα με τις συνθήκες. Ο ρήτορας, λοιπόν, θεωρεί ότι η ίδρυση αποικιών και η πολιτική που ακολουθήθηκε σχετικά με αυτές αποδεικνύουν ότι οι Αθηναίοι είναι φιλόανθρωποι, και μάλιστα, κατ' εικόνα των θεών, η *ύπερ τών*

¹⁷⁴ ό.π. 106.

¹⁷⁵ ό.π. 106.

¹⁷⁶ Oliver (1968) 110-1.

Ἑλλήνων πρόνοιᾶ τους είναι αδιάκοπη, ενώ η πόλη τους λειτουργεί ως *ἡγεμὼν καὶ φύλαξ κοινή*.

Η επόμενη παράγραφος είναι μεταβατική και ο Αριστείδης αναφέρει πως, αφού ανέλυσε την προσφορά της Αθήνας σε περίοδο ειρήνης και τα μέσα με τα οποία διαμόρφωσε τον πολιτισμένο τρόπο ζωής, δεν θα μπορούσε να παραλείψει τα ανδραγαθήματά της σε περιόδους πολέμου, τα οποία, βέβαια, είναι πολύ περισσότερα συγκριτικά με τα επιτεύγματα όλων των άλλων μαζί. Συνδεδειγμένο κρίκο ανάμεσα στις δύο ενότητες του λόγου αποτελεί η ίδια η φιλανθρωπία της Αθήνας.

Ξεκινά από το μυθικό παρελθόν και ορμώμενος από τον μύθο των Ηρακλειδών συνεχίζει να εξετάζει *τὴν ὅλην φιλανθρωπίαν*.¹⁷⁷ Η έκφραση αυτή υποδηλώνει την καθολική φιλανθρωπία της πόλης, που απευθύνεται σε όλους και βρίσκεται στην πλήρη ανάπτυξή της. Αντιπαραβάλλοντας την παραπάνω φράση με τις παραγράφους 281-282 παρατηρούμε την αντίθεση ανάμεσα στους Αθηναίους και τους Σπαρτιάτες. Οι μεν πρώτοι πέτυχαν την απόλυτη φιλανθρωπία, οι δε δεύτεροι είδαν τους συμμάχους τους να υπερασπίζονται πρόθυμα την αντίπαλη Αθήνα και η αιτία ήταν *τὸ μὴ ἐξικνεῖσθαι τὰς φύσεις ἄχρι τοῦ ἴσου*, το γεγονός δηλαδή ότι οι ίδιοι οι Λακεδαιμόνιοι απέτυχαν να προσεγγίσουν την απόλυτη ισότητα.

Στη συνέχεια (§80) χρησιμοποιώντας ένα παραδοσιακό θέμα επιταφίων λόγων και μάλλον επηρεασμένος από τον *Παναθηναϊκό* του Ισοκράτη, πραγματεύεται τον μύθο των *Ἰκέτιδων* του Ευριπίδη.¹⁷⁸ Οι Αθηναίοι, σαν να επρόκειτο για ύβρη που είχε διαπραχθεί εις βάρος των ίδιων, επενέβησαν με αυτοθυσία ώστε να τελεστεί η ταφή των Αργείων στρατηγών που έπεσαν στη μάχη και έτσι έδωσαν σε όλους την ελπίδα ότι μπορούν να νικήσουν τον ισχυρότερο. Ο Αριστείδης τους επαινεί, λοιπόν, διότι δεν αδιαφόρησαν μπροστά στην παραβίασή του κοινού, άγραφου νόμου που επέβαλε την ταφή των νεκρών, και στην ικεσία των Αργείων, αλλά τους υπερασπίστηκαν ευεργετώντας έτσι όλο το ανθρώπινο γένος και αποδεικνύοντας για άλλη μια φορά την πρόνοιᾶ τους για τους Έλληνες και τη φιλανθρωπία τους.

Επειδή όλοι όσοι βρίσκονται σε ανάγκη καταφεύγουν στην Αθήνα για να εξασφαλίσουν την υπεράσπιση και τη σωτηρία τους, είναι προφανές κατά τον ρήτορα πως η πόλη συνδυάζει τις δύο καλύτερες αρετές, δηλαδή την ανδρεία και τη φιλανθρωπία, την οποία αλλιώς ονομάζει και δικαιοσύνη (§81). Με αυτόν τον τρόπο εξισώνει τη φιλανθρωπία με τη δικαιοσύνη και μας παραπέμπει στη δίκαιη

¹⁷⁷ Oliver (1968) 112.

¹⁷⁸ ό.π. 112.

φιλανθρωπία των Αθηναίων, που αναπτύχθηκε στην παράγραφο 48. Η Αθήνα φαίνεται πως ξεπέρασε την παλαιά αντίθεση μεταξύ φιλανθρωπίας και δικαιοσύνης¹⁷⁹ και συνδυάζει τις δύο αρετές, οι οποίες θεωρούνται ταυτόσημες από τον ρήτορα. Συσχετισμός των δύο εννοιών θα γίνει και πάλι στην παράγραφο 177,¹⁸⁰ όπου οι Αθηναίοι εξαιρούνται επειδή δεν δελεάστηκαν από την άδικη φιλανθρωπία του Ξέρξη, αλλά επέλεξαν, αντί της δωροδοκίας του, τη δικαιοσύνη. Επομένως, διαφορετική προς τη δίκαιη φιλανθρωπία των Αθηναίων είναι εκείνη που συνηθίζουν να επιδεικνύουν οι βασιλείς.

Στις επόμενες παραγράφους (§§82-88), ο Αριστείδης αντλώντας παραδείγματα από το μυθικό παρελθόν και την παράδοση εκθέτει περισσότερα τεκμήρια της *φιλανθρωπίας* και της *ευψυχίας* που επέδειξαν οι πρόγονοι των Αθηναίων, όπως ο ίδιος αναφέρει ανακεφαλαιώνοντας στην παράγραφο 89. Έτσι, αποδίδει στους Αθηναίους, εκτός από τις αρετές της ανθρωπιάς και της γενναιοδωρίας, και την ανδρεία.

Στη συνέχεια του λόγου του, αναφέρεται στην αθηναϊκή ηγεμονία και συγκρίνει τις ενέργειες και τις αντιδράσεις της με αυτές της Σπάρτης. Στην παράγραφο 279 κάνει λόγο για την αντιμετώπιση των αιχμαλώτων από τις δύο πόλεις και θεωρεί πως η στάση της Αθήνας *διπλής αρετής είναι τῆ πόλει σημεῖον*. Αποδεικνύει και πάλι όχι μόνο τη φιλανθρωπία της (*οὐ μόνον οὕτωςι φιλανθρωπίας*), αλλά και την απουσία μικρολογίας (*οὐδεπόποτ' ἐμικρολογήσατο*¹⁸¹), δηλαδή τη μεγαλοψυχία της. Έτσι, η Αθήνα κατά τον ρήτορα,¹⁸² σε αντίθεση με τη Σπάρτη, γνωρίζοντας την ανωτερότητά της (*συνειδυῖα ἑαυτῆ κρείττων οὖσα*) φρόντιζε να αποκαταστήσει γρήγορα τους αιχμαλώτους και δεν έκανε κατάχρηση της δύναμης της ούτε επεδείκνυε πλεονεξία. Τεκμήρια της διπλής αρετής της Αθήνας παρουσιάζονται και στις παραγράφους 317-319, όπου γίνεται αναφορά στις περιπτώσεις που η Αθήνα υπερασπίστηκε πόλεις οι οποίες προηγουμένως την είχαν αδικήσει.

¹⁷⁹ ό.π. 112.

¹⁸⁰ ό.π. 125.

¹⁸¹ *μικρολογέομαι, -οῦμαι*: συμπεριφέρομαι με φιλαργυρία, φειδώ ή μικροπρέπεια. Βλ. Liddell & Scott (2007).

¹⁸² Την ακριβώς αντίθετη άποψη είχαν οι Σπαρτιάτες, η οποία καταγράφεται στον Θουκυδίδη (IV 17, 4), που κατηγορούν τους Αθηναίους ότι ελευθέρωσαν τους αιχμαλώτους της Πύλου, επειδή δεν είχαν πια τη δύναμη να τους κρατούν. Οι Λακεδαιμόνιοι, λοιπόν, μέμφονται τους Αθηναίους για κατάχρηση εξουσίας, πλεονεξία και διάθεση καταπίεσης. Ο Αριστείδης εδώ αντιστρέφει το επιχείρημα των Σπαρτιατών για να αποδείξει τη φιλανθρωπία, τη γενναιοδωρία και τη μεγαλοψυχία της Αθήνας. Βλ. Oliver (1968) 135-136.

Προς το τέλος του λόγου του, ο Αριστείδης συνδέει την αθηναϊκή ηγεμονία με την υπεροχή της Αθήνας στον τομέα του πολιτισμού. Στις παραγράφους 331-401 επιδιώκει να αντικρούσει τα επιχειρήματα άλλων πόλεων εναντίον της Αθήνας και ένα από τα θέματα που πραγματεύεται είναι αυτό των πολέμων (§§344-345). Τους διακρίνει ανάλογα με τον σκοπό που υπηρετούσαν, σε *ιδίους* και *υπέρ τῶν ἄλλων*, καθώς και ανάλογα με τον τόπο όπου έλαβαν χώρα, σε όσους έγιναν εντός Αττικής και σε όσους πραγματοποιήθηκαν σε άλλες ελληνικές πόλεις ή σε πόλεις των βαρβάρων. Οι πόλεμοι στους οποίους συμμετείχε η Αθήνα, επομένως, αποτελούν απόδειξη τόσο της ανδρείας, όσο και της φιλανθρωπίας της. Ο ρήτορας, μάλιστα, υποστηρίζει πως το θέμα των πολέμων είναι αλληλένδετο με τις ευεργεσίες της πόλης και δεν μπορεί να εξεταστεί το ένα ανεξάρτητα από το άλλο.

Συμπεράσματα

Κατά την αυτοκρατορική περίοδο, η πλειοψηφία των διανοουμένων εξυμνούσε την Αθήνα για την πολιτισμική της ανωτερότητα, αλλά αποδοκίμαζε τη δημοκρατία του 5^{ου} αι. π.Χ., θεωρώντας πως η Δηλιακή Συμμαχία είχε μετατραπεί σε αθηναϊκή ηγεμονία, γεγονός που τελικά πίστευαν ότι οδήγησε την Αθήνα στην αποτυχία σε αντίθεση με τη Ρώμη. Παρατηρούμε ότι ο Αριστείδης με τον *Παναθηναϊκό* του ακολουθεί την παράδοση σχετικά με την πολιτισμική υπεροχή της Αθήνας, αλλά υπερασπίζεται την πόλη και απαντά στους σύγχρονούς του επικριτές της υιοθετώντας την επιχειρηματολογία που χρησιμοποιούσε η Αθήνα πριν από τον Πελοποννησιακό πόλεμο και θεωρώντας πως οι αστοχίες της ήταν ασήμαντες συγκρινόμενες με την προσφορά της στους Έλληνες και την οικουμένη γενικότερα.¹⁸³ Είναι φανερό, λοιπόν, ότι ο Αριστείδης αφιερώνει μεγάλο μέρος του λόγου του στα στρατιωτικά ανδραγαθήματα της Αθήνας και στην πολιτισμική της προσφορά αποδεικνύοντας παράλληλα πως η πόλη ενσάρκωσε πέντε θεμελιώδεις αρετές (*εὐσέβεια, καρτερία, φρόνησις, μεγαλοψυχία, φιλανθρωπία*).

Ένα ακόμη σημαντικό στοιχείο που προκύπτει από την ανάλυση του *Παναθηναϊκοῦ* και των αρετών της Αθήνας είναι ότι οι πέντε αρετές ιεραρχούνται αξιολογικά και αυτό αποδεικνύεται από τη συχνότητα με την οποία τις αναφέρει. Η Αθήνα συνδυάζει την καρτερία με την ευσέβεια και χαίρει της εύνοιας των θεών, οι

¹⁸³ Giannakopoulos (2016) 199-200.

οποίοι την ξεχωρίζουν. Αυτές οι δύο αρετές όμως είναι δευτερεύουσες συγκριτικά με τη φρόνηση, τη μεγαλοψυχία και τη φιλανθρωπία, αξίες στις οποίες επανέρχεται συνεχώς. Η τελευταία είναι, κατά τον ρήτορα, η κατεξοχήν αρετή της Αθήνας, γι' αυτό και οι αναφορές σε αυτήν είναι περισσότερες απ' ό, τι σε οποιαδήποτε άλλη. Κατά την άποψή μου, καθεμία από αυτές τις τρεις αρετές που αποδίδονται στην πόλη αντιστοιχεί σε διαφορετικό είδος ρητορείας.¹⁸⁴

Πιο συγκεκριμένα, ο θαυμασμός για τη φρόνηση, τη σοφία και την παιδεία της Αθήνας, που είναι έντονος και διάχυτος σε ολόκληρο τον *Παναθηναϊκό*, παραπέμπει στη συμβουλευτική ρητορεία. Με τη γλώσσα και την τέχνη του ρητορικού, φιλοσοφικού και ποιητικού λόγου η πόλη κατέστη όχι μόνο κοιτίδα του ελληνικού πολιτισμού, αλλά πολιτισμική πρωτεύουσα ολόκληρης της οικουμένης. Έτσι, ο Αριστείδης έμμεσα προσκαλεί όλους τους ακροατές του να ενωθούν υπό την ενοποιητική δύναμη της αττικής γλώσσας και του αθηναϊκού πολιτισμού.

Επίσης, εξαιρώντας τη μεγαλοψυχία και την ανδρεία που επέδειξε η πόλη σε ποικίλες περιστάσεις την υπερασπίζεται σαν δικανικός ρήτορας παρουσιάζοντάς την ως την τροφό της οικουμένης, που με αλτρουισμό και αυτοθυσία προστατεύει τους αδύναμους, όπως θα έκανε ένας γονέας με τα παιδιά του. Με αυτόν τον τρόπο, ο ρήτορας απαντά στους επικριτές της Αθήνας που την κατηγορήσαν για ηγεμονικές τάσεις παρουσιάζοντάς την ως αληθινή και μεγαλόψυχη ηγέτιδα.

Τέλος, στοιχείο επιδεικτικής ρητορείας είναι ο επαναλαμβανόμενος έπαινος της Αθήνας για τη φιλανθρωπία της που συνδυάζεται, ή ακόμη και ταυτίζεται πολλές φορές με τη γενναιοδωρία και τη δικαιοσύνη. Η φιλανθρωπία, όπως αναφέρθηκε και σε προηγούμενο κεφάλαιο, αποτελεί βασική αρετή ενός ηγέτη για πολλούς συγγραφείς, όπως και για τον Αριστείδη. Έτσι, με έναν έμμεσο και λανθάνοντα τρόπο η πόλη παρουσιάζεται ως πολιτισμική ηγέτιδα της οικουμένης.

Επανελημμένα τονίζεται στον λόγο πως σε πολλές ιστορικές περιστάσεις η πόλη, παρ' όλο που δεν είχε την ηγεμονία φαινομενικά (*φαίνεσθαι*), επεδείκνυε καρτερία και μεγαλοψυχία και αντιμετώπιζε τις περιστάσεις με φρόνηση και φιλανθρωπία, χωρίς ίχνος αλαζονείας, προσφέροντας ανιδιοτελώς βοήθεια σε όλους τους Έλληνες σαν πραγματική ηγέτιδα (*εἶναι*). Το ίδιο θα μπορούσε να υπαινίσσεται ο Αριστείδης ότι συνέβαινε και στη δική του εποχή, όπου η Ρώμη είχε σαφώς την πολιτική εξουσία, αλλά η Αθήνα εξακολουθούσε να είναι η πολιτισμική πρωτεύουσα

¹⁸⁴ Παρόμοια άποψη εκφράζει ο Oliver (1968, 21) υποστηρίζοντας ότι ο *Παναθηναϊκός* συνδυάζει στοιχεία και από τα τρία είδη ρητορείας.

όλου του κόσμου. Όπως υποστηρίζει ο Stertz,¹⁸⁵ ίσως για τον ρήτορα η γηραιά Αθήνα να αντιστοιχεί στους φύλακες-βασιλείς της πλατωνικής πολιτείας, που με τη γνώση και τη σοφία τους καθοδηγούν τους πολίτες, ενώ η νεότερη Ρώμη αντιστοιχεί στους φύλακες-επικούρους, που φροντίζουν για την ασφάλεια και την τάξη στην αυτοκρατορία. Το γεγονός ότι η πόλη ενσαρκώνει τις πέντε αυτές θεμελιώδεις αρετές μπορεί να υποδηλώνει πως για τον Αριστεΐδη η Αθήνα είναι τελικά η μόνη ιδεώδης πόλη.

¹⁸⁵ Stertz (1994) 1266

Δικαιοσύνη

Η δικαιοσύνη αποτελεί βασικό πολιτικό στοιχείο απαραίτητο για την ανάπτυξη κάθε οργανωμένης κοινωνίας. Η αξία της είχε γίνει αντιληπτή ήδη από πολύ νωρίς. Ο Ησίοδος¹⁸⁶ υποστήριζε ότι η δικαιοσύνη ελευθέρωσε τον άνθρωπο από την απλή, ενστικτώδη ύπαρξη και έτσι αναπτύχθηκαν οι τέχνες και οι επιστήμες. Η *δίκη* είναι αυτή που απονέμει στον καθένα αυτό που του ανήκει, ενώ η αντίθετή της έννοια, η *ὑβρις*, δηλαδή η ασέβεια προς ό, τι ανήκει σε άλλον, διαταράσσει τη φυσική τάξη και γι' αυτό επαπειλείται με θείκη τιμωρία. Ο Πλάτων επίσης στους *Νόμους* του (937e) αναφέρει ότι *ἡ δίκη ἡμέρωκεν τὰ ἀνθρώπινα*.

Η δικαιοσύνη συνδέθηκε άρρηκτα και με τον *κόσμον* και την *τάξιν*.¹⁸⁷ Τόσο ο Αναξίμανδρος ο Μιλήσιος (6^{ος} αι. π.Χ.), όσο και οι Πυθαγόρειοι της Κάτω Ιταλίας του 5^{ου}-4^{ου} αι. π.Χ. θεωρούσαν ότι χάρη σε αυτήν επιτυγχάνεται η συμμετρία και η αρμονία που κυβερνούν τον φυσικό κόσμο. Στον πλατωνικό *Πρωταγόρα* (322c) η δίκη είναι υπεύθυνη για την τάξη (*πόλεων κόσμοι*) και στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη ταυτίζεται με την τάξη της πολιτικά οργανωμένης κοινωνίας (1253a *ἡ γάρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν*).

Και ο Αριστείδης κάνει λόγο για τη δικαιοσύνη, τη λειτουργία και τη σημασία της στα δύο σημαντικά εγκώμια πόλεων που συνέθεσε. Δεν θα μπορούσε, λοιπόν, να παραλειφθεί από μια μελέτη των πολιτικών ιδεών που εντοπίζονται στους λόγους του η εξέταση των χωρίων που αναφέρονται σε αυτήν είτε ως αφηρημένη, ηθική έννοια, είτε ως θεσμό της πόλης που περιλαμβάνει ένα σύνολο κανόνων και νόμων.

Ξεκινώντας από το εγκώμιο της Ρώμης, στην παράγραφο 32 ο ρήτορας, αναφερόμενος στην τελειότητα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας όσον αφορά στη διοίκηση και στη δικαιοσύνη, υποστηρίζει ότι όλοι οι άρχοντες και αξιωματούχοι θεωρούν πως ο αυτοκράτορας γνωρίζει καλύτερα και από τους ίδιους τις ενέργειές τους. Τον σέβονται και τον φοβούνται σαν να είναι συνεχώς παρών, ενώ και μόνο στο άκουσμα του ονόματός του κανείς δεν μένει ατάραχος, αλλά όλοι σηκώνονται όρθιοι και κάνουν δύο προσευχές:¹⁸⁸ μία στον θεό για τον αυτοκράτορα και μία στον

¹⁸⁶“*Έργα και Ήμέραι* 202-237. Βλ. Lane (2014) 31.

¹⁸⁷ Lane (2014) 42-43.

¹⁸⁸ Εδώ ο Αριστείδης, σύμφωνα με τον J. H. Oliver (1953, 918), είχε κατά νου τον Ξενοφώντα που στο έργο του *Λακεδαιμονίων Πολιτεία* (15.6) αναφέρει πως οι έφοροι δεν σηκώνονται όρθιοι όταν

αυτοκράτορα¹⁸⁹ για τις προσωπικές τους υποθέσεις. Και όταν οι άρχοντες έχουν αμφιβολίες για υποθέσεις είτε δημοσίου είτε ιδιωτικού δικαίου, απευθύνονται στον αυτοκράτορα για να τους συμβουλευτεί και περιμένουν την απάντησή του, όπως ο Χορός περιμένει τις οδηγίες του χοροδιδασκάλου.¹⁹⁰ Με την παρομοίωση του αυτοκράτορα με δάσκαλο Χορού, που αποτελεί επαναλαμβανόμενο μοτίβο σε αυτόν τον λόγο, τονίζεται ο παιδευτικός και καθοδηγητικός του ρόλος που είναι να φροντίζει για την αρμονία και την τάξη στην αυτοκρατορία.¹⁹¹

Στη συνέχεια (§§37-9) ο Αριστείδης εξαίρει τη δικαιοσύνη της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και την ισότητα με την οποία κυβερνάται. Πιο συγκεκριμένα, ξεκινώντας με μια αναφορά στους αξιωματούχους ισχυρίζεται ότι οι πολίτες εξουσιάζονται απ' αυτούς μόνον εφ' όσον το επιθυμούν και το εγκρίνουν, διότι μπορούν να τους οδηγήσουν σε δίκη χωρίς να φοβούνται. Η φράση *ἔκκλητοι δὲ ὥσπερ ἔφεσις ἐκ δημοτῶν εἰς δικαστήριον σὺν οὐκ ἐλάττονι τῶν δεξαμένων φόβῳ περὶ τῆς κρίσεως ἢ τῶν ποιουμένων γίνονται*, και κυρίως η λέξη *δεξαμένων*, είναι δυσνόητη και έχει ερμηνευτεί ποικιλοτρόπως.¹⁹² Λαμβάνοντας υπόψη όσα αναφέρει ο ρήτορας πριν και μετά από αυτό το χωρίο, καταλήγω στο συμπέρασμα πως κυρίως τον ενδιαφέρει να τονίσει την ελευθερία των πολιτών και την ισονομία όλων στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Επομένως θεωρώ ότι η φράση λέγεται με το νόημα ότι οι

εμφανίζεται ο βασιλιάς και κάθε μήνα ανταλλάσσουν όρκους: οι έφοροι εκ μέρους της πόλης και ο βασιλιάς εκ μέρους του εαυτού του.

¹⁸⁹ Η προσευχή στον αυτοκράτορα παραπέμπει στη θεϊκή αντιμετώπισή του που καθιερώθηκε από την εποχή του Αυγούστου και διατηρήθηκε τελικά για όλους τους αυτοκράτορες. Βλ. Fontanella (2007) 103.

¹⁹⁰ Με την κωδικοποίηση του δικαίου επί αυτοκράτορα Αδριανού οι αξιωματούχοι δεν ήταν πλέον ελεύθεροι να ερμηνεύουν τους νόμους κατά το δοκούν. Αντίθετα, σε αμφιλεγόμενες υποθέσεις υψηλής σημασίας όφειλαν να στραφούν στον αυτοκράτορα, ο οποίος με τη βοήθεια ενός συμβουλίου εξέδιδε την απόφασή του. Βλ. Oliver (1953) 918-9.

¹⁹¹ Και ο Πλούταρχος παρομοιάζει τον ιδανικό βασιλιά με διδάσκαλο (*Κλεομένης* 13. 1). Βλ. Oliver (1953) 919.

¹⁹² Ορισμένοι μελετητές (Reiske, Stella, Levin) θεωρούν ότι ο Αριστείδης εννοεί ότι οι πολίτες δεν φοβούνται να κατηγορήσουν έναν αξιωματούχο λόγω του αξιώματός του. Ο Oliver, από την άλλη πλευρά, ερμηνεύει το χωρίο αυτό με βάση την υπόθεση που συνέθεσε ο Λιβάνιος για την έφεση *Πρός Εύβουλίδην* του Δημοσθένη (LVII) και το έργο του Αριστοτέλη *Αθηναίων Πολιτεία* (42.1). Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι κατά τον 2^ο αι. μ.Χ. ήταν γνωστός ο τρομερός κίνδυνος τον οποίο διέτρεχε στην Αθήνα της εποχής του Δημοσθένη αυτός που θα ασκούσε έφεση προκειμένου να αποκτήσει πολιτικά δικαιώματα κατά την ενηλικίωσή του. Συγκεκριμένα, αν έχανε και κατά την εκδίκαση της έφεσης, τότε δημευόταν η περιουσία του κι ο ίδιος πωλείτο ως δούλος. Αντίθετα, στη Ρώμη ο κατηγορος δεν διέτρεχε κανέναν κίνδυνο, οπότε δεν υπήρχε λόγος να αισθάνεται φόβο. Βλ. Oliver (1953) 920. Διαφορετική ερμηνεία δίνει η Fontanella (2006, 106), η οποία ακολουθώντας τον Philipps πιστεύει ότι σε αυτήν την παράγραφο παρομοιάζεται ο φόβος των δικαστών της Ρώμης για τον αυτοκράτορα με τον φόβο του *αναιρεσειόντος* για το δικαστήριο. Θεωρεί, λοιπόν, ότι ο Αριστείδης κάνει αυτή τη σύγκριση για να καταδείξει πως στην Αθήνα τα δικαστήρια εκδίκαζαν τις υποθέσεις χωρίς φόβο και, επομένως, λιγότερο δίκαια σε σχέση με τα ρωμαϊκά που βρίσκονταν υπό το άγρυπνο βλέμμα του αυτοκράτορα.

πολίτες δεν διστάζουν να κατηγορήσουν έναν άρχοντα, αφού δεν διατρέχουν κανέναν κίνδυνο μόνο και μόνο επειδή ανήκουν σε κατώτερη τάξη, ενώ, από την άλλη, οι άρχοντες αισθάνονται τον απαραίτητο φόβο απέναντι στον νόμο, αφού γνωρίζουν ότι δεν βρίσκονται σε πλεονεκτικότερη θέση λόγω του αξιώματός τους ούτε είναι υπεράνω του νόμου. Έτσι, διαφαίνεται και η αυτονομία της δικαστικής εξουσίας.¹⁹³

Με αφορμή όλα τα προαναφερθέντα, ο ρήτορας συγκρίνει τη Ρώμη και τη θεωρεί ανώτερη *πάσης δημοκρατίας*. Ο Αριστείδης εκμεταλλεύεται την αμφισημία του όρου *δημοκρατία*, που, εκτός από το δημοκρατικό πολίτευμα, συνδέεται και με την ελευθερία, και υπονοεί ότι το πλεονέκτημα της ρωμαϊκής κυριαρχίας έναντι της τοπικής αυτονομίας είναι παρόμοιο με εκείνο του ιδεώδους πολιτεύματος της αυτοκρατορίας έναντι της δημοκρατίας. Η Ρώμη, σαν μέγας δικαστής που δεν του ξέφευγε τίποτε, διατηρούσε έναν διεθνή ρόλο αμερόληπτου δικαστηρίου που λειτουργούσε αποτελεσματικά μακριά από τις πόλεις στις οποίες αφορούσαν οι δικαστικές υποθέσεις. Έτσι, λύθηκε το πρόβλημα που αντιμετώπιζαν οι πόλεις-κράτη οι οποίες αδυνατούσαν να εκτελέσουν τις δικαστικές αποφάσεις.¹⁹⁴

Ο Αριστείδης δανειζόμενος τον πέμπτο στίχο από το έργο του Ησιόδου *Έργα και Ημέραι*¹⁹⁵ καταλήγει πως στην αυτοκρατορία κυριαρχεί η απόλυτη ισότητα¹⁹⁶ μεταξύ των πολιτών ανεξάρτητα από το κύρος, τη δόξα, την οικονομική κατάσταση ή την καταγωγή του καθενός. Ίσως μάλιστα, η ισότητα αυτή χαρακτηρίζεται *πολλή και εύσχημων* για να αντιδιασταλεί με την νόθη και επιφανειακή ισότητα της οχλοκρατίας. Έτσι, όλοι στην αυτοκρατορία ωφελούνται *όμοίως*.

Σύντομες αναφορές στη δικαιοσύνη, περισσότερο όμως ως αφηρημένη έννοια, γίνονται και στη συνέχεια του λόγου. Στην παράγραφο 58, όπου ο Αριστείδης εξυμνεί τη Ρώμη επειδή επινόησε την τέχνη της διακυβέρνησης, υποστηρίζει ότι, λόγω του μεγέθους της αυτοκρατορίας, αυξήθηκε η εμπειρία τους στη διακυβέρνηση

¹⁹³ Fontanella (2007) 105.

¹⁹⁴ Oliver (1953) 921.

¹⁹⁵ ό.π. 921 και Fontanella (2007) 108.

¹⁹⁶ Η πραγματικότητα σαφώς διέφερε από την εικόνα που παρουσιάζει ο Αριστείδης στο εγκώμιό του. Οι Ρωμαίοι πολίτες διακρίνονταν σε *honestiores* (στους οποίους περιλαμβάνονταν τα μέλη των ανώτερων τάξεων) και *humiliores*. Φυσικά οι πρώτοι αντιμετώπιζονταν με μεγαλύτερη επιείκεια, αλλά τα όρια της επιείκειας καθορίζονταν από την κρίση του κάθε αξιωματούχου. Σταδιακά η ευνοϊκή μεταχείριση των επιφανών πολιτών διοχετεύτηκε στη ρωμαϊκή νομοθεσία και τα προηγούμενως άτυπα προνόμια των ευγενών μετατράπηκαν σε κατοχυρωμένα δικαιώματα. Αυτό συνέβη στα χρόνια του Αντωνίνου του Ευσεβούς και γι' αυτό φαίνεται να μην το γνωρίζει καθόλου ο Αριστείδης. Βλ. Oliver (1953) 920. Ακόμη κι αν το γνώριζε όμως, και πάλι θα το αποσιωπούσε, αφού η παραδοχή πως στην πράξη δεν εφαρμοζόταν η ισότητα και η ισονομία σίγουρα δεν θα εξυπηρετούσε τους στόχους του εγκωμιαστικού λόγου του.

και, λόγω της γνώσης του *ἄρχειν δικαίως*, επεκτάθηκε η αυτοκρατορία τους. Θεωρεί, λοιπόν, πιθανότατα επηρεασμένος από τον Πλάτωνα,¹⁹⁷ ότι η καλή συλλογική ψυχή της αυτοκρατορίας οδηγεί στην ανάπτυξη και την ευημερία.

Στην παράγραφο 89 ολοκληρώνοντας τον έπαινο για τον ρωμαϊκό στρατό, αναφέρει ότι όλα γίνονται αθόρυβα και χωρίς ταραχές, απουσιάζει ο φθόνος και κυριαρχεί η *δίκη* και η *αἰδώς* και έτσι όλοι απολαμβάνουν τους καρπούς της αρετής. Η έκφραση του Αριστείδη παραπέμπει στον Πρωταγόρα, ο οποίος στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο,¹⁹⁸ αφηγούμενος τον μύθο του Προμηθέα, υποστηρίζει πως ο Δίας έστειλε στους ανθρώπους τον σεβασμό και τη δικαιοσύνη προκειμένου να σώσει το γένος τους.

Λίγο πριν από τον επίλογο (§107) ο ρήτορας αναφερόμενος στον αυτοκράτορα ισχυρίζεται πως ό,τι αποφασίζει εκείνος είναι δίκαιο και νόμιμο. Όπως φαίνεται από αυτή τη φράση του Αριστείδη, η νομοθετική μεταρρύθμιση του Αντωνίνου του Ευσεβούς ήταν πολύ σημαντική και οδήγησε σε ηθική αναβάθμιση, γεγονός το οποίο είχε αντιληφθεί ήδη από τότε η οικουμένη. Έτσι, επανέρχεται το μοτίβο του ιδανικού βασιλέα που ενσαρκώνει τη *δικαιοσύνην* και το *νόμιμον*, το οποίο αργότερα, αλλά όχι ακόμη στην εποχή του Αριστείδη, θα αποτελούσε κοινό τόπο για τους Ρωμαίους αυτοκράτορες.¹⁹⁹

Ο ρήτορας δεν παραλείπει να αναφερθεί στη δικαιοσύνη και στον *Παναθηναϊκό* του λόγου. Πρώτη αναφορά γίνεται στις παραγράφους 45-47, όπου κάνει λόγο για το μυθικό παρελθόν και την ίδρυση της πόλης. Υποστηρίζει ότι οι θεοί χάρισαν στην Αθήνα όχι μόνο τους πρώτους καρπούς για την καλλιέργεια της γης, αλλά και τα πρώτα σπέρματα δικαιοσύνης και πολιτισμένης ζωής. Εκείνοι ίδρυσαν το ανώτερο δικαστήριο, όπου ο Ποσειδώνας κέρδισε τη δίκη για τον φόνο του γιου του Αιγυπθίου από τον Άρη και γι' αυτό πήρε το όνομα Άρειος Πάγος.²⁰⁰ Για να τονίσει το κύρος του δικαστηρίου αυτού, ο Αριστείδης υποστηρίζει ότι είναι αδύνατον να βρει κανείς ανώτερο από τον Άρειο Πάγο και ότι ακόμη και όσοι χάνουν τις

¹⁹⁷ Πλάτωνος *Νόμοι* X 896e-897a. Βλ. Oliver (1953) 926.

¹⁹⁸ Πλάτωνος *Πρωταγόρας* 322c. Βλ. Fontanella (2007) 140.

¹⁹⁹ Oliver (1953) 952 και Fontanella (2007) 156.

²⁰⁰ Για τις αρχαίες πηγές σχετικά με τη δίκη του Άρη και την ίδρυση του Αρείου Πάγου από τους θεούς βλ. Oliver (1968) 105.

δικαστικές τους υποθέσεις φεύγουν εξίσου ευχαριστημένοι με τους νικητές. Όλοι τον θεωρούν σύμβολο της δικαιοσύνης και τον τιμούν με σεβασμό στους θεούς.²⁰¹

Στη συνέχεια (§§194-197) ο Αριστείδης, αφού έχει αναλύσει τον αγώνα των Αθηναίων ενάντια στους βαρβάρους, περνά στην παρουσίαση της αθηναϊκής ηγεμονίας και διακρίνει τους πολέμους σε δύο κατηγορίες²⁰² συσχετίζοντάς τους με τη δικαιοσύνη. Το πρώτο είδος πολέμου είναι ο επιθετικός, που δεν έχει καμία απολύτως σχέση με τη δικαιοσύνη. Το δεύτερο είναι ο αμυντικός, ο οποίος γίνεται κάτω από την πίεση της ανάγκης και, επομένως, παρορμητικά, χωρίς τη φιλοδοξία για απόκτηση τιμής, γι' αυτό δεν συνοδεύεται πάντα από ορθή κρίση. Φυσικά το δεύτερο είδος είναι καλύτερο από το πρώτο, γιατί είναι σαφώς προτιμότερο να κάνει κανείς τα δίκαια λόγω εξαναγκασμού παρά να τα παραβαίνει εκούσια.

Οι Αθηναίοι, ωστόσο, επινόησαν και ένα τρίτο είδος πολέμου, που συνδυάζει την ελευθερία του επιθετικού και τη δικαιοσύνη του αμυντικού.²⁰³ Ουσιαστικά πρόκειται για τον εκδικητικό πόλεμο, καθώς οι Αθηναίοι επιτέθηκαν στους βαρβάρους προκειμένου να αποκαταστήσουν τη δικαιοσύνη και να τους προξενήσουν φόβο, επειδή εκείνοι πρωτοξεκίνησαν τον πόλεμο, έτσι ώστε να καταλάβουν ότι δεν μπορούν να επιτίθενται στους Έλληνες όποτε το επιθυμούν. Ο Αριστείδης χρησιμοποιεί τη λέξη *ἀρχή* (*ἀρχόντων*) με διττή σημασία,²⁰⁴ εννοώντας ότι οι Αθηναίοι αφενός ξεκίνησαν τον πόλεμο και αφετέρου συνδύαζαν τη δικαιοσύνη (*δικαιοσύνη...χρωμένους*) με την εξουσία (*ἀρχή*). Παρουσιάζει, λοιπόν, τους Αθηναίους ως *φύσει* ηγεμόνες των Ελλήνων και την αθηναϊκή ηγεμονία (*ἀρχή*) ως προστάτιδά τους που κήρυξε τον πόλεμο κατά των βαρβάρων ώστε να εξασφαλίσει τελικά την ειρήνη. Επομένως, παρά το γεγονός ότι επρόκειτο για επιθετικό πόλεμο, διεξήχθη με γνώμονα το δίκαιο.

Ο Αριστείδης κάνει και άλλες σύντομες αναφορές στη δικαιοσύνη των Αθηναίων. Στις παραγράφους 290-292 συγκαταλέγει ανάμεσα στα κατορθώματα της

²⁰¹ Τόσο ο Αισχίνης (I 92), όσο και ο Ισοκράτης (*Ἀρεοπαγίτικος*) κάνουν λόγο για τη φήμη που είχε ο Ἄρειος Πάγος για τη δικαιοσύνη του. Βλ. Oliver (1968) 105.

²⁰² Ο Δίων ο Χρυσόστομος (XXXVIII 27) είχε επίσης διακρίνει δύο είδη πολέμων: ο αμυντικός διεξάγεται για χάρη της *ἐλευθερίας* των αμυνομένων, όταν κάποιος επιδιώκει να τους υποτάξουν, και ο επιθετικός γίνεται για χάρη της εξουσίας (*ἀρχή*), αφού ο επιτιθέμενος στοχεύει στην υποδούλωση ενός άλλου λαού. Βλ. Oliver (1968) 128.

²⁰³ Εδώ ο Αριστείδης παίζει με το ζεύγος *ἐλευθερία* και *ἀρχή* και το χρησιμοποιεί αντίστροφα από τον Δίωνα. Κάνει λόγο για την ελευθερία των Αθηναίων που επιτέθηκαν και την απουσία αρχής, δηλαδή πρωτοβουλίας για την κήρυξη του πολέμου, των βαρβάρων που αμύνονταν. Βλ. Oliver (1968) 128.

²⁰⁴ Oliver (1968) 129.

πόλης για την ελευθερία των Ελλήνων το γεγονός πως οι Αθηναίοι αγωνίστηκαν εναντίον των Λακεδαιμονίων, όταν εκείνοι κατέλαβαν την Καδμεία, ακρόπολη της Θήβας.²⁰⁵ Η πράξη τους αυτή έγινε με στόχο τη διατήρηση του δικαίου και της ειρήνης.

Στις παραγράφους 306-308 εξετάζει τις κατηγορίες εναντίον της Αθήνας για ηγεμονική συμπεριφορά εις βάρος των συμμάχων της και παραθέτει επιχειρήματα υπεράσπισης. Συγκεκριμένα υποστηρίζει ότι η εξουσία ανήκει στους ανώτερους (*κρείττονες*) και πως η απόλυτη ισότητα ή δικαιοσύνη είναι ανεδαφική και ασυμβίβαστη με την εξουσία. Υπονοεί ότι μόνο στη σφαίρα της θεωρίας και της δεοντολογίας μπορεί να υπάρξει, αλλά όχι στην πράξη. Η αληθινή φύση των πραγμάτων επιβάλλει στον ανώτερο που έχει την εξουσία να απολαμβάνει ορισμένα πλεονεκτήματα. Κανείς, όμως, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, δεν θα μπορούσε να βρει μεταξύ των ελληνικών πόλεων ή των βαρβαρικών βασιλείων κάποια ηγεμονία που να άσκησε λιγότερη καταπίεση (*πλεονεξία*) από τους Αθηναίους.²⁰⁶

Λίγο παρακάτω (§§313-316) ο Αριστείδης επισημαίνει ότι η Αθήνα δεν έφερε ποτέ την τυραννία, δεν επεδίωξε ποτέ τον πλούτο, ούτε πρόδωσε τα δίκαια για χάρη των απολαύσεων. Κάθε πόλη που επεθύμησε την κυριαρχία των Ελλήνων βρισκόταν αντιμέτωπη με την Αθήνα, καθώς μόνο με πόλεμο μπορούσε να την υποτάξει και όχι με δωροδοκίες. Ο ρήτορας παραθέτει ως χαρακτηριστικό παράδειγμα την περίπτωση του Φιλίππου, που εξαγόρασε τη συνεργασία και την υποταγή των άλλων πόλεων, αλλά κυριάρχησε στους Έλληνες μόνο όταν η Αθήνα δεν είχε πια τη δύναμη να τον νικήσει στον πόλεμο. Με αυτόν τον τρόπο, τονίζει την ανωτερότητα και τη δικαιοσύνη που χαρακτήριζε την Αθήνα, αφού όλες οι άλλες πόλεις περιφρονήθηκαν ή δωροδοκήθηκαν από τον Φίλιππο εκτός από εκείνη.²⁰⁷

Τέλος, στις παραγράφους 356-362 ο Αριστείδης απαριθμεί τους τομείς στους οποίους η Αθήνα είναι πρώτη μεταξύ των πόλεων. Τη συγκρίνει κάθε φορά με την πόλη που θεωρείται πολύ καλή σε κάθε τομέα και αποδεικνύει την ανωτερότητά της.

²⁰⁵ Το γεγονός, που συνέβη κατά τη διάρκεια της γιορτής των Θεσμοφορίων του 383 π.Χ., αφηγείται ο Ξενοφών στα *Ελληνικά* του (V 2, 25-36). Βλ. Oliver (1968) 137.

²⁰⁶ Ο Θουκυδίδης (IV 21.2, IV 41.4 και VI 24.4) υποστηρίζει ότι οι Αθηναίοι επέδειξαν πλεονεξία αλλά, μετά την σπαρτιατική ηγεμονία του Λυσάνδρου, η καταπίεση που ασκούσαν φάνηκε μικρότερη. Και οι ίδιοι οι Αθηναίοι σε συνέλευση στη Σπάρτη (Θουκ. I 75-77) παραδέχτηκαν ότι η δικαιοσύνη δεν είχε καμία σχέση με την ηγεμονία τους, ισχυρίστηκαν όμως ότι υπήρξαν λιγότερο άδικοι με τους συμμάχους τους από οποιονδήποτε άλλον. Βλ. Oliver (1968) 139.

²⁰⁷ Εδώ, όπως παρατηρεί η Asirvatham (2008, 217), ο Αριστείδης χρησιμοποιεί τον κοινό τόπο που παρουσίαζε τον Φίλιππο ως βάρβαρο βασιλιά που χρησιμοποιεί αθέμιτα μέσα, όπως δωροδοκίες, και την Αθήνα ως προστάτιδα των Ελλήνων στη σύγκρουσή τους με τον Φίλιππο.

Ανάμεσα στα άλλα πρωτεία που της αποδίδει περιλαμβάνεται και η δικαιοσύνη. Στην περίπτωση της δικαιοσύνης, τη συγκρίνει με την Κόρινθο²⁰⁸ και υποστηρίζει ότι η Αθήνα την ξεπέρασε σε αυτόν τον τομέα γιατί όχι μόνο επιθυμεί τα δίκαια, αλλά συνεχώς βραβεύει άλλες πόλεις για τις δίκαιες πράξεις τους.²⁰⁹

Συμπεράσματα

Από τα παραπάνω φαίνεται ότι για τον Αριστείδη η δικαιοσύνη αποτελεί βασικό συνεκτικό στοιχείο για κάθε κράτος, καθοριστικό για την ανάπτυξη, την ευημερία και την επέκτασή του. Ταυτόχρονα εξασφαλίζει την αρμονία και την τάξη, την ελευθερία και την ισότητα. Στην περίπτωση της Ρώμης, η δικαιοσύνη απονέμεται κυρίως από τον ίδιο τον αυτοκράτορα άμεσα ή έμμεσα, αφού η εξουσία είναι περισσότερο προσωποπαγής και ο μονάρχης είναι εκείνος που εκπροσωπεί το δίκαιο και το νόμιμο. Ο ρήτορας μάλιστα υποστηρίζει ότι η Ρώμη πέτυχε τελικά την απόλυτη ισότητα μεταξύ των πολιτών.

Από την άλλη πλευρά, στην Αθήνα το όργανο που αποδίδει δικαιοσύνη είναι ο Άρειος Πάγος. Ένα ερώτημα που προκύπτει σε αυτό το σημείο είναι γιατί ο ρήτορας δεν κάνει καμία αναφορά στο λαϊκό δικαστήριο της Ηλιαίας, που από τον 5^ο αι. π.Χ., όταν οι αρμοδιότητες του Αρείου Πάγου περιορίστηκαν, είχε καταστεί το σπουδαιότερο δικαστήριο της Αθήνας. Η παράβλεψη του σημαντικού αυτού οργάνου της αθηναϊκής δημοκρατίας και η επισήμανση πως δεν υπάρχει ανώτερο δικαστήριο από τον Άρειο Πάγο ίσως να αποκαλύπτει ότι, κατά τον Αριστείδη, η απονομή δικαιοσύνης πρέπει να ανατίθεται σε λίγους, ειδήμονες και όχι στο αδαές πλήθος ενόρκων, όπως ήταν αυτό που εκδίκαζε τις υποθέσεις στην Ηλιαία. Επιπλέον, γίνεται λόγος για τη θεϊκή προέλευση των νόμων και την ίδρυση του Αρείου Πάγου από τους θεούς. Έτσι, φανερώνεται πως για τον ρήτορα η δικαιοσύνη είναι δώρο των θεών και ο Άρειος Πάγος δεν μπορεί να παρά να είναι το δικαιότερο δικαστήριο, αφού το ίδρυσαν οι ίδιοι οι θεοί.

Ένα ακόμη πολύ σημαντικό στοιχείο στον *Παναθηναϊκό* είναι ότι ο ρήτορας εξαίρει τη δίκαιη συμπεριφορά των Αθηναίων προς τις άλλες πόλεις στην προσπάθειά του να υπερασπιστεί την Αθήνα απέναντι στις κατηγορίες που της είχαν προσαφθεί.

²⁰⁸ Βλ. και Πλουτάρχου *Τιμολέων* 23. Βλ. Oliver (1968) 145.

²⁰⁹ Βλ. και Δημοσθένους III 27. Βλ. Oliver (1968) 145.

Στο πλαίσιο αυτό υποστηρίζει πως η πόλη διεξήγαγε πολέμους πάντα με γνώμονα το δίκαιο και παρέμενε πιστή και αμετακίνητη στις αρχές της και τη δικαιοσύνη. Όσον αφορά στον τρόπο που άσκησε την εξουσία, θεωρεί ότι η ανωτερότητα της Αθήνας της δίνει το δικαίωμα της κυριαρχίας, αλλά ισχυρίζεται ότι η ηγεμονία των Αθηναίων υπήρξε λιγότερο καταπιεστική συγκρινόμενη με οποιαδήποτε άλλη. Στο σημείο αυτό θα μπορούσε κάποιος να θεωρήσει πως στη σύγκριση συμπεριλαμβάνεται και η ρωμαϊκή αυτοκρατορία και αποδεικνύεται υποδεέστερη και πιο αυταρχική από την αθηναϊκή ηγεμονία.

Συνοψίζοντας, ο ρήτορας προσαρμόζει τον έπαινο του αναφορικά με τη δικαιοσύνη στο πολίτευμα κάθε πόλης που εγκωμιάζει. Έτσι, στην περίπτωση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας εξάιρεται ο μονάρχης για την απονομή δικαιοσύνης, ενώ στη δημοκρατική Αθήνα ο Άρειος Πάγος. Πάντως, φαίνεται πως για τον Αριστείδη κάθε πολιτικό σύστημα χωρίς χρηστή απονομή του δικαίου και χωρίς την αρετή της δικαιοσύνης είναι καταδικασμένο να αποτύχει.

Πολιτεία

Η πολιτεία²¹⁰ αποδίδεται συνήθως στα νέα ελληνικά ως πολίτευμα. Ο αρχαίος όρος είναι πιο σύνθετος και πιο πολύπλοκος από τον σύγχρονο, αφού νοείται με αυτόν κάτι πιο βασικό και ουσιαστικό για τη δομή και την τάξη σε μια πόλη-κράτος. Η αρχαιότερη μαρτυρία της λέξης εντοπίζεται στον Ηρόδοτο (9.33), που περιγράφει την απαίτηση ενός ξένου να γίνει πολίτης της Σπάρτης. Στο ηροδότειο χωρίο ο όρος δηλώνει γενικότερα τον τρόπο ζωής του πολίτη. Επομένως, αρχικά η πολιτεία δεν σχετιζόταν μόνο με την πολιτική δομή.

Ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τη λέξη και με τις δύο της σημασίες, δηλαδή αφενός με την ευρεία, εκείνη του τρόπου ζωής σε μια πόλη, και αφετέρου με τη στενότερη, που συνδέεται με τα αξιώματα και την εξουσία.²¹¹ Στα *Πολιτικά* του (3.1), ορίζει την πολιτεία ως *τῶν τὴν πόλιν οἰκούντων...τάξις τις*. Θεωρεί ότι η πολιτεία είναι ένα σύστημα που ρυθμίζει τις σχέσεις των πολιτών και κατανέμει την πολιτική δύναμη μεταξύ τους. Με λίγα λόγια, είναι η οργάνωση, το πολιτικό καθεστώς που μοιράζει εξουσίες και δικαιώματα στους πολίτες.

Όσον αφορά στην πρώτη διάκριση²¹² των πολιτευμάτων, γίνεται και πάλι από τον Ηρόδοτο,²¹³ ο οποίος στο έργο του (3.80-3.82) κάνει μια σημαντική πολιτειακή ανάλυση. Εκεί, διακρίνει τρία πολιτεύματα, ανάλογα με τον αριθμό των ατόμων που έχουν την εξουσία, παρουσιάζοντας τρεις Πέρσες αριστοκράτες να εκφωνούν λόγους με τους οποίους ο καθένας υποστηρίζει ένα πολίτευμα. Ο πρώτος υπερασπίζεται την *ισονομία*, δηλαδή τη διακυβέρνηση από τους πολλούς στην οποία το πλήθος ελέγχει την εξουσία. Ο δεύτερος υποστηρίζει την *αριστοκρατία*, στην οποία κυβερνούν λίγοι και άριστοι. Ο τρίτος μιλάει υπέρ της *μοναρχίας*, όπου την εξουσία κατέχει ο καλύτερος πολίτης, δηλαδή ο μονάρχης.

Αργότερα, ο Πλάτωνας θα εισαγάγει στην πολιτική σκέψη δύο καινοτομίες.²¹⁴ Κατ' αρχάς, θα προτείνει τη συμπληρωματική λειτουργία διαφορετικών οργάνων διακυβέρνησης και τον έλεγχο του ενός από το άλλο. Επίσης, θα προσπαθήσει να

²¹⁰ Αναλυτικότερα για τον όρο, τη χρήση και τη σημασία του βλ. Lane (2014) 47-48.

²¹¹ Lane (2014) 60.

²¹² Αναλυτικότερη μελέτη σχετικά με τη διάκριση των πολιτευμάτων στον αρχαίο κόσμο βλ. Romilly (1959) 81-99.

²¹³ Lane (2014) 69-73.

²¹⁴ Hahm (2009) 185.

αναλύσει την ποιοτική διαφορά μεταξύ καλών και αυταρχικών πολιτευμάτων. Στη συνέχεια, ωστόσο, ο Αριστοτέλης (*Πολιτικά* 1279a-1279b) θα προσθέσει στην αρχική, παραδοσιακή-ποσοτική διάκριση του Ηροδότου μια ποιοτική-τελεολογική με κριτήριο τον στόχο που υπηρετείται από τους κυβερνώντες.²¹⁵ Έτσι, θα διαχωρίσει τα πολιτεύματα σε *ορθά*, που υπηρετούν το συλλογικό συμφέρον και είναι η *βασιλεία*, η *αριστοκρατία* και η *πολιτεία*, και σε *παρεκβάσεις*, που υπηρετούν μόνο το συμφέρον των αρχόντων και είναι αντίστοιχα η *τυραννία*, η *ολιγαρχία* και η *δημοκρατία*. Επομένως, ο Αριστοτέλης καταλήγει σε έξι διαφορετικά πολιτεύματα συνδυάζοντας τα δύο κριτήρια. Βέβαια, όπως παρατηρεί π.χ. η Romilly,²¹⁶ η αρχική τριμερής διάκριση των πολιτευμάτων ήταν μεν μια εξωτερική διάκριση μορφής, αλλά περισσότερο ρεαλιστική και λιγότερη θεωρητική και ιδεατή από τη διάκριση σε έξι πολιτεύματα, αμιγώς καλά ή κακά.

Ο Πολύβιος,²¹⁷ όπως και προγενέστεροι συγγραφείς και φιλόσοφοι, θεωρεί το είδος του πολιτεύματος τόσο σημαντικό που του αποδίδει την επιτυχία ή την αποτυχία ενός κράτους.²¹⁸ Πρωτοτυπεί υποστηρίζοντας ότι υπάρχει ένας φαύλος κύκλος διαδοχής πολιτευμάτων (*ἀνακύκλωσις*), από τη μοναρχία στην αριστοκρατία και κατόπιν στη δημοκρατία, που επαναλαμβάνεται. Τα πολιτεύματα, κατά τη γνώμη του, παρακμάζουν και διαδέχονται το ένα το άλλο λόγω της διαφθοράς, της βίας, της απληστίας και της φιλοδοξίας. Αποτελούν φυσικούς οργανισμούς και γι' αυτό αναπόφευκτα πεθαίνουν. Ο μόνος τρόπος να αποτραπεί η διαφθορά τους είναι η δημιουργία ενός μεικτού πολιτεύματος, στο οποίο οι αρετές του ενός θα εξουδετερώνουν τις αδυναμίες του άλλου, ενώ παράλληλα έτσι θα περιορίζεται η εξουσία του κυβερνώντος. Ως παραδείγματα τέτοιου πολιτεύματος παραθέτει αυτά της Σπάρτης και της Ρώμης. Παρά το γεγονός ότι εκθειάζει το ρωμαϊκό πολίτευμα ως μεικτό (VI 11-12), πιστεύει ότι τελικά και αυτό θα διαφθαρεί και θα περάσει στην οχλοκρατία, τον δεσποτισμό και θα ακολουθήσει τον αναπόφευκτο φαύλο κύκλο.²¹⁹

²¹⁵ Στην πραγματικότητα, ήδη από τον Ηρόδοτο, γίνονται υπαινιγμοί για διάκριση μεταξύ καλής και κακής μοναρχίας και ολιγαρχίας. Κατά μία έννοια, και ο Πλάτων είχε διακρίνει έξι πολιτεύματα ανάλογα με την ποιότητά τους, αλλά ο Αριστοτέλης κάνει μια πιο συστηματική μελέτη του θέματος στα *Πολιτικά* του και διακρίνει ρητά και ξεκάθαρα τα έξι πολιτεύματα δίνοντας όνομα και στο έκτο. Βλ. Romilly (1959) 84-85 και 91-92.

²¹⁶ ό.π. 99.

²¹⁷ Ο Πολύβιος επηρεάστηκε κυρίως από τον Πλάτωνα, αλλά και από τον περιπατητικό φιλόσοφο Δικαίαρχο από τη Μεσσήνη. Βλ. Blythe (1992) 24-25.

²¹⁸ Lane (2014) 256-257. Πίστευε, μάλιστα, ότι το μεικτό πολίτευμα της Ρώμης την οδήγησε στην επιτυχή κυριαρχία της σε όλη την οικουμένη. Βλ. Hahn (2009) 191.

²¹⁹ Lane (2014) 266.

Παρόμοια και ο Κικέρωνας²²⁰ στο έργο του *De Republica* (1.33-1.45) παραθέτει έναν διάλογο μεταξύ του Σκιπίωνα και του Λαίλιου σχετικά με το ιδανικό πολίτευμα. Εκεί, ο πρώτος υποστηρίζει ότι και τα τρία πολιτεύματα, όταν δεν είναι διεφθαρμένα, είναι καλά, αλλά φυσικά έχουν και ελαττώματα. Το καλύτερο είναι ένα τέταρτο, μεικτό πολίτευμα, δηλαδή αυτό που έχει η Ρώμη. Γενικά, οι απόψεις του θυμίζουν αυτές του Πολυβίου, καθώς πιστεύει και αυτός στην ανακύκλωση των πολιτευμάτων, με τη διαφορά ότι υποστηρίζει πως το μεικτό πολίτευμα μπορεί να διατηρηθεί για πάντα, εφόσον είναι θεσπισμένο σωστά και προστατεύει από την κατάχρηση της εξουσίας και την εκμετάλλευση.²²¹

Γίνεται έτσι φανερό το ενδιαφέρον πολλών συγγραφέων για τη μελέτη των πολιτευμάτων και αντιλαμβανόμαστε πως η περιγραφή και ο έπαινος του πολιτεύματος θα ήταν ένα θέμα απαραίτητο για τα εγκώμια των πόλεων.²²² Και ο Αριστείδης, όπως είναι φυσικό, στα δύο σημαντικά εγκώμια πόλεων που συνέθεσε αφιερώνει ορισμένες παραγράφους για να εκθειάσει τα πολιτεύματά τους.

Στο εγκώμιο της Ρώμης, οι παράγραφοι 90-91 παρουσιάζουν την ανωτερότητα και την πρωτοτυπία του ρωμαϊκού πολιτεύματος.²²³ Σύμφωνα με τον ρήτορα, είναι διαφορετικό από τα τρία καθιερωμένα. Η παραδοσιακή διάκριση των πολιτευμάτων περιελάμβανε την τυραννία ή βασιλεία, την ολιγαρχία ή αριστοκρατία και τη δημοκρατία.²²⁴ Τα δύο πρώτα πολιτεύματα που αναφέρονται έχουν δύο ονόματα ανάλογα με τον χαρακτήρα των αρχόντων. Η δημοκρατία, από την άλλη πλευρά, ονομάζεται έτσι ανεξάρτητα από το αν ασκείται με καλό ή κακό τρόπο.

Η Ρώμη δεν έχει κανένα από τα παραπάνω πολιτεύματα, αλλά ένα μείγμα όλων αυτών (*κρᾶσις ἀπασῶν τῶν πολιτειῶν*),²²⁵ χωρίς όμως τα χειρότερα

²²⁰ Lane (2014) 274.

²²¹ Blythe (1992) 28-29.

²²² Βλ. Μένανδρο (*Διαίρεσις τῶν Ἐπιδεικτικῶν* 359-60) και Pernot (1993) 211. Σύμφωνα με την Fontanella (2007, 140-1) τα εγκώμια των πολιτευμάτων εξυπηρετούσαν περισσότερο ρητορικούς παρά ιδεολογικούς σκοπούς.

²²³ Αντίστοιχα, ο Περικλής (*Θουκ. II 37.1*) υποστήριξε την πρωτοτυπία του αθηναϊκού πολιτεύματος, ενώ ο Ξενοφών (*Λακ. I 2*) και ο Πλούταρχος (*Λυκούργος* 31.3) του σπαρτιατικού. Βλ. Oliver (1953) 942.

²²⁴ Η διάκριση των πολιτευμάτων, όπως παρατίθεται από τον Αριστείδα, θυμίζει τον *Πολιτικό* του Πλάτωνα (291d-292a), καθώς και τον λόγο *Κατά Κτησιφώντος* (§6) του Αισχίνη. Βλ. Oliver (1953) 942.

²²⁵ Ο Πλάτων (*Νόμοι* 712d) θεωρούσε ότι η Σπάρτη είχε το πρώτο μεικτό πολίτευμα. Ο Αριστείδης εδώ επιδιώκει να αποδείξει ότι η ιδεώδης πολιτεία με το μεικτό πολίτευμα που επαινεί ο Πλάτων στους *Νόμους* του (III 693) ενσαρκώθηκε τελικά από τη Ρώμη. Βλ. Oliver (1953) 942. Ο Αριστοτέλης (*Πολιτικά* 1273b), από την άλλη πλευρά, θεωρούσε μεικτό το πολίτευμα της Αθήνας του Σόλωνα. Βλ. Fontanella (2007) 140-141. Πάντως, τόσο ο Πλάτων, όσο και ο Αριστοτέλης θαύμαζαν το σπαρτιατικό πολίτευμα ως πρότυπο μεικτού πολιτεύματος. Από πολλούς θεωρείτο το καλύτερο απ' όλα λόγω της

χαρακτηριστικά του καθενός εξ αυτών. Η πρωτοτυπία του ρωμαϊκού πολιτεύματος είναι και ο λόγος που κατάφερε να επικρατήσει. Ο Αριστείδης μάλιστα αντιστοιχεί κάθε σώμα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας με ένα από τα γνωστά πολιτεύματα.²²⁶ Συγκεκριμένα, η δύναμη του λαού, όπως υποστηρίζει, και η δυνατότητά του να πετυχαίνει εύκολα ό,τι επιθυμεί και ζητάει, παραπέμπει στη δημοκρατία, χωρίς όμως τα ψεγάδια της. Η γερουσία, από την άλλη, με τα αξιώματα και την εξουσία της συνδέεται με την αριστοκρατία, ενώ ο αυτοκράτορας, που προσφέρει στον λαό όσα επιθυμεί και στους λίγους τα αξιώματα, θυμίζει απόλυτο μονάρχη απαλλαγμένο από τις κακίες του τυράννου, αλλά και ανώτερο από τον βασιλιά. Απαιτείται, ωστόσο, συνεργασία και των τριών οργάνων για τη διακυβέρνηση της αυτοκρατορίας.²²⁷

Ο ρήτορας αναφέρεται στον αυτοκράτορα χρησιμοποιώντας τους όρους *έφορος* και *πρύτανις*.²²⁸ Ο πρώτος όρος παραπέμπει κυρίως στη Σπάρτη, αν και έφοροι υπήρχαν και εκτός αυτής. Οι έφοροι αρχικά υπερασπίζονταν τα δικαιώματα του Δήμου και γι' αυτό αποτελούσαν ένα δημοκρατικό στοιχείο της ολιγαρχικής Σπάρτης. Ο Κικέρων τους παρομοιάζει με τους *tribuni plebis*. Η ετυμολογία της λέξης τονίζει την επαγρύπνηση του αυτοκράτορα, αφού προέρχεται από το ρήμα *ὄρῶ*. Οι πρυτάνεις από την άλλη θυμίζουν κυρίως την Αθήνα. Πρόκειται για αριστοκρατικό αξίωμα, που εμφανίστηκε ως αντίδραση των αριστοκρατών κατά την παρακμή της μοναρχίας και εξυπηρετούσε τα συμφέροντα της τάξης τους. Ο όρος υποδήλωνε υπεροχή ως προς την αρετή και εκτελεστική ικανότητα. Με αυτόν τον τρόπο ο ρήτορας αναφέρεται έμμεσα στην *auctoritas* του αυτοκράτορα, ενώ αποφεύγει να χρησιμοποιήσει τον όρο *βασιλεύς* για να δείξει πως ο αυτοκράτορας είναι πολύ ανώτερος. Ο αυτοκράτορας ενδιαφέρεται για το συμφέρον του δήμου και παρουσιάζεται ως ανώτερος του λαού και ο καλύτερος από τους αρίστους, ενώ ταυτόχρονα, είναι ένας πατριώτης που πατάσσει κάθε κατάχρηση εξουσίας ή προσπάθεια ανατροπής της τάξης.²²⁹

σταθερότητας και της ασφάλειας που προσέφερε και γι' αυτό ετύγχανε ευρείας αποδοχής. Βλ. Hahn (2009) 187-188.

²²⁶ Hahn (2009) 194.

²²⁷ ό.π. 195-196.

²²⁸ Αναλυτικότερα για τους δύο όρους βλ. Oliver (1953) 942 και Fontanella (2007) 143.

²²⁹ Oliver (1953) 942.

Γι' αυτό και οι Ρωμαίοι τελικά είναι οι μόνοι *ἄρχοντες κατά φύσιν*,²³⁰ καθώς όλοι οι άλλοι λαοί εναλλάσσονταν στη θέση του άρχοντα και του αρχομένου (*νόθοι τῆς ἀρχῆς ὄντες*), αφού κατά καιρούς υποδουλώνονταν σε άλλες αυτοκρατορίες. Αντίθετα, η Ρώμη από τότε που τη γνωρίζουν όλοι είχε την εξουσία και κυβερνούσε ορθά, τόσο εκτός όσο και εντός των ορίων της πόλης. Οι Ρωμαίοι ήταν ανέκαθεν ελεύθεροι και άρχοντες, ενώ επινόησαν έναν νέο τρόπο διακυβέρνησης, θεσμούς και οργάνωση.

Όσον αφορά στον *Παναθηναϊκό*, το εγκώμιο του πολιτεύματος της Αθήνας εντοπίζεται στις παραγράφους 383-393. Ο Αριστείδης ξεκινά το μέρος αυτό του λόγου του με τη θέση ότι το αθηναϊκό πολίτευμα είναι ταυτόχρονα απλό και μη απλό.²³¹ Στη συνέχεια απαριθμεί τα τρία απλά πολιτεύματα: τη βασιλεία, που εφαρμόστηκε από την αρχή και για πολλές γενιές, τη δημοκρατία, που είναι γνωστή ακόμη και σε ένα παιδί και είναι ανώτερη όλων, και τέλος, την αριστοκρατία με τον Άρειο Πάγο. Η επινόηση όλων των πολιτευμάτων αποδίδεται στην Αθήνα που είχε ως στόχο να βοηθήσει και πάλι τους ανθρώπους να βρουν ποιο από αυτά αρμόζει περισσότερο στην πόλη τους.

Όπως υποστηρίζει ο ρήτορας, οι βασιλείς αγαπούν περισσότερο από τους άλλους την ισότητα,²³² ενώ ο λαός, αν αναγνωρίσει ότι κάποιος υπερέχει του πλήθους, του παραχωρεί την εξουσία. Το ίδιο συμβαίνει και στην περίπτωση που λίγοι φαίνονται να είναι άριστοι. Και η Βουλή από τη μεριά της πάντα στοχεύει στην ευημερία του δήμου και ποτέ στο ίδιον όφελος.

Η πόλη ξεχωρίζει από όλες τις άλλες, όχι μόνο γιατί επινόησε κάθε πολίτευμα χωριστά, αλλά και για τη μείξη (*κρᾶσιν*) των τριών απλών πολιτευμάτων. Παρομοιάζει μάλιστα τη σύνθεση του μεικτού πολιτεύματος²³³ με τα τέσσερα

²³⁰ Υπονοείται εδώ η αντίθεση *φύσις-νοθεία*. Βλ. Oliver (1953) 943. Η θεωρία ότι κάποιοι έχουν γεννηθεί από τη φύση για να κυβερνούν και κάποιοι για να υπακούουν διατυπώθηκε στα *Πολιτικά* (1252a-1255a) του Αριστοτέλη. Βλ. Fontanella (2007) 143.

²³¹ Ο Ισοκράτης στον *Παναθηναϊκό* του (§132) χαρακτηρίζει ως απλά πολιτεύματα την ολιγαρχία, τη δημοκρατία και τη μοναρχία, ενώ μη απλό είναι το μεικτό πολίτευμα. Ο Αριστείδης όμως στον δικό του λόγο αντικαθιστά τον όρο *ολιγαρχία* με τον όρο *αριστοκρατία*, γιατί ο πρώτος παρέπεμπε σε αρνητικούς συνειρμούς. Βλ. Oliver (1968) 147.

²³² Το αντίθετο ακριβώς υποστηρίζει ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* του (1270b 23-26) για τους Σπαρτιάτες βασιλείς, οι οποίοι ενδιαφέρονταν μόνο για τα δικά τους προνόμια. Βλ. Oliver (1968) 148.

²³³ Ο Θουκυδίδης ήταν ο πρώτος που αναφέρθηκε στο μεικτό πολίτευμα της πόλης μετά το πραξικόπημα του 411 π.Χ. (8.97.2. *μετρία ... ξύγκρασις*). Βλ. Hahn (2009) 179. Κατά τον Πλούταρχο (*Περικλής* 3, 2), ο Περικλής συνέθεσε το μεικτό πολίτευμα. Βλ. Oliver (1968) 148.

στοιχεία που δημιούργησαν τον κόσμο.²³⁴ Όπως τα τέσσερα στοιχεία είναι μεν διαφορετικά, αλλά μετέχουν και στη φύση των υπολοίπων, έτσι και καθένα από τα τρία απλά πολιτεύματα περιλαμβάνει στοιχεία από τα άλλα δύο προκειμένου να είναι ορθό και δίκαιο.²³⁵ Ακόμη και στη σύγκριση των τριών απλών πολιτευμάτων της Αθήνας με τα αντίστοιχα άλλων πόλεων, τα αθηναϊκά αποδεικνύονται ανώτερα όλων των άλλων και ειδικά η δημοκρατία.

Ο Αριστείδης συνεχίζει τονίζοντας πως το κριτήριο για την ανάληψη ενός αξιώματος από κάποιον πολίτη στην Αθήνα δεν ήταν ο πλούτος του, αλλά η αρετή του.²³⁶ Χρησιμοποιεί την αντίθεση *φύσει-νόμω* για να δείξει την αξιοκρατία που επικρατούσε στην αθηναϊκή πολιτεία, αφού ποτέ ο *φύσει* κατώτερος δεν βρέθηκε σε θέση ισχύος *νόμω* και το *φύσει* τρίτο κριτήριο (πλούτος) δεν βρέθηκε στην πρώτη θέση.²³⁷ Αντιδιαστέλλει την τακτική της Αθήνας με ορισμένους φιλοσόφους που άλλα λένε και άλλα κάνουν, παραπέμποντας και πάλι σε μια παλιά αντίθεση (*λόγω-ἔργω*). Έτσι, η πόλη αύξησε την ισχύ της, αφού ανέρχονταν στα αξιώματα οι πολίτες, όχι λόγω της κοινωνικής τους τάξης και καταγωγής, αλλά χάρη στη χρηστότητα του χαρακτήρα τους. Επομένως, την εξουσία της Αθήνας κατέλαβαν κατά καιρούς τόσο πλούσιοι, όσο και φτωχοί άνδρες και αναφέρει έμμεσα ως έναν απ' αυτούς, χωρίς όμως να τον κατονομάζει, τον Αριστείδη τον δίκαιο, ο οποίος προσέφερε δόξα και στον εαυτό του και στην πόλη του.

Παρ' όλο που, όπως υποστηρίζει ο ρήτορας, θα μπορούσε να προσθέσει πολλά ακόμη για το πολίτευμα της Αθήνας, λόγω οικονομίας χρόνου επιλέγει να τονίσει ένα μόνο ακόμη. Επισημαίνει, λοιπόν, πως σε αυτή την πόλη οι άριστοι και οι άρχοντες ταυτίζονταν ως πρόσωπα,²³⁸ οι οποίοι αγωνίζονταν πάντα με ζήλο για το

²³⁴ Τόσο το περιεχόμενο, όσο και η διατύπωση του Αριστείδη για την παλιά θεωρία που υποστήριζε τη σύνθεση του κόσμου από τέσσερα στοιχεία παραπέμπουν στον πλατωνικό *Τίμαιο* (48e-49e). Τα τέσσερα αυτά στοιχεία ήταν το νερό, ο αέρας, η φωτιά και το χώμα. Βλ. Oliver (1968) 148.

²³⁵ Και ο Αριστοτέλης υποστήριζε κάτι παρόμοιο. Πίστευε πως για να αποφευχθεί η διαφθορά ενός πολιτεύματος και να εξασφαλιστεί η μακροβιότητά του πρέπει οι ηγέτες να εκμεταλλεύονται τα θετικά στοιχεία των άλλων πολιτευμάτων. Ο ίδιος μάλιστα προτιμούσε ένα μεικτό πολίτευμα στο οποίο κυβερνά η μεσαία τάξη. Βλ. Lane (2014) 205-206.

²³⁶ Το ίδιο δίδαξαν και ο Σωκράτης και ο Πλάτωνας, ο οποίος όμως στους *Νόμους* του (III 696 a) επαινεί τους Σπαρτιάτες γι' αυτό. Βλ. Oliver (1968) 148.

²³⁷ Τα τρία κριτήρια αξιολόγησης του πολίτη, όπως φαίνονται από μια αθηναϊκή επιγραφή, είναι με τη σειρά: η παιδεία, η πολιτική δραστηριότητα και η καταγωγή. Παρόμοια και ο Πλάτωνας στην *Πολιτεία* (IX 583a) αναφέρει με αξιολογική σειρά τη φρόνηση, την πολεμική ανδρεία και τον πλούτο συνδέοντας φανερά τα τρία αυτά στοιχεία με τα τρία μέρη της ψυχής και τις τρεις τάξεις της ιδεώδους πολιτείας. Βλ. Oliver (1968) 148.

²³⁸ Η θέση αυτή αποτελεί εγκωμιαστικό μοτίβο για ιδεώδεις πολιτείες όπως αυτή που οραματίστηκε ο Πλάτωνας. Βλ. Oliver (1968) 148.

κοινό συμφέρον και εγκατέστησαν την ομόνοια και την αμοιβαία εμπιστοσύνη μεταξύ των πολιτών. Τους συγκρίνει μάλιστα με τους αθλητές του πεντάθλου, αφού αποδείχθηκαν τόσο άξιοι σε όλους τους τομείς.

Συμπεράσματα

Και στα δύο σημαντικά εγκώμια πόλεων γίνεται φανερός ο θαυμασμός του Αριστείδη για το μεικτό πολίτευμα. Το πολίτευμα αυτό, όπως και όλα τα υπόλοιπα, επινοήθηκε από την Αθήνα, αλλά εφαρμόστηκε και στη Ρώμη. Έτσι, το ιδεώδες πολίτευμα τελικά ενσαρκώθηκε από τις δύο ιδεώδεις πόλεις.²³⁹

Το κοινό στοιχείο μεταξύ των δύο πολιτευμάτων που εγκωμιάζει ο Αριστείδης και το κριτήριο για την αξιολόγησή τους είναι ο στόχος αυτού που εξουσιάζει. Φαίνεται ότι για τον ρήτορα δεν διαδραματίζει σημαντικό ρόλο ο αριθμός αυτών που κυβερνούν. Αντίθετα, το ενδιαφέρον για το συλλογικό όφελος είναι αυτό που καθιστά το μεικτό πολίτευμα τόσο της Αθήνας όσο και της Ρώμης ιδανικό. Αρκεί η εξουσία να ασκείται με ορθό και δίκαιο τρόπο για να εξασφαλίζεται η ομόνοια και η εμπιστοσύνη.

Μεγάλη έμφαση δίνεται και στο κριτήριο για την ανάληψη των αξιωμάτων, που δεν είναι άλλο από την αρετή. Δεν έχει, λοιπόν, καμία σημασία ο πλούτος, αφού άλλωστε ο Αριστείδης υποστηρίζει ότι μόνο εάν ταυτίζονται ως πρόσωπα οι άριστοι με αυτούς που έχουν την εξουσία, μπορεί να θεμελιωθεί ένα ελεύθερο πολίτευμα.

Κλείνοντας, δεν μπορεί να περάσει απαρατήρητο το γεγονός ότι ο ρήτορας τονίζει τα δημοκρατικά στοιχεία των δύο πολιτευμάτων. Όπως αναλύθηκε και παραπάνω, ο αυτοκράτορας χαρακτηρίζεται *έφορος* και *πρύτανις*, που μεριμνά για το κοινό συμφέρον, και δεν υπάρχει κανένας λόγος να θεωρήσουμε πως η επιλογή των όρων από τον ρήτορα είναι τυχαία. Και στην περίπτωση του αθηναϊκού εγκωμίου, αναφέρεται επανειλημμένα πως η δημοκρατία είναι ανώτερη όλων. Επομένως, εύλογα συμπεραίνουμε ότι για τον Αριστείδη το ιδανικό πολίτευμα είναι το μεικτό, ένα μεικτό όμως πολίτευμα με κυρίαρχα τα δημοκρατικά στοιχεία που στοχεύει πάντα στο συμφέρον του συνόλου των πολιτών. Μόνο έτσι εξηγείται και ο χαρακτηρισμός της δημοκρατίας ως ανώτερης όλων των απλών πολιτευμάτων.

²³⁹ Stertz (1994) 1253-1254.

Συμπεράσματα

Ανακεφαλαιώνοντας όλες τις βασικές πολιτικές θέσεις του Αριστείδη που εντοπίστηκαν στους λόγους που μελετήθηκαν, μπορούμε να συναγάγουμε ορισμένα συμπεράσματα σχετικά με την πολιτική του φιλοσοφία και να έχουμε μια ολοκληρωμένη εικόνα σχετικά με τη στάση του απέναντι στα πολιτικά πράγματα.

Κατ' αρχάς, κυρίαρχη θέση στη σκέψη του ρήτορα κατείχε η ιδέα της ομόνοιας, η οποία ήταν συνδεδεμένη με την τάξη. Θεωρεί πως η ομόνοια είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για την επίτευξη και την επικράτηση της τάξης. Η διχόνοια υπήρξε η αιτία της παρακμής των Ελλήνων, ενώ το γεγονός πως οι Ρωμαίοι κατάφεραν να τερματίσουν τις στάσεις και τους εμφύλιες διαμάχες των Ελλήνων συνέβαλε καθοριστικά στην εδραίωση της εξουσίας τους.

Επίσης, είναι φανερό ότι για τον Αριστείδη οι ανώτεροι πρέπει να κατέχουν την εξουσία, αλλά να την ασκούν με γνώμονα το κοινό συμφέρον και όχι με δεσποτικό τρόπο. Άλλωστε, η αδικία και η πλεονεξία οδηγούν ένα κράτος στην παρακμή. Ο ιδανικός ηγέτης είναι εκείνος που συνδυάζει τη γνώση, την τέχνη του *ἀρχειν*, με τη φιλανθρωπία. Η Αθήνα υστερούσε στον πρώτο τομέα, αλλά υπερείχε στον δεύτερο και η Ρώμη το αντίθετο. Οι Αθηναίοι διακρίνονταν για τις αρετές τους και ειδικά γι' αυτήν της φιλανθρωπίας και είναι εκείνοι που επινόησαν κι ανέπτυξαν πολλούς τομείς του πνεύματος και του πολιτισμού γενικότερα. Οι Ρωμαίοι, από την άλλη πλευρά, επινόησαν την τέχνη της διακυβέρνησης, παρείχαν ασφάλεια με τη στρατιωτική τους οργάνωση και τάξη με τη χρηστή τους διοίκηση, αλλά δεν διέθεταν τις αρετές της Αθήνας, ούτε μπορούσαν να τη συναγωνιστούν σε πολιτισμικό επίπεδο.

Έτσι, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως η ιδεώδης διακυβέρνηση για τον ρήτορα θα ήταν αυτή που θα συνδύαζε τα θετικά στοιχεία της Αθήνας και της Ρώμης και θα απέφευγε τα λάθη και τις αστοχίες τους. Θα ήταν ένα κράτος με την ιστορία και τον πολιτισμό της Αθήνας, που θα διακρινόταν για τη φιλανθρωπία του, αλλά θα μπορούσε να εξασφαλίσει την ομόνοια, την τάξη και την ασφάλεια με τον τρόπο που θα κυβερνούσε, όπως ακριβώς έκανε και η Ρώμη.

Όσον αφορά στο πολιτικό σύστημα που ο ίδιος προτιμά, είναι το μεικτό πολίτευμα, στο οποίο όμως κυριαρχούν τα χαρακτηριστικά της δημοκρατίας, ενώ

ταυτόχρονα αποφεύγονται οι αδυναμίες της. Ο συνδυασμός των θετικών στοιχείων των τριών απλών πολιτευμάτων αποτελεί την ιδανική *πολιτείαν* για τον Αριστείδη. Σημαντικό ρόλο για την εύρυθμη και αρμονική λειτουργία ενός πολιτεύματος διαδραματίζει και η δικαιοσύνη. Ο ρήτορας φαίνεται να πιστεύει πως το δίκαιο έχει θεϊκή προέλευση και είναι απαραίτητο για τη διασφάλιση της τάξης, της ισότητας και της ελευθερίας και, τελικά, για την επιτυχία ενός πολιτικού συστήματος.

Εκτός από τα παραπάνω, δεν θα μπορούσαμε να παραλείψουμε και όλα εκείνα τα στοιχεία που αποδεικνύουν πως ο Αριστείδης κάθε άλλο παρά έκανε προπαγάνδα υπέρ της ρωμαϊκής εξουσίας, όπως κατηγορήθηκε από ορισμένους μελετητές, και πως οι λόγοι του δεν είναι ρηχοί ούτε κενοί περιεχομένου, αλλά σε πολλές περιπτώσεις οι ιδέες του ρήτορα και τα νοήματα είναι έντεχνα συγκεκαλυμμένα.

Άλλωστε, πάντοτε σε όλα τα λογοτεχνικά είδη υπήρχαν υπαινιγμοί που δημιουργούσαν αλληπάλληλα νοηματικά επίπεδα, για τα οποία όμως ήταν αδύνατο να κατηγορηθεί κάποιος. Έτσι, και ο Αριστείδης χρησιμοποιεί τον *έσχηματισμένον* λόγο και ασκεί συγκεκαλυμμένη κριτική στην αυτοκρατορία. Οι υπαινιγμοί του σαφώς θα γίνονταν εύκολα αντιληπτοί από όλους τους πεπαιδευμένους του ελληνορωμαϊκού κόσμου.²⁴⁰

Ως προς τα αίτια της αποστασιοποίησης του Αριστείδη από τη Ρώμη, θα συμφωνήσουμε με τον Pernot²⁴¹. Ο ρήτορας αφενός ήταν Έλληνας και αισθανόταν πως οι ανώτεροι Έλληνες βρέθηκαν να είναι υποτελείς στους κατώτερους Ρωμαίους. Αφετέρου ήταν θεράπων του Ασκληπιού και αυτό σημαίνει ότι ζούσε έναν μοναχικό βίο μακριά από κοινωνικά καθήκοντα. Θυμίζει αναχωρητή φιλόσοφο σαν εκείνους που ψέγει ο Πλάτωνας στην *Πολιτεία* του, ο οποίος απομονώνεται από το κοινωνικό σύνολο, αντιστέκεται στην επίγεια εξουσία και αφιερώνει τη ζωή του στις πνευματικές του αναζητήσεις, τις οποίες θεωρεί ανώτερες όλων. Άλλωστε, αυτή η αποχή από την ενεργό πολιτική ζωή υπήρξε κοινό στοιχείο των διανοουμένων της εποχής.

Διαφωνούμε, ωστόσο, ως προς την άποψη του ίδιου μελετητή ότι πρόκειται για ασυνείδητες, ενδόμυχες τάσεις. Ο Αριστείδης είχε μελετήσει πολλούς συγγραφείς

²⁴⁰ Jarratt (2016) 216-217.

²⁴¹ Pernot (2008) 198-201.

και ιδιαίτερα την πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνα.²⁴² Μάλιστα, αποφάσισε να δώσει μια απάντηση στις κατηγορίες που είχε εξαπολύσει ο Πλάτων ενάντια σε τέσσερις Αθηναίους πολιτικούς, που αποτέλεσαν εξέχουσες προσωπικότητες της εποχής τους, με το έργο του *Πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ τῶν τεσσάρων* (III). Ένας πεπαιδευμένος άνδρας με τις δικές του θεωρητικές αναζητήσεις θα είχε σίγουρα προβληματιστεί και συζητήσει με άλλους διανοούμενους της ελίτ σχετικά με την πολιτική κατάσταση της εποχής του και τα αίτια που οδήγησαν σε αυτήν, ενώ συνθέτοντας τον *Εἰς Ρώμην* και τον *Παναθηναϊκὸν* θα πρέπει να αποτίμησε τόσο τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, όσο και την αθηναϊκή ηγεμονία του 5^{ου} αι. π.Χ. Επομένως, μπορούμε εύλογα να υποστηρίξουμε ότι ο ρήτορας είχε διαμορφώσει πολύ συνειδητά τη στάση του απέναντι στη ρωμαϊκή εξουσία.

Λαμβάνοντας υπόψη τα βιογραφικά του στοιχεία, δεν μπορεί να είναι τυχαία η επίμονη άρνηση ανάληψης πολιτικών αξιωμάτων. Ο Αριστείδης επαινεί στους λόγους του ένα πολιτικό σύστημα, αυτό της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, στο οποίο όμως δεν θέλει σε καμία περίπτωση να αναμειχθεί. Έτσι, κάνει ό, τι μπορεί για να μην βρεθεί σε οποιοδήποτε αξίωμα με το οποίο θα υπηρετούσε τη Ρώμη.

Όσον αφορά στους δύο μεγάλους εγκωμιαστικούς λόγους που συνέθεσε, τον *Εἰς Ρώμην* και τον *Παναθηναϊκὸν*, σε αυτούς δεν αναφέρει ούτε μια φορά τους όρους *Ρώμη* και *Ρωμαίος*, ενώ δεν χαρακτηρίζει πουθενά τον εαυτό του ή τους φίλους του Ρωμαίους. Παράλληλα, αποσιωπά πλήρως την ίδρυση, την ιστορία και τον τρόπο επέκτασης της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, δεν κάνει καθόλου λόγο για τον πολιτισμό της, τα έργα τέχνης της και, πέρα από ορισμένους αυτοκράτορες που επαινεί, δεν κατονομάζει ούτε έναν σπουδαίο Ρωμαίο της ιστορίας της.

Εκτός από τα παραπάνω, το εγκώμιο της Αθήνας είναι κατά πολύ μεγαλύτερο σε έκταση από αυτό της Ρώμης και οι παράγραφοι για τον έπαινο του πολιτεύματός της είναι πολύ περισσότερες από εκείνες για το ρωμαϊκό καθεστώς. Η Αθήνα παρουσιάζεται ως κοιτίδα του πολιτισμού και τροφός της ανθρωπότητας, που προστάτευσε κατά καιρούς με αυτοθυσία πολλές άλλες πόλεις και τις έσωσε με τη μεγαλοψυχία και τη φιλανθρωπία της. Εκείνη επινόησε όλα τα είδη των πολιτευμάτων και καλλιέργησε όλους τους τομείς του πνεύματος, ενώ ενσάρκωσε όλες τις θεμελιώδεις αρετές μιας πόλης.

²⁴² Για επιχειρήματα σχετικά με την ενδελεχή μελέτη και τη βαθειά γνώση του πλατωνικού λόγου εκ μέρους του Αριστείδη βλ. Stertz (1994) 1262-1268.

Ας μην ξεχνάμε, επιπλέον, ότι ο Αριστείδης αναφέρει με υπαινικτικό τρόπο πως ο ίδιος δεν μπορεί να δει το μεγαλείο της Ρώμης (*Εἰς Ρώμην* 6), ότι δεν είναι κατάλληλη στιγμή για πόλεμο κατά των βαρβάρων, διότι οι Ρωμαίοι εξουσιάζουν όλη την οικουμένη (*Περὶ ὁμόνοιας ταῖς πόλεσιν* 2-3) και ότι δεν υπάρχει άλλος τρόπος ζωής (*Εἰς Ρώμην* 66). Ακόμη, ο ρήτορας θαυμάζει την επαναστατική Αλεξάνδρεια, ενώ στους λόγους του για την ομόνοια προτείνει στις πόλεις να εγκαταλείψουν τον ανταγωνισμό και τις έριδες προκειμένου να μην χάσουν την αυτονομία τους. Όλα αυτά αποκαλύπτουν τη δυσφορία του, την έλλειψη ελευθερίας και την αίσθηση του αναπόφευκτου που νιώθει ο ρήτορας, αλλά και τον πολιτικό ρεαλισμό του που τον οδηγεί στις συμβουλές για ομόνοια, ειρήνη και υποταγή, παρά τον θαυμασμό του για την επαναστατική Αλεξάνδρεια και την αντίληψή του για την ανωτερότητα του ελληνικού πολιτισμού.

Καταλήγουμε έτσι να συμφωνήσουμε με τον Stertz²⁴³ ο οποίος υποστηρίζει ότι για τον Αριστείδη, που μελέτησε ενδελεχώς τον Πλάτωνα και επηρεάστηκε από αυτόν, υπάρχει ένας παραλληλισμός μεταξύ Αθήνας, Ρώμης και των τάξεων της πλατωνικής *Πολιτείας*. Η Αθήνα, με τον πολιτισμό της και τη γενικότερη προσφορά της στην οικουμένη, αντιστοιχεί στους φύλακες-βασιλείς της ιδεώδους πολιτείας και αποτελεί την πνευματική ηγεσία. Η Ρώμη, από την άλλη, που επινόησε την τέχνη της διακυβέρνησης και εξασφάλισε την ειρήνη, την ευημερία, την ασφάλεια και την αρμονία, παραπέμπει στους φύλακες-επικούρους και στην εκτελεστική-στρατιωτική ηγεσία. Έτσι, η Ρώμη παρέχει την απαραίτητη ασφάλεια, ώστε να μπορεί να συντελείται πνευματική ανάπτυξη, και ο Αριστείδης μέσω της ρητορικής του καταφέρνει να συμφιλιώσει την αγάπη του για την ειρήνη και την ευημερία με την αντιπάθειά του για τη μοναρχία και τη διακυβέρνηση από βαρβάρους.

Ίσως, η αληθινή γνώμη του Αριστείδη για τα πολιτικά πράγματα της εποχής του να συνοψίζεται σε μια ακόμη υπαινικτική φράση του από τον *Παναθηναϊκό*. Αξιοποιώντας για άλλη μια φορά τις δυνατότητες που του προσφέρει ο *έσχηματισμένος* λόγος, και συγκεκριμένα τη μέθοδο με την οποία ο λόγος του στην πραγματικότητα έχει διαφορετικό νόημα από το φαινομενικό,²⁴⁴ υποστηρίζει, χρησιμοποιώντας μάλιστα σχήμα λιτότητας και ένα δυνητικό απαρέμφατο, ότι η Αθήνα είναι *σχεδόν (μικροῦ δεῖν)* όσο ευτυχισμένη ήταν και στο παρελθόν, όταν είχε την ηγεμονία της Ελλάδας (§332), και ότι δεν θα ευχόταν εύκολα κάποιος να

²⁴³ Stertz (1994) 1266-1270.

²⁴⁴ Pernot (2008) 191-192.

επιστρέψει στην προηγούμενη κατάστασή της (§335 *ὅστε μὴ ῥαδίως ἂν τινα αὐτῇ τάρχαϊα ἀντὶ τῶν παρόντων συνεύξασθαι*). Οι Αθηναίοι, λοιπόν, όπως και όλοι οι Έλληνες, δεν είναι απόλυτα ικανοποιημένοι και ευτυχείς με την παρούσα πολιτική κατάσταση, αλλά, ομολογουμένως, η Ρώμη έχει εξασφαλίσει γι' αυτούς μια σχετική σταθερότητα, ασφάλεια και ευημερία. Έτσι, δεν θα ευχόταν εύκολα κάποιος να επιστρέψει η Αθήνα στην προηγούμενη κατάσταση, αλλά είναι πολύ πιθανόν ένας Έλληνας, όπως ο Αριστείδης, ενδόμυχα να το ευχόταν.

Βιβλιογραφία

Annas, J., *Intelligent Virtue*, Oxford (Oxford University Press) 2011.

Asirvatham, S. R., «No Patriotic Fervor for Pella: Aelius Aristides and the Presentation of the Macedonians in the Second Sophistic», *Mnemosyne* 61 (2008) 207-227.

Behr, C. A., *P. Aelius Aristides: The Complete Works*, II, Leiden 1981.

Behr, C. A., *P. Aelius Aristides: The Complete Works*, I, Leiden 1986.

Bloomfield, P., «Some Intellectual Aspects of the Cardinal Virtues», *Oxford Studies in Normative Ethics* 3 (2013) 287-313.

Blythe, J. M., *Ideal Government and the Mixed Constitution in the Middle Ages*, New Jersey (Princeton University Press) 1992.

Boulangier, A., *Aelius Aristide et la Sophistique dans la Province d'Asie au IIe siècle de notre ère*, Paris 1968.

Bowersock, G.W., *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford (Oxford University Press) 1969.

Bowie, E., «Quid Roma Athenis? How Far Did Imperial Greek Sophists or Philosophers Debate the Legitimacy of Roman Power» στο Urso, G. (επιμ.), *Ordine e Sovversione nel Mondo Greco e Romano*, Pisa 2009, 223-240.

Γιατρομανωλάκης, Γ., *Αίλιος Αριστείδης, Ιεροί Λόγοι*, Αθήνα (Άγρα) 2012.

Fontanella, F., *Elio Aristide, A Roma traduzione e commento*, Pisa (Edizioni della Normale) 2007.

Fontanella, F., «The Encomium on Rome as a Response to Polybius' Doubts about the Roman Empire», στο Harris, W. V. — Holmes Br. (επιμ.), *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*, Leiden-Boston (Brill) 2008, 203-216.

Franco, C., «Aelius Aristides and Rhodes: Concord and Consolation», στο Harris, W. V. — Holmes Br. (επιμ.), *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*, Leiden-Boston (Brill) 2008, 217-249.

Gasco, F., «The meeting between Aelius Aristides and Marcus Aurelius in Smyrna», *The American Journal of Philology* 110 (1989) 471-478.

Gauthier, R. A., *Magnanimité, L'idéal de grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris 1951.

Giannakopoulos, N., «Condemning the Athenian Past, Rejecting the Athenian Present: Aspects of Anti-Athenian Discourses in the Early Imperial Period» στο Pwell, A. — Meidani K. (επιμ.), *The eyesore of Aigina: Anti-Athenian Attitudes across the Greek, Hellenistic and Roman Worlds*, The Classical Press of Wales 2016, 199-222.

Hahn, D. E., «The Mixed Constitution in Greek Thought» στο Balot R. K. (επιμ.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, New Jersey (Wiley-Blackwell) 2009, 178-198.

Harris, W. V. — Holmes Br. (επιμ.), *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*, Leiden-Boston (Brill) 2008.

Jarratt, S. C., «An Imperial Anti-Sublime: Aristides' Roman Oration (or. 26)», στο Pernot, L. — Abbamonte, G. — Lamagna, M. (επιμ.), *Aelius Aristide écrivain*, Turnhout, Belgium 2016, 213-229.

Καραδήμας, Δ., *Αίλιου Αριστεΐδη, Προς Πλάτωνα υπέρ Ρητορικής*, Αθήνα (εκδ. Καρδαμίτσα) 2016.

Κούκη, Ε., *Αίλιος Αριστείδης, Ιεροί Λόγοι: Σώμα και Γλώσσα στα Όνειρα ενός Ρήτορα*, Αθήνα (Σμίλη) 2012.

Lane, M., *The Birth of Politics: Eight Greek and Roman Political Ideas and Why They Matter*, Princeton University Press 2014.

Levin, S., *Εις Ρώμην, To Rome by Aelius Aristides translated with Notes and Introduction*, Illinois (The Free Press) 1950.

Liddell, H. G. - Scott, R., *Επιτομή του μεγάλου λεξικού της ελληνικής γλώσσας*, τόμοι 1-6, Αθήνα (Πελεκάνος) 2007.

Oliver, J. H., «The Ruling Power: A Study of the Roman Empire in the second century after Christ through the Roman Oration of Aelius Aristides», *Transactions of the American Philosophical Society* 43 (1953) 873-1003.

Oliver, J. H., «The Civilizing Power: A Study of the Panathenaic Discourse of Aelius Aristides against the Background of Literature and Cultural Conflict, with Text, Translation, and Commentary», *Transactions of the American Philosophical Society* 58 (1968) 1-223.

Pavan, M., «Sul Significato Storico dell' Encomio di Roma d' Elio Aristide», *La Parola del Passato* 17 (1962) 81-95.

Pernot, L., «Aelius Aristides and Rome», στο Harris W. V. — Holmes Br. (επιμ.), *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*, Leiden-Boston (Brill) 2008, 175-201.

Philipps, E.D., «Three Greek Writers on the Roman Empire», *Classica et Mediaevalia* 18 (1957) 102-119.

Reiske, J. J., *Animadversionum ad Graecos auctores volumen tertium*, Lipsiae 1761.

Romilly, J. de, «Le classement des constitutions jusqu' à Aristote», *Revue des Études Grecques* 72 (1959) 81-99.

Rostovtzeff, M., *The social and Economic History of the Roman Empire*, τομ. I, Oxford (Oxford University Press) 1957.

Russell, D. C., *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford (Oxford University Press) 2009.

Sheppard, A. R. R., «“Homonoia” in the Greek Cities of the Roman Empire», *Ancient Society* 15/17 (1984) 229-252.

Stella, L. A., *In Gloria di Roma, Orazione di Elio Aristide: Introduzione, Traduzione e Commento*, Rome (Edizioni Roma) 1940.

Stertz, St. A., «Aelius Aristides' Political Ideas», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.34.2. (1994) 1248-1270.

Swain, S., *Hellenism and Empire. Language, Classicism and Power in Greek World, AD 50-250*, Oxford 1996.

Thériault, G., *Le Culte d' Homonoia dans les Cites Grecques*, Lyon 1996.

Trapp, M., *Aelius Aristides, Orations 1-2*, Harvard University Press 2017.

Vannier, F., «Aelius Aristide et la domination romaine d' après le discours “A Rome”», *Dialogues d' Histoire Ancienne* 2 (1976) 479-506.

Whitmarsh, T., *The Second Sophistic*, μετάφρ. Ε. Καρακάσης, Αθήνα (Δαίδαλος) 2013.