

FERRERO-NEVINSON-MARSHAL κ.ά.

ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ

και

ΑΝΑΡΧΙΣΜΟΣ

ΕΚΔΟΣΗ ΤΡΙΤΗ



  
ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ  
ΤΥΠΟΣ

**FERRARO – NEVINSON – SMALL  
BURTON – MORGAN – MARSHALL**

**ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ  
ΚΑΙ ΑΝΑΡΧΙΣΜΟΣ**

*Μετάφραση: Χρήστος Μόρφος*

**ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ**

**ΤΙΤΛΟΣ:** Αρχαία Ελλάδα και Αναρχισμός  
**ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ:** Ferraro, Nevinson, Small,  
Burton, Morgan, Marshall  
**ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ:** Χρήστος Μόρφος  
**ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΣΙΑ:** Νίκος Τσιούρης  
**ΕΚΔΟΣΕΙΣ:** ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ  
Βαλτετσίου 53, Αθήνα  
Τηλ. 3802040  
**ΧΡΟΝΟΣ ΕΚΔΟΣΗΣ:** Δεκέμβριος 1996

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

D. Ferraro:	Ο Αναρχισμός στην Ελληνική Φιλοσοφία	7
H. Nevinson:	Το Αναρχικό Δράμα	15
M. Small:	Η Αθηναϊκή Δημοκρατία	21
W. Burton:	Ο Αριστοφανικός Πασσιφισμός	50
A. Morgan:	Ο Αναρχισμός και η Ελληνική Ψυχοσύνθεση	60
P. Marshall:	Οι Έλληνες και η Αναρχία	63
X. Μόρφος:	Σιωπών Δοκτίν Συναίνειν	75
	Σημειώσεις	83

## Ο Αναρχισμός στην Ελληνική Φιλοσοφία

Ο τίτλος «Ο Αναρχισμός στην Ελληνική Φιλοσοφία» μπορεί, εκ πρώτης όψεως, να φαίνεται κάπως αντιφατικός. Οι απόψεις μας για τον ελληνισμό, διαμορφωμένες σε μεγάλο βαθμό από τον ρομαντισμό του δέκατου ένατου αιώνα, μας έχουν υποχρεώσει να θεωρούμε την ελληνική σκέψη ως τελείως αντίθετη του αναρχισμού. Αυτό είναι αποτέλεσμα της ενδελεχούς μελέτης του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη σε βάρος άλλων φιλοσόφων· μια τέτοια μελέτη προκαλεί την εντύπωση ότι οι πεποιθήσεις του ενός ή του άλλου από αυτούς τους φιλοσόφους ήταν χαρακτηριστικές της ελληνικής σκέψης. Αν θυμηθούμε ότι πάνω από χίλια χρόνια χωρίζουν τους Έλληνες φυσικούς από το κλείσιμο των σχολών από τον Ιουστινιανό και αν δεν παραβλέψουμε το γεγονός ότι κατά τη διάρκεια εκείνης της περιόδου η φιλοσοφία διέτρεξε όλη την κλίμακα από την επιστημονική ή ημιεπιστημονική σκέψη ως την εσωτεριστική μυσταγωγία της *Ερημικής Αδελφότητας*, τότε δεν θα θεωρήσουμε και τόσο εκπληκτικό το γεγονός ότι μερικοί Έλληνες φιλόσοφοι ανέπτυξαν θεωρίες που τους οδήγησαν στην αποδοχή αναρχικών θέσεων.

Πριν προχωρήσω στην παρουσίαση αυτών των φιλοσόφων, θα ήθελα να κάνω κάποια προκαταρκτικά σχόλια. Κατ' αρχάς, ο σκοπός αυτού του κειμένου είναι ιστορικός και όχι κριτικός. Στόχος μου δεν είναι να περιγράψω αναλυτικά τις αναρχικές θεωρίες στην ελληνική φιλοσοφία αλλά, μάλλον, να παρουσιάσω μία από τις θεωρίες, την οποία υποστήριξαν κυρίως οι κυνικοί και η οποία θα μπορούσε να οριστεί ως αναρχική. Δεύτερον, δεν ενδιαφέρομαι διόλου να προχωρήσω στη διεξοδική καταγραφή της ανάπτυξης της ελληνικής φιλοσοφίας κατά τη διάρκεια του 3ου και του 4ου αιώνα π.Χ. Εκείνοι που επιθυμούν να ερευνήσουν αυτό το πεδίο μπορούν να μελετήσουν τα γνωστά βιβλία αναφοράς. Αποκλειστική μου πρόθεση είναι η αναφορά ορισμένων πτυχών αυτού του κλάδου της ελληνικής φιλοσοφίας που φαίνεται ότι έχει αγνοηθεί από τους περισσότερους σύγχρονους συγγραφείς.

Για να έχουμε μια συνολική εικόνα εκείνης της περιόδου είναι απαραίτητο να περιγράψουμε εν συντομία την εξέλιξη της ελληνικής ιστορίας ως τον 3ο π.Χ. αιώνα. Πριν από τις κατακτήσεις του Φιλίππου του Μακεδόνα, οι Έλληνες κατοικούσαν σε πόλεις-κράτη, αφοσιωμένοι στην τάδε ή τη δεινά πόλη που καθεμιά τους αποτελούσε μία πολιτική και κοινωνική οντότητα, αυτόνομη και οικονομικά αυτόρκτη. Οσο πολύπλοκο και αν έγινε το εικοκοδόμημα της διακυβέρνησης, ο βασικός χαρακτήρας της πόλης διατηρήθηκε και όταν η Αθήνα, με τις ηγεμονικές της φιλοδοξίες, καταπάτησε τα προνόμια των πόλεων, τα αισθήματα των Ελλήνων προσβλήθηκαν σε τέτοιο βαθμό ώστε κήρυξαν τον πόλεμο κατά των Αθηνών. Αυτό δεν ήταν, φυσικά, το μόνο αίτιο του Πελοποννησιακού Πολέμου. Θα ήταν ανόητο να προταθεί μία τέτοια απλούστευση. Η Αθήνα, ωστόσο, προσαρτώντας τα μέλη της Συμμαχίας της Δήλου έθεσε τέτοιους περιορισμούς στην ελευθερία τους που η στρατιωτική δύναμη της Σπάρτης δίσταζε να θέσει στα μέλη της δικής της συμμαχίας· αυτοί οι περιορισμοί και οι επιπτώσεις τους στην αυτονομία της πόλης μπορούμε να πούμε ότι προκάλεσαν την εχθρότητα των μη αθηναϊκών κρατών. Η ειρωνεία είναι ότι η σύγκρουση που ακολούθησε και η εμφάνιση των Μακεδόνων, οδήγησαν στην καταστροφή της πόλης-κράτους από πολιτική πραγματικότητα κατάντησε φιλοσοφικό ιδεώδες. Η γενική τάση ήταν προς ένα οικουμενικό κράτος κι η ελληνική φιλοσοφία, η οποία καθοριζόταν προηγουμένως από καταστάσεις που εμφανίζονταν σε μια πόλη-κράτος, αναγκάστηκε να προσαρμοστεί στις νέες συνθήκες. Έτσι, αναπτύχθηκαν οικουμενικά συστήματα όπως ο στωικισμός και ο επικουρισμός, συστήματα που επιχειρήσαν να διατυπώσουν φιλοσοφικές θέσεις που θα μπορούσαν να ερμηνεύσουν ή να δικαιολογήσουν τις νέες πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες που είχαν διαμορφωθεί στην αυτοκρατορία του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Το κύριο χαρακτηριστικό αυτών των δύο οικουμενικών συστημάτων ήταν η άποψή τους ότι όλοι οι άνθρωποι είχαν έναν κοινό σκοπό και η αποδοχή εκ μέρους τους του γεγονότος ότι, κάτω από τα δεσμά του συστήματος, όλοι οι άνθρωποι ήταν αδέρφια. Αντίθετα με τις θεωρίες του Πλάτωνα και του Αριστο-

τέλη που στόχευαν στη βελτίωση των ολίγων, τα συστήματα των στωικών και των επικουριστών αποδέχονταν όλους τους ανθρώπους υπό τον όρο ότι ακολουθούσαν τις δοξασίες τους.

Ένα τρίτο σύστημα, ο κυνισμός, ανέπτυξε μια θεωρία που μοιάζει αρκετά με ό,τι θεωρούμε ως κλασσικό αναρχισμό, όπως αυτός διαμορφώθηκε από τον Μπακούιν και τον Κροπότκιν. Δεν μπορούμε, όμως, να μιλήσουμε για κυνική σχολή όπως μιλάμε για στωική ή επικουρεία σχολή. Δεν υπήρξε ποτέ ένας συγκροτημένος κώδικας θεωρητικών γραπτών που θα μπορούσαν να περιγραφούν ως κυνικά ούτε υπήρξε ποτέ συμφωνία μεταξύ των ίδιων των κυνικών ως προς τις ορθές μεθόδους εφαρμογής στην πράξη των θεωριών των ιδρυτών της σχολής. Οι κυνικοί, αρνούμενοι να αναγάγουν σε κυνικό δόγμα μια συγκεκριμένη διατύπωση των πεποιθήσεών τους, διέφεραν πλήρως από τα φιλοσοφικά συστήματα του 3ου αιώνα.

Για να κατανοήσουμε τις κυνικές θέσεις είναι ουσιώδες να κατανοήσουμε τις συνεκδοχές των δύο ελληνικών λέξεων *Φύσις* και *Νόμος*. Μπορούν να αποδοθούν (στα Αγγλικά) ως *Nature* και *Custom*, όμως η σημασία τους είναι αρκετά σύνθετη. Η *Φύσις* μπορεί να σημαίνει τη φυσική μορφή που λαμβάνει ένα αντικείμενο ως αποτέλεσμα της φυσικής ανάπτυξης, μπορεί επίσης να αναφέρεται στη φύση ή τον χαρακτήρα ενός ανθρώπου, στο ένστικτο των ζώων ή στη φυσική τάξη πραγμάτων, την κανονική τάξη της φύσης. Ο *Νόμος*, από την άλλη, σημαίνει το έθιμο ή το δίκαιο ή την εγκαθιδρυμένη εξουσία ή το σύνολο των κανόνων που διέπουν μια σειρά γεγονότων. Αντιλαμβανόμαστε ότι μερικές από τις σημασίες αυτών των δύο λέξεων είναι αρκετά αντιφατικές ενώ άλλες καλύπτουν αυτές τις δύο έννοιες. Οι Ίωνες φυσικοί ενδιαφέρονταν να κατανοήσουν την τάξη στη φύση, οι σοφιστές ασχολούνταν με τη συνύπαρξη της Φύσης και του Νόμου στον ιδεώδη άνθρωπο. Ο Πλάτωνας κήρυξε μια ζωή «σύμφωνα με τη Φύση», σύνθημα που υιοθετήθηκε και από τους κυνικούς και ο Αριστοτέλης, αφιέρωσε τη ζωή του στην επιβολή της τάξης πάνω στη φυσική υπόσταση των πραγμάτων. Είναι πολύ σημαντικό να αντιληφθούμε ότι τα ελληνικά φιλοσοφικά συστήματα, εκτός από εκείνο των κυνικών, επιχειρήσαν να εναρμονίσουν τις δύο

αυτές έννοιες. Μόνο οι κυνικοί απέρριψαν τον Νόμο και επιδίωξαν να ζήσουν απλά σύμφωνα με τις επιταγές της φύσης. Είναι αρκετά διαφωτιστικό να μελετήσουμε το έργο του Κροπότιν. *Αλληλοβοήθεια*<sup>1</sup> υπό το φως του κυνικού δόγματος. Είναι ακόμη περισσότερο διδακτικό για τον σκοπό μας να εξετάσουμε τις επιπτώσεις που είχε για τους Έλληνες η απόρριψη του Νόμου.

Μία από τις συνέπειες ενός πολιτικού συστήματος το οποίο βασίζεται σε μια μικρή μονάδα όπως η πόλη-κράτος, είναι ότι η επίκληση του κοινού συμφέροντος είναι λιγότερο πιθανό να εξαπατήσει τους ανθρώπους από ό,τι σε ένα μεγάλο σύστημα όπως το δικό μας. Στην πόλη, οι πολίτες θα γνώριζαν ο ένας τις προκαταλήψεις και τις φιλοδοξίες του άλλου και οι ευκαιρίες για την καταστροφή των εχθρών κάποιου ή την προώθηση των φίλων του θα ήταν ευκολότερο να επιτευχθούν. Έτσι, οι Έλληνες ποτέ δεν επιδίωξαν να ισχυροποιήσουν το νομικό τους σύστημα ισχυριζόμενοι ότι είναι θεόπνευστο ή ότι υπαγορεύτηκε από τους θεούς. Η έννοια του εθίμου ή του ήθους δεν επικαλύφθηκε ποτέ πλήρως από την έννοια του νόμου. Απορρίπτοντας την ισχύ του Νόμου, οι κυνικοί δεν απέρριπταν κάποιο θεολογικό σύστημα, αλλά, μάλλον, την κυριαρχία των εθίμων ή των κοινωνικών συμβάσεων. Ωστόσο, λόγω του γεγονότος ότι ο Έλληνας κατανοούσε την επίκληση του κοινού συμφέροντος, άπαξ και ένας συγκεκριμένος νόμος γινόταν αποδεκτός ως αναπόσπαστο τμήμα του γενικού σώματος του Νόμου, ήταν σχεδόν αδύνατο να τον απορρίψουν χωρίς να υπονομεύσουν τα ίδια τα θεμέλια της οργανωμένης κοινωνίας. Η επίκληση των εθίμων είναι η έσχατη προσφυγή στην οποία μπορεί να καταφύγει ένας Έλληνας δικηγόρος. Γι' αυτό απορρίπτοντας τον Νόμο, οι κυνικοί απέρριπταν την οργανωμένη κοινωνία και αρνούσαν το δικαίωμα της εγκαθιδρυμένης εξουσίας να καθορίσει τα όρια των πράξεών τους. Όταν ο Διογένης έκανε έρωτα με πόρνες στο δρόμο, έθιγε κάτι πολύ περισσότερο από τις ευαισθησίες των μυγιάγιχτων περαστικών. Η πράξη του έπληττε τα θεμέλια της οργανωμένης κοινωνικής ζωής, όπως την γνώριζαν οι Έλληνες.

Αυτό δεν γίνεται εύκολα κατανοητό από έναν άνθρωπο του εικοστού αιώνα. Είμαστε συνηθισμένοι στην ιδέα ότι οι νόμοι υπάρχουν για να διατηρούν το *status quo* που είναι θεόπνευστο. Ο Έλληνας ίσως έλεγε ότι η τάξη στον κόσμο ευχαριστούσε τους θεούς, αλλά θα ήταν απίθανο να ισχυριστεί ότι η τάξη στον κόσμο εγκαθιδρύθηκε και διατηρήθηκε από τους θεούς. Η αταξία, το χάος ή η αναρχία αποτελούσαν ύβριν για τη λογική ενός ανθρώπου και αυτό ήταν πολύ σοβαρότερο ζήτημα από τον αθεϊσμό. Φυσικά, η θρησκεία υποστηριζόταν από το κράτος, αλλά είναι σημαντικό το γεγονός ότι ενώ ο Σωκράτης κατηγορείται για αθεϊσμό και ασέβεια, το πραγματικά οδυνηρό μέρος των κατηγοριών είναι ότι στη διδασκαλία του εμφανίζει το χειρότερο ως καλύτερο, δηλαδή, διαστρέφει ότι αποτελεί τη «φυσική τάξη πραγμάτων».

Είδαμε, λοιπόν, ότι η ελληνική φιλοσοφία, στο σύνολό της, ενδιαφερόταν για την ενοποίηση των δυνάμεων της Φύσης και του Νόμου, ενώ ο κυνισμός απέρριπτε τον Νόμο χωρίς διασταγμούς και δίδασκε μια ζωή σύμφωνα με τη Φύση. Είναι καιρός να εξετάσουμε μερικά από τα χαρακτηριστικά δόγματα τα οποία πρόσβευαν οι κυνικοί και να εντοπίσουμε όσα σημεία αυτών των δογμάτων μπορούν να αποκληθούν αναρχικά.

Ο Ντ. Ρ. Ντάντλεϋ σημειώνει ότι, παρά τους ισχυρισμούς των αρχαίων ότι ο Αντισθένης ήταν ο ιδρυτής του κυνισμού, ο Διογένης ο Σινωπέυς πρέπει να θεωρείται ως ο πραγματικός θεμελιωτής του κυνικού τρόπου ζωής. Δεν θα ασχοληθώ με τις πολυάριθμες ιστορίες που αφορούν τον εκκεντρικό τρόπο με τον οποίο ο Διογένης εφήρμοζε τα δόγματά του. Αυτές οι ιστορίες προέρχονται, κυρίως, από μεταγενέστερους συγγραφείς, οι οποίοι απέβλεπαν στη δυσφήμιση του κυνισμού και μπορούμε, συνεπώς, να μην τις λάβουμε υπ' όψη μας. Το σημαντικότερο, ίσως, κληροδότημα του Διογένη προς την κυνική αδελφότητα, ήταν η εμμονή του στην πρακτική εφαρμογή των πεποιθήσεών του. Δεν ήταν φιλόσοφος της πολυθρόνας, ούτε ακαδημαϊκός θεωρητικός αποκομμένος από τις απαιτήσεις της πραγματικής ζωής. Το γεγονός, ακριβώς, ότι εμφανίστηκαν τόσες πολλές ιστορίες για την προσωπικότητά του, δείχνει το πόσο πιστά εφήρμοζε τις διδασκαλίες του. Για τους μεταγενέστερους κυνι-

κούς, ο Διογένης αποτελούσε μια ηρωική μορφή, που υστερούσε μόνον απέναντι στον Ηρακλή, τον θεϊκό τους προστάτη. Λαμβάνοντας υπ' όψη τη σπουδαιότητά του, θα ήταν χρήσιμο να εξετάσουμε εκείνες τις ιδέες που μπορούμε λογικά να αποδώσουμε σε εκείνον, μέσα από το τεράστιο πλήθος των αλληλοσυγκρουόμενων μαρτυριών που διαθέτουμε.

Ένα από τα περιφημότερα παράδοξα του Διογένη είναι η ρήση του «καταστρέψτε το νόμισμα». Για να κατανοήσουμε πλήρως τη σημασία αυτής της φράσης πρέπει να αντιληφθούμε ότι η λέξη για το «χρήμα» είναι νόμισμα, μια λέξη που προέρχεται από τον Νόμο. Το ελληνικό νομισματικό σύστημα δεν ήταν τοποποιημένο και τα νομίσματα που κόβονταν από διάφορα μέταλλα κυκλοφορούσαν παντού· τα αττικά, αιγινήτικα και ευβοϊκά νομίσματα γίνονταν παντού αποδεκτά. Όμως, αυτή η συνεχής αλλαγή των οικονομικών προτύπων σήμαινε ότι η πλαστογράφηση ή η καταστροφή του χρήματος αποτελούσε πολύ σοβαρότερο αδίκημα απ' ό,τι σήμερα, εφ' όσον οι συνέπειες αυτού του γεγονότος ήταν πολύ βαρύτερες. Συνεπώς, όταν ο Διογένης καλούσε τους οπαδούς του να καταστρέψουν το χρήμα εξαπέλυε μια γενική επίθεση ενάντια στις καταστημένες αξίες, σε όλες τις σφαίρες της ανθρώπινης δραστηριότητας. «Οι αξίες της κοινωνίας είναι λαθεμένες», διακηρύσσει ο Διογένης και η λύση που προτείνει είναι η πλήρης απόρριψη αυτών των αξιών. Μια τέτοια πολιτική απαιτεί πλήρη ελευθερία λόγου και έργων και αυτές έγιναν οι δύο αρχές που συνδέθηκαν τόσο πολύ με τους κυνικούς. Οι ιστορίες που περιγράφουν αυτές τις αρχές του Διογένη αφθονούν στην αρχαία γραμματεία, αλλά η επωδός τους είναι η ίδια· χωρίς τον φόβο οποιασδήποτε συνέπειας, ο Διογένης ασκούσε την πολιτική του της επίθεσης ενάντια στις κυρίαρχες κοινωνικές συμβάσεις, αδιάφορο για το σε ποια χυδαία κατάσταση μπορούσε να τον οδηγήσει αυτό.

Επιπλέον, αυτή η ελευθερία ήταν σκόπιμα διδακτική. Στόχος του Διογένη και των κυνικών ήταν η αλλαγή της κατάστασης που φαινόταν στους ίδιους πλήρης δεινών. Ήταν, μ' άλλα λόγια, ηθικολόγοι με τον τρόπο τους και διακήρυσσαν ότι

αν εφαρμόζονταν οι αρχές τους, θα ακολουθούσε η κοινωνική ευδαιμονία.

Αυτές οι απόψεις φαίνεται πως είναι παρόμοιες με τις ιδέες του αναρχισμού του δέκατου ένατου αιώνα, όπως διατυπώθηκαν από τον Κροπότκιν και διαφέρουν ελάχιστα από τις διακηρυγμένες ελευθεριακές αρχές, αν και η ελευθεριακή πρακτική συχνά προσεγγίζει τον προσηλυτισμό και το κήρυγμα. Οι κυνικοί διατυπώνοντας ένα πρόγραμμα για την ευτυχία του ανθρώπου ακολουθούσαν την τάση όλων των άλλων οικουμενικών συστημάτων. Η ελληνική φιλοσοφία ενδιαφερόταν πάντοτε για την ανεύρεση του τρόπου με τον οποίο η ανθρωπότητα θα αντιμετώπιζε ικανοποιητικά τις απαιτήσεις της κοινωνίας. Οι κυνικοί απέρριπταν αυτές τις απαιτήσεις χωρίς δισταγμό. Δεν δέχονταν ότι τα δικαστήρια μπορούσαν να κρίνουν τις πράξεις τους και προπαγάνδιζαν την αρχή ότι όλοι οι κοινωνικοί νόμοι, οι ιεραρχίες και οι αξίες ήταν άνευ κύρους. Αν διαβάσουμε τα έργα του Μαλατέστα ή του Μπακούνιν ή μελετήσουμε τα κίνητρα του αναρχοσυνδικαλιστικού κινήματος στην ισπανική αντιφασιστική σύγκρουση, θα γίνουν φανερά πάρα πολλά κοινά σημεία.

Είδαμε ότι οι κυνικοί, επιμένοντας στην απόλυτη ελευθερία λόγου και έργων, διατύπωσαν μία ιδέα που είναι χαρακτηριστική της αναρχικής σκέψης. Ακόμα μία κοινή ιδέα ήταν η σχετικότητα της έννοιας του νόμου. Όπως λέει ο Σέιν: «Εφ' όσον οι νόμοι αποτελούν ανθρώπινα έργα και θα μπορούσαν να είναι διαφορετικοί από ό,τι είναι και εφ' όσον τα έθιμα διαφέρουν στις διάφορες χώρες, οι κυνικοί επέμεναν ότι οι νόμοι και τα έθιμα ήταν άνευ κύρους. Δεν θεωρούσαν ότι το γεγονός και μόνον ότι ο νόμος και το έθιμο απαιτούσαν την τήρηση των νόμων, τους έδινε κάποιο ηθικό κύρος».

Το βιβλίο του Σέιν για τον Διογένη, γραμμένο σε επικριτική μορφή, είναι αρκετά διδακτικό, γιατί χαράσσει τις αναλογίες μεταξύ κυνισμού και αναρχισμού. Ο Ιουλιανός γράφει σε κάποιο σημείο, αναφερόμενος στον κυνικό Οινόμαο:

*«Αυτός λοιπόν είναι ο στόχος του, να υπονομεύσει κάθε σεβασμό προς τους θεούς, να γελοιοποιήσει όλη την ανθρώπινη σοφία, να ποδοπατήσει όλους τους νόμους για την τιμή και τη*

*δικαιοσύνη και επαλέον, να ποδοπατήσει εκείνους τους νόμους οι οποίοι χαράχτηκαν από τους θεούς στις ψυχές μας... Οι ληστές βρίσκουν καταφύγιο σε έρημες περιοχές ενώ, αντίθετα, οι κυνικοί πηγαίνουν ανάμεσά μας, υπονομεύοντας τους κοινωνικούς θεσμούς.»<sup>2</sup>*

Είναι σαφές ότι πολλοί από τους στόχους των κυνικών ταυτίζονται με εκείνους της αναρχικής θεωρίας.

Στην πορεία αυτού που υπήρξε μια πολύ περιληπτική καταγραφή κάποιων πλευρών του θέματος, ενδιαφέρθηκα απλά να επισημάνω κάποιες ομοιότητες μεταξύ κυνικής σκέψης και αναρχικής θεωρίας. Δεν αποπειράθηκα να αναπτύξω εξαντλητικά το θέμα ούτε επιχείρησα να ασκήσω κριτική. Εκείνοι που ενδιαφέρονται να ασχοληθούν περισσότερο ίσως βρουν ενδιαφέρον το βιβλίο του Ντ. Ρ. Ντάντλεϋ, *Ιστορία του κυνισμού*.

D. Ferraro

## Το Αναρχικό Δράμα

Μια παράξενη αντίθεση κυριαρχούσε εκείνο το Σάββατο στην υπαίθρια παράσταση του Θεάτρου του Κολεγίου Μπράντφορντ. Ο ήπιος αγγλικός ήλιος έλαμπε με τη μεγαλύτερη δυνατή ένταση κι ο ευωδιαστός άνεμος του Ιούνη χάιδευε τα φύλλα των δέντρων. Τσίχλες κελαηδούσαν στις λόχμες κοντά στις πάνω σειρές των καθισμάτων, χελιδόνια φτερούγιζαν στη σκηνή και κάτω από τις τεράστιες βελανιδιές του πάρκου, στις πιτσιλιωτές σκιές, τα ήμερα ελάφια έβροσκαν σαν μοσχαράκια. Επίπεδα γήπεδα κρίκετ και κοντοκουρεμένες πελούζες και παλιά κοκκινότουβλα κίτριά φανέρωναν την ειρήνη των χορτάτων και την πανάρχαια καλοπέραση. Καθαρά και καλοταϊσμένα αγόρια βρίσκονταν εκεί, έχοντας διδαχθεί, ως πρώτο κανόνα της ζωής, τη χωρίς δισταγμούς υπακοή. Μεταξύ των θεατών βρίσκονταν άνδρες και γυναίκες που δεν είχαν ποτέ παραβεί έναν ανθρώπινο νόμο ούτε είχαν αμφισβητήσει τους κανόνες των κυβερνητών ή της κοινωνίας, αλλά είχαν διδαχθεί να θεωρούν την εξέγερση ως ένα από τα χειρότερα εγκλήματα. Λίγοι απ' αυτούς είχαν ποτέ υποχρεωθεί να διακινδυνεύσουν κάτι παραπάνω από μία τρίχα της κεφαλής τους για τις αρχές τους. Ακόμα λιγότεροι, δεν διανοήθηκαν ποτέ να χάσουν ένα γεύμα για να βρουν το δίκαιο ή την αγάπη.

Μπροστά, όμως, στο μακάριο βλέμμα τους παιζόταν η τραχύτερη τραγωδία εξέγερσης και δικαιοσύνης και έρωτα και σε πόσο διαφορετικό σκηνικό! Ο πόλεμος βρίσκεται στην απεχθέστερη στιγμή του - δυο μέρες μετά τη μάχη. Ο κάμπος της Βοιωτίας βράζει από τη ζέση. Σκοτεινά σύννεφα κουρνιαχτού σαρώνουν τους τραχείς λόφους γύρω από τη Θήβα. Τα πτώματα των νεκρών Αργείων, που είχαν επιχειρήσει να καταλάβουν την πόλη, κείτονται βιαστικά θαμμένα στην άμμο και στις πέτρες έξω από τις επτά πόλες και, εκείνα που μένουν άταφα, έχουν ήδη μαυρίσει από τον θάνατο και τον ήλιο. Η μυρωδιά της σήψης τους βρωμίζει τον αέρα. Τα αδέσποτα σκυλιά και τα όρνια του Κίθαιρώνα έχουν ριχτεί πάνω τους και κομμάτια σάρ-



και και οστών σκορπίζονται στην πόλη, ακόμα και πάνω στους βωμούς των θεών. Ανάμεσά τους κείται ο Πολυνεΐκης, σκοτωμένος από τον αδελφό του, που κι αυτός είχε σκοτωθεί από τον Πολυνεΐκη – δύσμοιροι γόνιοι αποτρόπαιων σχέσεων. Οι υπόλοιποι ας θαφτούν όσο πιο γρήγορα γίνεται· αυτό ήταν το ιερό έθιμο σ' όλους τους Έλληνες, γιατί ο θάνατος φέρνει τη συγχώρεση στους ανθρώπους. Αλλά για τον Πολυνεΐκη δεν θα επιτραπεί ταφή. Το πτώμα του δεν θα αναπαυθεί ποτέ στην καρτήρια γη αλλά, κατασπαραγμένο από τα θηρία και τα όρνια, θα σαπίσει στον ήλιο, τον άνεμο και τη βροχή, άταφο, αφρόντιστο, άκλαυτο. Αυτή ήταν η προσταγή του Κρέοντα, που στέφτηκε βασιλιάς των Θηβών μετά τον θάνατο των δύο ανιψιών του. Η προσταγή διαλαλήθηκε, με πομπώδη γλώσσα, σ' ολόκληρη την πόλη και όριζε ότι οποιοδήποτε άτομο ή ομάδα από μων συλλαμβανόταν να επιχειρεί την ταφή του προαναφερθέντος πτώματος είτε ενταφιάζοντάς το είτε καλύπτοντάς το με πέτρες ή χώματα, θα αντιμετώπιζε την ποινή του δημόσιου, μέχρι θανάτου, λιθοβολισμού σε χώρο που καθόριζε ο νόμος. Ένας φύλακας τοποθετήθηκε για τη φύλαξη του πτώματος.

Σε ένα τέτοιο σκηνικό αρχίζει το μεγάλο δράμα της εξέγερσης και εμφανίζεται η Αντιγόνη, αποφασισμένη να προχωρήσει στην ιερή παράβασή της – η Αντιγόνη, το ίδιο καλόκαρδο κορίτσι που είχε κάποτε οδηγήσει τον τυφλό πατέρα της στους ελαιώνες του λευκού Κολωνού, απ' όπου έβλεπες την Αθήνα. Ο ποιητής βάζει στο πλευρό της την αδελφή της, την όμορφη, ευχάριστη Ισμήνη, όπως σε κάποια άλλη τραγωδία βάζει μια ευγενική αδελφή στο πλευρό της Ηλέκτρας, ως έναν κοινό, ανέμελο νου που υποτάσσεται στην εξουσία και παραμένει προσεκτικά στα πλαίσια του νόμου. Η Ισμήνη αναφέρει όλα τα τετριμμένα επιχειρήματα για να μην κάνει τίποτα. Είναι αδύνατον λέει: «Μα κι απαρχής να κυνηγά δεν πρέπει τ' αδύνατα κανείς» (*αρχήν δε θηράν ου πρέπει ταμήχανα*)<sup>1</sup>. Είναι πάντα μάταιο να προκαλείς ταραχές. Τα έργα υπερβάλλοντος ζήλου είναι περιττά<sup>2</sup>. Εξάλλου, οι αδελφές είναι φτωχές, αδύναμες γυναίκες, πολύ αδύναμες οι δύο τους για να εναντιωθούν στους άντρες<sup>3</sup>. Κι επιπλέον, σίγουρα αποτελεί καθήκον όλων των πολιτών να υπακούουν στο κράτος και κανείς δεν μπορεί να κατη-

γορηθεί γιατί υποτάχτηκε σε κάποια ανώτερη δύναμη<sup>4</sup>. Αλλά, ό,τι κι αν γίνει, εκείνη τουλάχιστον, θα κρατήσει το μυστικό της αδελφής της<sup>5</sup> – όσο γι' αυτό, ας της έχει εμπιστοσύνη – και, με ένα τελευταίο ίχνος ανθρωπιάς, επιμένει ότι τρέμει για την αγαπημένη της, την πολυαγαπημένη της αδελφή, όχι για τον εαυτό της.

Το ίδιο συμβαίνει και με τον Χορό. Ευγενικοί και καλοπροαίρετοι άνθρωποι, τυφλωμένοι από την ξεχωριστή σύνεση της ηλικίας τους και των εθίμων. Είναι πολύ συμπαθητικοί. Τρέφουν ευγενικά αισθήματα για όλους. Δάκρυα κυλούν στα μάτια τους όταν η Αντιγόνη οδηγείται στο θάνατο<sup>6</sup>. Κάνουν ό,τι είναι ανθρωπίνως δυνατόν να την παρηγορήσουν με το επιχείρημα ότι είναι κάτι καλό να πεθαίνεις νέος και υγιής. Και μπορούμε να φανταστούμε την κατάπληξή τους<sup>7</sup> όταν το αχάριστο κορίτσι απορρίπτει τα παρήγορα λόγια τους ως εμπαιγμό και τους ζητάει να έχουν τουλάχιστον την αιδά να μείνουν σιωπηλοί μέχρι να φύγει<sup>8</sup>. Μα γιατί; Αυτοί ζούν με την αιδά – την αιδά και τον νόμο! Έχουν γαλουχηθεί με το αγαπημένο τους απόφθεγμα: «Τίποτα που να ξεφεύγει από τα ειωθότα δεν έρχεται στη ζωή ενός ανθρώπου δίχως να φέρει συμφορές». Και έτσι, παρ' ότι θαυμάζουν απεριόριστα την ευφύια του ανθρώπου (*πολλά τα δεινά κουνέν ανθρώπων δεινότερον πέλει*) και καταπλήσσονται με την ικανότητά του να διασχίζει τη θάλασσα και να οργάνει τη γη και να τιθασειει τα άλογα και να προστατεύεται από τη βροχή, την παγωνιά και την αρρώστια<sup>9</sup>, τρομοκρατούνται μέχρι τρέλας όταν σκέφτονται την τόλμη ενός άνδρα ή μιας γυναίκας και προσεύχονται απλά να μην καθίσει ποτέ δίπλα στην εστία τους κάποιος από εκείνους που δεν υπακούουν στον νόμο<sup>10</sup>. Το ίδιο και με τον έρωτα. Λένε πολλά ωραία πράγματα γι' αυτόν (*Έρωσ ανέκατε μάχαν...*)<sup>11</sup> – πράγματα που λέει όλος ο κόσμος – αλλά τον φοβούνται μέχρι θανάτου. Υπάρχει κάτι στον έρωτα που αποδίδει μικρή σημασία στους νόμους, κάτι αλόγιστο και άμετρο και η καρδιά που εμφορείται από τον έρωτα δεν είναι καλύτερη από την τρέλα<sup>12</sup>.

Ο Κρέων παρουσιάζεται συνήθως ως ο τύπος του αιμοδιψούς τυράννου, η ενσάρκωση του ιδιότροπου δεσποτισμού. Αλλά αυτό είναι άδικο. Είναι απλά ο μέσος αξιωματούχος, ο μέ-

σος σκλάβος του νόμου, της τάξης και της ρουτίνας. Σε κανονικούς καιρούς θα εθεωρείτο ως ένας κυβερνήτης υπόδειγμα, που πάντοτε θέτει το δημόσιο συμφέρον πάνω από το δικό του ή της οικογενείας του. Εν πάση περιπτώσει, δεν υπάρχει κανένας αισχρός νεποτισμός σ' αυτόν. Μιλάει συνεχώς για το καθήκον και το κράτος. Γνωρίζει ότι το κράτος περιμένει από κάθε πολίτη να πράξει το καθήκον του και από τα λόγια του καταλαβαίνουμε πόσο συγκλονιστικός θα ήταν ο λόγος που έβγαλε την ημέρα της στέψης του στη Θήβα. Είναι αφοσιωμένος στο κράτος ψυχή τε και σώματι και στην υπηρεσία του θα θυσιάσει όλα τα φυσικά του συναισθήματα. Παρ' ότι, γι' αυτούς τους λόγους, θεωρεί τον εαυτό του ως έναν πρώτης τάξεως κυβερνήτη, δικαιολογεί τα ενδεχόμενα λάθη επαναλαμβάνοντας το ανιαρό, παλιό απόφθεγμα ότι οποιαδήποτε κυβέρνηση είναι καλύτερη από την ακυβερνησία (*αναρχίας δε μείζον ουκ έσταν κακόν*)<sup>13</sup>. Εάν κάποιος του εναντιώνεται, υποψιάζεται αμέσως «οχλαγωγία» ή «φαυλότητα»<sup>14</sup>. Όταν κάποιος διαφέρει απ' αυτόν φαντάζεται ότι δεν μπορεί να είναι παρά μόνο προδότης ή μίσθαρνος. Προτιμά τη βεβήλωση των βωμών, τη βδελυρή ασέβεια παρά την παρέκκλιση από τον νόμο. Και, αδιαφιλονίκητο χαρακτηριστικό γνώρισμα της κατεστημένης σκέψης, κατατρέχεται διαρκώς από μια περίεργη αποστροφή για ο,τιδήποτε απειλεί να ανατρέψει την επίσημη ρουτίνα όπως είναι η ανάμειξη των γυναικών στην πολιτική: «Γιατ' αν το φερν' η ανάγκη, κάλλιο απ' άντρα να πέσω απ' την αρχή, κι όχι να πούνε πως γυναίκες μας πήρανε από κάτω» (*κοικ αν γυναικών ήσσανος καλομέθ' αν*)<sup>15</sup> και «μα όσο εγώ θε να 'μαι στη ζωή, γυναίκα δε θα εξουσιάζουν» (*Εμού δε ζώντος ουκ άρξει γυνή*)<sup>16</sup>. Ξανά και ξανά αποκαλύπτει ακούσια με το πείσμα του το πόσο πολύ απασχολούσε αυτό το ζήτημα τους Αθηναίους, όπως διαπιστώνουμε και στα τρία «γυναικεία» έργα του Αριστοφάνη<sup>17</sup>.

Εν μέσω όλων αυτών των άξιων υποστηρικτών του νόμου στέκεται το εξεγερμένο κορίτσι, η Αντιγόνη, η ηρωικότερη μορφή της ελληνικής τραγωδίας, κατώτερη ίσως μόνο του επαναστάτη Προμηθέα που αφήφησε τις προσταγές του ίδιου του Δία. Στο έργο θίγονται και άλλα σοβαρά θέματα – η θέση των γυναικών, η θέση των βασιλέων και ο «ρομαντικός» έρωτας α-

νάμεσα σε ανύπαντρους ερωτευμένους, ένα θέμα άγνωστο σχεδόν στην ελληνική γραμματεία. Το μέγα όμως και κεντρικό θέμα του έργου είναι η προσφυγή της Αντιγόνης, αντί στους νόμους του κράτους στους αρχέγονους νόμους της τιμότητας, που βρίσκονται στην καρδιά όλων των ανθρώπων, που δεν επηρεάζονται και δεν περιορίζονται από την πανοπλία των φραγμών που θέτουν οι κυβερνήτες και οι υπήκοοί τους. Η τέχνη του ποιητή διαχέει αυτή την ακαταμάχητη γοητεία σ' ολόκληρο το έργο, όμως για μια στιγμή συμπυκνώνεται στους ονομαστούς στίχους της Αντιγόνης:

«Γιατί δεν ήταν  
ο Δίας, που μου τα 'χε αυτά κηρύξει,  
ούτε η συγκάτοικη με τους θεούς  
του Κάτω κόσμου, η Δίκη, αυτούς τους νόμους  
μες στους ανθρώπους όρισαν και μήτε  
πίστενα τόσο δύναμη πως νάχουν τα δικά σου κηρύγματα,  
ώστ' ενώ είσαν θνητός να μπορείς των θεών τους νόμους  
τους άγραφτους κι ασάλευτους να βιάζεις.  
Γιατί όχι σήμερα και χτες, μα αιώνα  
ζούν αυτοί, και κανείς δεν το γνωρίζει  
από πότε φανήκανε.»<sup>18</sup>

Σ' αυτούς τους στίχους κρύβεται το μυστικό των παράξενων και απροσδιόριστων δυνάμεων, που οι κοινοί, υπάκοοι στους νόμους, άνθρωποι, όπως η Ισμήνη και ο Κρέων και ο Χορός, βρίσκουν τόσο ενοχλητικές και τρομακτικές. Αυτές οι δυνάμεις είναι οι άγραφοι νόμοι και είναι γελοίο να πούμε ότι θα πορευτούμε σύμφωνα μ' αυτούς, γιατί δεν έχουν περιορισμούς, ούτε όρια. Τα έθιμα, η παράδοση, οι δικαστικές αποφάσεις και οι ποινές δεν μπορούν ούτε καν να εισέλθουν στο έδαφος όπου αυτοί κινούνται και το καθήκον δεν έχει καμιά απολύτως θέση ανάμεσά τους. Γιατί κυριαρχούνται από μια εξιδανικευμένη δύναμη και, κάτω από την ακτινοβολία τους, το καθήκον συρρικνώνεται σε έναν άθλιο σωρό κουρελιών.

Αυτά είναι τα μεγάλα ασυνείδητα ένστικτα του κόσμου, οι αμετάβλητες ορμές που λυτράνουν την ανθρωπότητα από τους διαταγμούς και από την απρόθυμη υποταγή. Ο έρωτας εί-

ναί μία απ' αυτές, όπως λέει ο ποιητής, το θάρρος μια άλλη και μια τρίτη, είναι η άνομη ιερότητα που οδήγησε την Αντιγόνη στο να αφηγήσει ότι χειρότερο θα μπορούσαν να κάνουν εναντίον της το κράτος και ο λιθοβολισμός και η πείνα και η αυτοκτονία. Δεν είναι μια γυναίκα με ψυχρή καρδιά. Όταν βρίσκει το πτώμα του αδελφού της να κείτεται άταφο στη γη την ξανακούμε να «βάζει τους θρήνους σαν το πικρό πουλί, τις στριγγιές κλάνες που την άδεια φωλιά του ορφανεμένη θα βρη από τα μικρά του»<sup>19</sup>. Λαχταρά τη ζωή και τον έρωτα και τα παιδιά<sup>20</sup>, θρηνηί που είναι ακόμα παρθένα όπως και άλλα κορίτσια θρηνούσαν στην Ελλάδα. Ένας στίχος φανερώνει μια περιεργή στοργή για τον αγαπημένο της, κάτι ασυνήθιστο στην Ελλάδα. Όταν ο Κρέων κραυγάζει ότι δεν θα αφήσει τον γιο του να νυμφευθεί μια κακιά γυναίκα<sup>21</sup>, εκείνη σκέπτεται μόνο την προβλητική ταπείνωση που δέχτηκε ο αγαπημένος της ότι δήθεν η εκλογή του ήταν κακή. Η εμπιστοσύνη της, όμως, στο δικαίο ταιλαντεύεται μόνο μια φορά και μόνο για μια στιγμή και είναι σημαντικό το ότι όχι μόνο κερδίζει τον Χορό και τον Κρέοντα με την ανώτερη πίστη της, αλλά από την αρχή, όπως λέει ο αγαπημένος της, οι κοινοί άνθρωποι βρίσκονταν αποφασιστικά στο πλευρό της, θεωρώντας την άξια για τα ανώτερα βραβεία<sup>22</sup>. Εφ' όσον, όπως λένε οι ψυχολόγοι, οι γυναίκες και οι φτωχοί ζούν πάντοτε πλησιέστερα στις βαθιές ασυνείδητες αλήθειες του κόσμου.

Henry Nevinson

## Η Αθηναϊκή Δημοκρατία

### 1. Η αναρχική υπόθεση: η σημασία της ιστορίας.

Ο αναρχικός υποστηρίζει ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν την ικανότητα να οργανώσουν τη ζωή τους. Υποστηρίζει επιπλέον ότι αυτή η ικανότητα υφίσταται πράγματι και θα έπρεπε να χρησιμοποιείται – ή τουλάχιστον, εκφράζοντας μια ξεκάθαρα αισθητική και προσωπική, μάλλον, παρά ηθική άποψη ότι θα το εύρισκε περισσότερο ευχάριστο εάν την χρησιμοποιούσαν και ότι η κατάσταση η οποία θα αποδείκνυε πέραν πάσης αμφιβολίας την αλήθεια όσων ισχυρίζεται, είναι εφικτή. Εφ' όσον, όμως, υποστηρίζει απλώς ότι η χρήση της ικανότητας, την οποία περιγράφει, είναι εφικτή, η υπόθεσή του δεν μπορεί να ανασκευαστεί από καμία απόδειξη για το πόσο σπάνια αυτή η δύναμη έχει χρησιμοποιηθεί ή για το πόσο δύσκολο είναι να μάθουν οι άνθρωποι να την χρησιμοποιούν. Ο αναρχικός θέλει να τον πιστέψουν, εφ' όσον αυτό που επιθυμεί, είτε ως ένα ακόλυτο καλό ή απλώς για προσωπική του ικανοποίηση, μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο εάν οι άνθρωποι πιστέψουν όσα λέει. Ωστόσο, αν και η δυσπιστία των άλλων μπορεί να κλονίσει την πεποίθησή του, κανένας σκεπτικισμός, ανεξάρτητα από το εύρος των επιχειρημάτων και των πράξεων με τα οποία εκφράζεται, δεν μπορεί να ανατρέψει την υπόθεσή του: ότι υπάρχει μια δύναμη και ότι θα έπρεπε να χρησιμοποιείται.

Εκείνοι που αμφισβητούν την αναρχική υπόθεση ίσως ισχυριστούν ότι η ιστορία παρέχει ελάχιστα στοιχεία για την ύπαρξη αυτής της δύναμης και κανένα ότι ενυπάρχει σ' όλους τους ανθρώπους. Ο αναρχικός θα απαντήσει ότι υπάρχουν πολλά στοιχεία για την αποτυχία χρησιμοποίησης αυτής της δύναμης και κανένα ότι δεν υπάρχει σ' όλους τους ανθρώπους. Ο αναρχικός θα πει ότι, αν και υπάρχουν ίσως πολλοί διαφορετικοί τρόποι έκφρασης αυτής της δύναμης, στην πραγματικότητα δεν περιγράφουμε και δεν εκτιμάμε τους εαυτούς μας και τους άλλους σαν να είμαστε κατά το μάλλον ή ήττον ικανοί να χρη-

σιμοποιήσουμε αυτή τη δύναμη στην οποία αναφέρεται, σαν να έχουμε μάθει λιγότερο ή περισσότερο καλά πώς να την χρησιμοποιούμε; Και όταν ο αναρχικός προσφεύγει στην ιστορία, προσφεύγει όχι τόσο σε ό,τι έχει συμβεί όσο στο πώς οι άνθρωποι σκέπτονται φυσικά γι' αυτό που έχει συμβεί. Όχι για να καταφύγει κατ' αυτόν τον τρόπο από ένα αντικειμενικό γεγονός σε μια υποκειμενική εντύπωση, αλλά μάλλον για να τονίσει έτσι ότι οι πράξεις των ανθρώπων αποτελούν διαχρονικά διαφορετικές εκδηλώσεις ενός αγώνα που είναι ένας και ο αυτός για όλους τους ανθρώπους και ότι όλοι οι άνθρωποι, καθένας με τον τρόπο του, το γνωρίζουν αυτό. Και οι άνθρωποι, θα πει ο αναρχικός, στις κοινωνίες και τους πολιτισμούς που έχουν δημιουργήσει για να ζήσουν από κοινού, έχουν εκφράσει τα αισθήματά τους γι' αυτόν τον αγώνα: υπήρξε ένδοξος, επικίνδυνος, απεγνωσμένος, παράλογος και κάθε άνθρωπος ενθαρρύνεται ή αποθαρρύνεται στην προσωπική του ερμηνεία του κοινού αγώνα από τις προσδοκίες της κοινωνίας στην οποία ζει.

Για κάθε κοινωνία πρέπει να θέσουμε το ερώτημα: Πώς ενθαρρύνει τη δύναμη με την οποία οι άνθρωποι μπορούν να οικοδομήσουν και να δημιουργήσουν τη ζωή τους και πώς προνοεί ώστε να μάθουν οι άνθρωποι τη χρήση αυτής της δύναμης – ή κατά πόσον αυτή η κοινωνία απλώς φροντίζει ώστε να αποτύχει η χρησιμοποίηση αυτής της δύναμης, εξασφαλίζοντας απλώς ότι η αποτυχία χρήσης της θα προκαλέσει την ελάχιστη δυνατή καταστροφή του κοινωνικού ιστού, αγνοώντας ότι ο κοινωνικός ιστός δεν αποτελεί στόχο του κοινού αγώνα των ανθρώπων, αλλά, απλώς, μια ερμηνεία αυτού του στόχου, μια ερμηνεία που ίσως είναι εσφαλμένη; Αυτή η κοινωνία πιστεύει στην ελευθερία ή όχι; Από τη μελέτη όλων των κοινωνιών του παρελθόντος και του παρόντος ο αναρχικός δεν μπορεί να μάθει με ακρίβεια τίποτα καινούργιο για την ιδεώδη κοινωνία την οποία έχει ήδη συλλάβει σύμφωνα με τη θεωρία του περί του ανθρώπου. Μπορεί όμως να επανεξετάσει τις πεποιθήσεις του και τότε ίσως καταφέρει να αποσαφηνίσει τις αντιλήψεις και τις γνώσεις του. Έτσι, θα καταλήξει όχι σε κάποια νέα πεποίθηση, αλλά στην καλύτερη κατανόηση αυτού που υπήρξε πάντοτε η πεποίθησή του.

Αυτή η σκιαγράφηση της δημοκρατίας στην αρχαία Αθήνα αποτελεί μια προσκάθετα κατανόησης της θεωρίας του ανθρώπου, των τρόπων με τους οποίους οικοδομήθηκε και εξελίχθηκε. Θα επιχειρήσει επίσης να εξετάσει τη θεωρία με τους όρους της οποίας αυτή η δημοκρατία επικρίθηκε από όσους έζησαν εκείνη την εποχή. Πόσο καλά αφομοίωσαν οι Αθηναίοι την αλήθεια της παρατήρησης του μεγάλου τους νομοθέτη Σόλωνα, ότι ευνομούμενη πόλη είναι «η πόλη όπου αυτοί που δεν αδικούνται καταγγέλλουν και καταδιώκουν τους ενόχους, σαν να έχουν αδικήσει αυτούς τους ίδιους»; Πόσο δικαίωθηκαν οι απόψεις που εξέφρασε ο Περικλής σε ένα διάσημο λόγο του στο απόγειο της ακμής και του μεγαλείου της Αθήνας, στο τέλος του πρώτου έτους του πολέμου (του Πελοποννησιακού Πολέμου, 432-404), που έθεσε τέλος στην αθηναϊκή ηγεμονία;

*«Κι έχει τούτο το πολιτεύμα το όνομα δημοκρατία, γιατί δεν διοικούν οι λίγοι, αλλά οι περισσότεροι κι είναι όλοι οι πολίτες μπροστά στους νόμους ίσοι για τις ιδιωτικές τους διαφορές για την προσωπική όμως ανάδειξη και τις τιμές, καταπώς ξεχωρίζει καθένας σε κάτι προτιμάται στα δημόσια αξιώματα, πιο πολύ γιατί είναι ικανός παρά γιατί τον ανάδειξε ο κλήρος, ούτε πάλι κάποιος, επειδή είναι φτωχός, κι ενώ μπορεί να κάμει κάτι καλό στην πολιτεία, εμποδίζεται απ' αυτήν την ασήμαντη κοινωνική του θέση. Κι όχι μονάχα στη δημόσια ζωή μας ζούμε ελεύθεροι, αλλά και στις καθημερινές μας σχέσεις μεταξύ μας... Συνοψίζοντας λέω ότι κι η πόλη μας στο σύνολό της, είναι η παιδευτική εστία της Ελλάδας και καθένας από μας, ο ίδιος άντρας, έχω τη γνώμη πως θα μπορούσε, με την πιο μεγάλη άνεση και χάρη, να παρουσιάσει τον εαυτό του ολοκληρωμένο σε πάρα πολλές εκδηλώσεις της ζωής.»<sup>2</sup>*

## 2. Οι απαρχές της αθηναϊκής δημοκρατίας.

«Περί το 1200 π.Χ. η στερηρή ευημερία της Μυκηναϊκής Ελλάδας τερματίστηκε αιφνίδια.»<sup>3</sup> Οι Μυκηναίοι είχαν εν μέρει απωθήσει και εν μέρει υποτάξει τον μινωικό πολιτισμό του Αιγαίου και με τη σειρά τους υπέκυψαν στους επιδρομείς που

ήρθαν από τον βορρά. Οι επιδρομείς ήταν ημινομαδικές φυλές, σπουδαιότεροι μεταξύ των οποίων ήταν οι Δωριείς. Οι Δωριείς δεν υιοθέτησαν τις κλητικές ασχολίες της μυκηναϊκής αγροτικής και βιοτεχνικής παλατιανής γραφειοκρατίας. Προτιμούσαν τις φυλετικές συναθροίσεις στις οποίες υπέρτατος ήταν ο βασιλιάς, αν και κυβερνούσε με τη συγκατάθεση των στρατιωτών του. Αλλά στην Ελλάδα, την εποχή της ανασυγκρότησης, από τον δωδέκατο μέχρι τον όγδοο αιώνα, η μοναρχική οργάνωση της κοινωνίας επιβίωσε μόνο στον βορρά, στη Μακεδονία. Στην υπόλοιπη Ελλάδα, εμφανίστηκε η πόλη-κράτος (που ίσως πρωτοεμφανίστηκε στη Μικρά Ασία), ο συνουκισμός, όχι τόσο σαν ένα απλό αστεακό συγκρότημα υπό την κυριαρχία μιας απλής δικαστικής και στρατιωτικής εξουσίας, αλλά μια μορφή πολιτικής οργάνωσης που αποτελούσε τον θρίαμβο των συμφερόντων των μικροκτηματιών και των εμπόρων απέναντι στους μεγάλους γαιοκτήμονες. «Οι περισσότερες ελληνικές πόλεις-κράτη – η Αθήνα αποτελούσε μια σημαντική εξαίρεση του κανόνα – άρχισαν τη ζωή τους παρεμποδιζόμενες από μια διαίρεση του λαού σε ένα σώμα εκλεκτών πολιτών, που ζούσαν στην πόλη και στις αρδύσιμες εκτάσεις των περιχώρων της και ένα εξωτερικό κύκλο μη προνομιούχων πολιτών που κατάγονταν από τους υποταγμένους γαιοκτήμονες και αυτό το σχίσμα στην κοινότητα αποτέλεσε τη γόνιμη αιτία των μεταγενέστερων κοινωνικών συγκρούσεων.»<sup>4</sup>

«Ο "δήμος", λαός, μπορεί να σημαίνει ολόκληρη την κοινότητα, συμπεριλαμβανομένων όλων, είτε η κοινότητα είναι μικρή είτε μεγάλη. Μπορεί να σημαίνει επίσης, όχι τους πάντες, αλλά τη μάζα του λαού σε αντίθεση με την προνομιούχα τάξη – μπορεί, δηλαδή, να έχει την έννοια της πατριδας και όχι την έννοια του έθνους, ασάφεια που έπληξε τη λέξη "λαός" σε πολλές γλώσσες. Αυτή η στενή έννοια εμφανίζεται στα ποιήματα του Σόλωνα μαζί με την ευρύτερη έννοια και ίσως στη διάρκεια της ζωής του Σόλωνα, στις αρχές του έκτου αιώνα, να άρχισε να αποκτά μια στενή σημασία.»<sup>5</sup> Η πολιτική κατάσταση την οποία έπρεπε να αντιμετωπίσει ο Σόλων ήταν μια κατάσταση στην οποία ο λαός (με τη στενή έννοια του όρου) άρχισε να συνειδητοποιείται πολιτικά και να εκφράζεται, τουλάχιστον εν

μέρει, ως αποτέλεσμα των στρατιωτικών και οικονομικών εξελίξεων του έβδομου αιώνα.

Η αντικατάσταση του δαπανηρού ορειχάλκου από τον φθηνό σίδηρο «έδωσε τη δυνατότητα στον αγρότη να εξοπλιστεί με ό,τι αποτελούσε καλλίτερα μονοπώλιο μιας μικρής αριστοκρατίας και η μεγάλη αύξηση του αριθμού των βαρέως οπλισμένων πολεμιστών της πόλης που ακολούθησε, έκανε εφικτή, για πρώτη φορά στον Ελληνικό κόσμο, την αντικατάσταση των στηριζόμενων στα άρματα πολεμιστών από τη φάλαγγα αγροτικού πεζικού, οι αρετές της οποίας δεν βρίσκονταν στην ατομική, φυσική ανδρεία αλλά στην εξάσκηση και την πειθαρχία και την esprit de corps»<sup>6</sup>. Η στρατιωτική επανάσταση ανέδειξε μια τεράστια νέα τάξη οπλιτών, η αποτελεσματικότητα των οποίων στη μάχη εξαρτιόταν από τον σχηματισμό μάχης, εφ' όσον η ασπίδα, που φερόταν στο αριστερό χέρι του οπλίτη, προστάτευε μόνο την αριστερή του πλευρά και για την προστασία του δεξιού τμήματος του σώματός του εξαρτόταν από την ασπίδα του οπλίτη στα δεξιά του, όπως και ο οπλίτης στα αριστερά του εξαρτόταν από τη δική του ασπίδα, για την προστασία της δεξιάς του πλευράς. Και εάν αναπτύχθηκε η ταξική αλληλεγγύη, το ίδιο συνέβη και με την αυτοπεποίθηση:

«... και [όταν] γνωριστούν καλά μεταξύ τους στους κινδύνους, βέβαια δεν θα έχουν λόγο οι πλούσιοι να περιφρονούν τους φτωχούς· αλλ' απεναντίας, όταν ένας φτωχός, ζερακτιανός και ήλιοκαμένος, τόχη νάχει σύντροφο στον πόλεμο κανένα πλούσιο, που δεν τον είδε ποτέ ο ήλιος και γεμάτων περπιτά κρέατα και πάχη, και τον ιδεί να λαχανιάζει και να μην ζέρει πώς να βολέψει τον εαυτό του, δε νομίζεις πως θα σκεφτεί αμέσως, ότι από την ανανδρία των ομοίων του είναι πλούσιοι οι τέτοιοι άνθρωποι, και δε θα λέει ο ένας του άλλου, όταν συναντώνται ιδιαίτερα, ότι "οι άνθρωποι μας δεν αζίζουν τίποτα".»<sup>8</sup>

Η αύξηση του πληθυσμού κατά τον όγδοο αιώνα, επέβαλε τα πρώτα αποικιακά εγχειρήματα και, στη συνέχεια, την εξάπλωση του εμπορίου. Αναδόθηκε τότε μια τάξη μεσαίων εμπόρων,

που δυσφορούσαν με τα κληρονομικά προνόμια των αριστοκρατών αρχόντων οι οποίοι είχαν αθόρυβα ιδιοποιηθεί, τους προηγούμενους αιώνες, τα καθήκοντα των βασιλέων. Οι εννέα κατ' έτος εκλεγόμενοι κυβερνήτες στην Αθήνα ονομάζονταν άρχοντες: το συμβούλιο των παλαιών αρχόντων αποτελούσε τον Αρείο Πάγο: δεν είναι σίγουρο ότι οι εκλογές περιορίζονταν επίσημα στην αριστοκρατία των Ευπατριδών, αλλά στην πράξη αυτοί έλεγχαν τους πολιτικούς μηχανισμούς και ο Σόλων, που εξελέγη άρχοντας το 594, κατήργησε το μονοπώλιό τους.

Η Σεισάχθεια του Σόλωνα παρέγραψε όλα τα χρέη των πολιτών: για το μέλλον απαγόρευσε κάθε δανεισμό με υποθήκη την προσωπική ελευθερία του δανειζόμενου ή των παιδιών του (εκτός από την περίπτωση της πώλησης μιας κόρης από τον πατέρα της όταν συλλαμβάνεται να έχει παράνομες σεξουαλικές σχέσεις). Έχοντας «απελευθερώσει τη χώρα από τη δουλεία» ο Σόλων επιδίωξε μια πολιτική συμφωνία που θα συνδύαζε τις αρετές της αριστοκρατίας με εκείνες της δημοκρατίας. Διαίρεσε τους πολίτες σε τέσσερις τάξεις, ανάλογα με το ετήσιο εισόδημά τους που μετρίονταν σε μέδιμνους καλαμποκιού ή μετρητές λαδιού<sup>9</sup>. Οι πλούσιοι πολίτες επωφεληθήκαν τα μέγιστα από τις μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα: απέκτησαν (δεν είναι σίγουρο εάν ήταν οι δύο ανώτερες τάξεις που απέκτησαν αυτό το δικαίωμα ή μόνο η ανώτερη) το δικαίωμα του εκλέγεσθαι ως άρχοντες, παρ' ότι αυτό δεν παραχωρήθηκε από την παλιά αριστοκρατία χωρίς αγώνα: στα δεκαπέντε χρόνια που ακολούθησαν τη θητεία του Σόλωνα, υπήρξαν δύο χρόνια που καταγράφηκαν στα ιστορικά αρχεία ως *αναρχία* - δηλαδή, δεν εκλέχτηκαν άρχοντες ή η εκλογή δεν θεωρήθηκε έγκυρη. Η τρίτη τάξη (οι ζευγίτες, κατά προσέγγιση η τάξη των οπλιτών) απέκτησε πρόσβαση σε κατώτερα πολιτικά αξιώματα ενώ η τέταρτη τάξη (οι θήτες, δηλαδή οι εργάτες) απέκτησε το εθμικό δικαίωμα συμμετοχής και ψήφου στην εκκλησία του δήμου. Ο χαρακτήρας όμως αυτού του δικαιώματος άλλαξε πολύ με τις μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα.

Φαίνεται πως η εκκλησία του δήμου, πριν από το 594 δεν συνερχόταν παρά σπάνια και αυτό περιόριζε μάλλον την πρακτική αποτελεσματικότητα του δικαιώματος του μέσου πολίτη

να παρευρίσκεται και να ψηφίζει. Μετά το 594, όλα τα νομοσχέδια και τα σημαντικά πολιτικά θέματα έπρεπε να συζητηθούν στην εκκλησία του δήμου η οποία απαλλάχθηκε από τον έλεγχο του Αρείου Πάγου με τη θεσμοθέτηση από τον Σόλωνα ενός νέου κατώτερου οργάνου, της βουλής, που είχε 400 μέλη και στην οποία φαίνεται ότι είχαν δικαίωμα εκλογής τα μέλη της δεύτερης και της τρίτης τάξης, αλλά όχι και της τέταρτης. «Το μεγαλύτερο επίτευγμα», όμως, του Σόλωνα, γράφει ο Άλφρεντ Ζίμμερν, ήταν να «καταστήσει τον λαό υπέρτερο των δικαστικών αποφάσεων»... (οι ανώτατοι δικαστές παρέμειναν). «Για εξαιρετικές περιπτώσεις, όμως, όταν ο νόμος δεν ήταν σαφής ή η απόφαση αμφισβητείτο έντονα, ο Σόλων θεσμοθέτησε την προσφυγή σε ένα ανώτερο λαϊκό δικαστήριο στο οποίο συμμετείχαν μερικές χιλιάδες πολιτών - ένα είδος Ανωτάτου Δικαστηρίου του έθνους το οποίο συνερχόταν στην ύπαιθρο, δίπλα στην αγορά. Δεν είναι γνωστές οι ακριβείς δικαιοδοσίες και η σύνθεση αυτού του σώματος, που ονομαζόταν Ηλιαία. Γνωρίζουμε καλά όμως τη λαϊκή δικαιοσύνη την εποχή του Περικλή, όταν το δικαστήριο διαιρείτο σε αρκετά δικαστήρια, με εκατοντάδες μέλη το καθένα, αντί για χιλιάδες (οι πολίτες ήταν και δικαστές και ένορκοι και δεν υπήρχαν δικηγόροι). Δεν γνωρίζουμε ποιοί αποφάσιζαν για το ποιές υποθέσεις θα έπρεπε να παραπεμφθούν στην Ηλιαία. Ο Σόλων, όμως, θέσπισε μια διάταξη που καθιστούσε σαφές ότι, σε περίπτωση προστριβών, ο λαός είχε την υπεροχή απέναντι στους δικαστές του. Ορίζει ότι κάθε δικαστής ο οποίος αποσυρόταν από το αξίωμά του θα έπρεπε να λογοδοτήσει στην εκκλησία του δήμου για τα πεπραγμένα κατά τη διάρκεια της θητείας του.»<sup>10</sup>

### 3. Η εξέλιξη της αθηναϊκής δημοκρατίας.

Όταν επικράτησε η τυραννία στην Αθήνα, στα μέσα του έκτου αιώνα, εμφανίστηκε με αρκετά ηπιότερη μορφή από εκείνη άλλων πόλεων, όπου δεν είχαν επιβληθεί κάποια όρια στη βία της ταξικής πάλης από τη σοφία κάποιου Σόλωνα. «Οι δύο απόπειρες του Πεισίστρατου να εγκαθιδρύσει τυραννία και ο τελικός

του θρίαμβος, που οργανώθηκε εκτός Αθηνών, δεν δείχνουν ότι επρόκειτο για έναν κοινωνικό επαναστάτη ηγέτη.»<sup>11</sup> Κυβερνούσε την πόλη, γράφει ο συγγραφέας της πραγματείας για την Αθηναίων Πολιτεία (μάλλον ένας μαθητής του Αριστοτέλη) παρά ο ίδιος ο Αριστοτέλης),

«... με μετριπάθειαν και μάλλον νομοταγώς παρά ως τυραννος. Γενικά, ήτο φιλόδηρος, ήπιος και επιεικής προς τους ενόχους, ιδιαίτερος δε προκατέβαλλε ως δάνειον χρήματα εις τους πτωχούς διά τας εργασίας των, εις τρόπον ώστε να συντηρούνται από την καλλιέργειαν της γης. Ενεργούσε τουτοιούτρόπως διά δύο λόγους: διά να ευρίσκωνται διασκορπισμένοι εις την εξοχήν, αντί να περνούν τας ώρας μέσα εις την πόλιν, και διά να μην έχουν μήτε την όρεξιν μήτε τον καιρόν να καταγίνονται με τα ζητήματα του κράτους, εφόσον θα έχουν μετρίαν τινά ευπορίαν και θα είναι απορροφημένοι από τας ασχολίας των.»<sup>12</sup>

Το αποτέλεσμα όμως, σύμφωνα με τον καθηγητή Αντριους, ήταν μάλλον διαφορετικό. Η τυραννία κατέστρεψε τα απομεινάρια της «φεουδαρχίας» (η λέξη χρησιμοποιείται με τη συμβατικά καθιερωμένη έννοια), κατέστησε τις λαϊκές μάζες περισσότερο ανεξάρτητες από την ανώτερη τάξη και τις εξοκείωσε με τη μεγαλύτερη σταθερότητα. «Η διαμάχη μεταξύ των φατριών της ανώτερης τάξης, των οποίων ηγούντο οι Ισαγόρας και Κλεισθένης, ήταν μια μορφή σύγκρουσης άγνωστη στους περισσότερους Αθηναίους όταν ξέσπασε πάλι, μετά την πτώση της τυραννίας.»<sup>13</sup> «Επειδή δε ο Κλεισθένης», γράφει ο Ηρόδοτος, «ενικάτο, προσηταιρίσθη τον λαόν.»<sup>14</sup>

Η δημοκρατία που προέκυψε από τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη το 507, ήταν «ένα καθεστώς που βασιζόταν στο ύψος της περιουσίας των πολιτών που είχε σχεδόν μηδενιστεί»<sup>15</sup> Τα μέλη της βουλής, που αυξήθηκαν από 400 σε 500, εκλέγονταν με κλήρο για ένα χρόνο, πενήντα μέλη από κάθε μία από τις δέκα φυλές (δήμους) με τις οποίες ο Κλεισθένης αντικατέστησε την παλαιότερη, και περισσότερο συγκεντρωτική, φυλετική οργάνωση των Αθηνών. Κανείς πολίτης δεν είχε το δικαίωμα να είναι μέλος της βουλής για δύο συνεχή χρόνια ή

περισσότερα από δύο χρόνια συνολικά. Αυτές οι διατάξεις, «αυτό το απλό τέχνασμα», όπως το αποκαλεί ο Α. Γκομ, «εμπόδισαν τη δημιουργία αυτού που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε συνεχειακό πνεύμα, που αναπτύσσεται όταν οι άνθρωποι εργάζονται μαζί πλάι πλάι για πολλά χρόνια και το οποίο αποτελεί έναν τόσο ισχυρό παράγοντα για τη δημιουργία των προνομιών... Εμπόδισαν επίσης τη συγκέντρωση πολιτικής πείρας σε μια μικρή ομάδα ανδρών και ταυτόχρονα διέδωσαν την πολιτική πείρα στο μεγαλύτερο δυνατό αριθμό πολιτών: κατ' αυτόν τον τρόπο συνετέλεσαν και θετικά και άρνητικά στην κυριαρχία της εκκλησίας του δήμου.»<sup>16</sup> Όπως οι άρχοντες, και οι βουλευτές έπρεπε να είναι άνω των τριάντα ετών, να ορκίζονται και να υποβάλλονται αιτομικά σε προκαταρκτικούς ελέγχους και στην τελική λογοδοσία: «Μπορούμε να συμπεράνουμε ότι τυπικά έπρεπε, όπως και οι ανώτεροι δικαστές, να προέρχονται τουλάχιστον από την τάξη των ζευγιτών (δηλ. την τρίτη τάξη).»<sup>17</sup>

Η βουλή συνερχόταν καθημερινά εκτός από τις ημέρες των γιορτών και είχε μια μόνιμη επιτροπή, την πρυτανεία, τα μέλη της οποίας συνέρχονταν καθημερινά στη Θόλο και έργο της οποίας ήταν η προετοιμασία της ημερήσιας διάταξης (προγράμματος) της βουλής, η οποία, με τη σειρά της, ετοίμαζε το πρόγραμμα για την εκκλησία του δήμου, όταν εκρόκειτο να συνέλθει – όπως συνέβαινε τέσσερις φορές κατά τη διάρκεια της θητείας κάθε πρυτανείας. Καμιά απόφαση δεν λαμβανόταν από τη βουλή εκτός αν υπήρχε πρόταση της εκκλησίας του δήμου και είχε τεθεί από τη βουλή στο πρόγραμμα. Τα πενήντα μέλη κάθε φυλής στη βουλή αποτελούσαν εκ περιτροπής, για το ένα δέκατο κάθε χρόνου, την πρυτανεία, τα μέλη της οποίας εκλέγονταν με κλήρο κάθε φορά, στο τέλος της προηγούμενης περιόδου. Καθημερινά, εκλεγόταν με κλήρο από τα μέλη της πρυτανείας ένας νέος επιστάτης των πρυτάνεων, ο οποίος προήδρευε στην εκκλησία του δήμου όταν αυτή συνερχόταν. (Τον πέταρτο αιώνα εκλεγόταν με κλήρο ένας ακόμα πρόεδρος της εκκλησίας του δήμου μεταξύ εκείνων που δεν ήταν μέλη της πρυτανείας.) Δεν μπορούμε να πούμε ότι οι Αθηναίοι δεν έκλειναν στα σοβαρά τη δημοκρατία τους.

Πρόθεση του Κλεισθένη, ίσως, ήταν να αποτελέσει η βουλή το κυρίαρχο κυβερνητικό σώμα, που θα παρέπεμπε μόνο τα μείζονα και τα αμφισβητούμενα ζητήματα στο λαό. Αν αυτό αποτελούσε μια από τις προθέσεις του, δεν αποτέλεσε και επίτευγμά του. Ο λαός βρισκόταν πια μόνος του ή τουλάχιστον έτσι φαίνεται από την περιγραφή, από τον Ηρόδοτο, της επιτυχούς απόκρουσης από τους Αθηναίους της απόπειρας του βασιλιά της Σπάρτης Κλεομένη να επαναφέρει τον Ισαγόρα:

*«Φαίνεται δε όχι μόνον από ένα παράδειγμα αλλά γενικώς πόσον σπουδαίον πράγμα είναι η ισότης διότι οι Αθηναίοι, εφ' όσον μιν εδωκοντο τυραννικώς, δεν ήσαν καθόλου καλύτεροι εις τα πολεμικά από κανένα των γετόνων των, απλλαγέντες όμως από τους τυράννους έγιναν πρότιτοι όλων. Τούτο φανερώνει ότι, ότι ήσαν δούλοι, συμπεριφερόντο εκουσίως ως δελοί, σκεπτόμενοι ότι εργάζοντο διά τον κύριόν των, ότι όμως ηλευθερώθησαν, ο καθένας εδείκνυε προθυμίαν να εργασθή σκεπτόμενος ότι εργάζεται διά τον εαυτόν του.»<sup>18</sup>*

Ο Εφιάλτης (ο οποίος δολοφονήθηκε το 461) και ο Περικλής οδήγησαν τη δημοκρατία μερικά στάδια μακρύτερα. Το 462 ή 461, μετά από δική τους πρόταση, η εκκλησία του δήμου ενέκρινε ένα νόμο ο οποίος αφαιρούσε από τον Άρειο Πάγο (που στο μεταξύ είχε χάσει μεγάλο μέρος της δύναμής του και τα μέλη του εκλέγονταν πια με κλήρο από τους άρχοντες) όλες τις εξουσίες του, εκτός από εκείνες του ανωτάτου δικαστηρίου για υποθέσεις ανθρωποκτονιών. Η εθμική δικαιοδοσία του σε ηθικά και πολιτειακά ζητήματα μεταβιβάστηκε, αντίστοιχα, στα λαϊκά δικαστήρια και στη βουλή. Μερικά χρόνια αργότερα, οι θύρες των υπέρτατων αξιωμάτων άνοιξαν διάπλατα για τους ζευγίτες και σύντομα ακόμα και όσοι ανήκαν στην πτωχότερη τάξη (τους θήτες) μπορούσαν να θέσουν υποψηφιότητα, αν το επιθυμούσαν – γεγονός που συνήθως δεν συνέβαινε, αφού το αξίωμα απαιτούσε υπερβολικά έξοδα σε σχέση με τον πενιχρό μισθό και είχε κάποια μάλλον απαιτητικά καθήκοντα, όπως ήταν η επιλογή των δραματουργών που θα συναγωνίζονταν στα Διονύσια. Πολύ πιο σημαντική ήταν η εισαγωγή του συστήμα-

τος της μισθοδοσίας όλων των μελών των δικαστηρίων. Και αυτό φαίνεται ότι προτάθηκε από τον Περικλή.

#### 4. Δημοκρατία και ηγεμονία.

Ο Περικλής γεννήθηκε λίγο πριν από τη μάχη του Μαραθώνα (490), στην οποία οι Αθηναίοι νίκησαν τους εισβολείς Πέρσες χωρίς τη βοήθεια των Σπαρτιατών συμμάχων τους. Δέκα χρόνια αργότερα, η συμβολή του αθηναϊκού στόλου και η πανουργία του στρατηγού Θεμιστοκλή αποτέλεσαν τους αποφασιστικούς παράγοντες για την καταστροφή του μεγάλου στόλου του Ξέρξη στη Σαλαμίνα, παρ' ότι ένας Σπαρτιάτης διοικούσε τις χερσαίες δυνάμεις των συμμάχων και ένας Κορίνθιος τις ναυτικές δυνάμεις. Αν αυτή ήταν η ευκαιρία για να επιτύχουν οι αρχαίοι Έλληνες την πολιτική ενότητα που χρειαζόνταν, τότε την έχασαν. Αλλά το αθηναϊκό ναυτικό (στο οποίο η εκκλησία του δήμου, μετά από πρόταση του Θεμιστοκλή το 483, είχε επενδύσει τα μεγάλα κέρδη των κρατικών μεταλλείων αργύρου αντί να τα επενδύσει σε κάποια ιδιωτικής ή δημόσιας χρήσης ασήμαντα έργα) κατέστη το όργανο της αθηναϊκής ηγεμονίας. Όταν το 477 σχηματίστηκε η Συμμαχία της Δήλου – με την οποία ουδεμία σχέση είχαν η Σπάρτη και η Πελοποννησιακή Συμμαχία – ενάντια στην απειλή οιασδήποτε μελλοντικής επιδρομής των Περσών, οι σύμμαχοι των Αθηνών συνεισέφεραν άνδρες και πλοία στο κοινό ναυτικό. Αλλά με το πέρασμα των χρόνων η Αθήνα κατασκεύαζε τα πλοία και τα επάνδρωνε, ενώ οι σύμμαχοί της συνεισέφεραν τα απαραίτητα κονδύλια. (Κωπηλάτες στις τριήρεις ήταν οι ίδιοι οι Αθηναίοι πολίτες, ενώ σε άλλους πολιτισμούς χρησιμοποιούνταν σκλάβοι και κατάδικοι.) Και καθώς η περσική απειλή απομακρυνόταν, το ναυτικό φάνηκε να μεταβάλλεται σε αποκλειστικό όργανο των συμφερόντων και της πολιτικής των Αθηνών. Οι σύμμαχοι της μεγάλης πόλης άρχισαν να δυσφορούν με αυτή την κατάσταση που είχε παύσει να τους προστατεύει και να τους καθυποχίζει και αποτελούσε τώρα ένδειξη όχι της ασφάλειας αλλά της υποτέλειάς τους.



Μετά τη θέσπιση της εκλογής των αρχόντων με κλήρο το 487, οι δέκα στρατηγοί με ετήσια θητεία παρέμειναν οι μόνοι σημαντικοί αξιωματούχοι του κράτους που εκλέγονταν άμεσα με καθολική ψηφοφορία. (Υπήρχε εν γένει μια δυσπιστία προς την άμεση εκλογή που θεωρούνταν κατάλοιπο της αριστοκρατικής κυριαρχίας. Οι υποψήφιοι όφειλαν την εκλογή τους στην προσωπικότητα ή την προσωπική τους επιρροή. Μερικές φορές όμως η ανάγκη για μια κάποια τεχνική εξειδίκευση μείωνε ή τουλάχιστον μετρίαζε αυτόν τον κίνδυνο και ταυτόχρονα, καθιστούσε την διά κλήρου εκλογή ατελέσφορη.)

«Αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε συνεχή διακυβέρνηση», γράφει ο καθηγητής Τζόουνς, «λάβαινε χώραμόνον όταν ένας άνδρας (ή μια συνεκτική ομάδα ανδρών) κατόρθωνε να αποσπάσει την εμπιστοσύνη του λαού για μια μακρά χρονική περίοδο και τον πέμπτο αιώνα αυτό συνέβαινε συνήθως στην περίπτωση κάποιου (ή κάποιων) που εκλεγόταν τακτικά στρατηγός.» Αλλά, επισημαίνει, «η ιδέα ότι το σώμα των στρατηγών δρούσε ως κυβέρνηση είναι καταφανώς ψευδής... Οι στρατηγοί ήταν πρωταρχικά εκτελεστικά όργανα στους τομείς του στρατού και του ναυτικού και τα καθήκοντά τους ήταν η κινητοποίηση του στρατού και του στόλου σύμφωνα με τις οδηγίες της εκκλησίας του δήμου και η διοίκηση αυτού του στρατού ή του στόλου με αντικειμενικούς στόχους που καθορίζονταν, περισσότερο ή λιγότερο αναλυτικά, από τον λαό.»<sup>19</sup>

Ο Περικλής εκλέχτηκε στρατηγός για πρώτη φορά περί το 463. Η περίοδος της συνεχούς επανεκλογής του άρχισε το 443 και συνεχίστηκε όλα τα κατοπινά χρόνια μέχρι και τη χρονιά του θανάτου του (429). Μία μόνο χρονιά δεν εκλέχτηκε στρατηγός από τον λαό της Αθήνας και αυτό συνέβη τη χρονιά που ο λοιμός ερήμωσε την Αθήνα κατά τον δεύτερο χρόνο του Πελοποννησιακού Πολέμου (το 430. Ο λοιμός κράτησε μέχρι το καλοκαίρι του 429 και μετά από μια προσωρινή ύφεση το 428, φούντωσε για τελευταία φορά το 427). Και πριν από το 443 όμως η επιρροή του στην πολιτική των Αθηνών ήταν αισθητή. Οι μεταρρυθμίσεις που εισήγαγαν ο ίδιος και ο Εφιάλτης έχουν ήδη αναφερθεί, όπως και η καθέρωση της μισθοδοσίας των δικαστών. Το 453, η Αθήνα άρχισε να ιδρύει στρατηγικούς οικισμούς κατοίκων της (κληρουχίες) στις περιοχές των συμμάχων της, απαλλάσσοντάς τους από τις συνεισφορές για το ναυτικό (ή τον φόρο υποτέλειας). Το 447, η εκκλησία του δήμου αποφάσισε ότι τα χρήματα αυτά μπορούσαν νόμιμα να χρησιμοποιηθούν για την ανοικοδόμηση εκείνων των ναών και των άλλων δημοσίων κτηρίων τα οποία είχαν καταστραφεί από τους Πέρσες το 480-479. Διότι, λέει ο Πλούταρχος, ο Περικλής ήθελε να απολαμβάνουν τα οφέλη της ηγεμονίας τόσο αυτοί που παρέμειναν στην πατρίδα όσο κι εκείνοι οι οποίοι πληρώνονταν για να υπηρετούν στο ναυτικό. Έτσι, ξεκίνησε το μεγαλύτερο πρόγραμμα κοινωνικής πρόνοιας και δημοσίων έργων που έγινε ποτέ και, μεταξύ άλλων, χτίστηκε τότε και ο Παρθενώνας. Και ισχυρίζονται ότι αυτό γινόταν για χάρη της Συμμαχίας της Δήλου, γιατί τελικά ο Παρθενώνας ήταν ο ναός της Αθηνάς και η Αθηνά ήταν η θεά προστάτιδα της Συμμαχίας. Την ίδια εποχή, όμως, το ταμείο της Συμμαχίας μεταφέρθηκε από τη Δήλο στην Αθήνα και οι περιοδικές διασκέψεις της Συμμαχίας σταμάτησαν.

Το 451, ο Περικλής εισηγήθηκε έναν νόμο στην εκκλησία του δήμου σύμφωνα με τον οποίο το δικαίωμα πολιτογράφησης θα έπρεπε να περιοριστεί σε όσους είχαν γεννηθεί από μητέρα και πατέρα Αθηναίους. Η πρόταση έγινε αποδεκτή. Τίσος την έκανε γιατί, απλώς, εάν δεν το έκανε ο ίδιος θα το έκανε κάποιος άλλος – και αυτό θα μείωνε την επιρροή του στην εκκλησία του δήμου. Έξι χρόνια αργότερα, ένας Αιγύπτιος πρίγκιπας έστειλε δώρο στην Αθήνα τριάντα χιλιάδες μέδιμνους σίτου. Υπήρχαν ακόμα άνθρωποι στα μητρώα των συνοικιών οι οποίοι δεν ήταν πια πολίτες σύμφωνα με τις διατάξεις του νόμου του 451. Η εκκλησία διέταξε τον δημόσιο εξουχιστικό έλεγχο, με τον οποίο βρέθηκαν 19000 περιπτώσεις υπό αμφισβήτηση υπηκόων (αριθμός, που έχει υπολογιστεί, ίσος με βάση τον συνολικό αριθμό των ενηλίκων θητών που κατοικούσαν στην πόλη) και 5000 ονόματα, λέγεται, διαγράφηκαν από τα μητρώα. «Ο αθηναϊκός λαός είχε γίνει – ακόμα και οι πλέον φτωχοί – μια προνομιούχα μειονότητα στη συμμαχία. Η αντίθεση ηγεμονίας και δημοκρατίας δεν είχε ποτέ τεθεί τόσο βανάνα και ξεκάθαρα.»<sup>20</sup>

Πόσο υπεύθυνος ήταν ο Περικλής για την αθηναϊκή πολιτική στα χρόνια της θητείας του ως στρατηγού; Θα μπορούσε να είχε επηρεάσει του συμπολίτες του προς μια διαφορετική πολιτική ακόμα και αν το επιθυμούσε; Τι πίστευε ο Περικλής γι' αυτά που έκανε; Τι έκανε; Τι επέτυχε; Ο καθηγητής Τζόουνς τονίζει τη διαρκή ευθύνη απέναντι στο λαό ή τουλάχιστον στην εκκλησία του δήμου, την απόλυτη εξάρτησή του από την επιδοκμασία του λαού. «Έπρεπε να πείθει τον λαό να ψηφίζει κάθε μέτρο που επιθυμούσε να περάσει και εάν ο λαός απέσυρε την εμπιστοσύνη από το πρόσωπό του, θα μπορούσε, όπως έκανε μια φορά, να τον καθαιρέσει (sic) και να του επιβάλει πρόστιμο, καθώς και να χλευάσει τις συμβουλές του, όπως έκανε όταν ο Περικλής επιχείρησε να διαπραγματευτεί με τους Σπαρτιάτες το 430. Η πολιτική της Αθήνας», καταλήγει, «καθορίζεται ουσιαστικά από τις μαζικές συνελεύσεις των πολιτών που δέχονταν τη συμβουλή οποιουδήποτε μπορούσε να αποσπάσει την προσοχή τους. Η επιτυχία της Αθήνας αποτελεί μαρτυρία για την κοινή λογική του μέσου Αθηναίου πολίτη.»<sup>21</sup>

Ο Θουκυδίδης, ο οποίος είχε το πλεονέκτημα να ζήσει εκείνη την εποχή, υποστηρίζει κάτι διαφορετικό:

*«Αιτία γι' αυτό ήταν ότι εκείνος (ο Περικλής), με το κύρος του, την εκτίμηση που του είχαν και τις πνευματικές του ικανότητες -είχε αποδεχτεί αναμφισβήτητα κι ανώτερος χρημάτων- συγκρατούσε το λαό χωρίς να του περιορίζει την ελευθερία, και πιο πολύ οδηγούσε το πλήθος παρά σιρόταν απ' αυτό. Δεν προσπαθούσε ν' αποκτήσει δύναμη με μέσα που δεν ταίριαζαν ούτε μίλούσε για να ευχαριστήσει, αλλά μπορούσε, επειδή είχε κύρος να εναντιωθεί σε κάτι και να προκαλέσει ακόμη και την οργή του λαού. Όταν λοιπόν καταλάβαινε ότι οι συμπολίτες του, άκαιρα, από υπερηφάνια, έφταναν να 'ναι υπερβολικά τολμηροί, τους τρώμαζε με τα λόγια του, ώστε να φοβούνται, κι όταν πάλι τους ένωθε φοβισμένους χωρίς λόγο, τους ζανάδινε θάρρος. Έτσι το πολίτευμα της Αθήνας, λεγόταν, αλήθεια, δημοκρατία, στην πραγματικότητα όμως, σγά σγά, γινόταν εξουσία που την ασκούσε ο πρώτος της πολίτης. Οι διάδοχοί του όμως, επειδή ήταν λίγο πολύ ίσοι μεταξύ τους κι ο καθένας του ορεγόταν ν' αναδειχτεί πρώτος,*

*ακολούθησαν την ταχτική να υποχωρούν στο λαό και να παραδίνουν στα χέρια του, σύμφωνα με τις κάθε φορά επιθυμίες του, ακόμη και τις υποθέσεις της πολιτείας. Εξαιτίας αυτού έγιναν και άλλα σφάλματα πολλά, όπως ήταν επόμενο να συμβεί σε πόλη μεγάλη που ασκούσε ηγεμονία.»<sup>22</sup>*

Μια άλλη όμως σύγχρονη, ή σχεδόν σύγχρονη, άποψη ήταν ότι τα λάθη των διαδόχων του Περικλή δεν ήταν παρά φυσική και αναπόφευκτη συνέπεια της τελείως λανθασμένης πορείας που ακολούθησε ο Περικλής και οι άλλοι μεγάλοι Αθηναίοι πολιτικοί του πέμπτου αιώνα:

*«Διότι χωρίς σωφροσύνη και δικαιοσύνη εγέμισαν το κράτος λμμένας, ναυστάθμους, φροδρία, φόρους και τοιαύτα μαρολογήματα: όταν δε καταλάβη την πόλιν η ασθένεια, θα κατηγορήσουν οι πολίται τους τότε παρόντας συμβούλους, τον Θεμιστοκλή δε τον Κίμωνα και τον Περικλή τους αιτίους των συμφορών θα τους εγκωμιάσουν.»<sup>23</sup>*

### 5. Η έννοια της δημοκρατίας.

Η αντιποίηση της αληθινής πολιτικής τέχνης είναι η κολακευτική. «Η κολακευτική», εξηγεί ο Σωκράτης στον Γοργία, «ουδόλως φροντίζει διά το αγαθόν, διά της διαρκώς δε παρεχομένης ευχαριστήσεως προσελκύει τους ανοήτους και τους εξαπατά, ώστε θεωρείται σπουδαία.»<sup>24</sup> Όλοι οι μεγάλοι Αθηναίοι πολιτικοί απέτυχαν, δεν είχαν καν προσπαθήσει να επιτύχουν, στην αληθινή τέχνη της πολιτικής, ο μόνος στόχος της οποίας είναι να κάνει καλύτερους τους ανθρώπους, δηλαδή, να εξαγνίσει τα πάθη και τις επιθυμίες τους αποσπώντας τους από όλες τις απλώς υλικές και εφήμερες ιδέες και τοποθετώντας τους στην έσχατη και αναλλοίωτη πραγματικότητα, της οποίας αυτές οι ιδέες δεν αποτελούν παρά μόνο τη σκιά. Ο Καλλικλής αναρωτιέται αν «κάποιος από τους σημερινούς άντρες» (ο διάλογος φαίνεται ότι γίνεται περί το 405, ένα χρόνο πριν από το τέλος του Πελοποννησιακού Πολέμου) μπορεί να συγκριθεί με

τον Θεμιστοκλή, τον Μιλτιάδη, τον Κίμωννα ή τον Περικλή και ο Σωκράτης συμφωνεί ότι:

*«Οὐδ' ἐγὼ ψέγω τούτους διὰ τὴν χρησιμότητα τουλάχιστον αὐτῶν εἰς τὴν πόλιν, ἀλλὰ μου φαίνεται ὅτι ἐγένοντο χρησιμώτεροι βέβαια τῶν σημερινῶν, καὶ ὅτι ἦσαν ἰκανώτεροι νὰ ἐξευρίσκουν διὰ τὴν πόλιν ὅσα αὐτὴ ἐπεθύμει. (Ἀλλὰ δὲν εἶναι ἀξιοὶ νὰ ἐπαινῶνται διὰ τούτο), διότι οὐδόλως ἀπὸ τῶν σημερινῶν πολιτικῶν διέφερον εἰς τὸ νὰ κατευθύνουν τὰς ἐπιθυμίας τῶν πολιτῶν καὶ νὰ μὴ ἐπιτρέπουν, πείθοντες τοὺς πολίτας καὶ ἐξαναγκάζοντες εἰς τούτο, ὁπόθεν, διὰ τὰ εἶπω συντόμως, ἐμελλον οἱ πολῖται νὰ γίνων καλῶτεροι. Το οποίον βέβαια εἶναι τὸ μοναδικόν ἔργον τοῦ ἀγαθοῦ πολίτου.»<sup>25</sup>*

Ο Γοργίας είναι ο πρώτος από τους πολιτικούς διαλόγους του Πλάτωνα όπου αντιπαρατίθενται η αληθινή τέχνη της πολιτικής με ό,τι απλώς την μιμείται και όπου σκιαγραφείται αυτό που θα αποτελούσε το θέμα όλων των μεταγενέστερων πολιτικών διαλόγων του. «Γεννημένος το 427, δύο σχεδόν χρόνια μετά τον θάνατο του Περικλή, ο Πλάτωνας γνώρισε μόνο την ογκύμενη απογοήτευση μετά τα μεγαλεία της Δημοκρατίας του Περικλή.»<sup>26</sup> Αρχικά προσδοκούσε την αναγέννηση της δημόσιας ζωής μετά το *coup d'etat*<sup>27</sup> των Τριάκοντα Τυράννων το 404, αλλά η βιαιότητα της πολιτικής τους του έδειξε ότι αυτό δεν επρόκειτο να συμβεί. Η δημοκρατία αποκαταστάθηκε το 403 και ο Πλάτωνας εντυπωσιάστηκε από τη μετριοπάθεια και την ηπιότητα της εκλεγείσας παράταξης. Το 399, όμως, ο Σωκράτης θανατώθηκε, για λόγους που, σε άλλες εποχές και άλλα μέρη, θα αποκαλούνταν εγκλήματα κατά του κράτους.

*«Δεν ήταν λοιπόν τόσο παράδοξο πως ἐγώ, που στην αρχή ήμουνα γεμάτος ὀρμή νὰ ἐργαστώ γιὰ τὰ κοινά, τώρα βλέποντάς τα νὰ ἀγοντὰν καὶ νὰ φέρονται, ζαλιστήκα στο τέλος... καὶ τελικά κατάλαβα πως ὅλες οἱ τωρινές πόλεις διοικούνται ἀσχημα.»<sup>28</sup>*

Ο Πλάτων κείστηκε ότι αυτό που απαιτείτο ήταν η επανεξέταση των βασικών αρχών. Μια μελέτη της αποστολής και του σκοπού της πολιτικής η οποία θα έδειχνε τους λόγους για τους

οποίους τα σύγχρονα πολιτεύματα λειτουργούσαν πλημμελώς και τους τρόπους με τους οποίους μπορούσαν να διορθωθούν. Ίδρυσε την Ακαδημία (περί το 388) για να μελετησει αυτό το ζήτημα και καθώς η μελέτη προχώρησε, συνειδητοποίησε τη φύση του κοινού στόχου των ανθρώπων και την αναγκαιότητα διαπαιδαγώγησής τους ώστε να φτάσουν σ' αυτόν.

Η αντίθεση του Πλάτωνα προς τη δημοκρατία στρεφόταν πολύ περισσότερο ενάντια στη διανοητική στάση παρά στη μορφή της πολιτικής οργάνωσης που θεωρούσε ότι ήταν τόσο πολύ συνδεδεμένη με τη δημοκρατία ώστε ήταν σχεδόν ταυτόσημες. Η μορφή της πολιτικής οργάνωσης αποτελούσε είτε αποτέλεσμα της διανοητικής στάσης είτε κοινωνική απόδειξη της ίδιας της ύπαρξης αυτής της στάσης. Αυτή η στάση δεν κατανούσε και δεν επιθυμούσε να κατανοήσει τη φύση της πολιτικής: πάνω απ' όλα, δεν αναγνώριζε την αναγκαιότητα της εκπαίδευσης και του δασκάλου. Στην *Πολιτεία*, η δημοκρατία παρουσιάζεται ως φυσική συνέπεια της κατάρρευσης της αριστοκρατικής κοινωνίας στην οποία οι νομοθέτες είχαν απομακρυνθεί από το κοινό συμφέρον και ασχολούνταν μόνο με τα δικά τους συμφέροντα.

*«Η μετάβαση ἀπὸ τὴν ολιγαρχία στὴ δημοκρατία γίνεται με αὐτὸν ἐδῶ περίπου τὸν τρόπο: με τὴν ἀπληστία νὰ ἀυξήσει κανεὶς τὴν περιουσία του... Καθὼς λοιπὸν οἱ ἀρχόντες σὺς ολιγαρχικές πολιτείες παραμελοῦν καὶ δὲν φροντίζουν νὰ περιορίσουν τὴν ἀκολασία, ἐξαναγκάζουν κάποτε πολλοὺς ἀνθρώπους με φύση ευγενική, νὰ καταστήσουν στὴν τέλεια ἀνέχεια. Μάλιστα. Κάθονται λοιπὸν αὐτοὶ στὴν πόλιν με τὸ κεντρί ἔτοιμο καὶ οπλισμένοι, ἄλλοι κατὰχρηοί, ἄλλοι στερημένοι τὰ πολιτικά τους δικαιώματα, ἄλλοι καὶ τὰ δύο μαζί, με τὴν καρδιά γεμάτη ἐχθρὰ καὶ ἐπιβουλὴ ἐναντίον ἐκείνων που πλοῦτισαν με τὰ λείψανα τῆς περιουσίας τους, καὶ ἐναντίον ὅλων τῶν πολιτῶν, ἐνῶ μέσα τους κάνουν σχέδια γενικής ἀνατροπῆς τῶν πραγμάτων... Καὶ τὸ πολίτευμα μεταβάλλεται σὲ δημοκρατικό, ὅταν, μὸν φαίνεται, υπερηχόσουν οἱ φτωχοὶ καὶ ἄλλοις θανατώσουν ἄλλους ἐξορίσουν, καὶ μοιράσουν με τοὺς ὑπόλοιπους ἐξίσου τὶς ἀρχές καὶ τὰ ἀξιώματα τῆς πολιτείας στο πολίτευμα τούτο οἱ ἀρχόντες ἐκλέγονται ὡς ἐπὶ τὸ*

πλείστον με κλήρο... Δεν φαίνεται τάχα θαυμάσια, κατά την πρώτη εντύπωση, και πολύ χαριτωμένη μια τέτοια διευθέτηση των πραγμάτων, να μην έχεις την υποχρέωση να αναλαμβάνεις καμιά δημόσια λειτουργία, όσο κι αν έχεις ικανότητα για τούτο, ούτε πάλι να υπακούς σε καμιάν εξουσία, εάν δεν θέλεις... Είπαμε ότι μόνο αν κανένας έχει τέλεια φυσική προδιάθεση και από τα παιδικά του χρόνια και μέσα στα παιχνίδια του ακόμα ζει με τα παραδείγματα του καλού και έπειτα σπουδάσει με επιμέλεια όλ' αυτά, είναι δυνατόν να γίνει ενάρετος. Με πόση μεγαλοπρέπεια ποδοπατεί μια τέτοια πολιτεία όλες αυτές τις αρχές και χωρίς διάλογο να ενδιαφέρεται να γνωρίσει με ποια προπαρασκευή έρχεται κανείς να ασχοληθεί με την πολιτική, τον περιβάλλει με όλη της την εκτίμηση και την υποστήριξη, αρκεί μόνο εκείνος να διακηρύττει ότι είναι φίλος και προστάτης των συμφερόντων του λαού... Είναι λοιπόν η δημοκρατία πολιτεύμα ευχάριστον, με μεγάλη ποικιλία και με τέλεια αναρχία, αφού μοιράζει κάποια ισότητα ομοίως σε ίσους και ανίσους».<sup>29</sup>

Όλα αυτά σκιαγραφούν την περίφημη παρομοίωση της δημοκρατικής κοινωνίας με ένα πλοίο, του οποίου ο κυβερνήτης έχει κλειδωθεί στην καμπίνα του: οι αμφορείς με το κρασί έχουν ανοιχτεί, όλα είναι πρόσχαρα και ευχάριστα, αλλά εκείνοι που βλέπουν, βλέπουν ότι πλησιάζουν μόνο καταστροφές.

Ο Πολιτικός, που γράφτηκε μετά την Πολιτεία και πριν από τους Νόμους, αποσαφηνίζει τη διαφορά ανάμεσα στην αληθινή πολιτική και σε ό,τι την μιμείται. Η αρχή του ενός μπορεί να ασκείται σύμφωνα προς τους νόμους (μοναρχία) ή κατά παράβαση αυτών (τυραννία). Το ίδιο ισχύει για την αρχή των ολιγών (αριστοκρατία ή ολιγαρχία) και την αρχή των πολλών (αποκαλούμενη και στις δύο περιπτώσεις δημοκρατία). Αλλά η ορθή διακυβέρνηση χαρακτηρίζεται όχι από κάποιον κώδικα νόμων, αλλά από τη γνώση και την κατανόηση εκείνων που άρχουν. Το νομοθετικό πλαίσιο βάσει του οποίου εκείνοι που κατέχουν την πολιτική τέχνη ασκούν εξουσία είναι επουσιώδες.

«Αυτούς όμως, είτε κυβερνούν με τη θέληση των υπηκόων τους είτε όχι, είτε σύμφωνα με γραπτούς νόμους είτε όχι, είτε

είναι πλούσιοι είτε φτωχοί, πρέπει να τους θεωρούμε, όπως και τώρα κάνουμε, άρχοντες, όποια εξουσία κι αν ασκούν με τέχνη. Αλλά και τους γιατρούς τους θεωρούμε το ίδιο γιατρούς, είτε μας θεραπεύουν με τη θέλησή μας είτε χωρίς να θέλουμε, κάνοντας εγχειρήσεις ή καινηριάζοντας ή εφαρμόζοντας κάποια άλλη επώδυνη θεραπεία, είτε ακολουθούν γραπτές οδηγίες είτε όχι, είτε είναι φτωχοί είτε πλούσιοι ωστόσο τους αποκαλούμε οποιασδήποτε γιατρούς, εφόσον καθοδηγούν σύμφωνα με την ιατρική τέχνη (...) με μόνο σκοπό το καλό του σώματος, βελτιώνοντας την κατάσταση του, και εφόσον όλοι οι θεράποντες διαφυλάτσουν την υγεία των θεραπευομένων. Με αυτό τον τρόπο και με κανένα άλλο, νομίζω, θα θεωρήσουμε ότι αυτός είναι ο σωστός ορισμός της ιατρικής και οποιασδήποτε άλλης εξουσίας.»

Μια τέτοια εξουσία θα είναι περισσότερο γόνιμη για μια δίκαιη κοινωνική τάξη πραγμάτων από ό,τι ένα σύστημα γραπτών νόμων,

«διότι δεν θα μπορούσε ποτέ ο νόμος να συμπεριλάβει το καλύτερο και ταυτόχρονα το δικαίτερο για όλους με ακρίβεια, έτσι ώστε να εκδίδει τις πιο ωφέλιμες διαταγές... (δεν μπορεί) να βγάζει για ένα ζήτημα κάποιο απλό κανόνα που να ισχύει για όλες τις περιπτώσεις και για πάντα.»

Εκεί, όμως, όπου απουσιάζει η αυθεντική εξουσία, η εξουσία των γραπτών νόμων είναι απαραίτητη για να διασφαλίσει την ίδια την επιβίωση του κράτους: Πάνω απ' όλα, υπάρχει ένας κανόνας ο οποίος πρέπει να τηρείται αυστηρά. Ποιος είναι αυτός ο κανόνας;

«Το να μην τολμά κανείς από τους πολίτες να κάνει τίποτα εναντίον των νόμων, ενώ όποιος τολμά να τιμωρείται με θάνατο και όλες τις βαρύτερες ποινές.»<sup>30</sup>

Ο καθηγητής Γκ. Χ. Σαμπίν ισχυρίζεται ότι οι Νόμοι (ο τελευταίος πολιτικός διάλογος του Πλάτωνα, πάνω στον οποίο εργαζόταν ακόμα όταν πέθανε) «γράφτηκαν σε μια προσπάθεια να αποκατασταθεί ο νόμος στη θέση που κατείχε στην ηθική εκτίμηση των Ελλήνων και από την οποία ο Πλάτωνας είχε προ-

σπαθήσει να τον απομακρύνει». Αν αυτό ισχύει, όμως, τότε ο διάλογος «κλείνει», όπως σημειώνει ο Σαμπίν, «με μια σημείωση η οποία είναι τελειώς ασυνεπής με ό,τι επιδίωκε ο Πλάτωνας και με την πολιτεία την οποία σκιαγράφησε σύμφωνα μ' αυτό το σκοπό»<sup>31</sup>. Αυτό που συμβαίνει είναι ότι η προσπάθεια του Πλάτωνα να περιγράψει «το δεύτερο καλύτερο πολίτευμα» στο οποίο υπερισχύει μάλλον η εξουσία των γραπτών νόμων παρά εκείνη του νομοθέτη, καταρρέει μπροστά στη συνειδητοποίηση του ότι είναι άχρηστο να επινοείς νόμους και θεσμούς για μια κοινωνία, εκτός και αν υπάρχουν άνθρωποι σ' αυτήν ικανοί να κατανοήσουν την αρχή που διέπει αυτούς τους νόμους και υπερισχύει αυτών των νόμων, με την έννοια ότι αυτοί είναι οι φύλακες των νόμων και όχι οι νόμοι δικοί τους φύλακες. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο οι *Νόμοι* κλείνουν με την περιγραφή του «Νυκτερινού Συλλόγου», ενός συμβουλίου αρχόντων που θα φροντίζουν για τη σωστή τήρηση των νόμων.

*«Τότε λοιπόν, αν θέλουμε να ολοκληρώσουμε την ίδρυση της αποικίας μας, πρέπει να την εφοδιάσουμε με κάποιο νομικό καταλαβαίνει τον στόχο, τον οποίο αναφέραμε. Ο πολιτικός αυτός νομικός πρέπει να ξέρει με ποιο τρόπο θα πετύχει τον σκοπό του και, πάνω απ' όλα, ποιοι νόμοι ή ποιοι άνθρωποι μπορούν να του δώσουν σωστές συμβουλές και ποιοι όχι.»<sup>32</sup>*

Αν όμως το μόνο που απαιτεί η διακυβέρνηση είναι να κατέχουν κάποια γνώση του σκοπού της εκείνοι που κυβερνούν, τότε είναι επίσης απαραίτητο να διαθέτουν μια κάποια γνώση και εκείνοι που υπακούουν. Η αναγκαιότητα της εκπαίδευσης και το είδος της απαραίτητης εκπαίδευσης, ξεκαθαρίζεται από όσα λέει ο Σωκράτης στον *Γοργία*:

*«Τούτος είναι, κατά τη γνώμη μου, ο σκοπός, στον οποίο αποβλέποντας πρέπει κάποιος να ζεί, και στον οποίο πρέπει να κατευθύνει τα πάντα, ιδιωτικά και δημόσια, ενεργώντας έτσι, όπως δηλαδή θα ενεπάρχει δικαιοσύνη και σωφροσύνη σε κείνον που μέλλεται να είναι ευτυχής, χωρίς ν' αφήνει τις επιθυμίες να φτάνουν στην ακολασία, προσπαθώντας μάλιστα να τις ικανοποιήσει, κακό ατέλειωτο, ζώντας ζωή ληστή.»<sup>33</sup>*

Από όλα τα σπουδαία αξιώματα της πολιτείας αυτό είναι το σημαντικότερο, λέει ο Πλάτων στους *Νόμους*, αναφερόμενος στον νομοφύλακα που είναι αρμόδιος για την εκπαίδευση.

*«Σκοπός της εκπαίδευσης είναι να οδηγεί τα παιδιά στις αρχές που κρίνει σωστές ο νόμος και που παραδέχονται οι πιο ηλικιωμένοι με την πείρα και την ηθική τους. Η ψυχή του παιδιού πρέπει να εμποδίζεται να αποκτήσει τη συνήθεια να αισθάνεται την απόλαυση ή τη θλίψη με τρόπο ανάθετο προς τον νόμο και την κρίση εκείνων που έχουν πειστεί για την ορθότητα του νόμου. Πρέπει να συμβαδίζει με αυτή την κρίση, ώστε να χαίρεται και να λυπάται με τα ίδια πράγματα όπως και οι ηλικιωμένοι. Γι' αυτό τον λόγο εκινοήθηκαν αυτά που ονομάζουμε ωδές, τα οποία ευχαριστούν την ψυχή.»<sup>34</sup>*

Ο Αριστοτέλης (γεννημένος το 385 ή το 384) συμφωνούσε με τον δάσκαλό του, τον Πλάτωνα, ότι το πολίτευμα επιδιώκει τον έλεγχο των παθών ώστε η ευτυχία να αναζητείται όχι σε εφήμερες και αβέβαιες ηδονές, αλλά σε εκείνες που διαρκούν και δεν εξαρτώνται από την τύχη. Και οι δύο τους, όμως, ενώ πίστευαν ότι οι άνθρωποι πρέπει να εκπαιδεύονται ούτως ώστε να ελέγχουν τα πάθη με τη λογική τους, ταυτόχρονα, τόσο η πολιτική θεωρία του ενός όσο και του άλλου φαίνεται να δέχονται ότι υπάρχουν, και πάντα θα υπάρχουν, μερικοί άνθρωποι των οποίων τα πάθη θα είναι αναγκαίο να ελέγχονται από άλλους. Αυτή η υπόθεση βασίζεται στη θεωρία για τους «εκ φύσεως δούλους», όπως αυτή διαμορφώθηκε από τον Αριστοτέλη:

*«Εκ φύσεως δούλος είναι όποιος μπορεί να είναι κτήμα κάποιου άλλου (και γι' αυτό είναι κτήμα άλλου) και τέτοιος άνθρωπος είναι όποιος έχει όσο λογικό χρειάζεται μόνο για να έχει την αίσθηση, όχι όμως και τη νόηση.»<sup>35</sup>*

«Υπάρχουν "εκ φύσεως δούλοι",» ερωτά ο καθηγητής Τσαρλς Ο'Νηλ και απαντά στο ερώτημα: «είναι απλώς κακοήθες να μην απαντήσουμε: ναι, υπάρχουν. Υπάρχουν μερικοί άνθρωποι οι οποίοι είναι ανίκανοι "από μόνοι τους" να συμβάλουν στο κοινό καλό, την κοινή ζωή, την κοινή πολιτική αρετή.» Η αρχή της πολιτικής ζωής, της ζωής των ανθρώπων που ζούν από

κοινού, είναι το δίκαιο, η ιδέα ότι όλοι οι άνθρωποι πρέπει να λαμβάνουν το μερίδιό τους από εκείνα που η κοινωνία παράγει και κατέχει. Και έτσι η γνώση η οποία είναι απαραίτητη για τη διακυβέρνηση μιας κοινωνίας – γνώση της οποίας η διακυβέρνηση θα έπρεπε να αποτελεί απλή εφαρμογή – είναι η γνώση αυτού που δικαιούνται οι πολίτες. Σύμφωνα με τον καθηγητή Ο'Νηλ, «η αριστοτελική πόλις, στην βαθύτερη και πλέον εξάισια έκφρασή της, αποτελεί αφ'εαυτής τη γνώση του σωστού που θα πρέπει να γίνει»<sup>36</sup>. Υπάρχουν, όμως, μερικοί άνθρωποι (και αυτό φαίνεται ότι αποτελεί τόσο πλατωνικό όσο και αριστοτελικό επιχείρημα) οι οποίοι θα γνωρίζουν τι είναι καλό για τον άνθρωπο, ποιο είναι το καθήκον του, καλύτερα από ό,τι θα το γνωρίζει ο ίδιος. Έτσι εξηγείται η ανεπάρκεια, όπως την αποκαλεί ο Αριστοτέλης, της δημοκρατικής αρχής της ισότητας.

*«Η δημοκρατία δημιουργήθηκε από το γεγονός ότι, έχοντας οι πολίτες κάποια ισότητα, νόμισαν ότι είναι γενικά ίσοι (επειδή όλοι είναι με τον ίδιο τρόπο ελεύθεροι, θεωρούν πως είναι με τον ίδιο τρόπο ίσοι). (...) Γιατί η ισότητα που ζητούν οι δημοκρατικοί για τον λαό, είναι και δικαίη και συμφέρουσα.»<sup>37</sup>*

Η αρχή της ισότητας που αποτελεί τη βάση της έννοιας της δικαιοσύνης, εξηγεί ο Αριστοτέλης (*Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε') δεν σημαίνει ότι όλοι οι άνθρωποι θα έπρεπε να έχουν ίσο μερίδιο σε όλα, αλλά ότι θα έπρεπε όλοι να λαμβάνουν ισομερώς ό,τι χρειάζονται από κάθε τι<sup>38</sup>. Παρόμοια, μπορεί κάποιος να προσθέσει, η κοσμική δικαιοσύνη απαιτεί, όχι ότι όλοι θα έπρεπε να κατέχουν ένα ίσο ποσό γνώσης, αλλά ότι καθένας θα έπρεπε να κατέχει ισομερώς εκείνη τη γνώση που απαιτεί η κοινωνική του θέση.

*«Η σύσταση της ψυχής μας το δείχνει αυτό: η φύση της έδωσε όμως δυο διαφορετικά μέρη, ένα να προστάζει, το άλλο να εξουσιάζεται. Και πιστεύουμε πως οι αρετές τους είναι διαφορετικές, αφού το ένα είναι προικισμένο με λογικό, ενώ το άλλο όχι... Αναγκαστικά το ίδιο πρέπει να δεχθούμε και για τις ηθικές αρετές, ότι δηλαδή τις διαθέτουν όλοι, όχι όμως με*

*τον ίδιο τρόπο, αλλά όσο χρειάζεται για καθενός τον προορισμό. Έτσι ο άρχοντας πρέπει να διαθέτει τέλεια ηθική αρετή (διότι το έργο ανήκει γενικά του αρχιτέκτονα και ο λόγος είναι αρχιτέκτονας): από τους άλλους καθένας πρέπει να διαθέτει τόση ηθική αρετή όση του χρειάζεται... (Ο δούλος) χρειάζεται και λίγη αρετή, τόση όση να μην τον αποσπά από τη δουλειά του ούτε η ακολασία ούτε η δειλία.»<sup>39</sup>*

Η φύση της πολιτικής γνώσης εξετάζεται επίσης στον *Πρωταγόρα*. Ο Σωκράτης ερωτά γιατί η εκκλησία του δήμου ακούει μόνο τη συμβουλή των ειδικών όταν η συζήτηση αφορά, για παράδειγμα, τη ναυπήγηση πλοίων, αλλά όταν η συζήτηση αφορά ζητήματα δημόσιας πολιτικής ακούει τους πάντες. Ο Πρωταγόρας απαντά με έναν μύθο. Σε όλα τα ζώα δόθηκε κάποιιο ιδιαίτερο χαρακτηριστικό – ισχύς, ταχύτητα, ή κάποιο άλλο μέσο αυτοπροστασίας: στον άνθρωπο, όμως, δόθηκε μια γενική ικανότητα να χρησιμοποιεί όλα τα πράγματα και, μιας και αυτό από μόνο του δεν ήταν αρκετό για να διασφαλίσει την επιβίωσή του, του δόθηκε επίσης η ικανότητα να ζει μαζί με τους συνανθρώπους του σε πόλεις για να αλληλοπροστατευούνται.

*«Ο Ζευς λοιπόν επειδή εφοβήθη διά το γένος μας, μήπως εντελώς χαθεί, στέλλει εις τους ανθρώπους τον Ερμή φέροντα την αιδώ (τον σεβασμό προς τους αγράφους νόμους) και τη δικαιοσύνη (το σεβασμό προς τους γραπτούς νόμους), διά να παρέχουν εις τας πόλεις ευκοσμίαν και δεσμούς συνδετικής φιλίας. Ερωτά λοιπόν ο Ερμής τον Δία κατά ποίον τρόπον τέλος πάντων να δώσει την δικαιοσύνην και την αιδώ στους ανθρώπους: ποίον εκ των δύο να κάμω, όπως έχουν μοιρασθεί οι τέχνες, έτσι να μοιράσω και αυτάς; έχουν δε μοιρασθεί ως εξής: ένας που κατέχει την ιατρικήν είναι αρκετός διά πολλούς που είναι άπειροι αυτής και οι άλλοι τεχνίται (ομοίως). Έτσι λοιπόν να διαθέσω εις τους ανθρώπους και την δικαιοσύνην και την αιδώ ή να τας μοιράσω εκ όλους; Είς όλους είπεν ο Ζευς και όλοι ας μετέχουν (εις αυτάς): διότι δεν είναι δυνατόν να υπάρξουν πόλεις, εάν ολίγοι μετέχουν αυτών, όπως μετέχουν εις τας άλλας τέχνας και μάλιστα να θέ-*

σεκς νόμον εξ ονόματός μου να θανατώνουν εκείνον ο οποίος δεν ημπορεί να μετέχει της αιδούς και της δικαιοσύνης ως νόσον της πόλεως. Έτσι λοιπόν, Σωκράτη, και δι' αυτούς τους λόγους και οι άλλοι άνθρωποι και οι Αθηναίοι, όταν μεν γίνεται συζήτηση επί ζητήματος ειδικότητας αρχιτεκτονικής ή άλλης κάποιας τεχνικής νομίζον ότι ολίγοι μετέχουν της ικανότητος να συμβουλεύουν, και εάν κανείς, ενώ ευρίσκεται εκτός του κύκλου των ολίγων επιχειρεί να συμβουλεύει δεν (τον) ανέχονται όπως συ λέγεις· ευλόγως δε (κάμινον) όπως εγώ ισχυρίζομαι· όταν όμως συγκεντρώνονται διά να συσκεφθούν σχετικάς με την αρετήν, η οποία πρέπει να κινείται εξ ολοκλήρου εις την περιοχήν της δικαιοσύνης και της σωφροσύνης, ευλόγως ανέχονται κάθε άνθρωπον, διότι έχουν την ιδέα ότι πρέπει κάθε άνθρωπος να μετέχει αυτής βέβαια της αρετής, ει δε μή (είναι ανάγκη) να μην υπάρχον πόλεως.»<sup>40</sup>

#### 6. Μερικοί συλλογισμοί

Κατά τη γνώμη μας, σ' ό,τι αφορά την αρχή της δημοκρατίας, ούτε οι επικρίσεις του Σωκράτη, του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, ούτε η υπεράσπισή της από τον Πρωταγόρα, εμπεριέχουν την πλήρη κατανόησή της. Όλοι τους κατανοούν ότι θεμελιώδης αρχή της δημοκρατίας είναι η αρχή της ισότητας, αλλά κανείς τους δεν εξετάζει όλες τις συνέπειες αυτής της αρχής, παρ' ό,τι η ανάλυση του Αριστοτέλη για τη δικαιοσύνη διαθέτει μια συνοχή και προσφέρει ένα σημείο εκκίνησης. Η δικαιοσύνη είναι η οργάνωση της κοινωνίας κατά τέτοιο τρόπο ώστε όλοι οι άνθρωποι να λαμβάνουν το μερίδιό τους από όσα έχει η κοινωνία. Η δικαιοσύνη εξασφαλίζει το ό,τι όλοι οι άνθρωποι λαμβάνουν όχι ίσο μερίδιο απ' όλα, αλλά ό,τι χρειάζονται ισομερώς. Για να επιτευχθεί το έργο της δικαιοσύνης –κατανομή και ανακατανομή– πάνω απ' όλα απαιτείται γνώση· γνώση αυτού που απαιτεί η δικαιοσύνη. Ο Αριστοτέλης και ο Πλάτωνας πιστεύουν ότι αυτή η γνώση κατέχεται από μια ολιγάριθμη τάξη. Ο Αριστοτέλης φαίνεται να πιστεύει

ότι θα ήταν καλύτερο αν ο κύκλος της γνώσης μπορούσε να διευρυνθεί όσο το δυνατόν περισσότερο, παρ' ό,τι, σ' αυτό το σημείο, αοριστολογεί κάπως και αντιφάσκει<sup>41</sup>. Ο Πλάτωνας όμως είναι σίγουρος ότι αυτή η γνώση είναι εφικτή μόνο για λίγους<sup>42</sup>. Ο Πρωταγόρας ισχυρίζεται ότι όλοι οι πολίτες πρέπει να διαθέτουν πολιτική εμπειρία για να καταστεί δυνατή η επιβίωση της πόλης. Αναφέρεται, όμως, μόνο σ' αυτό που είναι κοινωνικά πρόσφορο και όχι σ' αυτό που είναι απολύτως επιθυμητό και εφικτό για όλους τους ανθρώπους· πράγματι, η πολιτική εμπειρία στην οποία αναφέρεται φαίνεται πως είναι κάτι μάλλον τυχαίο στον άνθρωπο παρά ουσιασδες γι' αυτόν και ο Πλάτωνας δεν κριθείται.

Είναι όμως η πλατωνικο-αριστοτελική ιδέα της κυρίαρχης τάξης, που εξουσιάζει με την αρετή της ανώτερης επίγωσής της, πράγματι σύμφωνη με εκείνη τη δικαιοσύνη στην οποία οι ίδιοι πιστεύουν; Το γεγονός ότι η δικαιοσύνη απονέμεται στον υλικό κόσμο με την διανομή των αγαθών δεν θα έπρεπε να παρασύρει τον παρατηρητή σε συλλογισμούς ότι δεν αφορά τίποτα περισσότερο. Το πραγματικό αντικείμενο της δικαιοσύνης – ο σκοπός της οποίας, η διανομή των υλικών αγαθών, δεν είναι παρά ένα μέσο – είναι η δημιουργία μιας ψυχολογικής κατάστασης, το να χαρίζει στο άτομο ένα αίσθημα αληθινής ευδαιμονίας, δείχνοντάς του ότι αντιμετωπίζεται καλά και γίνεται αποδεκτός από τα άλλα άτομα που απαρτίζουν την κοινωνία στην οποία ζει. Έτσι, η δικαιοσύνη δεν πρέπει μόνον να απονέμεται, αλλά πρέπει και να φαίνεται ότι απονέμεται. Αν δεν φαίνεται, ο στόχος της δικαιοσύνης δεν έχει επιτευχθεί. Και γι' αυτό ακριβώς, το είδος της γνώσης που ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης περιγράφουν δεν είναι αρκετό, διότι η δικαιοσύνη πρέπει να αποδίδεται αποτελεσματικά σ' όλους τους τομείς των ανθρώπινων σχέσεων και να μην παραμένει απλώς ένα ιδεώδες, το οποίο γνωρίζουν λίγοι άνθρωποι και γι' αυτό είναι ευτυχισμένοι. Δεν αρκεί ένας άνθρωπος ή μερικοί άνθρωποι να γνωρίζουν και να απονέμουν τη δικαιοσύνη· αυτό θα πρέπει να το κάνουν όλοι οι άνθρωποι, όλοι οι άνθρωποι θα πρέπει εξίσου να γνωρίζουν και να απονέμουν τη δικαιοσύνη. Εάν η δικαιοσύνη είναι ένα εφικτό κοινωνικό ι-

δανικό, τότε κάθε άτομο πρέπει το ίδιο να έχει κάπως κάπου τη δυνατότητα της γνώσης και της απονομής δικαιοσύνης στους συνανθρώπους του, και της αναγνώρισης αυτής όταν απονέμεται στον ίδιο. Η πραγματοποίηση αυτής της δυνατότητας θα είναι η πραγματοποίηση της δικαιοσύνης.

Αν αυτό είναι η δικαιοσύνη, τότε η δουλεία που η Αθήνα αποδεχόταν όπως και όλη η Ελλάδα και την οποία ο Αριστοτέλης επιδίωξε να δικαιολογήσει, δεν μπορεί να είναι δίκαιη. Πράγματι, η ορθολογική ερμηνεία του Αριστοτέλη στρέφεται εναντίον του. Ενώ εκείνος επιδιώκει να δικαιολογήσει και να ερμηνεύσει μια κοινωνική και οικονομική κατάσταση (δηλαδή, τη χρήση ως εργαλείου ενός ανθρώπου από έναν άλλο) με όρους μιας ψυχολογικής κατάστασης (δηλαδή, την ανικανότητα ενός ατόμου να πράξει το καλό εκτός από το να επιτρέπει στον εαυτό του να αποτελεί όργανο της λογικής ενός άλλου ανθρώπου), ο δημοκράτης θα ακολουθήσει τον Μαρξ και θα καταγγείλει την ίδια την κοινωνικο-οικονομική κατάσταση (που τώρα περιγράφεται ως μια μορφή «αλλοτριωτικής εργασίας») αν όχι σαν τη μοναδική αιτία αυτής της ψυχολογικής κατάστασης (στην οποία το άτομο δεν λαμβάνει πολιτικές και ηθικές αποφάσεις για τον εαυτό του, αλλά επιτρέπει οι σχέσεις με τους συνανθρώπους του να καθορίζονται από άλλους), τουλάχιστον ότι εξαρτάται απ' αυτήν για να συνεχίσει την επιβίωσή του και έτσι ενθαρρύνει τη συνέχειά της. Η δουλεία δεν είναι, συνεπώς, μια κατάσταση που είναι εν δυνάμει δίκαιη —ο Αριστοτέλης παραδέχεται ότι δεν είναι όλοι οι νομικώς σκλάβοι εκ φύσεως σκλάβοι και αντίστροφα— αλλά μάλλον μια κατάσταση η οποία αποκαλύπτει τη μη πραγμάτωση της δικαιοσύνης ανάμεσα και σ' αυτούς που είναι σκλάβοι και σε εκείνους οι οποίοι τους χρησιμοποιούν.

Η σημασία της δουλείας στην αρχαία Ελλάδα έχει γίνει αντικείμενο πολλών συζητήσεων. Έχει τονιστεί ότι η συζήτηση για το αν ο Ελληνικός πολιτισμός «βασίζεταν» στη δουλεία συνήθως τελματώνεται σε ανούσια επιχειρήματα που αφορούν μόνο το τι ακριβώς σημαίνει «βασίζεταν»<sup>43</sup>. Ο καθηγητής Τζούους γράφει: «Είναι απίθανο να κατείχαν σκλάβους τα δύο τρίτα ή και τα τρία τέταρτα των Αθηναίων. Οι πολίτες, στη

συντριπτική τους πλειοψηφία, κέρδιζαν τα προς το ζην με την προσωπική τους εργασία ως αγρότες, χειροτέχνες, καταστηματάρχες, ναυτικοί και εργάτες»<sup>44</sup>. Δεν μπορούμε, ωστόσο, να αρνηθούμε ότι η αθηναϊκή δημοκρατία χρησιμοποιούσε τη δουλεία και τα μεταλλεία αργύρου στα οποία εργάζονταν δούλοι —«εν γένει τα μεταλλεία ήταν το πλέον δυσάρεστο στίγμα του Ελληνισμού»<sup>45</sup>— παρείχαν το κεφάλαιο το οποίο επέτρεψε τη δημιουργία του ηγεμονικού ναυτικού των Αθηναίων.

Η αθηναϊκή δημοκρατία του πέμπτου π.Χ. αιώνα σίγουρα οδήγησε στο απόγειο της εξέλιξης της συμμετοχή όλων των πολιτών στα πολιτικά δρώμενα της πόλης τους. Ως προς αυτό, όλοι όσοι έζησαν εκείνη την περίοδο, είτε ήταν εχθρικοί είτε φίλοι προσκείμενοι, συμφωνούν με τον Περικλή. Η αντίθεση ανάμεσα στα θαυμάσια δημόσια κτίρια και τις άθλιες ιδιωτικές κατοικίες δείχνει, λέει ο Άρθουρ Ζίμερν, ότι ο Αθηναίος του πέμπτου αιώνα «γνώριζε πολύ καλά ότι ο πολίτης ο οποίος ασχολείται με τα κοινά και αδιαφορεί για τα του οίκου του, αν και είναι πιθανόν ότι θα πεινάσει, τουλάχιστον παραμένει εχέφρων και κοινωνικός»<sup>46</sup>. Η δουλεία είναι ένα από τα σημεία που δείχνουν ότι η Αθήνα δεν κατανοούσε πλήρως τη δημοκρατία που κρέσβευε. Η αποδοχή εκ μέρους της του πολέμου είναι ένα ακόμα σημείο. Ο πόλεμος ξεσπά, λέει ο Σωκράτης, από την επιθυμία για υλικά αγαθά:

*«Όλοι οι πόλεμοι γίνονται για την απόκτηση υλικών αγαθών και ο λόγος για τον οποίο επιζητούμε τον πλούτο είναι το σώμα μας, γιατί είμαστε σκλάβοι στην υπηρεσία του.»<sup>47</sup>*

Ακόμα και όταν επιδιώκουμε να υπερασπίσουμε απλώς τους εαυτούς μας απέναντι στις άδικες απαιτήσεις ενός επιτιθέμενου, ίσως είναι πιθανόν να το κάνουμε μόνο σε βάρος της ικανότητάς μας να υπερασπίσουμε τους εαυτούς μας: αυτό που είναι πολύ χειρότερο και πιο βλαβερό από το να αδικούμαστε είναι το να αδικούμε<sup>48</sup>. Το πρώτο αίτημα της δικαιοσύνης δεν είναι ότι ένας άνθρωπος θα έπρεπε να λαμβάνει το μερίδιό του από εκείνα τα υλικά αγαθά που θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως μέσα απόδοσης της δικαιοσύνης, αλλά ότι θα έπρεπε να υπάρχει μια προθυμία εκ μέρους των συμπολιτών του να του δώσουν



εκείνα που δικαιούται. Έτσι, ο πλέον και πράγματι ο μόνος, αποτελεσματικός τρόπος με τον οποίο ένας άνθρωπος μπορεί να αμυνθεί απέναντι στην αδικία δεν είναι, όπως ακόμα και ο Σωκράτης είπε, με τη χρήση της εξουσίας, αλλά με την εμπέδωση του πνεύματος δικαιοσύνης στους συνανθρώπους του.

Ούτε η πολιτική της αθηναϊκής δημοκρατίας ούτε η σωκρατικο-πλατωνικο-αριστοτελική κριτική της δεν κατανόησαν πλήρως την οικουμενική φύση της δημοκρατικής αρχής της ισότητας. Αλλά η κατανόηση της αθηναϊκής εμπειρίας – της αργής, αβέβαιης, ανακόλουθης και ουδέποτε πλήρους εξέλιξης της ιδέας των δικαιωμάτων του πολίτη, μαζί με την αξιολόγηση της κριτικής των μεγάλων Αθηναίων φιλοσόφων<sup>48</sup> (και είναι σημαντικό να θυμόμαστε ότι αυτές οι κριτικές γίνονταν με όρους της ιδέας των δικαιωμάτων του πολίτη που ενθαρρύνονταν από την πολιτική ανάπτυξη των Αθηνών. Παρ' όλα αυτά, μας βοηθά να κατανοήσουμε τη φύση αυτής της ισότητας. Μπορεί να αποδεχθούμε, τουλάχιστον μερικοί από μας, τον ισχυρισμό των φιλοσόφων ότι η τέχνη της πολιτικής εξαρτάται από την παιδεία, ότι κατά μία έννοια, η πολιτική είναι παιδεία και επιπλέον ότι η παιδεία είναι η εκπαίδευση της λιμπιντικής ικανότητας του ατόμου, ώστε αυτό να αναζητά την αληθινή ευδαιμονία και όχι τις εφήμερες ηδονές. Ο αναρχικός όμως θα θελήσει να τροποποιήσει – και ίσως ισχυριστεί ότι θέλει να αποσαφηνίσει – την αρχική μορφή του ιδεώδους.

Είναι περιεργο το ότι ο Πλάτωνας, με την ισχυρή του αίσθηση περί της κοινής φύσης και του πεπρωμένου του ανθρώπου – «καείς δεν είναι τόσο δειλός που να μην μπορεί ο έρωτας να του εμπνεύσει θεϊκή γνωση και να τον κάνει γενναίο, ώστε να γίνει όμοιος μ' εκείνον που είναι ανδρείος από τη φύση του»<sup>49</sup> – θα μπορούσε παρ' όλα αυτά να πραγματοποιήσει μια τόσο σαφή διάκριση μεταξύ εκείνου που κυβερνά και εκείνου που υπακούει. Η εξήγηση έγκειται, ίσως, σε μια παρερμηνευμένη ψυχολογική αναλογία – ο Πλάτωνας σύγκρινε την εξουσία που οι συνετοί άνδρες έπρεπε να ασκούν στους αμαθείς άνδρες με το λογικό μέρος της ψυχής που πρέπει να κυριαρχεί πάνω στο άλογο μέρος<sup>51</sup>. Το αναρχικό ιδεώδες, όμως, της οικουμενικής κυριαρχίας του λόγου και του δικαίου

αποτελεί μια κυριαρχία τα μέσα της οποίας δεν είναι – δεν μπορούν να είναι – η κατανόηση των λίγων ή ακόμα και της πλειοψηφίας· η ιδέα του δικαίου είναι ότι όλοι πρέπει να σωθούν. Και στόχος της εκπαίδευσης είναι η αφύπνιση ή η αναζωογόνηση της ικανότητας για κατανόηση σε όλους τους ανθρώπους· η εκπαίδευση είναι εκπαίδευση πάνω στους τρόπους με τους οποίους χρησιμοποιείται η ελευθερία, στην χρήση της δυνατότητας κάθε ατόμου να υψωθεί πάνω από τις εφήμερες και ακόρεστες ηδονές των υλικών αγαθών, στην ενατένιση της θεϊκής αρμονίας της οποίας το πνεύμα της δικαιοσύνης αποτελεί τη γήινη έκφραση ή το σύμβολο. Η δικαιοσύνη αποτελεί επιτευγμα της ελευθερίας· όπου υπάρχει κατανόηση της ελευθερίας, υπάρχει δικαιοσύνη και όπου η ελευθερία είναι ασαφής, ανυπόστατη, δεν μπορεί να υπάρξει δικαιοσύνη. Και, επιπλέον, όσο η οικουμενική αρχή της ελευθερίας παραμένει αγνοημένη και ανεκπλήρωτη, κάθε δικαίος άνθρωπος και κάθε δίκαιη πράξη θα επιβεβαιώνουν την οικουμενικότητά της.

Martin Small

### Ο Αριστοφανικός Πασιφισμός

Οι αρχαίοι Έλληνες δεν είχαν ανακαλύψει μια λέξη για τον πασιφισμό. Ο όρος, σύμφωνα με το λεξικό *Funk & Wagnalls*, επινόηθηκε αργότερα, η δε ετυμολογία του είναι προφανής και ως «πασιφιστής» ορίζεται «κάποιος ο οποίος αντιτίθεται στα μιλιταριστικά ιδανικά, τον πόλεμο ή τις στρατιωτικές προετοιμασίες και προτείνει την επίλυση όλων των διεθνών διαφορών μέσω διαιτησίας». Σύμφωνα μ' αυτόν τον ορισμό, μπορεί να υπάρχουν αρκετές παραλλαγές του πασιφισμού που κλιμακώνονται από την απόλυτη πεποίθηση ότι είναι καλύτερο να σε σκοτώνουν παρά να σκοτώνεις, μέχρι την ενεργό συμμετοχή στον πόλεμο κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες – σε περιπτώσεις απλής αυτοάμυνας, για παράδειγμα, όταν όλες οι προσπάθειες για επίλυση των διαφορών μέσω διαιτησίας έχουν αποτύχει.

Η απόλυτη πεποίθηση ότι είναι καλύτερο να σε σκοτώνουν παρά να σκοτώνεις είναι εντελώς ξένη σε εμένα και δεν θα ασχοληθώ μαζί της: μπορώ να την δεχτώ μόνο ως μια σπάνια ατομική στάση, απολύτως δικαιολογημένη για εκείνους που ειλικρινά νιώθουν έτσι, αλλά είναι τόσο απομακρυσμένη από τη σύγχρονη πολιτική όσο και ένας Ινδός φακίρης πάνω στο κρεβάτι με τα καρφιά.

Ο πασιφισμός ως πολιτική πρόταση –ή διεκδίκηση– είναι ένα άλλο ζήτημα. Παρ' ότι δεν έχω ποτέ θεωρήσει τον εαυτό μου πασιφιστή, θα μπορούσα να το κάνω – αν ο πασιφισμός θεωρείτο ως ένα αναπόφευκτα περιορισμένο τμήμα μιας φιλοσοφίας της ζωής αντί για ένα ολοκληρωμένο φιλοσοφικό σύστημα και αντλούσε τη δυναμική του από έναν πραγματικό ανθρωποκεντρισμό και όχι από κάποιον μυστικιστικό ρομαντισμό. Αυτό είναι το θέμα του δοκιμίου μου.

Οι Έλληνες δεν είχαν ανακαλύψει μια λέξη για τον πασιφισμό, αλλά παρουσίασαν μέσω του Αριστοφάνη –τον καλύτερο, τον πλέον βωμολόχο και τολμηρότερο των ποιητών τους– τον πλέον βαθυστόχαστο πασιφισμό και τον μόνο πολιτικά ορ-

θό, όλων των εποχών. Δεν ήταν ένας πασιφιστής της ειρηνικής περιόδου, αντίθετα και τα τρία από τα σημαντικότερα αντιπολεμικά του έργα –*Αχαρνές*, *Ειρήνη* και *Λυσιστράτη*– γράφτηκαν και παρουσιάστηκαν δημόσια κατά τη διάρκεια του μακρόχρονου Πελοποννησιακού Πολέμου. Το πρώτο και σπουδαιότερο από αυτά τα έργα, οι *Αχαρνές*, παρουσιάστηκε την πρώτη περίοδο του πολέμου, όταν ο «πατριωτισμός» ήταν ακόμα εντονότατος. Οι *Αχαρνές* αποτελούν ένα περιβλεπτο ορόσημο της ιστορίας, γιατί ήταν η πρώτη φορά στα χρονικά της ανθρωπότητας που μια πασιφιστική διαμαρτυρία ενάντια στον πόλεμο εκδηλώθηκε δημόσια κατά τη διάρκεια του πολέμου. Εξίσου σημαντικό, όσο και εκπληκτικό, είναι το γεγονός ότι ο Αριστοφάνης κατάφερε να την «γλυτώσει», κερδίζοντας επιπλέον και το πρώτο βραβείο στους δραματικούς αγώνες στους οποίους παρουσίασε το έργο του. Αυτή η πλευρά του θέματος έχει αναλυθεί εξαιρετικά από τον τελευταίο μεγάλο κλασικιστή του δυτικού πολιτισμού, τον Γκίλμπερτ Μάρραϊν και δεν έχει θέση στο παρόν κείμενο.

Επίσης, για πρώτη φορά στην ιστορία, οι *Αχαρνές* απήνθοναν μια άνευ επιφυλάξεων έκκληση για μαζική πολιτική απείθεια –ως το μόνο μέσο για τον τερματισμό του πολέμου. Η έννοια της πολιτικής απείθειας συναντάται ήδη στο έργο του Αισχύλου και είναι σαφέστατη στην *Αντιγόνη* του Σοφοκλή: αλλά εκεί είναι μόνο ατομική αντίσταση στην εξουσία για ηθικούς και ιδεαλιστικούς λόγους. Στους *Αχαρνές*, μεταβάλλεται σε πολιτική πρόταση, η οποία δεν εξετάζεται φιλοσοφικά, αλλά απλά αναγνωρίζεται μέσα στην δραματική πορεία του έργου.

Ο Αριστοφάνης, βέβαια, δεν ήταν απόλυτος πασιφιστής, γιατί η αντίληψη ότι είναι καλύτερο να σε σκοτώνουν παρά να σκοτώνεις, ήταν άγνωστη σε όλους τους σημαντικούς δυτικούς πολιτισμούς. Αυτή η αντίληψη προέρχεται από την Ασία, όπου ένας τρόπος ζωής υπήρξε, από αμνημονεύτων χρόνων, η απάρνηση της ζωής. Η απολυτοκρατία οιασδήποτε μορφής ανήκει μάλλον στην ασιατική παρά στη δυτική παράδοση, παρ' ότι αυτό το γεγονός μπορεί να είναι –όπως θα το έβλεπε ο Σπένγκλερ!– απλά ζήτημα πολιτισμικής φάσης. Σε κάθε περίπτωση, η δυτική μας παράδοση –μέχρι και σήμερα– είναι πολύ εμπειρι-

κή και εκλεκτική για να πιστεύει σε κάποια απολυτοκρατία, πασιφιστική ή όχι. Και γι' αυτό, οι πασιφιστές θα πρέπει να στραφούν προς τον αριστοφανικό πασιφισμό.

Δεν μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα ότι ο Αριστοφάνης ήταν ένας πετυχημένος πασιφιστής. Σίγουρα δεν κατάφερε να σταματήσει τον Πελοποννησιακό Πόλεμο που δύσκολα θα μπορούσε να διαρκέσει περισσότερο από όσο διήρκεσε. Η ιστορία δεν αναφέρει τις αντιδράσεις του κοινού στα έργα του, πέρα από το γεγονός ότι κέρδισε το πρώτο βραβείο με τους *Αχαρνές*<sup>2</sup>, και το δεύτερο βραβείο με την *Ειρήνη*<sup>3</sup>. Μπορούμε, ωστόσο, να εικάσουμε εύλογα ότι οι απόψεις που εξέφρασε ο Αριστοφάνης είχαν μια κατευναστική, υγιή επίδραση στη στάση του κοινού: διότι ακόμα και ηττημένη, η Αθήνα παρέμεινε για καιρό η πλέον πολιτισμένη πόλη στον δυτικό κόσμο και κατάφερε να κληροδοτήσει μεγάλο μέρος των επιτευγμάτων της στη Ρώμη. Μπορούμε να εικάσουμε επίσης ότι η στάση του Αριστοφάνη επηρέασε τον Ευριπίδη, ο οποίος κατά τη διάρκεια του πολέμου μετεβλήθη από τον πατριώτη των *Ηρακλειδών* και των *Ικέτων*<sup>4</sup> – με τους κομπασμούς τους για την αθηναϊκή «δημοκρατία», την ευσέβεια και το ενδιαφέρον για τους βασιανισμένους – στον αντιπολεμικό συνήγορο των *Τρωάδων*, που έθιγαν, ωστόσο, τα σύγχρονα γεγονότα μόνο μέσω συγκαλυμμένων φράσεων. Μια αριστοφανική επίδραση διαφαίνεται επίσης και στο έργο του Θουκυδίδη – μολοντί εκ των υστέρων.

Όλα αυτά είναι πολύ σημαντικά αν και απέχουν πολύ από την απόλυτη επιτυχία. Όμως μόνο ένας απολυτοκράτης θα ανέμενε απόλυτη επιτυχία. Ως πρωτοπόρος στο πεδίο του πασιφισμού, ο Αριστοφάνης τα κατάφερε πολύ καλά.

Σήμερα, δεν μπορούμε, βέβαια, να ακολουθήσουμε τον Αριστοφάνη ως δουλικό οπαδό, όπως κάποιοι κάνουν με τον Γκάντι και άλλοι με τον Χριστό – παρ' ότι ο Πελοποννησιακός Πόλεμος υπήρξε σε μικρογραφία αυτό που ήταν ο Δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος και θα είναι ο Τρίτος Παγκόσμιος Πόλεμος. Αλλά ακόμα κι έτσι, οι *Αχαρνές* και η *Ειρήνη* υπήρξαν στην εποχή τους έργα «φανταστικά ως προς τις λεπτομέρειες και ρεαλιστικά ως προς την ουσία», όπως το έθεσαν οι Ουτς και Ο'Νήλ. Η *Λυσιστράτη* είναι ακόμα περισσότερο φανταστικό

έργο, αν το πάρουμε κυριολεκτικά, όμως – όπως θα δείξω στη συνέχεια – όσον αφορά την ψυχο-κοινωνιολογική σημασία του, είναι, από κάθε άποψη, προσγειωμένο.

Αυτό που είναι βαθύτατα και εξαιρετικά σημαντικό και στα τρία έργα είναι η θέση τους – το αν ο πασιφισμός αποτελεί πολιτική πρόταση, πολιτική διεκδίκηση ή είναι απλά ένας τρόπος ζωής. Ο πασιφισμός για να αποτελέσει πολιτική πρόταση πρέπει να προσεγγίσει τον μέσο άνθρωπο μέσω των παραδόσεων του: οι οποίες, για μας τους Αμερικανούς είναι οι δυτικές παραδόσεις όπως μετασχηματίστηκαν από τις αμερικανικές συνθήκες. Ο πασιφισμός του Χριστού ή του Γκάντι, αντίθετα, δεν μπορεί ποτέ να αποτελέσει στην Αμερική κάτι περισσότερο από μια πολιτική διεκδίκηση (ή έναν ατομικό τρόπο ζωής), διότι καθέναν τους καθιστά – στο μέσο άνθρωπο – πιο αποκοιτισμένο – και ακόμα πιο αποκοιτισμένο – στο μέσο άνθρωπο από τον милитарισμό. Πράγματι, μπορούμε να επικαλεστούμε το χριστιανικό δόγμα, το οποίο μπορεί να χαρακτηριστεί πασιφιστικό, αλλά το να πάρουμε αυτό το δόγμα στα σοβαρά για πολιτικούς σκοπούς είναι πολύ περισσότερο εξωφρενικό από το να πάρουμε τη *Λυσιστράτη* κατά γράμμα.

Ο Αριστοφάνης (όπως και όλοι οι Έλληνες πριν από τον εκφυλισμένο νεοπλατωνισμό) ήταν τελείως ανθρωποκεντρικός – ως εκ τούτου φονταμενταλιστής και απευθυνόταν στον μέσο Αθηναίο, ο οποίος, εν γένει, από πολιτική άποψη έμοιαζε αρκετά με τον σύγχρονο μέσο Αμερικανό. Ο αριστοφανικός πασιφισμός δεν ήταν πασιφισμός κατά μία απόλυτη έννοια, αλλά απλώς σύμφωνος με την κοινή λογική. Ο πόλεμος μπορεί μερικές φορές να είναι απαραίτητος καινή αναγκαίος, αλλά η κοινή λογική κάνει είτε το αναγκαίο είτε το αναπόφευκτο πολύ σπάνιο και προλαμβάνει την παράταση κάποιου πολέμου. Η κοινή λογική θα θεωρούσε μια σταυροφορία ως απόλυτη τρέλα. Επιπλέον, αλλά εκφράζοντας απαρέγκλιτα την κοινή λογική, ο αριστοφανικός πασιφισμός θεωρεί την ειρήνη ως μία ωραία γυμνή θεά – για την οποία ο Λάκωνας αγγελιοφόρος στη *Λυσιστράτη* λέει, λακωνικά: «Βέβαια, αλλά η κοπέλα εν' από πίσω τρέλα»<sup>5</sup>. Με τη θεά ταυριάζει, φυσικά, ένα ασκι γεμάτο κρασί

και καλή μάσα. Γιατί η ειρήνη είναι και εδωδμος και καλλίπυγος.

Εκείνοι που ενδιαφέρονται για τον αριστοφανικό πασιφισμό πρέπει, φυσικά, να διαβάσουν τα τρία έργα που έχω αναφέρει. Για τη συνολική στάση του Αριστοφάνη –της οποίας μέγρος μόνον αποτελεί ο πασιφισμός– πρέπει να διαβαστούν και τα έντεκα διασπασμένα έργα του, παρ' ότι μερικά είναι απαίσια ως δράματα και οι *Νεφέλαι* είναι ιδιαίτερα ανόητες από κάθε άποψη. Τα τρία αντιπολεμικά έργα είναι τα καλύτερά του, όμως τουλάχιστον οι *Σφήκες*, οι *Βάτραχοι* και οι *Εκκλησιάζουσας* θα έπρεπε να διαβαστούν για τα διεισδυτικά τους σχόλια πάνω στην πολιτική της δημοκρατίας – που, σε μεγάλο βαθμό, ισχύουν ακόμα και σήμερα.

Εφ' όσον τίποτα δεν μπορεί να υποκαταστήσει το διάβασμα των τριών αντιπολεμικών έργων –τα οποία, ειρήσθω εν παρόδω, τίποτα στην παγκόσμια λογοτεχνία δεν τα ξεπερνάει ως ψυχαγωγικά αναγνώσματα– θα ασχοληθώ μόνο με μερικά από τα κύρια σημεία τους, τα οποία επιβεβαιώνουν τη θέση μου ως προς τη σημασία τους σήμερα, σημασία που, εν μέρει, επισημάνθηκε από τους Οουτς και Ο'Νηλ όταν λένε για τους *Αχαρνές* ότι διακωμωδούν «την αλαζονική αφέλεια των Αθηναίων και την απερίσκεπτη απανθρωπιά της εξωτερικής πολιτικής τους». Οι Οουτς και Ο'Νηλ, μη όντας προφήτες, δεν μπορούσαν να δουν όταν το έγραφαν αυτό περί το 1937, πόσο παρόμοια με την Αθήνα θα γινόταν σύντομα η Αμερική!

Ίσως ενθυμείσθε ότι ο Πελοποννησιακός Πόλεμος άρχισε από τον *New Dealer* Περικλή όταν κήρυξε εμπορικό αποκλεισμό κατά των Μεγάρων και η πλοκή στους *Αχαρνές* εμπλέκει τον ήρωά τους, τον Δικαιοπόλι –Γίμιο Πολίτη– στη διαπραγμάτευση μιας ατομικής ανακωχής με τη Λακωνία με τον ευγενή και χρήσιμο σκοπό της προμήθειας χελιών από την Κοπαΐδα, καθώς και άλλων εκλεκτών εδεσμάτων που προέρχονταν από τα Μέγαρα ή μεταφέρονταν μέσω αυτών. Ο Δικαιοπόλις δεν επιζητούσε την αιώνια ή τη διεθνή ειρήνη, ούτε την οικουμενική κυβέρνηση, ούτε τον οικουμενικό έλεγχο της παραγωγής σπαθιών. Αντίθετα, ήταν ικανοποιημένος με μια ανακωχή τριάντα ετών –η οποία με την ταχύτητα που κινείται σή-

μερα ο κόσμος θα ισοδυναμούσε με έναν αιώνα– όμως οι εξοργισμένοι πατριώτες επιχειρούν να τον λυντσάρουν επειδή «έκλεισε ειρήνη με μπαμπέσηδες κι ορκοπάτες και μιαιρούς»<sup>8</sup>. (Πόσο οικείος είναι αυτός ο στίχος!) Γλυτώνει την κακοποίηση και τελικά αντιμετωπίζει τον όχλο υπερασπιζόμενος τον εαυτό του.

«Δυσάρεστα θα πω, σωστά όμως θα 'ναι» (*Εγώ δε λέξω δενά μεν, δίκαια δε*)<sup>9</sup>, δηλώνει και αφού ομολογεί ότι μισεί τους Λακεδαιμόνιους με όλη του την καρδιά (*Εγώ δε μισώ Λακεδαιμόνιους σφόδρα*)<sup>10</sup>, ρωτάει γιατί φορτώνουν όλες τις συμφορές σ' αυτούς – και δεν φλυαρεί ανόητα για την ανωτερότητα της αθηναϊκής δημοκρατίας επί του ολοκληρωτισμού της Σπάρτης. Ψέλνει τον εξάψαλμο στους ξένους πολεμοκάπηλους, αλλά ρίχνει το μεγαλύτερο μέρος της ευθύνης στον *Νιου Ντρίλερ* Περικλή –που «με οργή άστραφτε και βρόνταε»<sup>11</sup>– περιγράφει την αναστάτωση της Αττικής με έναν προσγειωμένο τρόπο, αναφέροντας «χτυπιές ξυλοκαρφιών, αυλους, κουμάντα, πίπιζες, σφουριξιάς»<sup>12</sup>, και καταλήγει στο «γενικό συμπέρασμα» ότι «δεν έχουμε μυαλό»<sup>13</sup>.

Ο όχλος τελικά μεταπειστήκε, ο χορός άδει:

*«Αγαθά ένα σωρό ο ποιητής μας σ' εσάς  
λέει πως έφερε· αυτό υποστηρίζει  
λόγια ζένων πολύ σας πλανεύανε πριν,  
κολακείες και ψευτιές σας ευφραΐναν,  
για πολίτες περνούσατε πρώτα χαζοί  
σ' όλα τούτα έχει βάλει ένα τέρμα.»*<sup>14</sup>

Στην *Ειρήνη*, το θέμα είναι το ίδιο με μερικές μόνο νέες δραματικές παραλλαγές. Ο Τρυγαίος θέλει την ειρήνη για να θωπεύει την ερωμένη του και να σκαλίζει τη φωτιά στο τζάκι<sup>15</sup>, για να προσφέρει σπονδές στον Ερμή, τις Χάρτες, τις Ώρες, την Αφροδίτη και τον Έρωτα. Σ' αυτό το σημείο οι θεοί περιγράφονται ότι είναι τόσο θυμωμένοι με τους Έλληνες ώστε έχουν εγκαταλείψει τον Ολυμπο στον θεό Πόλεμο ο σκλάβος του οποίου, ο Τάραχος, έριξε την Ειρήνη σε μια βαθιά σπηλιά – και η πλοκή περιλαμβάνει τη διάσωσή της και ένα αριστοφανικό

ξεφάντωμα στη γιορτή που ακολουθεί. Μαζί με την Ειρήνη σώζονται οι θεές της γονιμότητας και των γιορτών<sup>16</sup>.

Η *Λυσιστράτη*<sup>17</sup> —εκείνη που διαλύει τον στρατό— και η «Φεμινιστική Διεθνής» της, είναι ένα έργο τελείως φανταστικό στην πλοκή του, αλλά η ερωτική έλξη για την ειρήνη είναι ψυχολογικά τόσο ισχυρή όσο η στρατολογία για τον πόλεμο. Οι μιλιταριστές είναι απλά περισσότερο πανούργοι από τους πασιφιστές. Πράγματι, όπως έχουν παρατηρήσει τόσο ο Λουκρήτιος όσο και ο Φρόντι, μόνο τα ερωτικά ένστικτα μπορούν να υποτάξουν ή τουλάχιστον να αμβλύνουν τα επιθετικά ένστικτα. Επιπλέον, ο Αριστοφάνης στη *Λυσιστράτη* λέει, μια για πάντα, ότι ο μόνος τρόπος με τον οποίο οι γυναίκες μπορούν να συνεισφέρουν στην ειρήνη ή στην ευημερία των ανθρώπων είναι με το να είναι γυναίκες αντί για φεμινίστριες. Η *Λυσιστράτη*, αντίθετα με κάποιες ερμηνείες, δεν είναι ψυχρή φεμινίστρια, ή σεξουαλικά ανικανοποίητη αρχηγός μιας υπόθεσης· δείχνει εξαιρετική εκτίμηση για το σεξ, όμως διαθέτει επίσης σύνεση και ικανότητα για να απέχει απ' αυτό. Όταν μερικές συντρόφισσές της ομολογούν ότι θα προτιμούσαν να κατήσουν σε κάρβουνα αναμμένα<sup>18</sup> παρά να απέχουν από τον έρωτα, αυτή τις συγκρατεί, δείχνοντάς τους ότι κάποια άμεση θυσία για την ειρήνη θα φέρει, μακροπρόθεσμα, περισσότερο σεξ.

Η *Λυσιστράτη* αρπάζει επίσης το δημόσιο ταμείο και αναγγέλλει: «Να φυλάμε καλά τα λεφτά που είν' εκεί και να μην πολεμάτε για δαύτα». Ο πρόβουλος της αθηναϊκής δημοκρατίας ρωτάει: «Για λεφτά πολεμούμε;» και η *Λυσιστράτη* απαντάει:

*«Εξαιτίας των λεφτών και οι αναστατώσεις έγιναν όλες.  
Ένας Πείσαντρος<sup>19</sup> κι όσοι σε θέσες κολλούν,  
για να βρίσκουν τον τρόπο να κλέβουν  
ξεσηκώνουν γι' αυτό αναμπουμπούλες.»<sup>20</sup>*

Αυτό, βέβαια, αποτελεί μια σχεδόν μαρξιστική υπεραπλούστευση! Όμως έχει την αξία της, αν και κάπως διαφορετική στις σύγχρονες ΗΠΑ απ' ό,τι στην αρχαία Αθήνα, γιατί σε τουλάχιστον ένα σημείο η σύγκριση ανάμεσα στον ρόλο των Αθηνών στον Πελοποννησιακό Πόλεμο και τον ρόλο των ΗΠΑ στον Δεύτερο και τον Τρίτο Παγκόσμιο Πόλεμο καταρρίπτεται

τελείως: η Αθήνα εισέπραττε φόρο υποτέλειας από τους συμμάχους της. Όμως, η ουσία του Αριστοφάνη εδώ, όπως και στις οικονομικές όψεις στους *Αχαρνές*, είναι η καλύτερη δυνατή πολιτικο-οικονομική μη συνεργασία με το κράτος για έναν πόλεμο ή σε έναν πόλεμο με τον οποίο είμαστε αντίθετοι και η συλλογή των αγαθών αυτής της μη συνεργασίας για τη δική μας ευημερία.

Αν ο πόλεμος έρχεται σε σύγκρουση με την κοινή λογική των αντιφρονούντων, η στάση του πασιφιστή θα έπρεπε να έγκειται τότε στο να αποφεύγει κάθε ταλαιπωρία στο βαθμό που μπορεί αντί να τρέχει στα δικαστήρια, να αφήσει τους θερμοκέφαλους να υποστούν τις ταλαιπωρίες και όσο περισσότερες είναι αυτές τόσο το καλύτερο. Μακριά από τον donkitchovικό πασιφισμό και όλες τις ανθρωπιστικές και *κάνε-το-σαστό* ανοησίες των δευτεροετών φοιτητών! Ζήτη ο αριστοφανικός πασιφισμός!

Κατά τη διάρκεια του πολέμου, εμείς οι Αμερικανοί έχουμε την γερά ριζωμένη παράδοση της πολιτικής απειθείας και, προφανώς, η μόνη λογική στάση ενός πασιφιστή κατά τη διάρκεια ενός πολέμου είναι η συγκαλυμμένη ή ανοιχτή μη συνεργασία με το κράτος στο μεγαλύτερο δυνατό βαθμό και μέσα στα όρια των δυνατοτήτων του· και αυτές περιλαμβάνουν το πόσο πρόθυμος είναι να υποστεί τις συνέπειες είτε της ενεργητικής, είτε της παθητικής αντίθεσης στον πόλεμο. Πρέπει κάποιος να αποφασίσει τώρα για τις δυνατότητές του. Και εκτός κι αν είμαστε πολύ σίγουροι για τον εαυτό μας, η καλύτερη απόφαση είναι ότι δεν θα πρέπει να ψάχνει κάποιος το κεφάλι του περισσότερο από όσο πρέπει. Ένας έντιμος άνθρωπος μπορεί πάντοτε να αλλάξει απόφαση και να υιοθετήσει μια άποψη ριζικά αντίθετη προς την προηγούμενη, αλλά το να τάσσεται εκ των προτέρων υπέρ των πιο υψηλών στόχων και μετά να τους αποκηρύσσει είναι ανάνδρο...

Εάν κάποιος αντιτίθεται στον πόλεμο και στη συνέχεια, όταν ξεσπάει, βυθίζεται σε πλήρη σιωπή με την απόλυτα εύλογη δικαιολογία ότι δεν θέλει να πάει φυλακή, δεν είναι τουλάχιστον όνειδος. Είναι όμως παρακειστικό και εγκληματικά παραπλανητικό να πηγαίνεις όπου φυσάει ο άνεμος. Στην καλύτε-

ρη περίπτωση, συνεπώς, μόνο το πιο επιφανειακό καλό μπορεί να πραγματοποιηθεί. Και ως επί το πλείστον παίζεις το παιχνίδι του κράτους. Γιατί οι μισές αλήθειες που μπορεί να πεις ατιμωρητί είναι περισσότερο ολέθριες από τα αποκάλυπτα ψεύδη και μόνο ότι τα λές είναι μια τραγική παρωδία των πολιτικών ελευθεριών.

Για μένα, η φυλακή είναι πολύ πιο άνετη από ένα στρατόπεδο κάπου κοντά στο Βόρειο Πόλο. Ένας καλός πασιφιστής, όμως, μπορεί να προτιμάει τον στρατό. Και, πράγματι, μια ικανοποιητική μαγιά πασιφιστών στον στρατό μπορεί να είναι πιο αποτελεσματική για τον γρήγορο τερματισμό του πολέμου από μερικές χιλιάδες πασιφιστών στη φυλακή. Επίσης, καλύτερα δέκα ανυπότακτοι στους λόφους παρά πέντε στη φυλακή.

Όλοι μας, τολμά να πω, είμαστε τώρα πρόθυμοι να προβάλουμε ως δικαιολογία το *mea culpa* για κάτι που κάναμε ή δεν κάναμε στον τελευταίο πόλεμο. Προβάλλω ως δικαιολογία το *mea culpa* γιατί ήμουν αρκετά ηλίθιος να συνεργαστώ με τις αρχές, αποκαλύπτοντάς τους το μέρος όπου μπορούσαν να με βρουν για να με συλλάβουν. Το αν θα προσπαθούσα ενεργά να αποφύγω τη σύλληψη θα εξαρτιόταν από τις συνθήκες (ίσως και τη διάθεση), όμως σίγουρα δεν θα έδινα ποτέ την παραμικρότερη βοήθεια στις αρχές για να με εντοπίσουν. Δεν προβάλλω ως δικαιολογία το *mea culpa* γιατί δέχτηκα να αφεθώ ελεύθερος υπό περιοριστικούς όρους – όταν αυτό έκαναν συνήθως όλοι εκείνοι με τους οποίους είχα κάποια σχέση. Κατά κανόνα, όμως, εάν κάποιος φυλακιστεί θα πρέπει να αρνηθεί κάθε απελευθέρωση υπό τον όρο να συνεργαστεί με το κράτος – και είναι συνεργασία με το κράτος για τον πόλεμο το να καταλαμβάνεις θέσεις οιασδήποτε φύσης που έχουν μείνει κενές λόγω του πολέμου. Αφήστε το κράτος να φροντίσει τη δική του βρωμιά στο εσωτερικό και το εξωτερικό, χωρίς τη βοήθεια κάποιων δημόσια γνωστών πασιφιστών! Θα ήταν εξίσου ενεργός πασιφισμός να εργαστείς, κρυφά, σε κάποιο εργοστάσιο πολεμοφοδίων που σε απαλλάσσει από τη θητεία και να χρησιμοποιήσεις τα προϊόντα που παράγονται εκεί για να κρατήσεις την μαύρη αγορά σε άνθιση! Αλλά το «όχι στην ελευθερία υπό

περιορισμούς» είναι βλακώδες για ένα μόνο άτομο ή για μια μικρή ομάδα ατόμων.

Όσο για τους εθελοντές πασιφιστές, δεν έχω να πω τίποτα – μπορώ μόνο να συμπεράνω ότι οι συνειδήσεις τους τους έτυπταν γιατί ήταν αξιωματικοί.

Βέβαια υπάρχει ακόμα χρόνος να εμποδίσουμε τον επόμενο πόλεμο – αν υπάρχει αρκετός αριστοφανικός πασιφισμός. Έτσι, τελειώνοντας, θα παραθέσω μερικούς στίχους από τους *Βατράχους*<sup>21</sup> του Αριστοφάνη:

*«Αμναλοι! Μα τώρα αλλάζτε τελοσπάντων ταχτική.  
Βάλτε τους καλούς σας θέσες αν πετύχετε, οι σοφοί  
θα σας επαινούν» αν πάλι τύχει κάποια αναποδιά  
και σκοντάψτε, θα λένε: "Πέσμο είναι, μα έντιμο".»<sup>22</sup>*

Wilbur Burton

### Ο Αναρχισμός και η Ελληνική Ψυχοσύνθεση

Ο πρώτος μεθοδικός αναρχικός φιλόσοφος ήταν, όπως λέγεται, ο Ζήνων ο Κιτιεύς (320-250 π.Χ.) ο οποίος, σύμφωνα με την εγκυκλοπαίδεια, «συνέγραψε δεκαοκτώ περίπου βιβλία, συμπεριλαμβανομένης της περιβόητης *Πολιτείας*, ένα πρώιμο έργο κυνικών και αναρχικών τάσεων.» Κανένα όμως από αυτά δεν διασώθηκε και όσα γνωρίζουμε γι' αυτά είναι από παραθέσεις άλλων Ελλήνων συγγραφέων. Παρ' όλα αυτά μπορούμε εύκολα να αποδεχθούμε την άποψη ότι από τους τρεις αρχαίους λαούς οι οποίοι διαμόρφωσαν τον πολιτισμό μας, η ιδιαίτερη ψυχοσύνθεση και η στάση των Ελλήνων είναι αυτή που ελκύει περισσότερο τους αναρχικούς.

Μπορείτε να το διαπιστώσετε μόνοι σας παίζοντας το παιχνίδι συναναστροφών των Εβραίων, των Ελλήνων και των Ρωμαίων, η επινόηση του οποίου αποδίδεται από τον Κόλιν Μακίννες στον Ντέιβιντ Συλβέστερ. Σύμφωνα μ' αυτό, όλοι μας (ανεξάρτητα, φυσικά, από την εθνική καταγωγή μας) μπορούμε να καταταχθούμε σ' έναν από αυτούς τους τρεις. Τα στερεότυπα, καθαρά για τους σκοπούς του παιχνιδιού, είναι ότι οι Εβραίοι ήταν ηθικολόγοι, προφητικοί, ριζοσπαστικοί ως προς την παράδοση, οι Έλληνες αγαπούσαν τη ζωή, ήταν πολυμήχανοι, ηδονιστές ως προς το πνεύμα και οι Ρωμαίοι εξουσιαστικοί, οργανωτικοί, πομπώδεις, ρητορικοί.

Το παιχνίδι συνίσταται απλά στην κατάταξη των φίλων σας, των δημόσιων ανδρών ή των ιστορικών μορφών, στον έναν ή τον άλλον από αυτούς τους τρεις τύπους. Θα ανακαλύψετε ότι οι πολιτικοί είναι σχεδόν πάντα Ρωμαίοι. Μερικές φορές είναι Εβραίοι, αλλά πολύ σπάνια Έλληνες. Οι αναρχικοί είναι μερικές φορές Έλληνες και μερικές φορές Εβραίοι. Η διάσταση μεταξύ αυτών των δύο ψυχοσυνθέσεων μεταξύ των αναρχικών είναι συχνά υπεύθυνη για τις διασπάσεις τους. Μερικοί από εμάς φυσικά είμαστε Έλληνες μασκαρεμένοι σε Εβραίους και μερικοί Εβραίοι οι οποίοι θα επιθυμούσαν πολύ να είναι Έλληνες. Μερικοί από εμάς κρύβουν μια ρωμαϊκή χροιά. Σίγουρα

βοηθά στο ξεκαθάρισμα εάν καταφέρουμε να αποδώσουμε τις διαφορές μας στην ψυχοσύνθεση μάλλον παρά στην κακοήθεια ή την κακοπιστία.

Η Ελληνική ψυχοσύνθεση, ή η δική μας ερμηνεία της, είναι ικανή να διεγείρει μια ένθερμη πίστη στους υποστηρικτές της. Ο Χένρυ Μίλλερ, για παράδειγμα, γράφει εκστατικά: «Αγαπά εκείνους τους άνδρες, καθένα και όλους, γιατί μου αποκάλυψαν την αληθινή αρμονία του ανθρώπινου όντος. Αγαπά το χόμα στο οποίο μεγάλωσαν, το δέντρο από το οποίο αναδόθησαν, το φως στο οποίο ήκμασαν, την αρετή, την ακεραιότητα, τη χάρη που απέπνεαν. Με έφεραν αντιμετώπιε με τον εαυτό μου, με εξάγνισαν από το μίσος, τη ζήλια και τον φόβο. Και όχι λιγότερο, μου έδειξαν με το παράδειγμά τους ότι η ζωή μπορούσε να βιωθεί υπέροχα, σε οποιαδήποτε κλίμακα, σε οποιοδήποτε κλίμα, κάτω από οποιοδήποτε συνθήκες.»

Αυτά δεν είναι φυσικά, τα μαθήματα που δίδασκε η κλασική εκπαίδευση της Αγγλικής αριστοκρατίας, αλλά όπως έδειξε ο Σάμιον Ρέιβεν, τα επιλεγόμενα από τους δασκάλους κείμενα ήταν ελάχιστα αντιπροσωπευτικά. Ο Ρέιβεν δεν ήταν ένας τυπικός μαθητής τους, γιατί κατάφερε να μάθει τις κλασικές γλώσσες και να διαβάσει για δική του ευχαρίστηση. «Και κάποια περιέργεια με έκανε να ψάξω σε πολλά μέρη και όχι μόνο εκεί που μου είχαν πει να κοιτάξω. Βρήκα ότι αυτά που έλεγαν ήταν τελείως και άρρωστα ανατρεπτικό όλων των ηθικών δογμάτων στα οποία με είχαν εκπαιδεύσει τόσο προσεκτικά και δαπανηρά, είτε αυτά ανατρέπονταν, χλευάζονταν ή πολύ απλά αγνοούνταν.»

Ο Ρέιβεν, τέλος, παραφράζοντας την *Ελληνική Εμπειρία* του Μωρίς Μπόουρα, συνοψίζει τα καλά νέα από την Ελλάδα σ' αυτές τις προτάσεις:

1. Αυτός ο κόσμος, που κατοικείται από τον άνθρωπο, αποτελεί το καθαυτό μέλημα του ανθρώπου.

2. Ο θάνατος αποτελεί ένα συναρπαστικό θέμα για εικολογίες, οποιοδήποτε όμως ισχυρίζεται ότι γνωρίζει την αλήθεια γι' αυτόν είναι είτε ανόητος είτε απατεώνας.

3. Οι θεοί πήραν ανθρώπινη μορφή, όχι από συγκαταβατικότητα, αλλά λόγω του ότι δεν υπήρχε άλλη μορφή που να άξιζε να πάρουν.

4. Η αλήθεια δεν είναι προϊόν κάποιας Αποκάλυψης, αλλά προκύπτει από λογικές αφαιρέσεις, αυταπόδεικτες αρχές και από όσα φυσικά παραδείγματα είναι διαθέσιμα.

5. Ο γέλωτας, ο οίνος και η αγάπη για τους φίλους είναι τα πλέον ηδέια όταν κανείς είναι εφήμερος.

6. Ο σωματικός έρωτας αποτελεί μια τερπνή και ακίνδυνη ενασχόληση.

«Προς άλλους πολιτισμούς», έγραψε ο Γκαίτε, «θα πρέπει κάποιος να είναι πιστωτής, αλλά μόνον στον Ελληνικό θα είναι πάντοτε χρεώστης».

Alan Morgan

## Οι Έλληνες και η Αναρχία

Η λέξη αναρχία όχι μόνο είναι ελληνική, αλλά είχε από την αρχή και το θετικό και το αρνητικό νόημα του ζην χωρίς κυβερνήτες, σε μια κατάσταση αυθόρμητης τάξης ή ανυπότακτου χάους. Η κυρίαρχη τάση, ωστόσο, της ελληνικής πολιτικής φιλοσοφίας στηριζόταν στην ιδέα ότι η αναζήτηση της δικαιοσύνης και της πολιτισμένης ζωής θα μπορούσε να επιτευχθεί μόνον μέσα στα πλαίσια του κράτους. Έτσι, για τον Πλάτωνα η δημοκρατία ήταν μια μορφή άδικου πολιτεύματος το οποίο ήταν πάντα «αναρχικό». Ο μαθητής του, ο Αριστοτέλης, χαρακτήριζε εκείνους που ζούσαν έξω από ένα κράτος ως «αχαλίνατα, επικίνδυνα κτήνη» και πίστευε ότι το θεμελιώδες πρόβλημα της δημοκρατίας ήταν ακριβώς το πώς να την εμποδίσουν να ολισθήσει στην «αναρχία». Ωστόσο, αν και ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης πίστευαν ότι ένα ιεραρχικό κράτος με ισχυρούς νόμους, που θα διατηρούσε την κοινωνική τάξη, ήταν αναγκαίο, δεν ήταν όλοι οι Έλληνες φιλόσοφοι τόσο εξουσιαστικοί.

Πολλοί Έλληνες διέκριναν τους ανθρώπινους από τους θεϊκούς ή φυσικούς νόμους. Ο Σοφοκλής περιέγραψε τη σύγκρουση ανάμεσα σ' αυτούς στη σπουδαιότερή του τραγωδία εξέγερσης την *Αντιγόνη* (441 π.Χ. περίπου). Όταν ο Κρέων ανέρχεται στο θρόνο των Θηβών και απαγορεύει την ταφή του προδότη Πολυνείκη, η ανιψιά του η Αντιγόνη αγηφά τη διαταγή του και προχωρεί στη συμβολική ταφή του αδελφού της. Επικαλείται τους φυσικούς νόμους τους οποίους θεωρεί ανώτερους από την κρίση του Κρέοντα.

*«Γιατί δεν ήταν  
ο Δίας, που μου τα 'χε αυτά κηρύττει,  
ούτε η συγκάτοικη με τους θεούς  
του Κάτω κόσμου, η Δίκη, αυτούς τους νόμους  
μες στους ανθρώπους όρισαν και μήτε  
πίστενα τόση δύναμη πως νάχουν τα δικά σου κηρύγματα,  
ώστ' ενώ είσαν θνητός να μπορείς των θεών τους νόμους  
τους άγραφτους κι ασάλευτους να βιάζεις.»*



*γιατί όχι σήμερα και χτες, μα αιώνια  
ζούν αυτοί, και κανείς δεν το γνωρίζει  
από πότε φανήκανε.»<sup>1</sup>*

Ο Ηράκλειτος ο Εφέσιος, που έζησε περί το 500 π.Χ., διατύπωνε απόψεις εξαιρετικά παρόμοιες με εκείνες των ταοϊστών στην Κίνα. Γνωστός ως «σκοτεινός», λόγω της μυστικιστικής ασάφειας της σκέψης του, ήταν ο σημαντικότερος από τους προσωκρατικούς φιλοσόφους. Από τα αποσπάσματα του έργου του *Περί Φύσεως* που διασώθηκαν, φαίνεται ότι υποστήριζε ότι ο λόγος θα έπρεπε να ατενίζει πέραν των κοινών αισθήσεων και να αντιλαμβάνεται ότι το φαινόμενο της σταθερότητας και της διάρκειας που αντιλαμβάνονται οι αισθήσεις μας είναι ψευδές. Όλα τα πράγματα βρίσκονται σε μια διαρκή ροή<sup>2</sup>, ακόμα και οι «αναλλοίωτοι» λόγοι. *Τα πάντα ρει. Ο μαθητής του Κρατύλος εκλαΐκευσε τη διδασκαλία του: «στον ποταμό τον ίδιο δεν μπορεί κανείς δυο φορές να μπεί.»<sup>3</sup>*

Ο Ηράκλειτος, όπως και οι ταοϊστές, θεωρούσε την αλλαγή ως μία δυναμική αλληλεπίδραση των αντιθέτων: «*τα ψυχρά θερμαίνονται, το θερμό ψύχεται*»<sup>4</sup>. Συμπέρανε ότι εφ' όσον όλα τα αντίθετα είναι εκ διαμέτρου αντίθετα τότε είναι συνδεδεμένα: «*Ο δρόμος πάνω και κάτω είναι ένας και ο αυτός*»<sup>5</sup>. Η αλλαγή συντελείται διαλεκτικά μέσω της ενότητας των αντιθέτων. Ενώ, όμως, τα πάντα αλλάζουν, υπάρχει επίσης και μία φυσική τάξη. Περιέγραψε τον κόσμο ως «*αιώνια, ζωντανή φωτιά, ανάβοντας σύμφωνα με μέτρα και σβήνοντας σύμφωνα με μέτρα*»<sup>6</sup>. Ο «λόγος» ή ο «δαίμων» (η μοίρα) κρατούν τα πάντα σε τάξη και εξασφαλίζουν την κανονική εναλλαγή των γεγονότων. Αν και ο Ηράκλειτος είχε μια απαισιόδοξη άποψη για την ανθρωπινή υπέσταση, άποψη που του χάρισε τον χαρακτηρισμό του «κοκκυστού φιλοσόφου» (μεμψίμοιρου), είναι ο πρώτος φιλόσοφος στη δυτική παράδοση που πρωτοδιατύπωσε την αναρχική πεποίθηση ότι η διαρκής αλλαγή [το γίνεσθαι] λαμβάνει χώρα εντός της φυσικής τάξης. Δεν ήταν, όμως, δημοκράτης και περιφρονήθηκε από τους συγχρόνους του. Μόνο η βία θα μπόρσσε να τον κάνει να ενεργήσει υπέρ τους: «*Κάθε τι που έρπει βόσκειται με μαστίγωμα*»<sup>7</sup>. Πίστευε ότι η δικαιοσύνη είναι φιλονικία<sup>8</sup> και εξυμνούσε τον πόλεμο. «*Ο πόλεμος είναι ο πατέ-*

*ρας όλων, και ο βασιλιάς όλων και άλλους μεν ανέδειξε σε θεούς κι άλλους σε ανθρώπους, άλλους τους έκανε δούλους κι άλλους ελεύθερους.»<sup>9</sup>*

Η θεώρηση του Σωκράτη ως ελευθεριακού θεμελιώνεται στην επιμονή του ότι θα έπρεπε κανείς να αμφισβητεί την εξουσία και να σκεφτείται για λογαριασμό του. Ήταν ο πρώτος που υπεραμύνθηκε της ελευθερίας της σκέψης, επιμένοντας στο ακατάλυτο δίκαιο της συνείδησης του ατόμου και την κοινωνική σημασία της κριτικής και του διαλόγου. Παρ' ότι ο Σωκράτης ήταν ένας ελπιστής –αντετίθετο στη δημοκρατία που θριάμβευσε στην Αθήνα το 403 π.Χ.– διατύπωσε ευθαρσώς τις επικρίσεις του για το αθηναϊκό κράτος. Το 399 π.Χ. διώχθηκε ως άθεος και διαφθορέας των νέων, καταδικάστηκε και αυτοκτόνησε στη φυλακή. Το «έγκλημά» του ήταν ότι υποστήριζε πως θα έπρεπε να προσεγγίζουμε τα πάντα ανοιχτόμυαλα και να εξετάζουμε τις λαϊκές δοξασίες υπό το φως της λογικής, να νεπηρέαστοι από τα κελεύσματα της εξουσίας και τη γνώμη της πλειοψηφίας. Όταν ο Σωκράτης έλεγε ότι ήταν απαραίτητο να ζούμε με τον νόμο και να πεθαίνουμε με τον νόμο, δεν υποστήριζε απλώς την χρεία του νόμου για τον νόμο. Επιμένοντας με τη χαρακτηριστική του ειρωνεία, επιθυμούσε να αποσαφηνίσει την κατηγορία που εκτόξευσε εναντίον του το αθηναϊκό κράτος και να αποκαλύψει την αληθινή του φύση.

Όπως αποσαφηνίζει ο Πλάτων στην *Απολογία*, ο Σωκράτης επέμενε στην ανωτερότητα της ατομικής συνείδησης ούτως ώστε κανείς δεν θα έπρεπε να επιτρέψει στον εαυτό του να εξαναγκαστεί από οποιαδήποτε ανθρώπινη εξουσία να κάνει κάτι το οποίο θεωρεί ότι είναι λανθασμένο. Τόνιζε επίσης τη σημασία που έχει για την κοινωνία ο ελεύθερος διάλογος αφού η αλήθεια αναδύεται καλύτερα μέσα από τη σύγκρουση των αντικρουόμενων απόψεων. Ο Σωκράτης όχι μόνο επέλεξε τον ελεύθερο διάλογο ως μέθοδο διδασκαλίας του αλλά επέμενε ότι «*ο καθημερινός διάλογος για τα πράγματα που με ακούτε να συνομιλώ είναι το υψηλότερο αγαθό για τον άνθρωπο. Ζωή η οποία δεν δοκιμάζεται από έναν τέτοιο διάλογο δεν αξίζει κανείς να την ζει.*»<sup>10</sup>

Ο Πλάτων, ο ιδιοφυέστερος μαθητής του Σωκράτη, δεν τήρησε τη συμβουλή του δασκάλου του. Ενώ η κοινοκτημοσύνη των αγαθών και των γυναικών στην Πολιτεία ενέπνευσε κάποιους μεταγενέστερους σοσιαλιστές, η ιδανική πολιτεία του Πλάτωνα χαρακτηρίζεται από μία αυστηρή κοινωνική ιεραρχία και κυβερνείται από μία μικρή *ελίτ* φυλάκων και στρατιωτών. Εκτός αυτού είναι μία τελείως ολοκληρωτική πολιτεία χωρίς ελευθερία, έχει ένα ωφελμιστικό υπόβαθρο και πρέπει να είναι σεβαστή λόγω του φόβου της τιμωρίας ή του θανάτου. Αν ο Σωκράτης παρουσιάζεται σαν ένας από τους σπουδαιότερους ελευθεριακούς, ο Πλάτων βρίσκεται στην κύρια πηγή του μεγάλου εξουσιαστικού ποταμού που στη συνέχεια κατέκλυσε τη δυτική σκέψη.

Μετά τον θάνατο του Σωκράτη, η σχετική ελευθερία διαλόγου που επικράτησε κατέστησε εφικτή την ακμή πολλών φιλοσοφικών σχολών. Οι πιο σημαντικοί ήταν οι Επικούρειοι, οι Κυνικοί και οι Στωικοί που απέβλεπαν όλοι τους στην εξασφάλιση της ατομικής γαλήνης σε μία περίοδο κοινωνικών αναταραχών. Οι Επικούρειοι, οι Κυνικοί και οι Στωικοί ήταν ακραίοι ατομικιστές για τους οποίους η πολιτεία μετρούσε ελάχιστα. Εξυμνούσαν τη φυσική εξουσία του ατόμου και όχι εκείνη του κράτους. Προσέβλεπαν σε έναν κόσμο οντοτήτων στη φύση, πέραν της κοινωνίας των πολιτών. Ενώ οι θεωρίες του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη αποσκοπούσαν στη βελτίωση των ολιγών, αυτοί απηύθυναν τις διδασκαλίες τους σε όλους τους ανθρώπους και τους αναγνώριζαν ως αδελφούς.

Ο Αρίστιππος, που έδρασε τον τέταρτο αιώνα (γεννήθηκε περί το 430 π.Χ.), ήταν ο ιδρυτής της Κυρηναϊκής ή Επικούρειας (είναι γνωστή επίσης και ως Ηδονική) σχολής φιλοσοφίας η οποία θεωρούσε την ηδονή υπέρτατο αγαθό. Ήταν ο πρώτος από τους μαθητές του Σωκράτη που πληρώθηκε για τις διδασκαλίες του, αλλά είχε πει στον Σωκράτη ότι δεν ήθελε να ανήκει ούτε στην άρχουσα ούτε στην αρχόμενη τάξη. Δίδασκε φιλοσοφία στην Αθήνα και στην Αίγινα και έζησε αρκετά χρόνια στην αυλή του Διονύσου, του τυράννου των Συρακουσών, όπου απέκτησε τη φήμη φιλήδονου ανθρώπου. Αυτό το βίωμα αναμφισβήτητα τον οδήγησε στο να διδάσκει ότι οι σάφρονες

δεν θα έπρεπε να εναποθέτουν την ελευθερία τους στο κράτος. Η κόρη του, Αρήτη, ενστερνίστηκε τις αρχές του και τις μεταβίβασε στο γιό της, τον Αρίστιππο τον νεότερο.

Οι Κυνικοί του τρίτου αιώνα πλησίασαν ακόμα περισσότερο τον αναρχισμό. Δεν δημιούργησαν μία σχολή με τον τρόπο που το έκαναν οι Επικούρειοι και οι Στωικοί, ερμήνευσαν, ωστόσο, τις δύο θεμελιώδεις αρχές της Φύσεως και του Νόμου κατά έναν ριζοσπαστικό τρόπο. Στα αγγλικά αποδίδονται συνήθως ως *Nature* και *Custom* αντίστοιχα και η Φύση μπορεί να παραπέμψει στη φυσική μορφή ενός αντικειμένου, στη φύση ενός προσώπου ή τη φυσική τάξη. Ο Νόμος μπορεί να παραπέμψει στα έθιμα (ήθη), στις συμβάσεις ή στους νόμους. Οι περισσότεροι Έλληνες φιλόσοφοι επιδίωξαν την εναρμόνιση αυτών των δύο αρχών. Ο Αριστοτέλης, για παράδειγμα, ήθελε να επιβάλει τον νόμο πάνω στη φυσική τάξη πραγμάτων. Μόνον οι Κυνικοί, ωστόσο, θεώρησαν την Φύσην υπέρτερη του Νόμου. Ήθελαν να ζουν απλά «συμφώνως τη φύσει». Εφ' όσον η ελληνική πόλις βασιζόταν στον κανόνα του νόμου ή των εθίμων, απορρίπτοντας τον Νόμο, οι Κυνικοί δεν αναγνώριζαν το δικαίωμα της κατεστημένης εξουσίας να υπαγορεύει τα όρια των πράξεών τους<sup>11</sup>. Αφού οι νόμοι αποτελούν ανθρώπινα έργα και θα μπορούσαν να είναι διαφορετικοί και τα έθιμα διαφέρουν από χώρα σε χώρα, θεωρούσαν ότι δεν είχαν καμία ισχύ. Δεν αναγνώριζαν την αρμοδιότητα των δικαστηρίων να κρίνουν πράξεις και αντέτειναν ότι όλοι οι νόμοι, οι ιεραρχίες και οι απαιτήσεις της κοινωνίας δεν θεμελιώνονται ηθικά.

Ο πραγματικός ιδρυτής της Κυνικής Σχολής ήταν ο Αντισθένης (περίπου 444-370 π.Χ.). Ο πατέρας του ήταν Αθηναίος και η μητέρα του Θρακιώτισσα. Έλαβε μέρος στη μάχη της Τανάγρας το 426 π.Χ., και πέθανε στην Αθήνα. Φίλος του Σωκράτη, απομακρύνθηκε από τον προηγούμενο αριστοκρατικό κύκλο επιζητώντας την απλή καλοσύνη ανάμεσα στους εργαζόμενους. Ωθούμενος από την επιθυμία του για «επιστροφή στη φύση», κήρυττε σε υπαίθριους χώρους ότι δεν θα έπρεπε να υπάρχει ούτε κυβέρνηση ούτε ατομική ιδιοκτησία ούτε γάμος ούτε επίσημη θρησκεία. Περιφρονούσε τις τεχνητές απολαύσεις

των αισθήσεων, κηρύσσοντας: «καλύτερα να ήμουν τρελός παρά ευχαριστημένος»<sup>12</sup>.

Ο μαθητής του, ο Διογένης από την Σινώπη, έγινε ακόμα πιο διάσημος για τις θεωρίες του και τον εκκεντρικό τρόπο ζωής του. Όπως και οι ταϊστές, ο Διογένης καταδίκασε τα τεχνητά βάρη του πολιτισμού. Αποφάσισε να ζήσει ως «κύων» και γι' αυτό αποκλήθηκε «κυνικός». Απορρίπτοντας όλους τους κανόνες, περιορίζοντας τις ανάγκες του στο ελάχιστο, λέγεται ότι χρησιμοποιούσε ως κατάλυμα ένα βαρέλι ή «κάδο» (ίσως ένα μεγάλο πιθάρι που χρησιμοποιούνταν στις ταφές). Όταν ο Μέγας Αλέξανδρος τον επισκέφθηκε και προσπάθησε να τον διαφθείρει προσφέροντάς του ό,τι ήθελε, ο Διογένης του απάντησε «μη μου κρύβεις τον ήλιο»<sup>13</sup>. Ο απλός ζητιάνος δεν σεβόταν ούτε τους ανθρώπους. Όχι μόνο απέρριπτε τον θεσμό της δουλείας αλλά διακήρυσσε και την αδελφότητά του με όλα τα όντα, συμπεριλαμβανομένων των ζώων. Θεωρούσε τον εαυτό του «πολίτη του κόσμου»<sup>14</sup>.

Ο Διογένης δεν ήταν επομένως «κυνικός» με τη σημερινή έννοια του όρου, γιατί επιζητούσε την ηθική ελευθερία στην απελευθέρωση από τις επιθυμίες και τους φόβους και ανησυχούσε βαθύτατα για τη φύση της αρετής. Όπως το έβλεπε, μόνον όντας αδιάφορο προς τη δόξα ή τα πλούτη μπορεί ένα άτομο να είναι πραγματικά ελεύθερο. Η διδασκαλία του όμως δεν στόχευε μόνο στον άνθρωπο, απαιτώντας από αυτόν να ζει μία απλή και ευχάριστη ζωή, αλλά είχε και σημαντικές κοινωνικές συνέπειες. Ένα από τα γνωστότερα παράδοξά του ήταν η έκκλησή του «καταστρέψτε το χρήμα». Ο Διογένης, γιός τραπεζίτη, ήθελε να μετασχηματίσει τη δραστηριότητα του πατέρα του σε καθολική κλίμακα. Στα ελληνικά, η λέξη για το «χρήμα» ήταν *νόμισμα*, και προέρχεται από τη λέξη *Νόμος*. Εφ' όσον ο Διογένης πίστευε ότι τα μέτρα της κοινωνίας ήταν λανθασμένα, η έκκλησή του για καταστροφή του χρήματος αποτελούσε μία επίθεση ενάντια στα ισχύοντα έθιμα, στις κοινωνικές συμβάσεις και στους νόμους. Ταίριαζε επίσης με την αξίωσή του για πλήρη ελευθερία του λόγου και των πράξεων. Στη ζωή του, απέρριπτε τις συμβάσεις της θρησκείας, τους καλούς τρόπους, τα ρούχα ακόμα και την τροφή. Μπορεί, συνεπώς, να θε-

ωρηθεί ως ένας από τους σημαντικότερους προδρόμους του αναρχισμού.

Οι Στωικοί ενστερνίστηκαν τη θεωρία των Κυνικών αλλά δεν απέρριψαν τα οφέλη του πολιτισμού. Ο Σωκράτης είχε αποδείξει ότι οι νόμοι μπορεί να είναι άδικοι και η κοινή γνώμη μπορεί να κάνει λάθος, δεν προσέφερε όμως καμία εναλλακτική κατευθυντήρια αρχή εκτός από εκείνη της λογικής. Οι Στωικοί, ωστόσο, βρήκαν στον φυσικό νόμο έναν οδηγό που προηγείται και είναι ανώτερος όλων των ανθρώπινων εθίμων και των γραπτών νόμων. Είδαν πέραν της κοινωνίας των πολιτών, τον οικουμενικό κόσμο της φύσης. Κατ' αυτόν τον τρόπο, κατέληξαν σε αναρχικά συμπεράσματα, αναπτύσσοντας τα ιδεώδη του ατομικισμού, του *ρασιοναλισμού*, της ισότητας, του διεθνισμού και του κοσμοπολιτισμού<sup>15</sup>. Ο Στωικισμός βρήκε υποστηρικτές στις παρυφές του ελληνικού κόσμου, ειδικά στη Μικρά Ασία, όπου συμφύρονταν οι Έλληνες και οι λαοί της Ανατολής. Ασκηση μεγάλη έληξε στους μορφωμένους Ρωμαίους τον δεύτερο αιώνα και επηρέασε τη ρωμαϊκή νομολογία, ειδικά στα θέματα του κοινού δικαίου και των πολιτικών δικαιωμάτων.

Ο Κροπότκιν χαρακτήρισε τον ιδρυτή του Στωικισμού, Ζήνων τον Κιτιέα (336-264 π.Χ.) ως «τον καλύτερο εκφραστή της αναρχικής φιλοσοφίας στην αρχαία Ελλάδα»<sup>16</sup>. Ο Ζήνων ήταν Φοίνικας γεννημένος στο Κίτιο της Κύπρου και σπούδασε στην Αθήνα. Ο Ζήνων, γοητευμένος από τους Κυνικούς, ενδιαφέρθηκε κυρίως για την αρετή και υιοθέτησε μια υλιστική φιλοσοφία της ευμαρμένης ή του κοινού νόμου. Τόνιζε επίσης πως το φυσικό δίκαιο είναι ανώτερο από το ανθρώπινο. Ο Ζήνων επιπλέον αντέκρουσε την κοινοκτημοσύνη της *Πολιτείας* του Πλάτωνα, προτείνοντας το δικό του ιδεώδες για μια ελεύθερη κοινότητα χωρίς κυβέρνηση.

Η φύση είναι το σημείο από το οποίο ξεκινά και στο οποίο καταλήγει ο Ζήνων. Ταυτίζει τον Θεό με τη Φύση που είναι το εξαιρετικότερο όλων των όντων. Η αρετή προκύπτει όταν η βούληση του ατόμου είναι σε αρμονία με τη φύση. Ο σοφός, όπως ο ταϊστής, βλέπει τον τρόπο με τον οποίο συμβαίνουν τα πράγματα και εναρμονίζει αντίστοιχα τη βούλησή του.

Ο Ζήνων προτείνει μια ζωή σύμφωνη με τη φύση<sup>17</sup>, που είναι επίσης μία ζωή σύμφωνη με τη λογική. Διακήρυσσε:

*«Ως σκοπός ορίζεται η ζωή σε συμφωνία με τη φύση, ή μ' άλλα λόγια, σε συμφωνία με την ίδια μας την ανθρώπινη φύση όπως επίσης και μ' εκείνη του σύμπαντος, μία ζωή στην οποία αποφεύγουμε κάθε πράξη που απαγορεύεται από τον κοινό για όλα τα όντα νόμο, δηλαδή, τον ορθό λόγο που διαποτίζει όλα τα όντα, και ταυτίζεται με τον Δία, αφέντη και κυρίαρχο των πάντων.»<sup>18</sup>*

Ο φυσικός άνθρωπος είναι ένα ατομικό και κοινωνικό ον. Αν και το στωικό δόγμα έτεινε προς την αυτάρκεια του ατόμου, οι στωικοί πίστευαν ότι ο άνθρωπος είναι «εκ φύσεως φτιαγμένος για την κοινωνία και την πράξη»<sup>19</sup>. Ο Ζήνων πίστευε ότι μαζί με το ένστικτο της αυτοσυντήρησης που οδηγεί στον εγωισμό, υπάρχει επίσης και το κοινωνικό ένστικτο το οποίο μας κάνει να συνδεόμαστε με άλλους ανθρώπους και να συνεργαζόμαστε για το κοινό καλό. Ενώ η ηδονή ή η αποφυγή του πόνου μπορεί να είναι ένα όφελος δεν αποτελεί και αγαθόν. Για τον Ζήωνα, διαβεβαίωνε το επίσημο στωικό δόγμα, η αρετή είναι το μόνο επιθυμητό αγαθό.

Αν τα ανθρώπινα όντα ακολουθούσαν τα φυσικά τους ένστικτα και καθοδηγούνταν από τη λογική θα ήταν ικανά να ζουν εν ειρήνη και αρμονία χωρίς να χρειάζονται πειθαναγκαστικούς θεσμούς. Στην Πολιτεία του Ζήωνα, σύμφωνα με τα αποσπάσματα που διέσωσε ο Διογένης Λαέρτιος, δεν υπάρχουν δικαστήρια, αστυνομία, στρατός, ναοί, σχολεία, χρήματα ούτε καν γάμος. Οι άνθρωποι ζουν σαν μια απλή «αγέλη» χωρίς οικογένεια ή περιουσία, χωρίς φυλετικές ή κοινωνικές διακρίσεις και χωρίς να χρειάζονται χρήματα ή δικαστήρια<sup>20</sup>. Πάνω απ' όλα, δεν υπάρχει πια ανάγκη για εξαναγκασμούς. Οι άνθρωποι εκπληρώνουν τον σκοπό τους ζώντας σε μια ακρατική κοινωνία πλήρους ισότητας και ελευθερίας που απλώνεται σ' ολόκληρο τον κόσμο.

Η στάση των Στωικών προς το κράτος αποτελεί την πλέον πρωτότυπη συμβολή τους στην πολιτική φιλοσοφία και εξ αιτίας αυτής καταγράφονται ως πρόδρομοι του αναρχισμού. Ο

σοφός, δίδασκαν, «θα συμμετάσχει στην πολιτική αν δεν τον εμποδίζει κάτω»<sup>21</sup>. Η ίδια η φύση του κράτους, όμως, είναι αυτή που θέτει εμπόδια. Ο πολιτικός, αναπόφευκτα είναι αναγκασμένος είτε να δυσαρεστήσει τους θεούς ή να δυσαρεστήσει τον λαό. Άρα όλα τα κράτη είναι εξίσου κακά. Αφού, συνεπώς, ο άνθρωπος είναι προικισμένος με λογική και έχει κοινωνικά ένστικτα, τότε κάθε είδους κράτος είναι ένα περιττό κακό. Οι Στωικοί επέκτειναν αυτόν τον συλλογισμό πέρα από την ελληνική πόλιν με τους δούλους της, για να συμπεριλάβουν όχι μόνον τους «βαρβάρους» αλλά και ολόκληρη την ανθρωπότητα. Ενώ ο Πλάτων επιθυμούσε τον αποκλεισμό των ξένων από την Πολιτεία του, οι Στωικοί θεωρούσαν τους εαυτούς τους πολίτες του κόσμου.

Δεν ήταν, όμως, μόνον η ελληνική φιλοσοφία αυτή που ενέπνευσε αργότερα αναρχικούς όπως ο Γκόντφριντ και ο Κροπότκιν. Η ελληνική κοινωνία δημιούργησε ένα από τα πλέον αξιόλογα παραδείγματα δημοκρατίας που έχει γνωρίσει ο κόσμος. Πριν από την κατάκτηση της Ελλάδας από τον Φίλιππο τον Μακεδόνα, οι Έλληνες κατοικούσαν σε πόλεις, αναφέροντας ο ένας τον άλλον ως μέλος της πόλεως. Ενώ η πόλις χαρακτηρίζεται συχνά «πόλη-κράτος», δεν ήταν κράτος με τη σύγχρονη έννοια του όρου και ίσως περιγράφεται καλύτερα με τον όρο «πολιτική κοινωνία». Αποτελούσε μία κοινωνική οντότητα, αυτόνομη πολιτικά και αυτάρκη οικονομικά.

Στην Αθήνα, η ελληνική δημοκρατία έφτασε στο απόγειό της τον πέμπτο αιώνα. Ο μεγάλος της νομοθέτης ο Σόλων, είχε ισχυριστεί ότι ευνομούμενη πόλη είναι «η πόλη όπου αυτοί που δεν αδικούνται καταγγέλλουν και καταδιώκουν τους ενόχους, σαν να έχουν αδικήσει αυτούς τους ίδιους». Υπό την καθοδήγηση του Περικλή εξελίχθηκε σε μια αξιόλογη μορφή άμεσης δημοκρατίας. Στο αποκορύφωμα της μεγαλείου της Αθήνας, στο τέλος του πρώτου έτους του Πελοποννησιακού Πολέμου, ο Περικλής διακήρυξε στον *Επιτάφιο*:

*«Κι έχει τούτο το πολίτευμα το όνομα δημοκρατία, γιατί δεν διοικούν οι λίγοι, αλλά οι περισσότεροι· κι είναι όλοι οι πολίτες μπροστά στους νόμους ίσοι για τις ιδιωτικές τους διαφο-*

ρές για την προσωπική όμως ανάδειξη και τις τιμές, καταπώς ξεχωρίζει καθένας σε κάτι προτιμάται στα δημόσια αξιώματα, πιο πολύ γιατί είναι ικανός παρά γιατί τον ανάδειξε ο κληρός, ούτε πάλι κάποιος, επειδή είναι φτωχός, κι ενώ μπορεί να κάμει κάτι καλό στην πολιτεία, εμποδίζεται απ' αυτήν την ασήμαντη κοινωνική του θέση. Κι όχι μονάχα στη δημόσια ζωή μας ζούμε ελεύθεροι, αλλά και στις καθημερινές μας σχέσεις μεταξύ μας... Συνοψίζοντας λέω ότι κι η πόλη μας στο σύνολό της, είναι η παιδευτική εστία της Ελλάδας και καθένας από μας, ο ίδιος άντρας, έχω τη γνώμη πως θα μπορούσε, με την πιο μεγάλη άνεση και χάρη, να παρουσιάσει τον εαυτό του ολοκληρωμένο σε πάρα πολλές εκδηλώσεις της ζωής.»<sup>22</sup>

Ο Θουκυδίδης σχολίασε ότι εξ αιτίας της ευφύιας του και της ακεραιότητάς του, ο Περικλής μπορούσε να σέβεται την ελευθερία του λαού και ταυτόχρονα να τον έχει υπό έλεγχο: «Ο Περικλής καθοδηγούσε τον λαό, παρά ο λαός τον Περικλή». Ωστόσο, ανά πάσα στιγμή ήταν υπόλογος προς την εκκλησία του δήμου και εξαρτιόταν ολοκληρωτικά από την αποδοχή της. Έπρεπε να πείθει τους Αθηναίους για κάθε μέτρο που επιθυμούσε να περάσει. Υπολογίζεται ότι στο τελευταίο τέταρτο του πέμπτου αιώνα μπορεί να συμμετείχαν στην εκκλησία του δήμου περί τις έξι χιλιάδες πολίτες, από ένα σύνολο τριάντα χιλιάδων. Η πολιτική των Αθηνών καθοριζόταν συνεπώς από μαζικές συγκεντρώσεις των πολιτών, μετά από «συμβουλές οποιουδήποτε μπορούσε να τραβήξει την προσοχή του λαού»<sup>23</sup>. Το σύστημα, με τις τακτικές συνεδριάσεις της εκκλησίας του δήμου, τα εναλλασσόμενα μέλη της Βουλής των Πεντακοσίων και τα εκλεγμένα δικαστήρια, είχε σκόπιμα οργανωθεί κατά τέτοιο τρόπο ώστε να εμποδιστεί η δημιουργία μιας μόνιμης γραφειοκρατίας και να ενθαρρυνθεί η ενεργός συμμετοχή των πολιτών. Στην πράξη, αυτή η διαδικασία της άμεσης δημοκρατίας απέδειξε ότι η άσκηση των πολιτικών δικαιωμάτων είναι μια μορφή άμεσης δράσης.<sup>24</sup>

Η αθηναϊκή δημοκρατία βασιζόταν στην αρχή της *αυτάρκειας*. Κατάφερε, ωστόσο, να καλλιεργήσει μία αίσθηση κοινό-

τητας και καθήκοντος του πολίτη. Στον *Επιτάφιο*, ο Περικλής υποστήριξε ότι οι Αθηναίοι στις καθημερινές σχέσεις,

«είμαστε λυτρωμένοι από την κακοποσία μεταξύ μας και δε θυμώνουμε με το γείτονά μας, αν κάνει κάτι καταπώς τον ευχαριστεί, ούτε παίρνουμε απέναντί του το ύφος του ενοχλημένου, πράγμα που μπορεί βέβαια να μην τον βλάπτει, σίγουρα όμως τον στενοχωρεί. Κι ενώ στην ιδιωτική μας ζωή δεν ενοχλούμε ο ένας τον άλλο, στα δημόσια πράγματα δεν κάνουμε παρανομίες»<sup>25</sup>.

Υπήρχαν, φυσικά, περιορισμοί στην αθηναϊκή δημοκρατία. Δεν συμμετείχαν σ' αυτήν οι γυναίκες, οι δούλοι και οι μέτοικοι που αποτελούσαν την πλειονότητα του πληθυσμού. Είναι, όμως, παραπλανητικό και κάπως ανόητο να λέγεται ότι η αθηναϊκή δημοκρατία «βασιζόταν» στη δουλεία. Οι πολίτες, στη μεγάλη τους πλειονότητα, κέρδιζαν τα προς το ζην εργαζόμενοι χειρωνακτικά και μόνο το ένα τρίτο περίπου κατείχε δούλους<sup>26</sup>. Παρ' όλα αυτά, ακόμα και αυτή η έκταση της δουλείας δείχνει ότι η Αθήνα δεν κατανοούσε πλήρως τη δημοκρατία. Ένα άλλο σημείο ήταν η ετοιμότητά της για τον πόλεμο. Οι ιμπεριαλιστικές της φιλοδοξίες προκάλεσαν τον Πελοποννησιακό Πόλεμο που τελικά οδήγησε στην πτώση της στα τέλη του τρίτου αιώνα.

Παρ' όλες τις αδυναμίες τους, το ελευθεριακό κληροδότημα της ελληνικής φιλοσοφίας και της αθηναϊκής δημοκρατίας παραμένει εντυπωσιακό και δεν θα έπρεπε να επισκιάζεται από την κυρίαρχη παρουσία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Το δικαίωμα στην ατομική κρίση και η ελευθερία της σκέψης και των πράξεων προασπίστηκαν για πρώτη φορά από τους Έλληνες. Όχι μόνο προχώρησαν στη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ φύσης και κοινωνικών συμβάσεων, διάκριση που διαποτίζει ολόκληρη την αναρχική σκέψη, αλλά και ανέπτυξαν μια ισχυρή αίσθηση της κοινής μοίρας όλης της ανθρωπότητας να ζήσει μία ενάρετη ζωή. Αναγνώρισαν ότι η δικαιοσύνη αποτελεί μία οικουμενική αρχή. Αγάπησαν το γέλιο και τη φιλία και ο,τιδήποτε ανθρωπινό. Πάνω απ' όλα, αντιλήφθηκαν ότι η παιδεία α-

ποτελεί το μέσο για την αφύπνιση της συνείδησης που από μόνη της μπορεί να οδηγήσει την ανθρωπότητα στην ατομική και την κοινωνική ελευθερία.

Peter Marshall

Σιωπών Δοκείν Συναίνειν  
ή  
Αντί Εκπλόγου (Προσχέδια Ατάκτως Εριμμένα)

(...) 3. Δεύτερο Προσχέδιο

*«Όλες εκείνες οι στιγμές  
θα χάθούν  
στο τέλος του χρόνου  
σαν δάκρυα στη βροχή.»  
Blade Runner*

«Δεν βόσκει κανείς ατιμώρητος στα λιβάδια της άρχουσας τάξης, δεν διαβάζει κανείς ατιμώρητος τα βιβλία της...»<sup>1</sup>, δεν διαβάζει ατιμώρητος τους «κλασικούς» της, τις μεταφράσεις τους, δεν σκαλίζει ατιμώρητος τους ανακυκλωμένους σκουπιδοτενεκέδες της «αρχαίας ελληνικής σκέψης», δεν μελετά ατιμώρητος τους πρώτους θεωρητικούς του παγκόσμιου εξουσιασμού, αυτούς τους «γίγαντες του ανθρώπινου πνεύματος», «...σιγά-σιγά, σχεδόν ανεπαίσθητα, κατατίνει το δηλητήριο της, παραλύει...»<sup>2</sup>.

Πού χάθηκαν όλες εκείνες οι «στιγμές» των φυσικών φιλοσόφων της Ιωνίας, των υλιστών φιλοσόφων της Ιωνίας, των Ελεατών, του Λεόκιππου, του Δημόκριτου, των σοφιστών, όλων εκείνων που «τσουβαλιάστηκαν» ως προσωκρατικοί μόνο και μόνο για να λάμψει το «μεγαλειώδες πνεύμα» του Σωκράτη, δηλαδή του Πλάτωνα που επιθυμούσε το κάψιμο των έργων του Δημόκριτου και δικαιώθηκε πλήρως από την «ιστορία»;

Γιατί χάθηκαν οι στιγμές του Αλκιδάμαντα που τόνιζε: «Ουδένα δούλον η φύσις πεποίηκεν» και του Αντιφώντα που αρνιόταν να παραδεχτεί πως υπήρχε διαφορά ανάμεσα σε Έλληνες και βάρβαρους ή ανάμεσα σε ελεύθερους και δούλους και σάθηκαν οι δοξασίες περί των «εκ φύσεως δούλων» του Αριστοτέλη;

Γιατί χάθηκαν οι «στιγμές» του Επίκουρου; (...)

#### 6. Τις αγορεύειν βούλεται;

Ο Όμηρος θεωρούσε τους Κύκλωπες άγριους γιατί δεν είχαν «συνελεύσεις, όπου να συσκέπονται» (αγοράς βουλευόμενοι)<sup>3</sup>.

Αλλά και ο Ηρόδοτος πίστευε ότι εκείνο που διέκρινε περισσότερο τους Έλληνες από τους Πέρσες, είναι ότι οι πρώτοι έχουν αγορά, ενώ οι άλλοι στα φεουδαρχικά χωριά τους δεν έχουν ούτε εμπορικές αγορές<sup>4</sup>.

#### 7. Και οι βάρβαροι, τι έλεγαν οι βάρβαροι;

«Ο Οτάνις αναφέρεται στην ιστορία του Ηρόδοτου Θάλεια. Ο Οτάνις ήταν γιός του Φαρνάσπη. Η γενιά και ο πλούτος του, του έδιναν θέση ανάμεσα στους πρώτους Πέρσες.

Όταν λοιπόν, μαζεύτηκαν μετά την επανάσταση κατά των μάγων οι εφτά “εκπρόσωποι” των Περσών –ανάμεσά τους και ο Οτάνις– για να αποφασίσουν τι πολιτεύμα θέλουν να υπάρχει στην Περσία, ο Οτάνις καταδίκασε τη μοναρχία και είπε χαρακτηριστικά: “...ενώ αν το πλήθος έχει την εξουσία, τότε πρώτα από όλα το πολιτεύμα έχει το ωραιότερο όνομα: ΙΣΟΝΟΜΙΑ. Ύστερα δεν μπορεί να κάνει τίποτα από τα όσα κάνει ο τύραννος. Με κλήρο ορίζονται οι άρχοντες και αυτοί πρέπει να λογοδοτήσουν και κάθε τους απόφαση πρέπει να εγκριθεί από τον λαό. Η γνώμη μου λοιπόν, είναι να καταργήσουμε την μοναρχία και να δώσουμε την εξουσία στο πλήθος γιατί από τους πολλούς πηγάζει η εξουσία”. Αργότερα και αφού είχε –στην πράξη– απορριφθεί η πρότασή του, είπε χαρακτηριστικά: “Σύντροφοι, είναι φανερό ότι ένας από εμάς πρέπει να γίνει βασιλιάς είτε με κλήρο, είτε με την ψήφο του περσικού λαού είτε με όποιον άλλο τρόπο. Όσο για μένα δεν φιλοδοξώ να συναγωνιστώ, γιατί ΔΕΝ ΘΕΛΩ ΟΥΤΕ ΝΑ ΕΞΟΥΣΙΑΩΩ, ΟΥΤΕ ΝΑ ΕΞΟΥΣΙΑΖΟΜΑΙ. Και αποσύρομαι με αυτό τον όρο, να μην έχει εξουσία πάνω μου και πάνω στους απογόνους μου, όποιος από σας γίνει βασιλιάς”<sup>5</sup>.

#### 8. Και οι άγριοι, τι λένε οι άγριοι;

«Ο πολεμιστής δεν σκύβει το κεφάλι του σε κανέναν. Όμως, ταυτόχρονα, δεν επιτρέπει σε κανέναν να σκύψει το κεφάλι του σ’ αυτόν. [...] Γνωρίζω μόνο την ταπεινότητα του πολεμιστή, κι αυτό δεν θα μου επιτρέψει ποτέ να γίνω αφέντης κανενός.» (Δον Χουάν-Καστανέντα)

#### 9. Μήπως και οι αναρχικοί...;

«Αναρχικός, εξ’ ορισμού, είναι εκείνος που δεν θέλει να γίνει ούτε σκλάβος ούτε αφέντης κανενός.» (Μαλατέστα)

#### 4. Περί πολιτισμένων και υόν.

«Πρόδρομος και θεωρητικός των ολοκληρωτικών ιδεών και διδάσκαλος των βαρβαροτήτων που στιγμάτισαν τον εικοστό αιώνα, η πλατωνική “ορθή πολιτεία” με την εξουσία των επιλέκτων με τους ανθρωποφύλακες λόκους και το λαϊκό χοιροστάσιο.» (Κ. Σιμόπουλος, *Η Διαφορά της εξουσίας*)

Ο Σωκράτης περιγράφει στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα αυτή τη «χιλιοδοξασμένη» ιδανική πολιτεία του. Περιγράφει ακόμα και το τι θα πρέπει να τρώει ή να μην τρώει η πλέμπα. Και ο Γλαύκος τον ρωτάει: «Κι αν κατασκευάζες, Σωκράτη, καμιά πόλη χοίρων, με τι άλλο απ’ αυτά που είπες θα τους χόρταζες;»<sup>6</sup>

#### 13. Και οι πολιτισμένοι τι έλεγαν;

«Το άρχειν ήδιστον.» (Αριστοτέλης<sup>7</sup>)

#### 2. Απόρριψη πρώτου προσχεδίου.

Ίσως να είναι κι έτσι. Η ιδέα ενός παγκόσμιου χωριού δεν είναι και τόσο σύγχρονη.

«Οι Γερμανοί ιστορικοί υπερασπίζονταν στα χρόνια του Βίσμαρκ την πολιτική του Φιλίππου της Μακεδονίας για συνένωση όλων των Ελλήνων υπό το κραταιό σκήπτρο του. Οι βλέψεις του Φιλίππου ταυτίζονταν με το όνειρο της ενωμένης με-

γάλης Γερμανίας. Αντίθετα, οι **Αγγλογάλλοι** ιστορικοί που διερμήνευαν την ιδεολογία της αποικιοκρατίας, προτιμούσαν την εξωτερική πολιτική της αθηναϊκής δημοκρατίας. Ισοπολιτεία και πρόδος στη μητρόπολη, που εξασφαλίζεται όμως με άγριο επεκτατισμό, αφανισμό πόλεων και υποδούλωση συμμάχων. Δικαιοσύνη ισχύει μόνο ανάμεσα σε ίσους, οι αδύνατοι πρέπει να υποκύπτουν στους ισχυρούς [δίκαια μὲν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ λόγῳ ἀπὸ τῆς ἰσῆς ἀνάγκης κρίνεται, δυνατὰ δὲ οἱ πρῶτοντες πράσσουνσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιν (Θουκυδίδης, Ε', 89)].» (Κ. Σιμόπουλος, *Ξενοκρατία*)

#### 17. Και οι του ελληνικού πνεύματος μετέχοντες, τι λένε σήμερα;

«Ο Θουκυδίδης, ο αρχαίος πατέρας της πολιτικής ιστορίας, θα εξασφαλίσει μια νέα παράταση αμερικανικής ζωής αν η κυβέρνηση Μπους κερδίσει μία από τις μικρότερες μάχες του ερχόμενου εκλογικού χρόνου. Ο Συγγραφέας του *Πελοποννησιακού Πολέμου* (460-400 π.Χ.), του οποίου η βαθιά οξυδέρκεια διαπότισε την κατανόηση του αμερικανικού εμφύλιου πολέμου, του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου και του Ψυχρού Πολέμου, επανεισάγεται τώρα στις σχολικές τάξεις για να προειδοποιήσει για ό,τι θα μπορούσε να συμβεί στη "νέα διεθνή τάξη" ...

Ένα από τα κεντρικά κείμενα (που συνέταξε μια επιτροπή για τους καθηγητές της Μέσης Εκπαίδευσης) είναι ο *Διάλογος με τους Μηλίους* του Θουκυδίδη, η περιφημότερη αιτιολόγηση, στην αρχαία φιλολογία, για τη σφαγή πολιτών, και δικαιολογημένα η ισχυρότερη έκφραση αμοραλισμού στις διεθνείς υποθέσεις που έχει γραφεί ποτέ.

«Είναι σημαντικό οι αμερικάνοι να αποφύγουν τις ψευτο-ηθικολογίες για τις προοπτικές της κρήνη σοβιετικής αυτοκρατορίας» λέει ο δρ. Μπέροσταϊν "και μία από τις πολλές αρετές του Θουκυδίδη είναι ότι είναι σχεδόν τελείως απαλλαγμένος από υποκρισίες".» (*Times* του Λονδίνου, 28 Δεκεμβρίου 1991, αναδημοσίευση στο *Ποντίκι* 9 Ιανουαρίου 1992)

«Από τη λήξη του πολέμου στον **Κόλσο** μπορεί να περάσει μόλις ένας χρόνος. Την περιγραφή του, όμως, την είχε κά-

νει ο Θουκυδίδης πριν από... 24 ολόκληρους αιώνες! Η Αθήνα του 425 π.Χ. θα μπορούσε να είναι η Αμερική του 1990 και η Σπάρτη του 5ου π.Χ. αιώνα να μοιάζει με την ΕΣΣΔ του Γκορμπατσόφ. Η Αθηναϊκή Συμμαχία να ονομάζεται ΝΑΤΟ και το Ιράκ Συρακούσες. Όλα αυτά, αν ο Θουκυδίδης εργαζόταν στο CNN...» (Κ. Γιαννόπουλου-Τζ. Παντελή, «Ο πόλεμος του Κόλσου», *Κυριακάτση Ελευθεροτυπία-Έψιλον*, 22 Μαρτίου 1992)

#### 18. Κάποιες αντιρρήσεις, ωστόσο, είχαν διατυπωθεί πριν από δύο αιώνες...

«Δεν είστε ούτε Ρωμαίοι ούτε Σπαρτιάτες. Δεν είστε ούτε Αθηναίοι. Αφήστε αυτά τα μεγάλα ονόματα για τα οποία δεν είστε αντάξιοι. Εσείς είστε έμποροι, τεχνίτες, αστοί, απασχολημένοι πάντα με τα ιδιωτικά σας συμφέροντα», έγραφε το 1764 ο Ζαν Ζακ Ρουσό απευθυνόμενος στους συμπολίτες του στη Γενεύη.

#### 9. Περί ηγεμονίας -ήγουν ιμπεριαλισμού- ή οι αρχαίοι Έλληνες τα είχαν κάνει όλα...

«Δεν είναι άγνωστη η βάρβαρη συμπεριφορά της Αθήνας κατά τη διάρκεια κατασταλτικών ή τρομοκρατικών επιχειρήσεων για την επιβολή και τη συντήρηση της ηγεμονίας της. Και όχι μόνο εναντίον των εχθρών της αλλά και εναντίον των συμμάχων που είχαν μεταμορφωθεί, με τις απειλές και την ωμή βία, σε υποτελείς χάνοντας και την οικονομική ανεξαρτησία -δεν είχαν λ.χ. δικαίωμα να κόψουν δικό τους νόμισμα- και την πολιτική αυτοτέλεια -οι σοβαρές δικαστικές υποθέσεις έπρεπε να εκδικάζονται στην Αθήνα. Ο αθηναϊκός ιμπεριαλισμός υπήρξε το πρότυπο όλων των κατακτητικών ηγεμονιών από την αρχαιότητα ως την εποχή μας. Θεμελιώνει την ισχύ και την επιρροή του στον επεκτατισμό και τη βία, στον πειθαναγκασμό των πόλεων που απέκρουαν την εξάρτηση. Θεοποιώντας με αλαζονία τη δύναμη, διαστρέφοντας και περιφρονώντας κάθε αρχή δικαίου, χτυπούσε τυφλά και έπνιγε στο αίμα κάθε κίνηση για αυτοδιάθεση και ανεξαρτησία. Και δεν περιοριζόταν στη συ-



ντριβή των φιλελεύθερων πόλεων. Τιμωρούσε εκδικητικά με φυσική εξόντωση και όσους αμφισβητούσαν την επικυριαρχία της Αθήνας, άτομα, ομάδες, πόλεις-κράτη, με θηριωδίες, ακόμα και γενοκτονία. Για τους Αθηναίους, που στήριζαν την ευημερία, την πρόοδο και την πολιτιστική ανάπτυξη της μητρόπολης στην εκμετάλλευση και την υποταγή των άλλων πόλεων, τα πάντα ήταν επιτρεπτά. Στην εξωτερική πολιτική τους είχαν χάσει την αίσθηση του μέτρου, δεν παραδέχονταν τα δικαιώματα και τη γενναιότητα των άλλων.» (Κ. Σιμόπουλος, *Βασανιστήρια και εξουσία*)

#### 10. ... και τα είχαν πεί όλα ή περί Politically correct.

«Γι' αυτό το λόγο, όταν αργότερα τον ρώτησαν [τον Σόλων], αν έφτιαξε τους καλύτερους νόμους, απάντησε: "Τους καλύτερους από αυτούς που θα μπορούσαν να δεχτούν οι πολίτες". Και σ' αυτό που λένε οι νεότεροι, πως δηλαδή οι Αθηναίοι, χρησιμοποιώντας με εκλεπτυσμένο τρόπο ήπιες και ευγενικές εκφράσεις, δήλωναν έτσι μαλακότερα ορισμένα πράγματα και σκέπαζαν το δυσάρεστο περιεχόμενό τους -έλεγαν π.χ. τις πόρνες εταίρες, τους φόρους συνεισφορές, τις φρουρές στην πόλη ομάδες προστασίας, τις φυλακές κατοικίες- ο Σόλων, καθώς, φαίνεται έκαμε πρώτος την αρχή, ονομάζοντας την κατάργηση των χρεών "σεισάχθεια".» (Πλούταρχος, *Σόλων*)

#### 23. Και οι σύγχρονοι βάρβαροι τι λένε;

«Κάθε συλλογισμός σχετικός με την ιστορία είναι αναπόσπαστα, *συλλογισμός σχετικός με την εξουσία*. Η Ελλάδα υπήρξε η στιγμή που η εξουσία και η αλλαγή της συζητήανε και καταλαβαίνουν η μια την άλλη, η *δημοκρατία των αφεντικών* της κοινωνίας.» (Γκυ Ντεμπόρ)

#### 24. ...ή μήπως...

«Όλοι είμαστε Έλληνες εν εξορία.»; (Μπόρχες)

#### 32. Τελικό προσχέδιο (Δεύτερη εκδοχή)

Τελικά, «Τίνος χάριν Αλέξανδρος οδόν τοσαύτην δεύρ' ήλθε;» όπως έθεσε το ερώτημα ο Ινδός φιλόσοφος Δάνδαμς στον κυνικό Ονησίκριτο.

Στ' αλήθεια, τι ήθελε εκεί πέρα ο «Αλέξανδρος» κάνοντας τόσο μακρύ δρόμο; Μήπως γύρευε

**το βορειοδυτικό πέρασμα**

για την ελευθερία;

**Στην άλλη άκρη της Αμερικής, ωστόσο**

-για όσους νομίζουν ότι ο κόσμος τελειώνει στις δυτικές ακτές της Ευρώπης-

οι Αραουκάνοι πολιορκούν (1563) ένα οχυρό των Ισπανών. Ο αρχηγός τους καλεί τους Ισπανούς να παραδοθούν κι αν δεν το κάνουν, αυτό που τους περιμένει είναι ο θάνατος. Ο καπετάνιος των Ισπανών, Λορένσο Μπερνάλ, απαντά:

«Ας πεθάνουμε» και φωνάζει: «Στο τέλος όμως θα τον κερδίσουμε εμείς τον πόλεμο! Και θα γινόμαστε κάθε μέρα και περισσότεροι!»

Ο Ινδιάνος απαντάει μ' ένα γέλιο.

«Αν δεν υπάρχουν Ισπανίδες, με τις δικές σας», λέει ο καπετάνιος αργά και προσθέτει:

«*Και θα τους κάνουμε παιδιά που θα είναι τ' αφεντικά σας.*»

Το 1599 οι Αραουκάνοι, που εξέλεξαν τους αρχηγούς τους μετά από διαγωνισμούς ευφράδειας, εξακολουθούν να αντιστέκονται (και θα συνεχίσουν μέχρι τα τέλη του 19ου αιώνα). Ο Μαρτίν Γκαρσία Ονιες ντε Λογιόλα, ανιψιός του Αγίου Ιγνατίου -του ιδρυτή του τάγματος των Ιησουϊτών- στάλθηκε στη Χιλή για να υποτάξει τους Αραουκάνους. Σκότωσε Ινδιάνους, έκλεψε πρόβατα κι έκαψε τα σπαρτά. Τώρα οι Αραουκάνοι περιφέρουν το κεφάλι του στην άκρη μιας λόγχης. Οι Ινδιάνοι λένε δείχνοντας τη λόγχη:

«Τούτος είναι ο αφέντης μου. Αυτός δε με στέλνει να του βγάλω χρυσάφι, ούτε να του φέρω χόρτα ή ξύλα, να του βοσκήσω τα πρόβατα, να του σπείρω ή να του θερίσω. Μ' αυτόν τον αφέντη θέλω να μείνω.»<sup>9</sup>

33. Τις αγορεύειν βούλεται;

«Νογάς λοιπόν πως η κακιά κυβέρνησις είναι αφορμή που σάπισεν ο κόσμος»  
Δάντης<sup>10</sup>

34. Τα τελευταία, σχεδόν, λόγια ας είναι δικά μου.

Ξεκινήσαμε, πριν από 2500 χρόνια, από την πόλιν των πολιτών και καταλήξαμε –ή μάλλον καταντήσαμε– στο παγκόσμιο χωριό των κοσμοπολιτών...

Ευμαρίη χράσθαι...

35. Τις αγορεύειν βούλεται;

36. Σιωπᾶν δοκεῖν συναιεῖν: Η σιωπή είναι συνενοχή...

Χρήστος Μόρφος

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ

### Ο Αναρχισμός στην Ελληνική Φιλοσοφία

1. Ελληνική μετάφραση, Εκδόσεις Ελεύθερος Τύπος (υπό έκδοση).

2. Ιουλιανός, *Λόγος εις τους απαυδύτους κύνας. Προς Ηράκλειον κυνικόν* (Περί του πώς κυνιστέον και ει πρέπει τω κυνί μύθους πλάττειν. Το έργο στρέφεται κατά των κυνικών. Γράφηκε μάλλον στην Κωνσταντινούπολη το 362.

### Το Αναρχικό Δράμα

1. *Αντιγόνη*, μετ. Ι.Ν. Γρυπάρη, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, χ.χ., στ. 92. Επίσης: «Αλλ' αμηχάνων εράς» (μα ζήτάς τ' αδύνατα), στ. 90.

2. «Το γαρ περισσά πράσσειν ουκ έχει νουν ουδένα» (γιατί να θέλεις ό,τι ξεπερνά τη δύναμή σου, καθαρή 'ναι τρέλα). *Αντιγόνη*, στ. 67-68.

3. «Αλλ' εννοεῖν χρῆ τοῦτο μεν γυναιχ' ότι έφουμεν, ως προς άνδρας ου μαχομενά» (Κι απ' τ' άλλο, να ζεχνάς αυτό δεν πρέπει, πρώτα, πως γεννηθήκαμε γυναίκες να μην μπορεί να τα βάζουμε με άντρες). Στ. 61-62.

4. «Έπειτα δ' ούνεκ' αρχόμεσθ' εκ κρεισσόνων και ταυτ' ακούειν κάτι τωνδ' αλγίονα» (έπειτα, πως αυτοί που εξουσιάζουν πιο δύναμη έχουν από μας, κι ανάγκη να τους ακούμε και σ' αυτά και σ' άλλα πιο σκληρότερ' ακόμα και από τούτα). Στ. 63-64.

5. «Αλλ, ουν προμηγύσης γε τούτο μηδενί τούργον, κρυφή δε κεύθε, συν δ' αύτως εγώ» (Κοίτα κι αν μην πας κι άλλου το πες, μα κράτα κρυφό το σχέδιό σου, και 'γω το ίδιο). Στ. 84-85.

6. «Νυν δ' ήδη 'γω κωυτός θεσιμών έξω φέρομαι ταδ' ορών, ίσχειν δ' ουκέτι πηγάς δύναμαι δακρύνων, την παγκοίταν οθ' ορά θάλαμον τηνδ' Αντιγόνην ανύτουσαν» (Τώρα και κι εγώ έξω από τους νόμους βγαίνω βλέποντας αυτά, και δε μπορώ των δακρύνων μου τις πηγές να σταματήσω, όταν βλέπω να τραβά στον παντοδέχτη θάλαμον αυτή την Αντιγόνη). Στ. 801-805.

7. «Προβάσ' επ' ἔσχατον θράσους υψηλόν ες Δίκας βάθρον προσέπεσες, ὦ τέκνον, πατρώον δ' ἐκτίνεις τιν' ἄθλον» (Μα ὡς τ' ἀκρόκορφα του θράσους προχωρώντας στο ψηλό θρόνο της Δίκης σκόνταγες πολύ και πλερώνεις κάποιον κρίμα, κόρη, πατρικό). Στ. 853-856.
8. «Οἴμοι γελάμαι. Τι με, προς θεῶν πατρώων, οὐκ οἰχομέναν υβρίζεις, ἀλλ' ἐπίφαντον» (Ωμένα με γελοῦνε. Για τ' ὄνομα των θεῶν, γιατί πρι να πεθάνω και βλέπω ἀκόμα φως με βρίζεις ἔτσι) Στ. 840-841.
9. Πολλά 'ναι τα θάματα, πιο θάμ' απ' τον ἄνθρωπο, τίποτα... Στ. 332-383.
10. «Μήτε μοι παρέστιος γένοιτο μητ' ἴσον φρονών ὡς τὰδ' ἔρδευ» (Ὁ θεός να μην το δώσει ποτέ κάτω απ' την ἴδια στέγη να κάθεται ἢ να μου εἶναι ἕνας τέτοιος ομόγνωμος). Στ. 373-375.
11. Στ. 781-787.
12. «Ὁ δ' ἔχων μέμνηνεν» (κι ὅποιον θα πιάσεις [ἔρωτα] γίνεται τρελός). Στ. 790. «Συ και δικαίων ἀδικούς φρένας παρασπᾶς ἐπι λάβω» (Εσύ και των δικαίων τους λογισμούς στην ἀδικία ζεσέρνεις για ὀλεθρός τους). Στ. 791-792.
13. Στ. 672.
14. «Ἀλλά ταῦτα και πάλαι πόλεως ἄνδρες μόλες φέροντες ἐρρόθουν ἐμοὶ κρυφή, κᾶρα σείοντες, οὐδ' ὑπὸ ζυγῷ λόφον δικαίως εἶχον, ὡς στέργειν ἐμέ. Ἐκ τῶνδε τούτους ἐξεπίσταμαι καλῶς παρηγμένους μισθοῖσιν εἰργάσθαι τάδε...» (Μα κι ἀπὸ πρι κάποιου μὲς' απ' ἐδῶ, που μετὰ βίας μ' ἀνέχονταν, τα κρυφομυρμουρίζουν κουνώντας μουλωχτά την κεφαλή τους. Κι οὐτ' ἐννοοῦσαν στο ζυγὸ να σκόψουν τον τράχηλο, ὅπως απαιτεῖ το δίκιο, και να με στρέγουν. Ἀπ' αὐτούς –το ξέρω πολὺ καλά– πως παρακινημένοι και τούτοι ἐδῶ με πλερωμή, ἔχουν κάμει ὅ,τι ἔκαμαν...). Στ. 289-294.
15. «Κρείσσον γαρ, εἴπερ δεῖ, προς ἀνδρός ἐκπέσειν, κοῦκ αν γυναικῶν ἤσσονες καλοῖμεθ' αν». Στ. 679-680.
16. Στ. 525.
17. Θεσμοφοριάζουσαι (411), Λυσιστράτη (411) και Ἐκκλησιάζουσαι (392).
18. «Ὁυ γαρ τι μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε, οὐδ' ἡ ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν Δίκη τοιούσδ' ἐν ἀνθρώποισιν ἔρισεν νό-

μους, οὐδέ σθένειν τοσούτον ὠμόην τα σα κηρύγμαθ' ὄστε, ἀγραπτα κασφαλῆ θεῶν νόμιμα δύνασθαι θνητόν ονθ' ὑπερδραμεῖν. Ου γαρ τι νυν γε καχθές, ἀλλ' αἰεὶ ποτε ζη ταῦτα, κοῦδεῖς οἶδεν ἐξ ὄτου 'φάνη». Στ. 450-457.

19. «Ἡ παις ὁράται κανθακκύει πικράς. Ὀρνιθος οξύν φθόγγον, ὡς ὅταν κενῆς εὐνῆς νεοσσῶν ὀρπανόν βλέψη λέχος.» Στ. 423-425.

20. «Και νυν ἄγει με δια χερῶν οὕτω λαβῶν ἄλεκτρον, ἀνυμέναιον, οὔτε του γάμου μέρος λαχοῦσαν οὔτε παιδείου τροφῆς» (και τώρα με παίρνει ἔτσι απ' τα χέρια και με σέρνει πρι τις χαρές του υμέναίου να γνωρίσω, πρι 'δω ἀντρα πλά μου, πρι παιδιὰ ἀναστήσω). Στ. 916-918.

21. «Κακάς ἐγὼ γυναικᾶς υἱέσι στνυγῷ» (Ἀποστρέφομαι ἐγὼ κακῆς γυναικῆς για τα παιδιὰ μου). Στ. 571.

22. «Το γαρ σὸν ὄμμα δεινὸν ἀνδρὶ δημότη λόγους τοιούτοις, οἷς συ μη τέρψη κλύων· ἐμοὶ δ' ἀκούειν εσθ' ὑπὸ σκότου τάδε, την παῖδα ταύτην οἱ' οδύρεται πόλις, πασῶν γυναικῶν ὡς ἀναξιώτατη κάκιστ' απ' ἔργων ευκλεεστάτων φθίνει... οὐχ ἦδε χρυσῆς ἀξία τιμῆς λαχεῖν; Τοιάδ' ἐρεμνῆ σιγ' ὑπέρχεται φάτις» (Γιατί μπροστά σε σένα θα 'χε φόβο να λείει ἕνας πολίτης τέτοια λόγια που δε θα ευχαριστιώσουν να τ' ἀκούσεις· μα ἐγὼ ἔτσι ἀπὸ κρυφὰ μπορῶ ν' ἀκούω πόσο θρηνοῦν την κόρη αὐτῆ στην πόλη, που ἐνὸς πιο λίγο απ' ὅλες τις γυναικῆς τ' ἀξίζει αὐτό, ἔτσι ἀτίμα πεθαίνει για μια τόσο λαμπρῆ και τίμα πράξη... Δεν εἶν' αὐτῆ λοιπόν ἀξια να τύχει χρυσῆ τιμῆ; Τέτοιες γυρνοῦνε σκεπαστές ομιλίες μες στην πόλη). Στ. 690-695 και 699-700.

#### Ἡ Ἀθηναϊκὴ Δημοκρατία

1. Πλούταρχος, *Σόλων*, μετ. Μ.Γ. Μερακλής, Αθήνα: Κάκτος, 1992, XVIII, 5.

2. «Και ὄνομα μεν διὰ το μη ἐς ολίγους ἀλλ' ἐς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται. μέτεστι δε κατὰ μεν τους νόμους προς τα ἴδια διάφορα πᾶσι το ἴσον, κατὰ δε την ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἐν τῷ ευδοκμεῖ, οὐκ ἀπὸ μέρους το πλέον ἐς τα κοινὰ ἢ απ' ἀρετῆς προτιμάται, οὐδέ αν κατὰ πενία, ἔχων γε τι αγαθὸν δράσαι την πόλιν, ἀξιώματος ἀφανεία κεκάλυται· ελευθέρως δε

- τά τε προς το κοινόν πολιτεύομεν και ες την προς αλλήλους των καθ' ημεράν... Ξυελάν τε λεγω την τε πάσαν πόλιν της Ελλάδος παιδευσιν είναι και καθ' έκαστον δοκείν αν μοι τον αυτον άνδρα παρ' ημών επι πλείσ' αν ειδη και μετά χαρίτων μάλιστ' αν ευτραπέλωσ το σώμα αύταρκες παρέχεσθαι.» Θουκυδίδης, *Ιστορία*, μετ. Αναστάσιος Γεωργοπαπαδάκος, Αθήνα: Κάκτος, 1991, Βιβλίο Β', παρ.37, 41.
3. G. L. Huxley, *Early Sparta*, Faber & Faber, 1962, σ. 14. (Σ.τ.Σ.)
4. Arnold Toynbee, *Hellenism. The history of a civilisation*, Home University Library: O.U.P., 1959, σ. 37. (Σ.τ.Σ.)
5. A. Andrewes, *The Greek Tyrants*, Hutchinson's University Library, 1956, σ. 35-6. (Σ.τ.Σ.)
6. *Esprit de corps*: συναδελφική αλληλεγγύη.
7. Toynbee, ό.π., σ. 64. (Σ.τ.Σ.)
8. «... και εν αυτοίς τοις κινδύνοις αλλήλους θεάμενοι μηδαμή ταύτη καταφρονώνται οι πένητες υπό των πλουσιών, αλλά πολλάκις ισχνός ανήρ πένης, ηλιωμένος, παραταχθείς εν μάχη πλουσίω εσκιατροφηκότι, πολλάς έχοντι σάρκας αλλοτρίας, ιδη άσθηματός τε και απορίας μεστόν, αρ' οίει αυτόν ουχ ηγείσθαι κακία τη σφετέρη πλουτείν τους τοιούτους, και άλλον άλλω παραγγέλλειν, όταν ιδία συγγιγνώνται, ότι "Άνδρες ημέτεροι εισί γαρ ουδέν"» Πλάτων, *Πολιτεία*, μετ. Ι. Γρυπάρης, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, χ.χ., 556 c-e.
9. Μέδιμος σιτηρών (52 λίτρα) και μετρητής υγρών (39 λίτρα).
10. Zimmern, *The Greek Commonwealth*, O.U.P., 1961, σ. 133. (Σ.τ.Σ.)
11. Andrewes, ό.π., σ. 104. (Σ.τ.Σ.)
12. «Διώκει δ' ο Πεισίστρατος τα περί την πόλιν μετρίως και μάλλον πολιτικός ή τυραννικός. Εν τε γαρ τοις άλλοις φιλόανθρωπος ην και πρῶος και τους αμαρτάνουσι συγγνωμονικός, και δη και τοις απόροις προεδάνειζε χρήματα προς τας εργασίας, ώστε διατρέφεσθαι γεωργούντας. Τούτο δ' εποίηε δυοίν χάριν, ίνα μήτε εν τῷ άστει διατρίβωσιν αλλά δισσαρμένοι κατά την χώραν, και όπως ευπορούντες των μετρίων και προς τοις ιδίοις όντας μητ' επιθυμῶσι μήτε σχολάζωσιν επιμελείσθαι των

- κοινών.» Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, μετ. Γ. Κοτζιούλας, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, χ.χ., XVI, 2-3.
13. Andrewes, ό.π., σ. 114. (Σ.τ.Σ.)
14. «Εσσούμενος δε ο Κλεισθένης τον δήμον προσεταιρίζεται.» Ηρόδοτος, *Ιστορία*, μετ. Κ.Θ. Αραπόπουλος, Αθήνα: Πάπυρος, 1951, Ε', 66.
15. Toynbee, ό.π., σ. 72. (Σ.τ.Σ.)
16. A. W. Gomme, *More Essays in Greek History and Literature*, Oxford: Blackwell, 1962, σ. 184-5. (Σ.τ.Σ.)
17. A.H.M. Jones, *Athenian Democracy*, Oxford: Blackwell, 1957, σ. 105. (Σ.τ.Σ.)
18. «Δηλοί δε ου κατ' εν μόνον αλλά πανταχή η ισγορή ως εστι χρήμα σκουδαίον, ει και Αθηναίοι τυραννεύομενοι μεν ουδαμών των σφέας περιοικεόντων ήσαν τα πολέμια αμείνους, απαλλαχθέντες δε τυράννων μακρῶ πρώτοι εγένοντο. Δηλοί ων ταύτα ότι κατεχόμενοι μεν εθελοκάκων, ως δεσπότη εργαζόμενοι, ελευθερωθέντων δε αυτός έκαστος εωυτά προθυμέτο κατεργάζεσθαι.» Ηρόδοτος, ό.π. Ε', 78.
19. Jones, ό.π., σ. 126, 125, 124. (Σ.τ.Σ.)
20. A. R. Burn, *Pericles and Athens*, London: English Universities Press, 1948, σ. 91. (Σ.τ.Σ.)
21. Jones, ό.π., σ. 127, 132. (Σ.τ.Σ.)
22. «Αίτιον δ' ην ότι εκείνος μεν δυνατός ων τῷ τε αξίωματι και τη γνώμη χρημάτων τε διαφανώς αδιωρότατος γενόμενος κατείχε το πλήθος ελευθέρως, και ουκ ήγστο μάλλον υπ' αυτου ή αυτός ήγε, διά το μη κτώμενος εξ ου προσηκόντων την δύναμιν προς ηδονήν τι λέγειν, αλλά έχων επ' αξίωσει και προς οργήν τι αντείπειν. Οπότε γουν αισθοιτο ι αυτοός παρά καιρόν ύβρει θαρσούντας, λέγων κατέπλησσαν επί το φοβείσθαι, και δεδιόταν αυ αλόγως αντικαθίστη πάλιν επί το θαρσείν εγίγνετο τε λόγω μεν δημοκρατία, έργω δε υπό του πρώτου ανδρός αρχή: οι δε ύστερον ίσοι μάλλον αυτοί προς αλλήλους όντες και ορεγόμενοι του πρώτος έκαστος γίγνεσθαι ετράποντο καθ' ηδονάς τῷ δήμῳ και τα πραγματα ενδιδόναι: εξ ων άλλα τε πολλά, ως εν μεγάλη πόλει και αρχήν εχούση, ημαρτήθη...» Θουκυδίδης, *Ιστορία*, ό.π., Βιβλίο 2, 65.

23. «Άνευ γαρ σωφροσύνης και δικαιοσύνης λυμένων και νεωρίων και τειχών και φόρων και τοιούτων φλυαριών εμπληκασί την πόλιν. Όταν ουν έλθη η καταβολή αυτή της ασθευείας, τους τότε παρόντας αιτιάσονται συμβούλους, Θεμιστοκλέα δε και Κίμωνα και Περικλέα εγκωμιάσουσιν, τους αιτίους των κακών.» Πλάτων, *Γοργίας*, μετ. Στ. Τζουμελέας, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, χ.χ., 519 α.

24. «... (η κολακευτική) του μεν βελτίστου ουδέν φροντίζει, τα δε αεί ηδίστω θηρεύεται την άνοϊαν και εξαπατά, ώστε δοκεί κλειστου αξία είναι.» Πλάτων, *Γοργίας*, ό.π., 464 d.

25. «Καλλικλής: Αλλά μέντοι πολλού γε δει, ω Σώκρατες, μη ποτέ τις των νυν έργα τοιαύτα εργάσεται, οία τούτων ος βούλει ειργάσται.

Σωκράτης: Ουδέ εγώ ψέγω τούτους ως γε διακόνους είναι πόλεως, αλλά μοι δοκούσι των γε νυν διακονικότεροι γεγονέναι και μάλλον οι τε εκπορίζειν τη πόλει ων επεθύμει. Αλλά γαρ μεταβιβάζειν τας επιθυμίας και μη επιτρέπειν, πείθοντες και βιαζόμενοι επί τούτο, όθεν έμελλον αμείνους έσεσθαι οι πολίται, ως επός ειπειν ουδέν τούτων διέφερον εκείνοι. όπερ μόνον έργον εστίν αγαθού πολίτου.» Πλάτων, *Γοργίας*, ό.π., 517 a-c.

26. J. B. Skemp, *Introduction to translation of Plato: The Statesman*, Routledge, 1962, σ. 26. (Σ.τ.Σ.)

27. *Coup d'etat*: πραξικόπημα, βίαιη κατάληψη της εξουσίας.

28. Πλάτων, *Επιστολαί*, μετ. Β. Μανδηλαράς, Αθήνα: Κάκτος, 1992, Ζ', 325-e, 326-a.

29. «Ουκούν, ην δ' εγώ, μεταβάλλει μεν τρόπον τινα τοιόνδε εξ ολιγαρχίας εις δημοκρατία, δι' απληστίαν του προκειμένου αγαθού, του ως πλουσιώτατον δειν γίγνεσθαι.» Πλάτων, *Πολιτεία*, ό.π., 555b.

«Παραμελούντες δη εν ταις ολιγαρχίαις και εφιέντες ακολασταίνειν ουκ αγεννεΐς ενίοτε ανθρώπους πένητας ηνάγκασαν γενέσθαι. Μάλα γε. Κάθηνται δη οίμαι ούτοι εν τη πόλει κεκεντρωμένοι τε και εξαπλισμένοι, οι μεν οφείλοντες χρέα, οι δε άτιμοι γεγονότες, οι δε αμφοτέρα, μισούντες τε και επι-

βουλεύοντες τοις κτησαμένοις τα αυτών και τοις άλλοις, νεωτερισμού ερφόντες.» Πλάτων, *Πολιτεία*, ό.π., 555 d-e.

«Δημοκρατία δη οίμαι γίγνεται όταν οι πένητες νικήσαντες τους μεν αποκτείνουσι των ετέρων, τους δε εκβάλλουσι, τοις δε λοιποΐς εξ ίσου μεταδώσι πολιτείας τε και αρχών, και ως το πολύ από κλήρων αι αρχαι εν αυτη γίνονται.» Πλάτων, *Πολιτεία*, ό.π., 557a.

«Το δε μηδεμίαν ανάγκην, είπον, είναι άρχειν εν ταύτη τη πόλει, μηδ' αν ης ικανός άρχειν, μηδέ αυ άρχεσθαι, εάν μη βούλη, μηδέ πολεμείν πολεμούντων, μηδέ ειρήνην άγειν των άλλων αγόντων, εάν μη επιθυμής ειρήνης, μηδέ αυ, εάν τις άρχειν νόμος σε διακωλύη η δικάζειν, μηδέν ήττον και άρχειν και δικάζειν, εάν αυτώ σοι επίη, αρ' ου θεσπεσία και ηδεια η τοιαύτη διαγωγή εν τω παραυτίκα;» Πλάτων, *Πολιτεία*, ό.π., 557e, 558a.

«... [ελέγομεν]... ως ει μη τις υπερβεβλημένην φύσιν έχοι, ούποτ' αν γένοιτο ανήρ αγαθός, ει μη παΐς ων ευθύς παΐζοι εν καλοΐς και επιτηδεύοι τα τοιαύτα πάντα, ως μεγαλοπρεπώς καταπατήσασ' άπαντ' αυτά ουδέν φροντίζει εξ οποιών αν τις επιτηδευμάτων επί τα πολιτικά ιών πράττη, αλλά τιμά, εάν φη μόνον εύνους είναι τω πλήθει;» Πλάτων, *Πολιτεία*, ό.π., 558 b-c.

«Ταυτα τε δη, έφη, έχοι αν και τούτων άλλα αδελφά δημοκρατία, και ειη, ως έοικεν, ηδεια πολιτεία και άναρχος και ποικίλη, ισότηρα τινα ομοΐως ίσοις τε και ανίσοις διανέμουσα.» Πλάτων, *Πολιτεία*, ό.π., 558 c.

30. Πλάτων, *Πολιτικός*, ό.π., 293 a-c, 294 a-b, 297 d-e.

31. Sabine, ό.π., σ. 71, 84. (Σ.τ.Σ.)

32. Πλάτων, *Νόμοι*, μετ. Γ. Κουσουνέλος, Αθήνα: Κάκτος, 1992, ΙΒ', 962-b.

33. «Ούτος έμοιγε δοκεΐ ο σκοπός είναι, προς ον βλέποντα δει ζην, και πάντα εις τούτο τα αυτου συντείνοντα και τα της πόλεως, όπως δικαιοσύνη πάρεσται και σωφροσύνη τω μακαρία μέλλοντι έσεσθαι, ούτω πράττειν, ουκ επιθυμίας εώντα ακολάστους είναι και ταυτας επιχειρούντα πληρούν, ανήνυτον κακών, ληστού βιον ζώντα.» Πλάτων, *Γοργίας*, μετ. Μεταφραστική Ομάδα Κάκτου, Αθήνα: Κάκτος, 1993, 507 d-e.

34. «Παιδεία μὲν εσθ' ἡ παίδων ολκή τε καὶ αγωγή πρὸς τὸν ὑπὸ τοῦ νόμου λόγον ὀρθὸν εἰρημένον καὶ τοὺς ἐπικεστᾶτοὺς καὶ κρεσβυτάτους δι' ἐμπειρίαν ζυνηδογμένον ὡς ὄντως ὀρθὸς ἐστίν· ἢ οὐν ἡ ψυχὴ τοῦ παιδὸς μὴ ἐναντία χαίρειν καὶ λυπεῖσθαι ἐθίζηται τῷ νόμῳ καὶ τοὺς ὑπὸ τοῦ νόμου πεπεισμένους, ἀλλὰ συνέπεται χαίρουσά τε καὶ λυπομένη τοὺς αὐτοῖς τοῦτοισι οἷσπερ ὁ γέρον, τούτων ἕνεκα, ἄς ὡδᾶς καλούμεν, ὄντως μὲν ἐπωδαί ταις ψυχαῖς φαίνονται νῦν γεγονέναι.» Πλάτων, *Νόμοι*, ὁ.π., Β', 659 d-e.

35. «Ἐστὶ γὰρ φύσει δούλος ὁ δυνάμενος ἄλλου εἶναι (διὸ καὶ ἄλλου ἐστίν) καὶ ὁ κοινῶν λόγου τοσοῦτον ὅσον αἰσθάνεσθαι ἄλλα μὴ ἔχειν.» Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, μετ. Μεταφραστική Ομάδα Κλάκτου, ἐποπτεία Η.Π. Νικολοῦδης, Αθήνα: Κλάκτος, 1992, Α', 1254 b, 23-25..

36. C. G. O'Neil, «Aristotle's Natural Slave Reconsidered», *The New Scholasticism*, July 1953, σ. 259, 278. (Σ.τ.Σ.)

37. «Δῆμος μὲν γὰρ ἐγένετο ἐκ τοῦ ἴσουσ ὁτιοῦν ὄντας οἰεσθαι ἀπλῶς ἴσους εἶναι (ὅτι γὰρ ἐλεύθεροι πάντες ὁμοίως, ἀπλῶς ἴσοι εἶναι νομίζουσιν).» Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, ὁ.π., Βιβλίο Ε', 1301a, 2932.

«Ὁ γὰρ ἐπὶ τοῦ πλήθους ζητοῦσιν οἱ δημοτικοὶ τοῖς ἴσων, τούτ' ἐπὶ τῶν ὁμοίων οὐ μόνον δίκαιον ἀλλὰ καὶ συμφέρον ἐστίν.» Ἀριστοτέλης, ὁ.π., Ε', 1308a, 11-14.

38. Ἀριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Γ' καὶ Ε' (Σ.τ.Σ.)

39. «Ἐν ταύτῃ [τῇ ψυχῇ] γὰρ ἐστὶ φύσει τὸ μὲν ἄρχον τὸ δ' ἀρχόμενον, ὡν ἐτέραν φαιμέν εἶναι ἀρετὴν, οἷον τοῦ λόγον ἔχοντος καὶ τοῦ ἀλόγου... Ὁμοίως τοῖνυν ἀναγκαίως ἔχειν καὶ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς ὑποληπτέον, δεῖν μὲν μετέχειν πάντας, ἀλλ' οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον, ἀλλ' ὅσον ἐκάστω πρὸς τὸ αὐτοῦ ἔργον· διὸ τὸν μὲν ἄρχοντα τελέαν ἔχειν δεῖ τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν (τὸ γὰρ ἔργον ἐστὶν ἀπλῶς τοῦ ἀρχιτέκτονος, ὁ δὲ λόγος ἀρχιτέκτων), τῶν δ' ἄλλων ἐκάστων, ὅσον ἐπιβάλλει αὐτοῖς... [Ὁ δούλος] δῆλον ὅτι καὶ ἀρετὴς δεῖται μικράς, καὶ τοσαύτης ὅπως μῆτε δι' ἀκοασίαν μῆτε διὰ δευλίαν ἐλλείψῃ τῶν ἔργων.» Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, ὁ.π., Βιβλίο Α', 1260a, 5-7, 15-22, 34-36.

40. Πλάτων, *Πρωταγόρας*, μετ. Β. Τατάκης, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, χ.χ., 322 c-d.

41. Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, 6.2.1., 7.14.2-3-19, 2.11.14, 3.1.12, 5.8.17-18, 6.4.1-4. (Σ.τ.Σ.)

42. Πλάτων, *Πολιτικός*, ὁ.π., 293a.

43. M. I. Finley, «Was Greek Civilisation Based on Slavery?», *Historia* 8, 1959, σ. 161. (Σ.τ.Σ.)

44. Jones, ὁ.π., σ. 17. (Σ.τ.Σ.)

45. Sir William Tarn, *Hellenistic Civilisation*, Edward Arnold, 1952, σ. 254. (Σ.τ.Σ.)

46. ὁ.π., σ. 212.

47. «Καὶ γὰρ πολέμους καὶ στάσεις καὶ μάχας οὐδὲν ἄλλο παρέχει ἢ τὸ σῆμα καὶ αὐτοῦ ἐπιθυμία, γὰρ γὰρ τῶν χρημάτων κτήσιν πάντες οἱ πόλεμοι γίνονται· τὰ δὲ χρήματα ἀναγκάζομεθα κτάσθαι διὰ τὸ σῆμα, δουλεύοντες τῆς τούτου θηρακείας.» Πλάτων, *Φαίδων*, μετ. Β. Τατάκης, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, χ.χ., 66 c-d.

48. Πλάτων, *Γοργίας*, ὁ.π., 509-513, 522.

49. Καὶ ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Πλάτωνος ἦταν Ἀθηναῖοι πολίτες ποὺ ἐξῆσαν καὶ πέθαναν στὴν Ἀθήνα. Ἡ υπηρεσία τοῦ Σωκράτη στὸν ἀθηναϊκὸ στρατὸ καὶ οἱ ἐξορμήσεις τοῦ Πλάτωνα στὴ Σικελία ἦταν οἱ μοναδικές περιόδους ποὺ βρέθηκαν μακριὰ ἀπὸ τὴν πόλιν τους. Ὁ Ἀριστοτέλης οὔτε γεννήθηκε οὔτε πέθανε στὴν Ἀθήνα, ἀλλὰ πέρασε εἴκοσι χρόνια στὴν Ἀκαδημία τοῦ Πλάτωνα (367-347) καὶ τὴν περίοδο (335-323), διδάσκοντας προσωπικὰ στὴν πόλιν.

50. «Οὐδεὶς οὕτω κακὸς ὄντινα οὐκ ἀν' αὐτὸς ὁ Ἔρως ἐνθεὸν ποιήσῃε πρὸς ἀρετὴν, ὥστε ὁμοῖον εἶναι τῷ ἀρίστῳ φύσει.» Πλάτων, *Συμπόσιον*, μετ. Ηλέκτρα Ἀνδρεάδου, Αθήνα: Κλάκτος, 1991, 179a.

51. Πλάτων, *Νόμοι*, ὁ.π., Βιβλίο Γ', 689.

#### Ὁ Ἀριστοφανικός Πασσιφισμός

1. Σπένγκλερ Οσβαλντ (1880-1936). Γερμανὸς φιλόσοφος τῆς ιστορίας. Διερεῦνησε τοὺς νόμους ποὺ διέπουν τὴν ἀνάπτυξη, τὴν ολοκλήρωση καὶ τὴν πορεία παρακμῆς τῶν μεγάλων

πολιτισμών της ανθρωπότητας. Αποτέλεσμα αυτών των ερευνών υπήρξε το έργο *Η Παρακμή της Δύσης (Der Untergang des Abendlandes)*, 1918, 1922.

2. Πρώτο βραβείο στα Λήνια το 424.
3. Δεύτερο βραβείο στα Διονύσια το 421.
4. *Ηρακλείδαι* (περί το 429), *Ικέτιδες* (περ. 420) και *Τρωάδες* (415).
5. *Λυσιπράτη*, στ. 1148-1149.
6. Οι *Νεφέλες* ανέβηκαν το 423 χωρίς επιτυχία. Το έργο που σφύζεται ως σήμερα είναι μια μη ολοκληρωμένη διασκευή, που ο ποιητής δεν φαίνεται να την έδωσε ποτέ για παράσταση. *Σφήκες*, δεύτερο βραβείο στα Λήνια το 422. *Βάτραχοι* και *Εκκλησιάζουσες* πρώτα βραβεία στα Λήνια του 405 και του 392 αντίστοιχα.
7. Αναφορά στην κεννσιανή οικονομική πολιτική που εφαρμόστηκε στις ΗΠΑ τη δεκαετία του 1930 επί προεδρίας Ρούζβελτ. Το *New Deal* αφορούσε την επένδυση τεραστίων ποσών από το κράτος για την κατασκευή δημοσίων έργων με κύριο σκοπό την καταπολέμηση της οικονομικής ύφεσης που είχε προκαλέσει το Κραχ του 1929.
8. «Πώς δ' ετ' αν καλώς λέγοις αν, είπερ εσπέισω γ' άπαξ οίσιν ούτε βωμός ούτε πίστις ουθ' όρκος μένει» (στ. 321-322)
9. Στ. 525.
10. Στ. 533.
12. «... θαλαμιών τροπουμένων, αιτών, κελουστών, νιγλάρων, συριγμάτων.» (Στ. 577-578).
13. «Νους αρ' ημίν ουκ ένι.» (Στ. 580).
14. «Φησίν δ' είναι πολλών αγαθών αίτιος υμίν ο ποιητής/ παύσας υμάς ξενικοίσι λόγοις μη λίαν εξαπατάσθαι/ μηδ' ήδεσθαι θωπευομένους, μητ' είναι χαινοπολίτας.» (Στ. 669-669).
15. «Ειρηνική ζωή με μια ερωμένη να ζήσει και σκαλίζοντας το ...τάκι» 439-440.
16. *Οπώρα* και *Θεωρία* (τέτοια θεά, πανηγυριών προστάτρα). Στ. 716.
17. Ανέβηκε το 411.
18. Στ. 132 και στ. 136.

19. Ο Πείσαντρος ήταν ένας από τους πρωτεργάτες του ολιγαρχικού κινήματος του 411.
20. *Λυσιπράτη* στ. 485-491
21. Παρουσιάστηκαν στα Λήνια του 405 και πήραν το πρώτο βραβείο.
22. «Αλλά και νυν ανόητοι/ μεταβαλόντες τους τρόπους/ χρήσθε τοις χρηστοίσιν αΐθις/ και κατορθώσασι γαρ εύλογον/ καν τι σφαλήτ', εξ αξίου/ γουν του ξύλου, ην τι και πάσχητε/ πάσχειν τοις σοφοίς δοκήσετε.» *Βάτραχοι*, στ. 734-737.

#### Οι Έλληνες και η Αναρχία

1. Σοφοκλής, *Αντιγόνη* (441 π.Χ.), στ. 450-457. Για την Αντιγόνη ως αναρχική ηρωίδα, βλ. Henry Nevinson, «Το αναρχικό δράμα».
2. «Πάντα χωρεί, ουδέν μένει, έμπεδον ουδέν.» (Όλα προχωρούν, τίποτα δεν μένει, τίποτα δεν στεριώνει.) *Προσωκρατικοί*, Imago, Αθήνα, χ.χ., μετ. Κώστας Π. Μιχαηλίδης,, σελ. 179.
3. «Ποταμό... ουκ έστιν εμβήναι δις τα αυτά. Αεί πάντα ρεί. Ρείν τα όλα ποταμού δίκην.» (Στον ποταμό τον ίδιο... δεν μπορεί κανείς δυο φορές να μπει. Αιώνια τα πάντα ρέουν. Όλα ρέουν όπως το ποτάμι.) ό.π., σελ. 189.
4. «Τα ψυχρά θέρεται, θερμόν ψύχεται.» ό.π., σελ. 175.
5. Ηράκλειτος: *The Cosmic Fragments*, εκδότης G.S. Kirk (Cambridge University Press, 1970), σελ. 105. (Σ.τ.Σ.). Στα ελληνικά *Προσωκρατικοί*: «Οδός άνω κάτω μία και ουτή.» ό.π., σελ. 175. (Σ.τ.Μ.)
6. Ηράκλειτος, ό.π., σελ. 307. (Σ.τ.Σ.) «Κόσμον τόνδε (...) ην αεί και έστιν και έσται πυρ αείζων, απτόμενον μέτρα και αποσβεννύμενον μέτρα.» ό.π., σελ. 179.
7. «Παν ερπετόν πληγή νέμεται.» ό.π., σελ. 179.
8. «Ειδένα δε χρή τον πόλεμον εόντα ξυόν, και δίκην έριν και γινόμενα πάντα κατ' έριν και χρεών.» (Να γνωρίζει πρέπει κανείς ότι ο πόλεμος είναι αυτός που μας συνέχει, και η δικαιοσύνη είναι φιλονικία κι όλα γίνονται σύμφωνα με τη φιλονικία και το χρέος.) *Προσωκρατικοί* ό.π., σελ. 175.

9. Αναφέρεται από τον Bertrand Russell, *History of Western Philosophy* (George Allen & Unwin, 1962), σελ. 60. (Σ.τ.Σ.) «Πόλεμος πάντων μεν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς και τοὺς μεν θεοὺς ἐδείξε, τοὺς δ' ἀνθρώπους, τοὺς μεν δούλους ἐποίησε, τοὺς δὲ ἐλευθέρους.», *Προσωκρατικοί*, ὁ.π., σελ. 175. (Σ.τ.Μ.)
10. Αναφέρεται από τον J.B. Bury, *A History of Freedom of Thought* (Williams "Norgate, 1920), σελ. 34. (Σ.τ.Σ.)
11. Βλ. D. Ferraro, «Ο αναρχισμός στην ελληνική φιλοσοφία». (Σ.τ.Σ.)
12. Αναφέρεται από τον Russel, ὁ.π., σελ. 241. (Σ.τ.Σ.)
13. Αλέξανδρος: «Αίτησόν με ὁ θέλεις». Διογένης: «Ἀποσκότησόν μου» ἢ, σύμφωνα με ἄλλη εκδοχή: «μικρόν από του ἡλίου μετᾶστηθ».
14. Χαρακτηριστικοί εἶναι οἱ στίχοι του Κράτη, μαθητῆ του Διογένη: «Οὐχ εἰς πάτρας μοι πύργος, οὐ μία στέγη, πάσης δε χέρσου και πόλισμα και δόμος ἔτομος ἡμῖν ἐνδιατάσθαι πάτρα.» (Δεν ἔχω για πατρίδα μου μια και μόνη πόλη, ἕνα μόνο σπίτι. Ὅλο το σύμπαν και κάθε χώρα και κατοικία εἶναι για μένα και πατρίδα.)
15. Βλ. D. Novak, «The Place of Anarchism in the History of Political Thought», *The Review of Politics*, 20, 3, (Ἰούλιος 1958), 308, και Alexander Gray, *The Socialist Tradition* (Longmans, 1963), σελ. 28-9. (Σ.τ.Σ.)
16. Κροπότκιν, «Αναρχισμός», σελ. 14. Βλ. *Αναρχισμός και Αναρχοκομμουνισμός*, εκδ. Ελευθερος Τύπος, Αθήνα: 1991, μετ. Νίκος Β. Αλεξίου.
17. «Ὁμολογουμένως τη φύσει ζην» και «κατά φύσιν ζην».
18. Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι και γνάμαι των εν φιλοσοφία ευδοκμησάντων*, II, 195. (Σ.τ.Σ.)
19. Ο.π., II, 225-9. (Σ.τ.Σ.)
20. «Μη κατά πόλεις, μηδέ κατά δήμους οικόμεν, ἰδίους ἕκαστοι διωρισμένοι δικαίους, ἀλλά πάντας ἀνθρώπους ἠγώμεθα δημότας και πολίτας εἰς δε βίος η και κόσμος, ὥσπερ ἀγέλης συννόμου νόμου κοινῶ συντρεφομένης.» Πλούταρχος, *Περὶ της Αλεξάνδρου τύχης ἢ ἀρετῆς*, I, 6, 329b.

21. Διογένης Λαέρτιος, ὁ.π. (Σ.τ.Σ.)
22. Θουκυδίδης, *Ιστορία*, ὁ.π.
23. A.H.M. Jones, *Athenian Democracy* (Oxford: Blachwell, 1957), σελ. 132. (Σ.τ.Σ.)
24. Βλ. Μπούκτσιν, *Η οικολογία της ελευθερίας*, σελ. 132. (Σ.τ.Σ.)
25. Θουκυδίδης, *Ιστορία*, ὁ.π.
26. Βλ. Martin Small, «Η αθηναϊκή δημοκρατία». (Σ.τ.Σ.)

## Σιωπῶν Δοκεῖν Συναίνειν

1. Κάριν Στροουκ, *Ταξική Αγάπη*, Επικούρος, Αθήνα: 1976, μετ. Γιώργος Βαμβαλής.
2. Ο.π.
3. *Ὀδύσσεια*, Α' 112.
4. *Βιβλίο I*, 153.
5. *Ὀδάνς-Περιοδική Αναρχική-αντιεξουσιαστική Έκδοση*, Νο 1, Μάης 1996, Αθήνα.
6. «Εἰ δε ὤν πόλιν, ὦ Σώκρατες, κατεσκεύαζες, τι αν αὐτάς ἄλλο ἢ ταῦτα ἐχόρταζες;» Πλάτων, *Πολιτεία*, 372 d.
7. *Ρηγορικῆ*, 1871, b 26.
8. *Η Κοινωνία του Θεάματος*, εκδ. Ελευθερος Τύπος, Αθήνα: 1986.
9. Εδουάρδο Γκαλεάνο, *Μνήμες Φωπιάς*, εκδ. Εξάντας, Αθήνα: 1986, μετ. Ισμήνη Κανσή.
10. *Θεῖα Κωμωδία, Καθατήριον*, Canto XVI, μετ. Ν. Καζαντζάκης.



## ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ ΚΑΙ ΑΝΑΡΧΙΣΜΟΣ

Είναι αλήθεια ότι η εμπειρία και οι ιδέες των αρχαίων Ελλήνων εξακολουθούν να μας αφορούν ακόμη και σήμερα; Στο ερώτημα αυτό απαντούν οι συγγραφείς του παρόντος βιβλίου, οι οποίοι, εξετάζοντας από αναρχική σκοπιά την Αθηναϊκή δημοκρατία και τις αναρχικές πλευρές της Ελληνικής φιλοσοφίας, αναδεικνύουν την μήτρα της αναρχικής σκέψης και την επικαιρότητα του αρχαίου Ελληνικού πνεύματος.

