

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΑΝΤΩΝΗΣ Α. ΑΝΤΩΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ

ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΣΤΙΣ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΕΙΣ ΤΟΥ ΚΛΕΙΣΘΕΝΗ

Ο Αριστοτέλης μας πληροφορεί ότι «Μετά την κατάλυσιν της τυραννίας επήλθε σύγκρουσις μεταξύ του Ισαγόρα, υιού του Τεισάνδρου, φίλου των τυράννων, και του Κλεισθένου¹, ο οποίος κατήγετο από το γένος των Αλκμαιωνιδών. Αφού ηττήθη από τας πολιτικάς εταιρείας² ο Κλεισθένης εξήτησε να προσελκύσει τη δημοκρατική μερίδα, παραδίδων την εξουσίαν εις το πλήθος»³.

Είναι όμως αξιοσημείωτο πως και ο Αριστοτέλης και ο Ηρόδοτος δεν κάνουν καμιά νύξη για οικονομικές διεκδικήσεις του «πλήθους», δηλαδή του λαού των ελευθέρων ανθρώπων ή του δήμου. Δε ζητούσαν οι Αθηναίοι από τον Κλεισθένη ούτε αναδασμό της γης ούτε απόσβεση των χρεών, αλλά κάτι πολύ περισσότερο: πως να δημιουργηθεί ένα θεσμικό σύστημα, που να επιτρέπει τη συνένωση των ανθρωπίνων ομάδων, που ήταν ακόμη χωρισμένες εξαιτίας της διαφορετικής κοινωνικής, οικονομικής, εδαφικής και θρησκευτικής τους κατάστασης: πώς ν' αποσπάσει κανείς τα άτομα από τις παλιές, αλληλένδετες σχέσεις τους, από τις παραδοσιακές τους εντάξεις, για να τα συγκροτήσει σε μίαν ομοιογενή πόλη, αποτελούμενη από πολίτες όμοιους και ίσους, που έχουν τα ίδια δικαιώματα συμμετοχής στη διαχείριση των δημοσίων υποθέσεων...⁴. Δηλαδή ζητούσαν μια κοινωνική και πολιτική ρήξη με το παρελθόν, μια ρήξη για την οποία ήταν ώριμοι τόσο οι Αθηναίοι όσο και ο Κλεισθένης.

Σε τι συνίσταται η ωριμότητά τους; Μας την εξιστορούν πάλι ο Ηρόδοτος και ο Αριστοτέλης: «...2. Ο Ισαγόρας, επειδή δεν είχε δύναμιν πολλήν διά να αγωνισθεί, προσεκάλεσε εκ νέου τον Κλεομένην⁵, ο οποίος συνεδέετο μαζί του με Ξενίαν, και τον έπεισε να εκδιώξει από

τας Αθήνας τους ιεροσύλους, διότι οι Αλκμαιωνίδαι εθεωρούντο ότι ανήκαν εις τους μολυσμένους από την ιεροσυλίαν. 3. Αφού ο Κλεισθένης έφυγε κρυφά από την πόλιν ο Κλεομένης φθάσας με ολιγάριθμον στρατόν εξεδίωξεν ως ιεροσύλους επτακοσίας αθηναϊκάς οικογενείας. Μετά την πράξιν του αυτήν απειράσθη να καταργήσῃ την Βουλὴν και να παραχωρήσῃ απόλυτον εξουσίαν εις τον Ισαγόραν και εις τριακοσίους φίλους του. Αλλ' όταν η Βουλή επρόβαλε αντίστασιν και έγινε σύναξις του λαού, οι οπαδοί του Κλεομένου και του Ισαγόρα κατέφυγαν εις την Ακρόπολιν· ο λαός έμεινε και τους πολιορκησε εκεί επί δύο ημέρας· την τρίτην άφησε να φύγουν κατόπιν συνθηκολογήσεως ο Κλεομένης μαζί με όλους όσους ευρίσκοντο εις την Ακρόπολιν και ανεκάλεσε τον Κλεισθένην μαζί με τους άλλους εξορίστους. 4. Αφού κατέλαβε την εξουσίαν το δημοκρατικό κόμμα, οδηγός και αρχηγός αυτού έγινε ο Κλεισθένης...»⁶.

Συνεπώς, όταν η τυραννία πρόσφερε τις υπηρεσίες που περίμενε ο λαός, εξαφανίστηκε: είναι η συνηθισμένη της μοίρα στις ελληνικές πόλεις. Οι ολιγαρχικοί νόμισαν προς στιγμήν ότι η πτώση των Πεισιστρατιδών θα τους ευνοούσε. Ο Αλκμαιωνίδης Κλεισθένης τους έβγαλε από την πλάνη. Με μια θαυμαστή καθαρότητα σκέψης ολοκλήρωσε το έργο που άρχισε ο Σόλων, και έδωσε στο δημοκρατικό σύνταγμα της Αθήνας την τελειωτική μορφή του (508/7). Ήθελε να εμποδίσει την επιστροφή της τυραννίας, να διαλύσει την ισχυρή οργάνωση που είχε αποκτήσει η αριστοκρατία στις φατρίες και στις τέσσερες ιωνικές φυλές⁷.

«Γι' αυτούς τους λόγους οι δημοκρατικοί είχαν εμπιστοσύνη εις τον Κλεισθένην. Τότε αυτός αφού τέθηκε επικεφαλής της λαϊκής παρατάξεως, τρία χρόνια έπειτα από την πτώση της τυραννίας επί άρχοντος Ισαγόρα»⁸, παρέδωσε την «εξουσίαν εις το πλήθος»⁹, γεγονός που δείχνει και την εμπιστοσύνη του Κλεισθένη στην πολιτική ωριμότητα του αθηναϊκού δήμου.

Υπάρχουν λοιπόν ιστορικές στιγμές –όπως αυτές των μεγάλων κοινωνικών και πολιτικών μεταρρυθμίσεων– όπου οι δρώντες ιστορικά παράγοντες, δηλαδή ο λαός και οι ηγέτες, αλληλοαισθάνονται ότι βαδίζουν μαζί και ότι βρίσκονται μέσα στην εποχή τους. Υπάρχει μια ασυνείδητη και συνειδητή μεταξύ τους σύλληψη και αντίληψη των γεγονότων και κατανόηση μιας ορισμένης κοινωνικής κατάστασης ώστε οι κρίσιμες και μεγάλες αποφάσεις που παίρνονται –από τις οποίες εξαρτάται η πρόοδος ή οπισθοδρόμηση μιας κοινωνίας ή ακόμη ενός μεγάλου

μέρους της ανθρωπότητας– αφομοιώνονται από τις αγωνιζόμενες ανθρώπινες μάζες χωρίς δυσκολία. Το ασυνείδητο, που ανεβαίνει με διαστημική ταχύτητα από τα σκοτεινά βάθη της ζωϊκής ύπαρξης, από τα ερέβη του περασμένου χρόνου της αγελαίας και προκατακλυσμιαίας κοινωνικής ζωής του ανθρώπου, υποτάσσεται στη συνειδητή διαδικασία της σκέψης και έτσι συγχωνεύονται, αφομοιώνονται και εκφράζονται σε μια νέα κατάσταση ανώτατης ενότητας: την έμπνευση. Μέσα λοιπόν από τέτοιες ιστορικές διαδικασίες, κοινωνικούς και ατομικούς ψυχολογικούς μηχανισμούς ωριμάζουν ανθρώπινα σύνολα και ηγέτες που συντεταγμένοι, ορμητικοί και συνειδητά πειθαρχημένοι παραβιάζουν δυναμικά τις πόρτες των τυραννικών συστημάτων και ανοίγουν το δρόμο της ιστορικής προόδου. Είναι ακριβώς αυτό που εννοεί ο Αριστοτέλης όταν γράφει: «Αλλ' όταν η Βουλή επρόβαλε αντίστασιν και έγινε σύναξις λαού, οι οπαδοί του Κλεομένους και του Ισαγόρα κατέφυγαν εις την Ακρόπολιν· ο λαός έμεινε και τους επολιόρχησε εκεί επί δύο ημέρας...»¹⁰. Δηλαδή όταν επρόβαλε αντίσταση ο Αθηναϊκός Δήμος στην ολιγαρχική επέμβαση του Κλεομένη, την επρόβαλε ως «σύναξις λαού», ως πολιτικά συντεταγμένο σώμα, ως Εκκλησία του Δήμου, ως συνέλευση ελευθέρων ανθρώπων συνειδητά ίσων και ομοίων και όχι ως ασύνταχτο πλήθος, έρμαιο εξωκοινωνικών δυνάμεων και των προκαταλήψεων της κοινωνίας των γενών.

Τέτοιες ήταν οι στιγμές που έζησε ο Αθηναϊκός Δήμος και όλη η Ελλάδα με την πτώση της τυραννίας και την ολιγαρχική επέμβαση της Σπάρτης για να συντρίψει την νεαρή Αθηναϊκή Δημοκρατία και να εγκαταστήσει μια άλλη «τυραννία», την ολιγαρχική εξουσία του Ισαγόρα, ο οποίος κατά τον Αριστοτέλη ήταν «φίλος των τυράννων»¹¹. Αυτές ήταν οι κοινωνικές προϋποθέσεις πολιτικής ωριμότητας του Αθηναϊκού Δήμου και αυτό ήταν το ιδεώδες κοινωνικό περιβάλλον που δημιούργησε τις κατάλληλες συνθήκες για την εμφάνιση και υλοποίηση των ιδεών του Κλεισθένη, δηλαδή των μεταρρυθμίσεών του. Έτσι ο Αθηναϊκός Δήμος διαμέσου των λαϊκών θεσμών του άνοιξε το δρόμο για τη νίκη του αρχαίου αθηναϊκού δημοκρατικού κράτους που η ασυμβίβαστη αντίθεσή του με το ολιγαρχικό κράτος γέννησε το μεγάλο και με διαρκή ιστορική επικαιρότητα κοινωνικό φαινόμενο «των δύο τρόπων κοινωνικής ζωής και πολιτικής συμπεριφοράς», τον «αθηναϊκό και σπαρτιατικό», που γύρω τους περιστράφηκε όλη η πολυτάραχη κοινωνική και πολιτική ζωή της ελληνικής αρχαιότητας.

Το σημαντικότερο λοιπόν κοινωνικό φαινόμενο, του τέλους του 6ου π.Χ. αιώνα που συνειδητοποιήσαν γενικά οι Έλληνες και ειδικά ο Αθηναϊκός Δήμος και ο Κλεισθένης, είναι ότι η τυραννία έπαιξε το ρόλο της και έπρεπε να παραχωρήσει τη θέση της στο κράτος της ισονομίας. Ποιας όμως ισονομίας; Της ολιγαρχικής σπαρτιατικής ή της δημοκρατικής αθηναϊκής; Και ο Αθηναϊκός Δήμος έκανε τη συνειδητή επιλογή του, η οποία ήταν η κοινωνική και πολιτική ρήξη με το παρελθόν. Ποιο ήταν το αντικείμενο αυτής της ρήξης; Το κράτος των πολιτών, της ισονομίας, βασισμένο από τη μια πλευρά σ' ένα νέο τρόπο παραγωγής, το δουλοκτητικό, και από την άλλη σε μια σχετικά απλοποιημένη ταξική δομή (τους ελεύθερους και τους δούλους) αλλά και στον οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό ρόλο μιας πολυπληθούς μεσαίας τάξης, που η ευημερία της θα αποτελούσε το θεμέλιο της κοινωνικής ισορροπίας και συνεπώς της κοινωνικής ειρήνης.

Ποια είναι η ιστορία αυτής της ρήξης, της οποίας το κοινωνικό αποτέλεσμα ήταν το πρώτο δημοκρατικά οργανωμένο κράτος; Πώς αυτή η ιστορία και αυτό το αποτέλεσμα μπορούν να γίνουν κατανοητά; Η ιστορία της είναι η ιστορία της αθηναϊκής δημοκρατίας θεωρουμένης σαν αποτέλεσμα της ανάπτυξης ενός «πρωτότυπου» και «μοναδικού». Τόσο στο ξεκίνημά του όσο και στην εξέλιξη του οικονομικού-κοινωνικού σχηματισμού που είχε ως «σημείο αναχώρησης τη στρατιωτική δημοκρατία των «ιωνικών» γενών και φυλών και ως «σημείο άφιξης» την αθηναϊκή «πόλη-κράτος». Ένα δημοκρατικό κράτος με ανεπτυγμένη εμπορευματική παραγωγή, με δραστήριο εμπόριο των μεγάλων αποστάσεων και με δυναμική εσωτερική και διεθνή αγορά. Το αποτέλεσμα επομένως αυτής της ρήξης καθώς και η ιστορία της μπορούν να γίνουν κατανοητά μόνο από τη μελέτη της ιστορικότητας των κοινωνικών φαινομένων που έφερε στο προσκήνιο αυτή η ρήξη. Μια μελέτη η οποία οδηγεί σε ορισμένα συμπεράσματα σχετικά με την κοινωνική επικαιρότητα των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη στο «δραματικό» αλλά και ελλειδοφόρο τέλος του αιώνα μας.

Συνεπώς, μην ψάχνουμε να βρούμε και να προσδιορίσουμε το κοινωνικό στοιχείο των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη σε οικονομικές διεκδικήσεις του δήμου ή σε άλλες επιμέρους κοινωνικές αλλαγές, οι οποίες άλλωστε είχαν λυθεί και πραγματοποιηθεί από την πολιτική επανάσταση του Σόλωνος και την «τυραννία» του Πεισίστρατου. Μια «τυραννία» γενικά ήπια, που στηρίχτηκε στους νόμους, στα πατροπα-

ράδοτα έθιμα του αθηναϊκού λαού και η οποία έδωσε μεγάλη ώθηση στην οικονομία (αγροτική, βιοτεχνική, ναυτιλιακή, αποικιακή μαζί με το εξωτερικό εμπόριο), αναπτύσσοντας παράλληλα και την πολεοδομία, την αρχιτεκτονική και τον πνευματικό πολιτισμό.

Η πολιτική λοιπόν επανάσταση του Σόλωνα, η «τυραννία» του Πεισίστρατου και οι πιο παλιές ακόμα κοινωνικές εξελίξεις, όπως ο θεσμός του ελεύθερου ανθρώπου και η μορφοποίηση της αθηναϊκής εθνότητας αποτελούν την ιστορική βάση των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη. Βασικό στοιχείο αυτών των μεταρρυθμίσεων είναι το έντονο κοινωνικό τους στοιχείο που η ιστορικότητά του βρίσκεται, διαπιστώνεται, είναι κυρίαρχο μέσα σ' όλα τα μεγάλα θέματα της δημοκρατικής «πόλης-κράτους» ως κεντρικό κοινωνικό φαινόμενο που γέννησαν αυτές οι μεταρρυθμίσεις.

Επομένως, το κοινωνικό στοιχείο των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη μπορεί να επιμερισθεί στις ακόλουθες ενότητες κοινωνικών φαινομένων: Οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη, το δημοκρατικό πολιτικό κράτος και η κοινωνική του προοπτική. Οι κοινωνικές τάξεις, ο οικονομικός και πολιτικός ρόλος της μεσαίας τάξης και ο «νόμος» της κοινωνικής ισορροπίας. Η ιδεολογία του δημοκρατικού πατριωτισμού και οι δύο τρόποι κοινωνικής ζωής και πολιτικής συμπεριφοράς

I. Οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη, το πρώτο δημοκρατικό - πολιτικό κράτος και η κοινωνική του προοπτική

Το κράτος είναι το πλέον σύνθετο κοινωνικό φαινόμενο, που εμφανίστηκε σ' ένα ορισμένο στάδιο της ιστορικής εξέλιξης της ανθρώπινης κοινωνίας και από τότε είναι το κεντρικό ζήτημα όλων των μεγάλων κοινωνικών μεταρρυθμίσεων και κάθε κοινωνικής φιλοσοφίας. Εξηγείται λοιπόν, γιατί, από την ελληνική αρχαιότητα, υπήρχαν και υπάρχουν ακόμα πάνω στο ζήτημα του κράτους, οι πλέον περιπαθείς αμφισβητήσεις και αντιγνώμεις, αλλά και συγκλίσεις. Πραγματικά, κανένα άλλο θέμα της κοινωνικής φιλοσοφίας ποτέ δεν προκάλεσε τόσο βαθιές διανοητικές αναζητήσεις όσο το ζήτημα του κράτους, γι' αυτό το λόγο, η θεωρία του κράτους αποτελεί συχνά τον τελικό σκοπό κάθε μεγάλης κοινωνικής μεταρρύθμισης και πολιτικής φιλοσοφίας.

Ποια είναι όμως η συμβολή του Κλεισθένη στη διαμόρφωση αυτού του κεντρικού κοινωνικού φαινομένου, η οποία σε τελευταία ανάλυση καθορίζει και προσδιορίζει το πλέον ουσιώδες κοινωνικό στοιχείο των μεταρρυθμίσεών του;

Για να μπορέσουμε να απαντήσουμε σ' αυτό το ερώτημα πρέπει να ξεκινήσουμε από μια γενική έννοια, και στην προκειμένη περίπτωση την έννοια του κράτους.

Τι είναι λοιπόν το κράτος; Είναι θα λέγαμε η κοινωνική οργάνωση, που είναι συντεταγμένη πολιτικά και νομικά, και η οποία έχει το ειδικό και μοναδικό προνόμιο να της ανήκει οργανικά ο θεσμός μιας αυτοδύναμης δημόσιας δύναμης (ένοπλες δυνάμεις, αστυνομία, δικαιοσύνη, που είναι αυτόνομη και ανεξάρτητη) από τον πληθυσμό του κράτους. Μ' αυτή τη δύναμη εξασφαλίζει, μέσα στα «όρια» της εγκατεστημένης κοινωνικής «τάξης», τη συμβίωση κοινωνικών τάξεων και στρωμάτων που έχουν αντιτιθέμενα οικονομικά και διαφορετικής κοινωνικής ιεραρχίας συμφέροντα. Τα μέλη αυτών των ομάδων αποτελούν ένα σύνολο ανθρώπων (τους υπηκόους) που είναι ίσοι και είναι μόνιμα εγκατεστημένοι σ' ένα συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο (εδαφικός-πολιτικός χώρος του κράτους). Είναι επίσης, τέλος, κατανεμημένοι και πολιτικά στο εσωτερικό αυτού του γεωγραφικού χώρου (π.χ. σε κοινότητες, δήμους, νομαρχίες).

Ποια σχέση έχουν οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη μ' αυτή τη γενική έννοια του κράτους;

Την απάντηση μας τη δίνει ο Αριστοτέλης:

«1. Κατά πρώτον κατένειμε όλους εις δέκα φυλάς αντί τεσσάρων, διότι ήθελε να τους συγχωνεύσει, διά να αποκτήσουν έτσι περισσότερα πολιτικά δικαιώματα· διά τούτο και έλεγαν να μην απασχολούνται με φυλάς όσοι ήθελαν να ερευνούν περί των γενών.

2. Έπειτα ώρισαν ν' αποτελείται η βουλή από πεντακοσίους πολίτας αντί τετρακοσίων, πενήντα από κάθε φυλήν (ενώ μέχρι τότε ήταν εκατό από την καθεμίαν). Δι' αυτόν τον λόγον δεν κατέταξε τους πολίτας εις δώδεκα φυλάς, διά να αποφύγει να τους υποδιαιρέσει ανάλογα με τας προϋπάρχουσας τριττύας· διότι υπήρχαν δώδεκα τριττύες προερχόμεναι από τας τέσσερας φυλάς, και έτσι δεν επήρχετο συγχώνευση του λαού.

3. Διήρесе επίσης την χώραν εις τριάντα αθροίσματα δήμων, δέκα την πόλιν και τα περίχωρα, δέκα τα παράλια και δέκα τα μεσόγεια· τας

υποδιαιρέσεις αυτές τας εκάλεσε τριττύας και διά κλήρου εσύναψε τρεις εις κάθε φυλήν, διά ν' απαρτίζεται κάθε φυλή από όλας τας περιοχής. Έκαμε συνδημότας όσους κατοικούσαν εις κάθε δήμον διά να τους εμποδίσει να καλούνται μόνο με το πατρικό τους όνομα και να αποκαλύπτουν έτσι τους νέους πολίτας, και διά να τους κάμει απεναντίας να ονομάζονται από τους δήμους· από τότε οι Αθηναίοι αναφέρουν εις την ονομασίαν τους δήμους των.

4. Επίσης διώρισε δημάρχους οι οποίοι είχαν την ίδια υπηρεσία με τους παλαιούς ναυκράρους· διότι τας ναυκραρίας τας αντικατέστησε με τους δήμους.

5. Τα γένη, τας φατριάς και τα ιερατικά αξιώματα άφησε να τα διατηρεί ο καθένας των σύμφωνα με τα πατροπαράδοτα...»¹².

Οι μεταρρυθμίσεις λοιπόν του Κλεισθένη αγνόησαν μ' επαναστατικό τρόπο τις τέσσερες αιματοσυγγενικές φυλές που στηρίζονταν στην κοινωνία των γενών και των φατριών –όπου η αριστοκρατία είχε το μονοπώλιο της εξουσίας– και στη θέση τους τοποθέτησε μια ολοκληρωτικά νέα κοινωνική οργάνωση που στηρίζονταν στη γεωγραφική διανομή του πληθυσμού σύμφωνα με τον τόπο κατοικίας των πολιτών. Αποφασιστικός παράγοντας δεν ήταν πλέον η εξ αίματος συγγένεια, αλλά ο τόπος κατοικίας. Δε διαιρούσαν πλέον το λαό σε αριστοκράτες και κοινούς ή σε πλούσιους και φτωχούς, αλλά διαιρούσαν το έδαφος του κράτους. Έτσι οι κάτοικοι από πολιτική άποψη έγιναν εξαρτήματα του εδάφους και όχι της καταγωγής τους ή της οικονομικής τους κατάστασης.

Ολόκληρη η Αττική χωρίστηκε σε εκατό δήμους. Οι πολίτες του κάθε δήμου (οι δημότες) εκλέγανε το δήμαρχο, τον ταμία του δήμου, τους δικαστές για την εκδίκαση των μικροδιαφορών και τους ιερείς τους που υπηρετούσαν στο τοπικό ναό του προστάτη θεού ή ήρωα του δήμου. Ανώτατη εξουσία του δήμου ήταν η συνέλευση των δημοτών. Έτσι ο δήμος ήταν το βασικό κοινωνικό και πολιτικό οργανωτικό κύτταρο της νεαρής αθηναϊκής δημοκρατίας. Η ουσία αυτής της νέας μορφής είναι η ισονομία, και ξεκινά από το βασικό νόμο για τους δημότες, ο οποίος όριζε ότι οι κάτοικοι των δήμων (δημότες) προσαγορεύονται, εκτός του ονόματός τους και του πατρωνυμικού τους, και με το όνομα του δήμου της κατοικίας τους, στο «ληξιαρχικόν γραμματεϊόν» του οποίου εγγράφονταν. Έτσι έγινε πλήρης συγχώνευση των πολιτών (παλαιών πολιτών και νεοπολιτών) ώστε οι τελευταίοι (νεοπολίτες) να

μην είναι δυνατόν να αποκαλυφτούν αν ήταν παλιοί ή νέοι πολίτες. Η ουσιώδης δε κοινωνιολογική παρατήρηση που έχουμε να κάνουμε και να υπογραμμίσουμε για την ιστορικότητα του κοινωνικού στοιχείου των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη, ειδικά για τους δήμους, είναι η ακόλουθη: το δημοκρατικό κράτος που γεννήθηκε στην αρχαία Αθήνα άρχισε με την ίδια μονάδα βάσης-τοπικής αυτοδιοίκησης (το δήμο) στην οποία κατέληξε σήμερα το σύγχρονο κράτος στην ανώτατη κοινωνική διαμόρφωσή του.

«Η νέα πραγματικότητα μπορεί πλέον να χαρτογραφηθεί. Εκατό δήμοι συνιστούν τις βασικές ενότητες και η λέξη αυτή, που μέχρι τότε χαρακτήριζε τις αγροτικές κοινότητες, χρησιμοποιείται τώρα και για τις συνοικίες των Αθηνών. Οι δήμοι είναι συγκεντρωμένοι σε τριάντα ομοιογενείς τριττύες, δέκα της «πόλης» (άστν), δέκα της ακτής (παράλια), δέκα του εσωτερικού (μεσόγειος). Κάθε φυλή απαρτίζεται από τρεις τριττύες, μία από κάθε περιοχή»¹³.

Συνεπώς, αυτή η νέα χαρτογραφημένη πολιτική πραγματικότητα δείχνει: Πρώτο, σ' αντίθεση με τις τέσσερες αρχαίες αιματοσυγγενικές «ιωνικές» φυλές, οι δέκα φυλές της κλεισθενικής μεταρρύθμισης ήταν τοπογραφικές, δηλαδή αυτοδιοικούμενες διοικητικές υποδιαιρέσεις, σώματα συγχρόνως και κοινωνικά και πολιτικά και στρατιωτικά. Κι αυτό γιατί κάθε φυλή εξέλεγε πενήντα βουλευτές, που την εκπροσώπουν στη Βουλή των πεντακοσίων, καθώς επίσης και το φύλαρχο, το στρατηγό και τον ταξίαρχο. Δεύτερο, οι δήμοι ήταν επίσης εδαφικές περιφέρειες. Δέκα δε δήμοι σχημάτιζαν μια φυλή. Αυτός όμως ο τεμαχισμός του εδάφους της Αττικής σε δήμους συναθροισμένους σε τριττύες είναι ένα από τα βασικά κοινωνικά στοιχεία των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη, γιατί οι δήμοι ήταν για τους δημότες τα πρωτοβάθμια σχολεία κοινωνικής και πολιτικής μαθητείας. Πρέπει όμως να σημειώσουμε ότι οι δήμοι του Κλεισθένη δεν είναι οι αγροτικοί δήμοι ή αγροτικές κοινότητες του Πεισιστράτου ούτε οι αρχαίες ναυκραρίες¹⁴, αλλά ένα σύμπλεγμα τοπικής αυτοδιοίκησης που επεκτάθηκε μέχρι την πόλη της Αθήνας, οι συνοικίες της οποίας αποτέλεσαν χωριστούς δήμους. Μ' αυτόν τον τρόπο επιτεύχθηκε η υποδιαίρεση όλου του κρατικού εδάφους, αστικού και αγροτικού, σ' εκατό ομοιογενείς κοινωνικοπολιτικές δημοτικές διοικήσεις βάσης. Τρίτο, οι τριττύες είναι κι αυτές εδαφικές υποδιαιρέσεις, προφανώς χωρίς ιδιαίτερες αρμοδιότητες. «Απλώς» αυτές αποτελούσαν ενδιάμεσες εδαφικές μονάδες μεταξύ των δήμων

και των φυλών. Ακριβώς, εδώ, στις τριττύες, ως ενδιάμεσες εδαφικές υποδιαιρέσεις, βρίσκεται η σπουδαιότερη ίσως κοινωνική πρωτοτυπία των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη. Κι αυτό γιατί «η οργάνωσή τους απέβλεπε στο συγκερασμό αντίθετων πολιτικών τάσεων και συμφερόντων και στην εξουδετέρωση της επιρροής που ασκούσαν ισχυροί τοπικοί παράγοντες. Με τις τριττύες πραγματοποιείται η συνύπαρξη δήμων από τις τρεις γεωγραφικές περιφέρειες»¹⁵: δηλαδή την παραλία, το άστυ, τα μεσόγεια.

Μια λοιπόν από τις πιο ευφυείς καινοτομίες των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη που συνέβαλε αποφασιστικά στην κοινωνική και πολιτική ενότητα του λαού της Αττικής μέσα στα πλαίσια του γεωγραφικού της χώρου ήταν η υποδιαιρέσή του σε τριάντα τριττύες¹⁶. Έτσι με αυτή τη μέθοδο πέρασαν στη σύνθεση της κάθε φυλής πολίτες που ζούσαν σε διάφορα μέρη της Αττικής. Αν και ήταν επομένως τοπογραφική η κάθε φυλή, ο γεωγραφικός της χώρος δεν ήταν συνεχόμενος. Μ' αυτό τον τρόπο το νέο κοινωνικό περιβάλλον δεν επέτρεπε την ανάπτυξη του αριστοκρατικού τοπικισμού των γενών και ακόμα ήταν αδύνατο στις αιματοσυγγενικές φυλές να αντιπροσωπεύονται και να κυριαρχούν στις νέες δέκα τοπογραφικές φυλές. Επιπλέον η διαίρεση του εδάφους σε τριττύες, που είχε σαν γεωγραφική συνέπεια την ασυνέχεια του εδαφικού χώρου των φυλών, φαίνεται πως είχε ορισμένα σημαντικά αποτελέσματα κοινωνικού περιεχομένου. Κατ' αρχήν το κοινωνικό ισοδύναμο των φυλών, όχι βέβαια από την άποψη της έκτασης του εδάφους τους, αλλά από την άποψη του πληθυσμού και της οικονομικής και πολιτικής δυναμικότητάς τους, ώστε η αντιπροσώπευσή τους στους θεσμούς της κεντρικής εξουσίας, στις οικονομικές εισφορές και στη στρατιωτική υπηρεσία να είναι περίπου ίσες. Κατά δεύτερον η συμμετοχή του κάθε πολίτη στη ζωή μιας τριττύας, ενός δήμου άρχισε να δημιουργεί νέες κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές προσωπικές σχέσεις, ανεξάρτητες από την επιρροή και επίδραση των αριστοκρατικών οικογενειών και των παραδόσεων των γενών.

Πώς έφτασαν όμως οι κάτοικοι της Αττικής σ' αυτό το εξαιρετικό κοινωνικό αποτέλεσμα; Μας το λέει ο Αριστοτέλης: «ο Κλεισθένης, κατά πρώτον, κατένειμε όλους (συνένειμε πάντας) εις δέκα φυλάς αντί τεσσάρων, διότι ήθελε να τους συνενώσει διά να αποκτήσουν έτσι πρισσότερα πολιτικά δικαιώματα»¹⁷. Ποιοι ήταν όμως αυτοί οι «όλοι» ή οι «πάντες» που ο Κλεισθένης ήθελε να ενσωματώσει στο κράτος με

σκοπό να αποκτήσουν περισσότερα πολιτικά δικαιώματα, συνεπώς και κοινωνικά; Ήταν ο λαός ο οποίος πριν τη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη ήταν γενικά εκτός των πολιτικών οργάνων του κράτους, δηλαδή όλοι οι χωρίς ή με μειωμένα πολιτικά δικαιώματα. Πρόκειται για τη μεγάλη πλειοψηφία των κατοίκων της Αττικής που κοινωνικά βρίσκονταν μεταξύ των δύο κοινωνικών άκρων: των αριστοκρατών και των δούλων. Ποιες κοινωνικές κατηγορίες αποτελούσαν αυτή τη μεγάλη πλειοψηφία; φτωχοί και ακτήμονες αγρότες, έμποροι, τεχνίτες, οργεώνες¹⁸, μέτοικοι, πρώην εξόριστοι για χρέη, πρώην δούλοι για χρέη και γενικά απελεύθεροι, ίσως και δούλοι. Όλους αυτούς ο Κλεισθένης «εφυλέτευσε»¹⁹, «εφυλέτευσε ξένους και δούλους, μετοίκους»²⁰, δηλαδή τους έκανε μέλη των δέκα τοπογραφικών φυλών, διευρύνοντας έτσι το πολιτικό σώμα του κράτους με «νεοπολίτας»²¹.

Ποια περίπου ήταν η μάζα των νεοπολιτών; Θέμα μεγάλης σπουδαιότητας για την έκταση και το βάθος του κοινωνικού στοιχείου των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη.

Το ζήτημα του αριθμού των «νεοπολιτών» έχει προκαλέσει σοβαρές διαφωνίες μεταξύ μερικών συγγραφέων. Ορισμένοι θεωρούν ότι η εισαγωγή νεοπολιτών στο πολιτικό σώμα ήταν μαζική²², άλλοι αντίστροφα προσπαθούν, χωρίς σοβαρή επιχειρηματολογία, να μειώσουν τη σημασία αυτού του μεταρρυθμιστικού μέτρου²³, υποστηρίζοντας την αποβολή των οργεώνων από τις τάξεις των από την αρχαϊκή εποχή²³.

Για να λυθεί το βασικό πρόβλημα του μικρού ή μεγάλου αριθμού των νεοπολιτών ο καλύτερος τρόπος προσέγγισής του είναι η γνώση του γενικού κοινωνικού πολιτικού κλίματος της εποχής των πολιτικών δραστηριοτήτων του Κλεισθένη. Αυτό μας το πληροφορεί ο Ηρόδοτος: «... πράγματι, άμα πήρε με το κόμμα του τον λαόν των Αθηναίων, που ως τότε ήτο αποκλεισμένος από όλα τα δικαιώματα, άλλαξε τα ονόματα των φυλών...»²⁴.

Το γενικό λοιπόν πνεύμα των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη αντιστοιχούσε απόλυτα στο γενικό κοινωνικό κλίμα της εποχής, που χαρακτηριζόταν από την «εισβολή» του δήμου στη δημόσια ζωή, γιατί χωρίς αυτή την αντιστοιχία θα ήταν αδύνατη η νίκη κατά του ολιγαρχικού Ισαγόρα και κατά της στρατιωτικής επέμβασης της Σπάρτης και συνεπώς θα ήταν αδύνατη η επιτυχία των μεταρρυθμίσεων. Γεγονός που σημαίνει ότι αναγκαία προϋπόθεση για την εφαρμογή των μεταρρυθμιστικών μέτρων ήταν η μαζική εισαγωγή νεοπολιτών στη Συνέλευση των

πολιτών, γιατί μόνον έτσι θα άλλαζε ο συσχετισμός των κοινωνικών και πολιτικών δυνάμεων υπέρ του δήμου και κατά των ολιγαρχικών.

Συνηγορούν όμως και άλλοι σπουδαίοι υπέρ της άποψης της μαζικής εισαγωγής νεοπολιτών στο πολιτικό σώμα του κράτους. Το πολιτικό συμφέρον του Κλεισθένη και γενικά του γένους των Αλκμαιωνιδών ήταν συνδεδεμένο με τη μαζικοποίηση της πολιτικής τους πελατείας μέσα στη νέα κοινωνική πραγματικότητα που δημιουργήθηκε στην Αττική μετά την πτώση των τυράννων και της οποίας η εικόνα ήταν η ακόλουθη: από τη μια πλευρά, η τάξη των «ελευθέρων» του Αθηναϊκού κράτους που ήταν χωρισμένη σε δύο καθαρά διαφοροποιημένα κοινωνικά στρώματα. Στη μια όχθη βρίσκονταν οι ευγενείς μεγαλοϊδιοκτήτες κτημάτων και των παραλλήλων απασχολήσεών τους με το κερδοφόρο εμπόριο και την τοκογλυφία, και στην άλλη κοινωνική όχθη ο δήμος, δηλαδή οι μικροϊδιοκτήτες, μικροκαλλιεργητές, ακτήμονες, έμποροι, τεχνίτες. Οι οικονομικές δραστηριότητες όλων αυτών δεν ήταν καθόλου ευκαταφρόνητες στη γενική παραγωγική δραστηριότητα, ενώ ακολουθούν οι απόκληροι «ξένοι», απελεύθεροι, μέτοικοι, πρώην δούλοι για χρέη, πρώην εξόριστοι για χρέη που ο Σόλων ελευθέρωσε.

Άμεση πολιτική συνέπεια της ταξικής αυτής διαίρεσης ήταν να δημιουργηθούν δύο μεγάλες παρατάξεις: η ολιγαρχική παράταξη των αριστοκρατών μεγαλοϊδιοκτητών με αρχηγό τον Ισαγόρα του γένους των Φιλαϊδών και η δημοκρατική παράταξη του δήμου με αρχηγό τον επίσης αριστοκράτη Κλεισθένη του γένους των Αλκμαιωνιδών. Είναι προφανές ότι τις δύο παρατάξεις τις χώριζαν «ασυμφιλίωτα» οικονομικά και κοινωνικά συμφέροντα, καθώς επίσης ότι μεταξύ των αρχηγών τους και των γενών τους οι προσωπικές εχθρότητες και τα πολιτικά μίσση βρίσκονταν σε διαρκή οξύτητα και ένταση.

Δεδομένου όμως ότι η εφαρμογή των κλεισθενικών μεταρρυθμίσεων δεν ήταν δυνατόν να γίνει απ' τη μια μέρα στην άλλη (511/510 η πτώση της τυραννίας και το 507/506 άρχισε η πρακτική εφαρμογή των μεταρρυθμίσεων) πρέπει να δεχθούμε πως ο Κλεισθένης για να προσελκύσει το δήμο, στην πολυετή διαμάχη του με τον Ισαγόρα, έπρεπε να του προτείνει ένα κοινωνικό πρόγραμμα που να διαχωρίζει την πολιτική του από την ολιγαρχική πολιτική του Ισαγόρα. Ένα πρόγραμμα ισονομίας²⁵, σύμφωνα με την οποία όσοι συμμετέχουν στην πολιτική ζωή είναι ισότιμοι και επομένως για να αποκτήσει ο δήμος την ισοτιμία του πρέπει να συμμετέχει στη δημόσια ζωή. Δηλαδή πρόκειται για ένα πρό-

γραμμα δημοκρατικής ισονομίας που ακριβώς ενσωματώνει το δήμο στο πολιτικό σώμα του κράτους και κάνει όλους (αριστοκράτες και κοινούς ανθρώπους) ίσους πολιτικά, ίσους ενώπιον του κράτους (ισοκρατία). Αυτό δε σημαίνει πως υπάρχει βασική κοινωνική διαφορά μεταξύ της ολιγαρχικής ισονομίας που εγγυάται τη συμμετοχή στην πολιτική ζωή των αριστοκρατών μεγαλοϊδιοκτητών αποκλείοντας απ' αυτήν το δήμο, και της δημοκρατικής ισονομίας που κηρύσσει την ισοπολιτεία για όλους, κάνει τους δημότες πολίτες και μετατρέπει τους αριστοκράτες σε πολίτες. Να για ποιους λόγους δεχόμαστε ότι στη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη αποδίδεται η μαζική ενσωμάτωση νεοπολιτών στην πόλη-κράτος. Η κοινωνική λοιπόν ουσία της κλεισθενικής μεταρρύθμισης εκφράζεται με μια νέου τύπου συμμετοχή του δήμου στη λειτουργία των θεσμών του κράτους, συμμετοχή του δήμου στη λειτουργία των θεσμών του κράτους, συμμετοχή που γέννησε το πρώτο δημοκρατικό κράτος.

Επομένως η πολιτική ενσωμάτωση του δήμου στο κράτος αποτελεί ουσιώδη κοινωνική μεταρρύθμιση, γιατί οδήγησε στο σαφή προσδιορισμό των συστατικών στοιχείων του αθηναϊκού κράτους, όπως είναι οι δύο βασικές κοινωνικές τάξεις (ελεύθεροι και δούλοι), η μεσαία τάξη και οι νέοι θεσμοί. Έτσι, καθώς θα δούμε στην πορεία αυτής της μελέτης, η ταξική κοινωνική και πολιτική ολοκλήρωση των «ελευθέρων ανθρώπων» ως πολιτών είχε ως αποτέλεσμα την ταξική κοινωνική ολοκλήρωση τόσο των μετοίκων όσο και των δούλων. Των μετοίκων ως Ελλήνων ελευθέρων μη Αθηναίων, χωρίς πολιτικά δικαιώματα, και των δούλων (ατόμων εξωελληνικής καταγωγής), θεωρητικά χωρίς κανένα δικαίωμα.

Το πιο σημαντικό όμως ταξικό επίτευγμα της μεταρρύθμισης του Κλεισθένη, που οφείλεται στη μαζική συμμετοχή του δήμου στη δημόσια ζωή, είναι η συγκρότηση μιας εύρωστης οικονομικά, κοινωνικά, πολιτικά και στρατιωτικά μεσαίας τάξης η οποία, μέχρι τον Πελοποννησιακό πόλεμο, στάθηκε ο βασικότερος παράγοντας της οικονομικής ανάπτυξης και κοινωνικής σταθερότητας της αθηναϊκής δημοκρατίας. Γι' αυτό κατά το διάστημα που μεσολάβησε από τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη έως ότου καταξιωθεί, γίνει φανερό δηλαδή το κοινωνικό τους αποτέλεσμα, η ενίσχυση και ανάπτυξη της μεσαίας τάξης, που αποτελεί τη σπονδυλική στήλη του αθηναϊκού δήμου εφόσον η ιδιότητα του πολίτη άρχισε σιγά-σιγά να χάνει την αρχική της εξάρτηση από το

πλέγμα των συγγενικών δεσμών και να αποκτά ένα πιο καθαρό πολιτικό περιεχόμενο²⁶. Ακολουθως, το δυναμικό αυτό κοινωνικό στρώμα της μεσαίας τάξης έγινε ο κυριότερος παράγοντας της απόλυτης ταξικής διαφοροποίησης μεταξύ των ελεύθερων ανθρώπων και δούλων, των ατόμων δηλαδή της εξωαθηναϊκής πελατείας, που αποτελούσαν όμως την κύρια παραγωγική δύναμη ενός νέου τρόπου παραγωγής, του «δουλοκτητικού», ο οποίος από τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη –και χάρη σ' αυτές– άρχισε να επιβάλλεται πάνω σ' όλες τις σχέσεις της αθηναϊκής κοινωνίας. Απ' αυτή δε την άποψη η αθηναϊκή δημοκρατία ήταν το πιο αμιγές δουλοκτητικό κράτος της ελληνικής αρχαιότητας.

Όσον αφορά τη δημόσια δύναμη του κράτους, οι συγγραφείς της ελληνικής αρχαιότητας δε μας δίνουν παρά τις γενικές και αόριστες πληροφορίες²⁷ για τη συμβολή της μεταρρύθμισης του Κλεισθένη στην οργάνωση του στρατού, της δικαιοσύνης και της αστυνομίας. Πάντως όλα δείχνουν ότι οι μεγάλες κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές, κυρίως η δημοκρατική ισονομία, που εγκατέστησε ο Αθηναίος μεταρρυθμιστής, οδήγησαν στην πλήρη ενσωμάτωση της δημόσιας δύναμης στο δημοκρατικό κράτος, για να μπορέσει αυτό να πραγματοποιήσει καλύτερα την πολιτική του. Έτσι «το έτος 500-501 ο Κλεισθένης οργάνωσε το συμβούλιο των στρατηγών, στο οποίο εκλέγονταν ένας για κάθε φυλή: δέκα φυλές-δέκα στρατηγοί. Πρόκειται για δέκα στρατιωτικούς αρχηγούς που συγκροτούσαν ένα συμβούλιο υπό την προεδρία του πολεμάρχου. Επειδή όμως ήταν εκλεγμένοι και από το σύνολο των πολιτών άρχισαν να παίζουν πολύ γρήγορα σπουδαίο πολιτικό ρόλο»²⁸, για ν' αποτελέσουν, από τις αρχές του 5ου αιώνα, την κυβέρνηση της αθηναϊκής δημοκρατίας. Δηλαδή η μεταρρύθμιση του Κλεισθένη πολιτικοποίησε την στρατιωτική διοίκηση, επιβάλλοντας μια για πάντα την υπεροχή της πολιτικής εξουσίας επί της στρατιωτικής και ορίζοντας συγχρόνως τις ένοπλες δυνάμεις ως μόνιμα όργανα της πολιτικής.

Είναι προφανές ότι τόσο για το στρατό όσο και για το πολεμικό ναυτικό το πρότυπο ήταν η πόλη-κράτος²⁹, οι θεσμοί της και η λειτουργία τους. Πρόκειται λοιπόν από κοινωνική άποψη για ένα λαϊκό στρατό, για ένα στρατό των πολιτών και στην υπηρεσία των πολιτών. Έτσι η ιδιότητα του πολίτη συνεπάγεται την υποχρεωτική στρατιωτική εκπαίδευση και υπηρεσία. Οι κλάσεις των ηλικιών 18-20 ετών, με βάση το «ληξιαρχικόν γραμματεϊόν»³⁰ (κατάλογος των πολιτών που κρατούσε κάθε δήμος) υποχρεούνταν σε στρατιωτική εκπαίδευση οργανωμένη

από το κράτος και διευθυνόμενη από αξιωματικούς «δημόσιους υπαλλήλους»³¹.

Η μεταρρύθμιση λοιπόν του Κλεισθένη εγκαινίασε την εποχή του στρατιώτη-πολίτη και της δημοκρατίας των οπλιτών που κοινωνικά ήταν μια δημοκρατία της μεσαίας τάξης των χωρικών μικροϊδιοκτητών. Ο τύπος αυτός του οπλίτη χωρικού ιδιοκτήτη, με τα έντονα κοινωνικά στοιχεία του ατομισμού, της ατομικής ευθύνης, της ατομικής ιδιοκτησίας και κυρίως της ατομικής ιδιοκτησίας επί της γης και της προστασίας των δικαιωμάτων του πολίτη, εκφράζει μια θαυμάσια ισορροπία ανάμεσα στη δημόσια δύναμη και την ατομική ελευθερία. Μία ισορροπία που καλύτερα ίσως από κάθε άλλο θεσμό αποκάλυπτε η δικαιοσύνη του αθηναϊκού κράτους, ένας θεσμός λαϊκός, που υπέρτατος κριτής ήταν ο πολίτης, το κοινωνικό ιδεώδες των κλεισθενικών μεταρρυθμίσεων.

Η μεταρρύθμιση του Κλεισθένη σημειώνει επίσης το τέλος της συλλογικής ευθύνης του γένους και το θρίαμβο της ατομικής ευθύνης, το οριστικό πέρας από τη δικαιοσύνη της «θέμιδος» της κοινωνίας των γενών στη δικαιοσύνη της πόλης-κράτους. Έτσι από το Δράκοντα, το Σόλωνα και τον Κλεισθένη οι νόμοι θα χειραφετηθούν κοινωνικά από την ιερή κηδεμονία και θα γίνουν «νόμοι γραπτοί» του κράτους για τη ρύθμιση σχέσεων στη νέα αθηναϊκή κοινωνία όπου όλα διαδραματίζονταν ανθρώπινα. Καθώς απέδειξε ο Glotz στο μεγάλο του βιβλίο *La Solidarité de la famille en Grèce*, η απελευθέρωση του ατόμου απ' τα δεσμά της φυλής και της οικογένειας είναι ένα από τα μεγαλύτερα επιτεύγματα του ελληνικού ορθολογισμού και για το οποίο πρέπει να επαινέθει η αθηναϊκή δημοκρατία³².

Άλλο σημαντικό σημείο: «... Ο Κλεισθένης θέλων να κατακτήσει το πλήθος εθέσπισε νέους τοιούτους μεταξύ των οποίων εθεσπίσθη και ο νόμος περί οστρακισμού³³». Είναι ένας από τους πιο γνωστούς νόμους της αθηναϊκής δημοκρατίας που εγκαινιάζει για πρώτη φορά την έννοια του πολιτικού αδικήματος και ορίζει την ατομική ευθύνη για τους «πολιτικούς εγκληματίες». Η κοινωνική σημασία του νόμου περί οστρακισμού είναι προφανής, αν μάλιστα σκεφτούμε ότι με βάση τη λειτουργία του «θεσμού» της συλλογικής ευθύνης πολλές φορές, μέσα σ' ένα αιώνα, οι Αλκμαιωνίδες εξορίστηκαν μαζικά, και ο βασιλιάς Κλεομένης μαζί με τον Ισαγόρα εξόρισαν το 508 επτακόσιες οικογένειες, δηλαδή ένα μεγάλο μέρος των κατοίκων της Αθήνας, ως φίλους των Αλκμαιωνιδών και φυσικά ως πολιτικούς τους αντιπάλους.

Η έννοια του νόμου περί οστρακισμού, ιστορικά, είναι η πρώτη έννοια του πολιτικού αδικήματος που αναφέρεται συγκεκριμένα στην τυραννία και ατομικά στους ηγέτες της και όχι στους απλούς οπαδούς. Αναφέρεται επίσης σε συγκεκριμένες προπαρασκευαστικές πράξεις και συνωμοτικές ενέργειες, όχι δηλαδή τετελεσμένες, εναντίον της δημοκρατίας. Πάντως περιλαμβάνει και αόριστες υπόνοιες, π.χ. την υποψία ότι κάποιος κοινωνικός παράγοντας θέλει να εγκαταστήσει ολιγαρχικό ή τυραννικό πολίτευμα ή ακόμα τη μεγάλη δημοτικότητα ενός δημοκρατικού ή συντηρητικού ηγέτη. Γενικά πρόκειται για ένα διοικητικό μέτρο που σκόπευε στην προστασία της δημοκρατίας. Για την αποφυγή δε καταχρήσεων η εφαρμογή του οστρακισμού ήταν δυσκολότατη, γιατί η απόφαση λαμβάνονταν ομόφωνα από την ολομέλεια της Εκκλησίας του Δήμου. Δηλαδή ήταν απαραίτητη η συμμετοχή, τουλάχιστον, 6.000 πολιτών. Ο πολίτης που είχε οστρακιστεί έπρεπε, μέσα σε δέκα μέρες, να εγκαταλείψει τη χώρα για δέκα χρόνια. Διατηρούσε όμως όλα τα αστικά του δικαιώματα, π.χ. απολάμβανε τα εισοδήματα της περιουσίας του. Ο εξόριστος ανακτούσε τα πολιτικά του δικαιώματα μετά το τέλος της ποινής του, εκτός εάν μια αμνηστία μείωνε το χρονικό όριο της δεκαετίας. Όμως η οξύτητα των πολιτικών αντιθέσεων και τα κοινωνικά πάθη οδήγησαν σε απόπειρες μη αντικειμενικής εφαρμογής του νόμου. Έτσι το 417 καταργήθηκε³⁴.

Ο Αριστοτέλης συνόψιζε το πρόγραμμα του Κλεισθένη λέγοντας ότι αποσκοπούσε στην “ανάμειξη του πλήθους”, στην ενσωμάτωση του λαού στη δημοκρατία, αλλά στους νέους θεσμούς ενσωματώνονται επίσης και οι παραδοσιακές δυνάμεις της Αθήνας. Άλλωστε, από την αρχαία Αθήνα δε δανείζεται ο Αλκμαιωνίδης τις ιστορικές και μυθικές της παραδόσεις; Η πόλη-κράτος, χάρη στην παρουσία αυτού του παρελθόντος που ο Κλεισθένης επιβάλλει σε όλους, γίνεται σχεδόν μια πόλη έθνος³⁵.

Είναι πολύ τολμηρό να δεχθούμε ότι η αθηναϊκή δημοκρατία ήταν σχεδόν «πόλη-έθνος», δηλαδή ένα «κράτος-έθνος». Το έθνος ως κοινωνικό φαινόμενο διαμορφώθηκε ιστορικά μετά το 16ο αιώνα μ.Χ., και πιο ειδικά κατά τη διάρκεια του 17ου και του 18ου αιώνα με τις αστικές επαναστάσεις της Αγγλίας (1640-1649), της Βορείου Αμερικής - Η.Π.Α. (1774-1783) και της Γαλλίας (1789). Συνεπώς, το έθνος είναι βασικά μια ιστορική κοινότητα ανθρώπων, δηλαδή, δεν είναι απαραίτητη ή αναγκαία για την ύπαρξη του έθνους η φυλετική ενότητα ή ο κοι-

νός μορφολογικός τύπος, ούτε η κοινή εθνότητα, χωρίς όμως και να αποκλείονται. Εκείνο που καθορίζει το έθνος, είναι η εξ ολοκλήρου ιστορική του προέλευση. Επομένως έθνος είναι ένα κοινωνικό φαινόμενο που έχει τα εξής χαρακτηριστικά: κοινότητα ανθρώπων που δημιουργήθηκε ιστορικά, κοινότητα εδάφους, κοινή γλώσσα ή γλώσσες ή επιδιώκει να την αποκτήσει, κοινή οικονομική διάρθρωση και έκδηλη τάση να δημιουργήσει κοινό πολιτισμό. Εκείνο όμως που είναι απόλυτα σημαντικό να επισημάνουμε για το έθνος είναι ότι αυτό εμφανίστηκε σε μια συγκεκριμένη ιστορική στιγμή: με την αποδιοργάνωση της φεουδαρχίας, την άνοδο της αστικής τάξης και του καπιταλισμού. Δηλαδή πριν την ιστορική εμφάνιση της αστικής τάξης και του καπιταλισμού δεν υπήρχαν έθνη, υπήρχαν όμως εθνότητες.

Αναμφισβήτητη υπήρχε από την αρχαϊκή εποχή μια ιστορικά διαμορφωμένη ελληνική εθνότητα. Η ιστορική διαμόρφωσή της, σε σχέση βέβαια με ορισμένα φυλετικά στοιχεία³⁶, άρχισε από τους ηρωϊκούς χρόνους και ολοκληρώθηκε στην περίοδο των «σκοτεινών χρόνων» ή του «ελληνικού μεσαίωνα»³⁷, δηλαδή από την πτώση του μυκηναϊκού πολιτισμού μέχρι τον 8ο αιώνα π.Χ. Είναι μια περίοδος τριών αιώνων κατά τη διάρκεια της οποίας διαμορφώθηκε ιστορικά η κοινότητα ανθρώπων που πήραν το εθνικό τους όνομα «Έλληνες»³⁸, ο γεωγραφικός χώρος που κατοικούσαν, η γλώσσα τους, η θρησκευτική τους ενότητα, τα κοινά ήθη και έθιμά τους. Επίσης σχηματίστηκαν οι βασικές γνώσεις τους σχετικά με τη γεωργία, την κεραμική και τη μεταλλουργία του σιδήρου. Ακόμα, το σύστημα της οικονομίας των παλατιών εξαφανίστηκε διά παντός από τον ελληνικό χώρο, και μαζί του εξαφανίστηκε ο αποπνικτικός τίτλος του «άνακτα» και αυτός του «βασιλιά», χωρίς να αφήσουν κανένα πολιτικό ίχνος, και τη θέση τους πήραν οι πολιτικοί εκπρόσωποι της αριστοκρατίας.

Μ' αυτή τη μεταβολή το πολίτευμα από μοναρχικό έγινε αριστοκρατικό-ολιγαρχικό. Συνεπώς, η εθνότητα καθορίζεται όχι μονάχα από τα φυλετικά στοιχεία (π.χ. την ανθρωπολογική σωματική έρευνα που δείχνει την ινδοευρωπαϊκή καταγωγή των αρχαίων Ελλήνων), αλλά κυρίως από ιστορικά στοιχεία (π.χ. την κοινότητα γλώσσας, εδαφικού χώρου, οικονομίας, θρησκείας, ηθών, εθίμων, πολιτισμού, κ.λπ.). Ο Ισοκράτης λοιπόν όταν δήλωνε ότι Έλληνες είναι αυτοί που έχουν κοινή παιδεία³⁹ έδινε κυρίως έμφαση όχι στη φυλετική τους καταγωγή, αλλά στην ιστορική τους προέλευση. Συνεπώς ο Ισοκράτης έδινε την έννοια

μιας κοινότητας ανθρώπων που διαμορφώθηκε ιστορικά από διάφορους κοινωνικούς παράγοντες τους οποίους συνοψίζει στον όρο «κοινή παιδεία», κάνοντάς την έτσι το αντιπροσωπευτικότερο ιστορικό και κοινωνικό στοιχείο της αρχαίας ελληνικής εθνότητας. Ακόμα ο Ισοκράτης εννοούσε ότι οι αρχαίοι Έλληνες είχαν συνείδηση αυτής της «μοναδικής» τους ιστορικής καταγωγής, δηλαδή ότι κοινωνικά και πολιτιστικά ήταν πολύ πιο μπροστά από οποιονδήποτε άλλο λαό της εποχής τους.

Ένα ανάλογο ιστορικό φαινόμενο παρατηρείται μέσα στους κόλπους της αρχαίας ελληνικής εθνότητας, το οποίο οφείλεται στην ανισομερή κοινωνική ανάπτυξη των επιμέρους πολιτικών κοινοτήτων που την αποτελούσαν. Έτσι μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι η οικονομία, οι κοινωνικές δυνάμεις, το κράτος, η πολιτική παιδεία στο χώρο της αρχαίας Αθήνας εξελίχθησαν με τον καλύτερο και πιο πρωτότυπο τρόπο απ' οπουδήποτε αλλού στην αρχαία Ελλάδα. Κύριο δε χαρακτηριστικό αυτής της ιστορικής εξέλιξης ήταν η δημοκρατική ανταγωνιστικότητα, η οικονομική ανάπτυξη, ο πνευματικός πολιτισμός και η σχετικά ομαλή κοινωνική και πολιτική εξέλιξη, γιατί η τυραννία του Πεισίστρατου δεν άφησε κανένα ίχνος κοινωνικής ανωμαλίας.

Η αθηναϊκή πολιτεία, λοιπόν, σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα και χωρίς μεγάλες αναστατώσεις έκοψε κάθε δεσμό με τη φυλετική κοινωνία των γενών και πήρε το προβάδισμα του αρχαίου κόσμου. Αποτέλεσμα δε αυτής της «πρωτότυπης» κοινωνικής και πολιτικής ανάπτυξης είναι η δημιουργία μιας «αθηναϊκής εθνότητας» της οποίας ο αθηναϊκός λαός είχε συνείδηση, όπως φαίνεται, τουλάχιστον, από την επιτυχή αντίστασή του στην επέμβαση της Σπάρτης για την εγκαθίδρυση ολιγαρχικού καθεστώτος. Το ενοποιητικό, επομένως, έργο του Κλεισθένη αποτελεί μια ιστορική ανατροπή, γιατί οδήγησε στην «συγκατοίκηση» Αθηναίων που ανήκαν σε διάφορες περιοχές της Αττικής και μάλιστα με διαφορετικούς τρόπους ζωής. Η Αθήνα πλέον ήταν ιστορικά αυτόνομη, δεν είχε ανάγκη να προσκολληθεί στην ιωνική εθνότητα⁴⁰. Είχε δική της ιστορία, δικό της ιστορικό παρελθόν που ταίριαζε με το παρόν της, δηλαδή διαμόρφωσε δική της εθνότητα, βαθιά ριζωμένη στη συνείδηση όλων των πολιτών⁴¹ της, δήμου και ευπατριδών. Οι τελευταίοι ήταν οι ευγενείς που κατοικούσαν στο άστυ ή στους αστικούς δήμους οι οποίοι κατά κανόνα ενσωματώθηκαν στη δημοκρατία. Δηλαδή, ο ευπατριδής στην κυριολεξία έγινε πολίτης. Αυτοί που θίχτηκαν από τη μεταρρύθμιση ήταν οι ευγενείς της υπαίθρου, οι τοπικοί

παράγοντες⁴², γιατί ο «Κλεισθένης χρησιμοποίησε τη μεταρρύθμισή του για να εμποδίσει ορισμένες παλιές οργανωμένες ομάδες της Αττικής να ασκούν τοπικά πολιτική επιρροή ως χωριστές ενότητες. Αυτό ήταν μέρος της γενικότερης τάσης του να αποδυναμώνει, χωρίς όμως να καταργεί, παραδοσιακούς θεσμούς που είχαν θρησκευτικές αποχρώσεις⁴³»

Επίσης: «τα γένη, τας φατρίας και τα ιερά αξιώματα άφησε να διατηρεί ο καθένας των σύμφωνα με τα πατροπαράδοτα. Όσον διά τας φυλάς, τους έδωσε ονόματα από τους υποδειχθέντας εκατό εθνικούς αρχηγούς (αρχηγέτας), εκ των οποίων εξέλεξε δέκα η Πυθία»⁴⁴.

Αυτό ήταν το γενικότερο πνεύμα της κοινωνικής φιλοσοφίας των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη, που σκόπευαν κυρίως στην αποδυνάμωση των θρησκευτικοπολιτικών οργανώσεων της κοινωνίας των γενών και όχι στην κατάργησή τους. Δε διέλυσε τα γένη και τις φατρίες, απλώς κράτησε αυτές τις οργανώσεις έξω από το πολιτικό σύστημα. Έτσι οι τέσσερις «ιωνικές» φυλές επέζησαν των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη σε υποτυπώδη κατάσταση για θρησκευτικούς σκοπούς, τουλάχιστον ως τις αρχές του 4ου αιώνα.

Η κοινωνική λοιπόν μέθοδος του Κλεισθένη είναι ο διαλεκτικός συνδυασμός των ζωντανών, στη συνείδηση του λαού, στοιχείων της παρελθούσης ιστορίας με το επαναστατικό «καινούργιο» ή «νέο» των μεταρρυθμίσεών του. Η απόρριψη δηλαδή, των νεκρών στοιχείων του παρελθόντος και όχι όλο το παρελθόν, ήταν ο κοινωνικός σκοπός των μεταρρυθμίσεων. Πρόκειται για μια φιλοσοφία ενότητας όλης της εθνότητας των Αθηναίων για την υπεράσπιση της δημοκρατίας από την σπαρτιατική επιβουλή, για την ενσωμάτωση στη δημοκρατία όλων σχεδόν των Αθηναίων: Δήμου και ευπατριδών και την κοινωνική απομόνωση της ασήμαντης φιλοτυραννικής μειοψηφίας.

Πράγματι: «Δεν υπάρχουν πολλές ενδείξεις αντιπολίτευσης στα πρώτα στάδια όταν ο Κλεισθένης είχε νικήσει τους άμεσους αντιπάλους τους το 507. Στην αρχή όλοι μπόρεσαν να ενωθούν και να αντισταθούν στις απόπειρες της Σπάρτης να κυριαρχήσει στην πόλη»⁴⁵. Αυτό όμως είναι μια πατριωτική-πολιτική ενότητα της εθνότητας των Αθηναίων που συγκροτούσε την ιδεολογική βάση του αθηναϊκού κράτους, γεγονός που μας επιτρέπει να μιλάμε όχι για «πόλη-έθνος», αλλά για «πόλη-εθνότητα» της αθηναϊκής δημοκρατίας, προκατακλυσμιαίο προάγγελο του «κράτους-έθνους».

Τέλος ένα άλλο σημαντικό κοινωνικό στοιχείο των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη είναι η κυρίαρχη θέση που κατέχει το άστυ στο κέντρο του νέου πολιτικού χώρου. Μέσα σ' αυτό το νέο διοικητικό σύνολο των τοπογραφικών φυλών, τριττύων και δήμων που η συνοχή τους και η ενότητα τους συγκροτεί τον πολιτικό χώρο, υπάρχει ένα ομοιογενές οικονομικό - κοινωνικό - πολιτικό - αστικό κέντρο. Αυτό είναι το άστυ ή η πόλη υπό αστική έννοια, δηλαδή η πρωτεύουσα του κράτους, έδρα της εκτελεστικής και νομοθετικής εξουσίας όπου αντιπροσωπεύονταν πολιτικά όλα τα φυσικά πρόσωπα που αποτελούσαν το σώμα των πολιτών και γενικότερα οι κοινωνικές δυνάμεις των ελεύθερων ανθρώπων. Αυτό όμως σημαίνει πως η διαμόρφωση του πολιτικού χώρου από τη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη έδωσε ένα νέο κοινωνικό και νομικό περιεχόμενο στο κράτος, τελείως διαφορετικό από εκείνο των τεσσάρων αρχαϊκών φυλών και των γενών. Κι αυτό γιατί αυτές οι μορφές κοινωνικής οργάνωσης, μη έχοντας την αναγκαία πολιτική ενότητα γεωγραφικού χώρου και θεσμών, ποτέ δεν μπόρεσαν να φτάσουν να αναγνωριστούν ότι είχαν δική τους βούληση αυτόνομη και ανεξάρτητη από εκείνη των φυσικών προσώπων που τις αποτελούσαν. Η επιβολή συνεπώς της αρχής του πολιτικού χώρου επί των τοπικών ομάδων της αριστοκρατίας των γενών βεβαιώνει την υπεροχή της πολιτικής κοινότητας επί των τοπικών συμφερόντων, επί των ατομικών βουλήσεων. Επιβεβαιώνει επίσης τη συνοχή του άστεως-πρωτεύουσας με όλο το γεωγραφικό χώρο, με την έννοια ότι η πόλη-πρωτεύουσα και η υπαίθρος χώρα αποτελούσαν μια κοινωνική και πολιτική ενότητα.

Η πόλη-κράτος λοιπόν δεν υποδηλώνει έναν χώρο-κράτος, αλλά δηλώνει ότι υπάρχει μια πόλη (αστικό κέντρο) κατά κανόνα οχυρωμένη, η οποία εκφράζει την πολιτική ενότητα όλου του γεωγραφικού χώρου (αστικού και υπαίθρου). Κι αυτό γιατί αυτό το αστικό κέντρο, το άστυ, ήταν η κοινή εστία όλου του κράτους όπου έδρευαν η ανώτατη πολιτική και στρατιωτική διοίκηση, η Εκκλησία του Δήμου, η Βουλή, τα ανώτερα δικαστήρια, και γιατί εκεί τελούνταν οι πανεθνικές πολιτικές και θρησκευτικές τελετές (τα Παναθήναια). Έτσι, το άστυ αποτελεί ένα συμπαγή κοινωνικοπολιτικό και θρησκευτικό πυρήνα, το κέντρο του κλεισθενικού κράτους.

Επομένως το πρώτο στην τάξη κοινωνικό στοιχείο, το κοινωνικό και πολιτικό επιστέγασμα των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη, ήταν το κράτος της αθηναϊκής δημοκρατίας που το κυβερνούσε η Εκκλησία του Δήμου στην οποία είχε δικαίωμα να συμμετέχει και να ψηφίζει κάθε Αθηναίος πολίτης,

η Βουλή των Πεντακοσίων και η κυβέρνηση των Δέκα Στρατηγών. Παράλληλα οι άρχοντες και άλλοι αξιωματούχοι διοικούσαν τους διάφορους τομείς του κρατικού μηχανισμού και τη Δικαιοσύνη. Ανώτατος άρχοντας (πρόεδρος της δημοκρατίας) δεν υπήρχε στο αθηναϊκό κράτος. Ως πρόεδρο του αθηναϊκού κράτους, κατά τις πληροφορίες του Αριστοτέλη⁴⁶, μπορούμε να θεωρήσουμε τον «Επιστάτη των Πρυτάνεων», ο οποίος εκλέγονταν διά κλήρου κάθε μέρα από τους πρυτάνεις και απαγορεύονταν να εκλεγεί για δεύτερη φορά το ίδιο πρόσωπο σ' αυτό το αξίωμα. Αν λοιπόν θεωρήσουμε τον «Επιστάτη» ως αρχηγό του κράτους, τότε αυτός ασκούσε τα καθήκοντα του προέδρου της δημοκρατίας μόνον για 24 ώρες, αφού εκλέγονταν κάθε ημέρα άλλος «Επιστάτης των Πρυτάνεων». Μάλλον όμως μπορούμε να σκεφτούμε ότι υπήρχε «συλλογική προεδρία της δημοκρατίας» με καθημερινό πρόεδρο τον «Επιστάτη», ο οποίος ήταν για 24 ώρες πρόεδρος του Προεδρείου της Εκκλησίας του Δήμου.

Η ιστορική λοιπόν προοπτική των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη είναι προφανής, γιατί στα πρακτικά τους αποτελέσματα βρίσκονται τα βασικά συστατικά κοινωνικά στοιχεία που συνθέτουν την έννοια του κράτους γενικά, συνεπώς και του σύγχρονου κράτους. Αυτά είναι ο γεωγραφικός πολιτικός χώρος, η δημόσια δύναμη και οι κοινωνικές τάξεις και στρώματα με αντιτιθέμενα οικονομικά συμφέροντα που συγκροτούν την κοινωνική υποδομή κάθε κράτους. Ακόμα, αυτές οι μεταρρυθμίσεις αποτελούν ένα εξαιρετικό κοινωνικό παράδειγμα για το πώς σχηματίζεται ένα δημοκρατικό κράτος, όπως η Αθηναϊκή Δημοκρατική Πολιτεία, της οποίας οι θεσμοί αποτελούν περίπου ένα «πρότυπο» για τους θεσμούς κάθε δημοκρατικού κράτους από τότε μέχρι σήμερα.

II. Οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη, η ιστορική διαμόρφωση των κοινωνικών τάξεων στην Αθήνα, η μεσαία τάξη και οι δύο τρόποι κοινωνικής ζωής και πολιτικής συμπεριφοράς

Οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη είναι η «κατάληξη» μιας ορισμένης ιστορικής διαδικασίας που συγκεκριμενοποιείται στην ανάπτυξη της αθηναϊκής κοινωνικής οργάνωσης και του πολιτικού δημοκρατικού κράτους. Συγχρόνως όμως είναι η «έναρξη» μιας νέας κοινωνικής εξέλιξης που εγκαινιάζει την εποχή του πολιτικού πολιτισμού της κλασικής Ελλάδας⁴⁷. Ο Κλεισθένης επομένως, δεν είναι ο μοναδικός, ο αποκλειστικός ιδρυτής

του αθηναϊκού κοινωνικού σχηματισμού και του δημοκρατικού κράτους. Πριν απ' αυτόν και το μεταρρυθμιστικό του έργο, υπήρχαν η κοινωνική και πολιτική επανάσταση του Σόλωνα και η «τυραννία» του Πεισίστρατου, και μετά απ' αυτόν οι μεταρρυθμίσεις των δημοκρατικών ηγετών Εφιάλτη και Περικλή. Η μεγάλη όμως κοινωνική αξία των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη οφείλεται στο γεγονός ότι αποτελούν τις κεντρικές αρθρώσεις αυτής της κοινωνικής εξέλιξης, ότι είναι το «τέλος» (ή το αποτέλεσμα) μιας συγκεκριμένης ιστορικής διαδικασίας και η «αρχή» μιας άλλης, πράγμα που σημαίνει ότι η κατανόηση του ταξικού κοινωνικού στοιχείου των κλεισθενικών μεταρρυθμίσεων περνάει μέσα από ορισμένη απάντηση στο διαλεκτικό αξίωμα: «Το αποτέλεσμα δεν είναι τίποτα εάν το αποκόψουμε από το γίγνεσθαι»⁴⁸.

Η είσοδος στην ιστορία των πρωτοελληνικών και ελληνικών φυλών και γενών ήταν αρκετά αργή σε σχέση με εκείνη των λαών της Μέσης Ανατολής, των Ινδιών και της Κίνας. Παρ' όλη αυτή την καθυστέρηση, στην Ελλάδα άρχισε δυναμικά μια οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πνευματική ανάπτυξη που ξεπέρασε κάθε προηγούμενη, και άνοιξε, έπειτα από μερικούς αιώνες την εποχή του ρωμαϊκού και ακολούθως του ευρωπαϊκού πολιτισμού. Το αποτέλεσμα δε αυτής της, χωρίς προηγούμενο, ιστορικής εξέλιξης είναι ένα κοινωνικό - διανοητικό φαινόμενο το οποίο ονομάζεται «ελληνικός ορθολογισμός», που «γεννήθηκε» στην Ιωνία τον 6ο αιώνα και γνώρισε το απόγειό του στο πολιτικό περιβάλλον της Αθηναϊκής δημοκρατίας τον 5ο και 4ο αιώνα. Οφείλουμε όμως να πούμε ότι ο «ελληνικός ορθολογισμός» δεν είναι μια παρθενογένεση, το αντίθετο μάλιστα. Είναι ένας επαναστατικός σταθμός μέσα στη διαδικασία ανάπτυξης μιας πολιτικής, φιλοσοφικής και επιστημονικής σκέψης των ανατολικών πολιτισμών, που ξεχάστηκε και χάθηκε μέσα στα ερέβη της δεσποτικής εξουσίας του βασιλιά-θεού και του ιερατείου του, που οι Έλληνες της Ιωνίας την ανακάλυψαν και επωφελήθηκαν απ' αυτή: «Ό,τι πήραν οι Έλληνες από τους Βαρβάρους το ανέπτυξαν στον ύψιστο βαθμό»⁴⁹. «... Οπωσδήποτε είναι βέβαιο, ότι η πολιτική σοφία των ανατολικών λαών επηρέασε, άμεσα ή έμμεσα, την πολιτική σκέψη των Ελλήνων, οσοδήποτε μεγάλη και αν υπήρξε η πρωτοτυπία των τελευταίων»⁵⁰.

Για να εκτιμήσουμε, τόσο την έκταση όσο και το βάθος του ελληνικού ορθολογισμού, πρέπει να αναφέρουμε ότι αυτός αποτελείται από μία τάξη κοινωνικών και διανοητικών φαινομένων που συνδέονται δια-

λεκτικά μ' ένα οικονομικό-τεχνικό «άλμα» που πραγματοποιήθηκε τον 6ο αιώνα στον ελλαδικό χώρο και ειδικά στην Αθήνα. Πρόκειται όμως για μια έμμεση διαλεκτική σύνδεση, γιατί συντελέστηκε με τη διαμεσολάβηση του δημοκρατικού πολιτικού κράτους, δηλαδή μέσα από τη χειραφέτηση του δήμου, την κυριαρχία του νόμου και την ισονομία. Συνεπώς δεν είναι ο οικονομικός παράγοντας που απευθείας, άμεσα, προκάλεσε τη γέννηση και ανάπτυξη του ελληνικού ορθολογισμού ή πιο ακριβώς του ελληνικού πολιτισμού. Αντίθετα θα λέγαμε αυτός μορφοποιήθηκε διαμέσου της πολιτικής ζωής, της οργάνωσης της δημοκρατικής πόλης-κράτους, του κοινωνικού καταστατικού του ελεύθερου ανθρώπου-πολίτη, δηλαδή διαμέσου της νέας θέσης του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία, μέσα στο κράτος και της αξιοπρέπειας που πρόσφερε η πόλη-κράτος στον άνθρωπο. Γι' αυτό το λόγο ο ελληνικός ορθολογισμός ήταν πριν απ' όλα ένας πολιτικός ορθολογισμός ο οποίος, στη συνέχεια, δημιούργησε άλλες μορφές ορθολογισμού στη φιλοσοφία και στην επιστήμη. Για τον ίδιο λόγο οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη ήταν η κοινωνική και πολιτική υλοποίηση του ιωνικού ορθολογισμού. Ακόμα οι κοινωνικές τάξεις, που συγκροτούσαν τη βάση του αθηναϊκού κράτους, αποτελούσαν την κοινωνική ουσία αυτού του πολιτικού ορθολογισμού, που οι ρίζες του φτάνουν μέχρι τα βάθη της κοινωνικής οργάνωσης των πρωτοελληνικών φυλών. Η λογική αυτού του ορθολογισμού βασίζεται στην ασυμφιλίωτη κοινωνική αντίθεση ανάμεσα στον ελεύθερο άνθρωπο και το δούλο, αντίθεση που είχε διαποτίσει όλα τα κύτταρα του οργανισμού όλης της αρχαίας κοινωνίας.

Η διαίρεση μεταξύ των ελευθέρων ανθρώπων, και των δούλων άρχισε να γίνεται σύντομα πολύ αισθητή στις ομηρικές κοινωνίες⁵¹. Στο εξής η κοινωνική αντίθεση ελεύθερος-δούλος πήρε στο τέλος της αρχαϊκής εποχής, με αποκορύφωμα την κλασική Ελλάδα, καθολικές και κατακόρυφες διαστάσεις. Έτσι, όσο η ελευθερία και η δημοκρατία τονίζονταν και ισχυροποιούνταν θεσμικά, τόσο η θέση των δούλων γίνονταν πιο επώδυνη για να πάρει τελικά ο δούλος τη νομική έννοια του «ανθρώπου εμπορεύματος». Συνεπώς ελευθερία-δημοκρατία από τη μια μεριά και δουλεία από την άλλη ήταν ταξικά κοινωνικά μεγέθη αντιστρόφως ανάλογα, ταξικές αξίες κοινωνικής αντίθεσης «Ζενίθ-Ναδίρ». Αυτή δε η ταξική απολυτότητα συντελέστηκε, καθώς θα δούμε, ακολούθως, με τη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη μέσα στα κοινωνικά πλαίσια της Αθηναϊκής Πολιτείας, που αναδείχτηκε το πιο δημοκρατικό, αλλά συγχρόνως και το πιο αμιγές δουλοκτητικό κράτος της ελληνικής αρχαιότητας.

Από τα μέσα του 7ου αιώνα η αθηναϊκή πόλη-κράτος ήταν μια κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα όπου η γαιοκτημονική αριστοκρατία των γενών ασκούσε όλη την εξουσία. Παράλληλα, ο θεσμός της δουλείας που υπήρχε από τους ηρωικούς χρόνους με τη μορφή της μη ελεύθερης εργασίας, εξελίσσονταν βαθμιαία σε τρόπο παραγωγής. Ο λόγος ήταν ότι η εργασία των δούλων έγινε σε τέτοιο βαθμό παραγωγική, ώστε ήταν σε θέση να παράγει αξία μεγαλύτερη από το κόστος της συντήρησής τους και έτσι να επιτρέπει σ' ένα κοινωνικό στρώμα της «τάξης»⁵² των ελευθέρων –κατά κανόνα το στρώμα των μεγάλων ιδιοκτητών της γης, των μεταλλείων, των βιοτεχνικών και ναυτιλιακών επιχειρήσεων– να εκμεταλλεύεται τόσο τους δούλους και μετοίκους όσο και τους μικρούς ιδιοκτήτες του εδάφους καλλιεργητές, για τεχνίτες, για εμπόρους⁵³ και ναυτικούς, τους ακτήμονες αγρότες και εργάτες. Έτσι ο πληθυσμός των ελευθέρων ανθρώπων, των Αθηναίων, ανάλογα με την απασχόληση του καθενός άρχισε να χωρίζεται σε κοινωνικά στρώματα με αντιτιθέμενα οικονομικά και πολιτικά συμφέροντα. Στη μια κοινωνική όχθη βρίσκονταν συσπειρωμένη όλη η αθηναϊκή αριστοκρατία των γενών που ασκούσε την εξουσία σχεδόν αποκλειστικά για το ατομικό της συμφέρον. Στην άλλη όχθη βρίσκονταν όλοι οι Αθηναίοι, ελεύθεροι άνθρωποι-παραγωγοί, που με την εργασία τους δημιουργούσαν τις βασικές προϋποθέσεις της νέας οικονομικής ανάπτυξης: την ατομική ιδιοκτησία της γης, την εμπορευματική παραγωγή, έναν ανεπτυγμένο καταμερισμό εργασίας, την εισβολή του χρήματος⁵⁴ στις ανταλλαγές, τη μαζική χρησιμοποίηση του δούλου-εμπόρευμα στην παραγωγική διαδικασία, ενώ συγχρόνως ήταν αποκλεισμένοι απ' όλη την πολιτική ζωή –αν και ελεύθεροι άνθρωποι– στον ίδιο βαθμό όπως οι δούλοι και οι μέτοικοι.

Η εμπορευματική και νομισματική όμως οικονομία άλλαξε το οικονομικό και κοινωνικό σκηνικό της αρχαϊκής αθηναϊκής πολιτείας όπου οι δούλοι και το χρήμα άρχισαν να αποτελούν, σε σχέση με τις παραδοσιακές μορφές πλούτου (γη και ζώα), ένα νέο είδος κεφαλαίου. Η σημασία του κεφαλαίου όλο και θα αυξάνει και παράλληλα θα είναι αφορμή για αντιδράσεις, μέσα στις παραδοσιακές δομές της αριστοκρατικής κοινωνίας, στην αλλαγή των κοινωνικών σχέσεων που υπήρχαν⁵⁵. Έτσι μπορούμε να διανοηθούμε ότι η νέα οικονομία δεν ήταν άμοιρη της αγροτικής κρίσης η οποία άρχισε να χειροτερεύει τη ζωή του μικρού χωρικού ο οποίος ήταν αδύνατο να προσαρμοστεί οικονο-

μικά και πνευματικά στη νέα πραγματικότητα που του άνοιγε τη θλιβερή κοινωνική προοπτική της δυστυχίας, των χρεών και της δουλείας για χρέη.

Η μόνη αγροτική κρίση της αρχαϊκής εποχής η οποία μας είναι γνωστή στις λεπτομέρειές της είναι αυτή της Αθήνας, που ουσιαστικά χαρακτηριστικό της είναι η ύπαρξη ενός αγροτικού στρώματος: των εκτημόρων⁵⁶, οι οποίοι κινδύνευαν αυτοί και τα μέλη των οικογενειών τους να πουληθούν ως δούλοι, για ανεκτέλεστα χρέη, από τους πιστωτές τους. Πράγματι, πολυάριθμοι Αθηναίοι έγιναν θύματα δουλείας για χρέη ή αναγκάστηκαν να εκπατριστούν για να αποφύγουν τη δουλεία.

Τα κοινωνικά και πολιτικά πλαίσια της αρχαϊκής πόλης αποδείχθηκαν ανίκανα ν' αναχαιτίσουν τη λαϊκή αγανάκτηση δίνοντας λύση στην αγροτική κρίση, και να προσαρμοστούν στη νέα οικονομία της εμπορευματικής παραγωγής και του νομίσματος που η κυριαρχία του ξεπήδησε ξαφνικά και αποδιοργάνωσε με ωμότητα τα θεμέλια και όλες τις αξίες της κοινωνίας των γενών, κυριαρχία του χρήματος που πρώτοι ένιωσαν οι Αθηναίοι αγρότες σ' όλη την αγριότητά της: «Εφόσον το πολίτευμα ήτο διοργανωμένον κατ' αυτόν τον τρόπον και το πλήθος ευρίσκετο υποδουλωμένον εις μίαν μειονότητα, ο λαός επαναστάτησε κατά των ευγενών. 2. Επειδή η εξέγερση ήτο βιαία... εξέλεξαν κατόπιν συμφωνίας ως συμφιλιωτήν και άρχοντα το Σόλωνα, εις τον οποίον ανέθεσαν τη φροντίδα της πολιτικής διοργάνωσης»⁵⁷.

Ο Σόλων με τη μεταρρύθμισή του εγκαινιάζει, στην κοινωνική ιστορία της ανθρωπότητας, τις λεγόμενες πολιτικές επαναστάσεις που κύριο χαρακτηριστικό τους είναι η επέμβασή τους στην ιδιοκτησία, δηλαδή θυσιάζουν μια ιδιοκτησία προς όφελος μιας άλλης. Έτσι στη μεταρρύθμιση του Σόλωνος η ιδιοκτησία των πιστωτών θυσιάστηκε προς όφελος της ιδιοκτησίας των οφειλετών, που αμέσως σήμαινε: κατάργηση των χρεών και απελευθέρωση των εκτημόρων οι οποίοι έγιναν πλήρεις ιδιοκτήτες της προγονικής γης, χωρίς τους στύλους που τη σιγματίζαν ως εκτημορική γη ή «σκλάβα γη», κατάργηση της δουλείας για χρέη, εξαγορά των πουληθέντων εκτημόρων ως δούλων, επαναπατρισμό των αυτοεξορισθέντων εκτημόρων για να αποφύγουν τη δουλεία. Από τότε στην ιστορία της Αθήνας δε συναντάμε εκτήμορους, ούτε δούλους για χρέη⁵⁸. Όλοι οι Αθηναίοι έγιναν πολίτες, και του λοιπού δεν υπήρχαν, κατά κανόνα, Έλληνες δούλοι. Οι δούλοι ήταν ξένοι.

Επομένως ο Σόλων δεν ήταν εναντίον της δουλείας, το αντίθετο: επι-

σημοποιεί το δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής, που το βασικότερο παραγωγικό του μέσο είναι ο ξένος άνθρωπος-εμπόρευμα. Καταργώντας, λοιπόν, τη δουλεία για χρέη, ο Σόλων δημιούργησε τις προϋποθέσεις για την ανάπτυξη του κλασικού τύπου δουλείας, πρώτη προϋπόθεση της δημοκρατίας⁵⁹. Αφού έδωσε μια πρώτη λύση στο ζήτημα των δύο βασικών κοινωνικών τάξεων της αρχαιότητας, των ελευθέρων και των δούλων, ο Σόλων προχώρησε στην οριοθέτηση των διαφορών κοινωνικών στρωμάτων στο εσωτερικό της τάξης των ελευθέρων με βάση το εισόδημα της κτηματικής τους περιουσίας και «όχι» την καταγωγή τους. Είναι η γνωστή τιμοκρατική ταξινόμηση: πεντακοσιομέδιμνοι, ιππείς (οι δύο πρώτες «τάξεις»), ζευγίτες (η τρίτη «τάξη» των ακτημόνων-εργατών και των φτωχών αγροτών, πιθανότατα μεταξύ αυτών και οι πρώην εκτήμοροι).

Δύο είναι οι κοινωνικές πρωτοτυπίες αυτής της ταξινόμησης: πρώτο, οι ζευγίτες ήταν η ενδιάμεση «τάξη» των αγροτών-οπλιτών, κοινωνικό αποτέλεσμα της οικονομικής ανάπτυξης και της «οπλιτικής μεταρρύθμισης»⁶⁰, που εκτός της οικονομικής τους αυτάρκειας, έφεραν και το κύριο βάρος της στρατιωτικής άμυνας της «Πόλης». Πρόκειται, για την «τάξη» έμβρυο της «μεσαίας τάξης» που στάθηκε το προπύργιο της κοινωνικής και πολιτικής ισορροπίας της Αθηναϊκής Δημοκρατίας τον 5ο αιώνα. Ο ισορροπιστικός πολιτικός της ρόλος πρωτοδοκιμάστηκε στον κοινωνικό «Συμβιβασμό του 580»⁶¹, που εξασφάλισε στο μετασολώνιο αθηναϊκό κράτος την κοινωνική ειρήνη για 20 χρόνια, δηλαδή περίπου μέχρι την πρώτη άνοδο του Πεισιστράτου στην εξουσία.

Η δεύτερη πρωτοτυπία είναι ότι με τη μεταρρύθμιση του Σόλωνα και ιδίως του Κλεισθένη ο θεσμός του ανθρώπου εμπόρευμα (δούλος) μορφοποιήθηκε οριστικά, όπως και ο τρόπος παραγωγής που βασίζεται σ' αυτόν, και έτσι οριστικοποιήθηκε αντικειμενικός και υποκειμενικός αποκλεισμός των δούλων από την πολιτική ζωή. Αυτή είναι ακριβώς η ειδική φύση της ολοκληρωτικής αποβολής των δούλων από τη δημόσια ζωή, που εξηγεί γιατί οι κοινωνικοί αγώνες της ελληνικής αρχαιότητας διεξάγονταν, κατά κανόνα, μεταξύ των διαφόρων κοινωνικών στρωμάτων της «τάξης» των ελευθέρων⁶². Δεν πρέπει όμως η ορθή αυτή θέση να μας οδηγήσει στην κοινωνιολογική πλάνη της υποτίμησης του ιστορικού ρόλου της παθητικότητας και της έλλειψης ενδιαφέροντος των δούλων για την εργασία τους και κυρίως των μικρών και μεγάλων δουλικών εξεγέρσεων στην υπονόμευση και ακο-

λούθως στην τελική πτώση του δουλοκτητικού συστήματος.

Ο δρόμος, λοιπόν, για τη μεγάλη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη άνοιξε, είχε όμως ανάγκη μιας τελευταίας κοινωνικής στήριξης από την «τυραννία» του Πεισιστράτου η οποία έδωσε λύση σε προβλήματα, που η κοινωνική βάση και ο συμβιβαστικός χαρακτήρας των μεταρρυθμίσεων του Σόλωνος δεν επέτρεπαν τη λύση τους. Βέβαια εδώ δεν πρόκειται να κάνουμε μια γενική κρίση των αξιών και των ελαττωμάτων των τυραννιών, εκείνο όμως που επιγραμματικά μπορούμε να πούμε είναι ότι: «Κατά τον 7ο αιώνα π.Χ. η αριστοκρατική μορφή της πολιτείας είχε ξεπέσει, η καταπιεζόμενη κοινωνική τάξη, ο δήμος, άρχισε να έχει λόγο. Στην αρχή περιοριζόταν ο δήμος να αναδεικνύει ο ίδιος τον ηγέτη, τον τύραννο, που στηριζόταν στο δήμο. Χρειάζόταν ακόμη τον τύραννο, για να πολεμήσει τη δύναμη της αριστοκρατίας, που διατηρούσε πάντα το κύρος της παράδοσης»⁶³.

Τα τριάντα περίπου χρόνια που μεσολάβησαν, μετά την αποχώρηση του Σόλωνος από την εξουσία μέχρι την έναρξη της τυραννίας του Πεισιστράτου (560), η αθηναϊκή κοινωνία μετασχηματίστηκε τόσο οικονομικά όσο και κοινωνικοπολιτικά. Μπήκε φραγμός στην κερδοσκοπία της γης και στην απεριόριστη συγκέντρωση της εγγείου ιδιοκτησίας. Το εμπόριο, οι τέχνες και η καλλιτεχνική χειροτεχνία έγιναν σπουδαίοι κλάδοι της παραγωγής και η χρησιμοποίηση των δούλων εξωαθηναϊκής πελατείας, δηλαδή ξένων, αυξήθηκε σημαντικά.

Το παλιό παρασιτικό στρώμα των δανειστών, κερδοσκοπών της εργασίας των εκτημόρων, απαλλοτριώθηκε οικονομικά, ενώ παράλληλα οι φτωχοί και ακτήμονες αγρότες των ορεινών περιοχών της Αττικής δεν είχαν πλέον το φόβο της δουλοποίησής τους, αλλά στερούνταν των πλέον στοιχειωδών μέσων βιοπορισμού και κυρίως γης για να καλλιεργήσουν. Να γιατί η κοινωνική τους διεκδίκηση ήταν η διανομή και αναδιανομή των γαιών.

Εκείνο όμως, που χαρακτηρίζει περισσότερο αυτή την περίοδο είναι οι νέες μορφές ιδιοκτησίας, οι λεγόμενες κινητές μορφές ιδιοκτησίας: ο χρηματικός πλούτος, οι περιουσίες σε δούλους, πλοία, εργαστήρια, εμπορεύματα. Επομένως η απόκτηση της γης έπαψε να είναι αυτοσκοπός όπως στην προσολώνια εποχή. Αποτέλεσμα των νέων μορφών ιδιοκτησίας ήταν η δημιουργία μιας οικονομικά και κοινωνικά ισχυρής τάξης πλουσίων εμπόρων, τεχνιτών και ναυτικών που ανταγωνίζονταν με επιτυχία, ακόμα και στον πολιτικό⁶⁴ τομέα, την τάξη των γαιοκτημό-

νων αριστοκρατών, οι οποίοι όμως άρχισαν και αυτοί να ασχολούνται με το επικερδές εμπόριο και με επιχειρήσεις μεταλλείων.

Δίπλα στις δύο αυτές ανταγωνιζόμενες τάξεις, η μη ικανοποιητική λύση του αγροτικού ζητήματος από το Σόλωνα που με πείσμα αρνήθηκε τη διανομή των γαιών, εμφανίστηκε μια τρίτη τάξη, των απόκληρων κοινωνικά και πολιτικά, αυτή των ακτημόνων και των φτωχών αγροτών των ορεινών περιοχών.

Η τάξη λοιπόν των ελευθέρων ανθρώπων τη μετασολώνια περίοδο των συμβιβασμών και των ταξικών διαμαχών διαιρέθηκε σε τρία αντιτιθέμενα κοινωνικά στρώματα-πολιτικές παρατάξεις: των μικροκαλλιεργητών, των εμπόρων, τεχνιτών, ναυτικών (οι παράλιοι) με αρχηγούς τους Αλκμαιωνίδες· των αριστοκρατών γαιοκτημόνων (οι πεδινοί) με αρχηγούς τους Φαλαίδες· των φτωχών και ακτημόνων αγροτών των ορεινών περιοχών (οι διάκριοι) με τους οποίους είχαν συνταχτεί οι ξεπεσμένοι δανειστές, που είχαν καταστραφεί από τη μεταρρύθμιση του Σόλωνα, και όλοι οι ενδεείς εργαζόμενοι της Αττικής, με αρχηγούς τους Πεισιστρατίδες.

Έτσι στις παραμονές της τυραννίας του Πεισιστράτου η αθηναϊκή κοινωνία βασανίζονταν και καταναλίσκονταν σε στείρες, χωρίς οίκτο και χωρίς διέξοδο, κοινωνικοπολιτικές διαμάχες. Γεγονός που σημαίνει ότι η εποχή των συμβιβασμών τελείωσε και άρχισε μια άλλη, των δραστικών κοινωνικών λύσεων, της οποίας επωφεληθήκε ο Πεισίστρατος, ηγέτης των διακρίων και των αναξιοπαθούντων ελευθέρων ανθρώπων όλης της Αττικής. Αυτό έγινε επειδή μόνο οι διάκριοι και οι σύμμαχοί τους μπορούσαν να λύσουν τα «άλυτα» κοινωνικά προβλήματα και να ανοίξουν το δρόμο μιας νέας ανάπτυξης του αθηναϊκού κράτους, γιατί δεν είχαν να χάσουν τίποτα από αυτή την πρόοδο παρά μονάχα να κερδίσουν και μαζί μ' αυτούς όλη η αθηναϊκή κοινωνία.

Ο Πεισίστρατος «άρπαξε την τυραννία που ο λαός είχε μάταια προσφέρει στο Σόλωνα. Ρύθμισε για πάντα το αγροτικό πρόβλημα, μοιράζοντας τη χέρσα γη και κτήματα ευγενών τα οποία δήμευσε. Δημιουργήθηκε έτσι μια ρωμαλέα φυλή μικρών γεωργών που ρίζωσε στη γη και συνήθισε να ασχολείται με τις κοινωνικές υποθέσεις. Ευνόησε το ναυτικό εμπόριο με μια εξωτερική πολιτική που είχε ευρείς ορίζοντες και ωθούσε του ναυτικούς προς τις Κυκλάδες, τη Θράκη –απ' όπου ερχόταν το χρυσάφι– τον Ελλήσποντο, απ' όπου το σάρι. Τον ίδιο καιρό εξύψωσε το ιδανικό αυτής της αγροτικής και αστικής δημοκρατίας με εορ-

τές προς τιμήν του Διονύσου, με θεατρικές παραστάσεις, με μεγαλόπρεπα οικοδομήματα. Τέλος, καθώς δεν κατάργησε το σύνταγμα, συνετέλεσε ώστε ο λαός να διαπαιδαγωγηθεί πολιτικά στις συνεδριάσεις της εκκλησίας και των δικαστηρίων»⁶⁵. Ακόμα, εισήγαγε τη μελέτη των επών του Ομήρου στην εκπαίδευση των νέων.

Κρίνοντας, λοιπόν, τη φύση της «τυραννίας» στην αρχαία Αθήνα μπορούμε να συμπεράνουμε, ότι: «Οι Πεισιστρατίδες έβαλαν τέλος στη διχόνοια των αριστοκρατικών φατριών και στις τοπικές ιδιοτέλειες ταυτόχρονα, ενώ παραχωρούσαν στο δήμο ουσιώδεις ικανοποιήσεις... Από τη φύση τους σίγουρα κι από το χαρακτήρα τους, αλλά και γιατί οι αντικειμενικές συνθήκες της ισονομίας δεν είχαν ακόμη πραγματοποιηθεί, στάθηκαν αδύναμοι να δώσουν στο κράτος που γεννιόταν εθνικές βάσεις, αλλά δημιούργησαν τις ηθικές και υλικές προϋποθέσεις της επανάστασης του Κλεισθένη... Όσο για τη μορφή του Πεισιστράτου, μένει μια από τις ωραιότερες εικόνες της αθηναϊκής διάνοιας. Στον ελληνικό αρχαϊκό κόσμο, γεμάτο ακόμη από πάθη και βιαιότητες, είναι συγκινητικό ότι, στην Αθήνα τουλάχιστον, η τυραννία παρουσιάζει αυτό το ήρεμο πρόσωπο, το γεμάτο έξυπνη μετριοπάθεια»⁶⁶.

Έτσι, η «τυραννία» του Πεισιστράτου με το μετριοπαθή χαρακτήρα της, σ' αντίθεση, με τις αιματηρές βιαιότητες των άλλων τυραννιών, δεν αποτελεί μια απότομη διακοπή στην οικονομική και πολιτική πορεία της αθηναϊκής κοινωνίας προς την οριστική διαμόρφωση των κοινωνικών τάξεων και του δημοκρατικού κράτους. Τουναντίον, το καθεστώς του Πεισιστράτου είναι ο συνδετικός κρίκος που ενώνει τον κοινωνικά ταραγμένο 6ο αιώνα, και πριν ακόμα, με τη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη και την ισορροπία του 5ου αιώνα.

Η διαμόρφωση των τάξεων στην Αθήνα έλαβε χώρα, σε γενικές γραμμές, κάτω από τον κοινωνικό αστερισμό της αντίθεσης ελεύθερου ανθρώπου και δούλου και των οικονομικών και πολιτικών ανταγωνισμών ανάμεσα στα διάφορα στρώματα, ομάδες και παρατάξεις που αποτελούσαν την τάξη των ελευθέρων. Ακόμα σπουδαίο ρόλο στον οριστικό σχηματισμό των τάξεων έπαιξε η αντίθεση μεταξύ της αριστοκρατίας των γενών της υπαίθρου, ενός στρώματος μεγάλων ιδιοκτητών του εδάφους και εγωιστικών τοπικών συμφερόντων, και του κράτους (της πόλης-κράτους), που μόλις είχε γεννηθεί (αρχές του 7ου αιώνα π.Χ.), ως εκφραστή γενικών κοινωνικών συμφερόντων.

Αυτό όμως που ιδιαίτερα χαρακτηρίζει αυτή την κοινωνική ανάπτυ-

ξη είναι ότι έγινε μ' ένα τρόπο σχεδόν «ήρεμο», φυσιολογικό, χωρίς πράξεις ιδιαίτερης βίας και εξωτερικές επεμβάσεις. Δηλαδή οι τάξεις και το δημοκρατικό κράτος στην Αττική προήλθαν κατευθείαν μέσα από την κοινωνία των γενών. Η εξέλιξή τους δε συντελέστηκε μάλλον μέσα σ' ένα κλίμα συναινετικών νομικών πλαισίων, μεταρρυθμίσεων, ταξικών συμβιβασμών και ενός αυτόθροου δημοκρατικού πνεύματος, που αποτελεί κληρονομιά της «Στρατιωτικής Δημοκρατίας»⁶⁷ των τεσσάρων ιωνικών φυλών της Αττικής⁶⁸, οι οποίες ενώθηκαν σ' ένα λαό, τον αθηναϊκό λαό⁶⁹, με κεντρικό συμβούλιο και κοινό δίκαιο από το «μεταρρυθμιστή-βασιλιά» Θησέα⁷⁰. Σ' αυτόν το μυθικό ήρωα της Αθηναϊκής Δημοκρατίας αποδίδεται η ίδρυση του αθηναϊκού ισονομικού κράτους⁷¹ και η διαίρεση των Αθηναίων σε τρεις κοινωνικές «τάξεις»: τους ευγενείς, τους γεωργούς, και τους τεχνίτες. Ο Θησέας οριοθέτησε όμως συγχρόνως και τις αρμοδιότητές τους. Οι ευγενείς έπρεπε να έχουν την επιμέλεια των θρησκευτικών τελετών και να παρέχουν τους άρχοντες, να είναι δάσκαλοι των νόμων και ερμηνευτές των οσίων και ιερών, οι δε γεωργοί και οι τεχνίτες να εργάζονται για την ικανοποίηση των βιοτικών αναγκών⁷².

Ο «ταξικός» αυτός χωρισμός της αθηναϊκής κοινωνίας των «ηρωϊκών χρόνων» και οι απ' αυτόν απορρέουσες ταξικές αρμοδιότητες παρουσιάζουν ένα τριπλό κοινωνιολογικό ενδιαφέρον: Πρώτο, διαπιστώνουμε ορισμένες επαγγελματικές εξειδικεύσεις (γεωργοί και τεχνίτες), ως αποτέλεσμα του δεύτερου μεγάλου κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας⁷³.

Δεύτερο, τη διαίρεση της κοινωνικής εργασίας σε δύο απόλυτα αντίθετες κατηγορίες: τις «ανώτερες εργασίες» (οι διοικητικές, νομοθετικές, δικαστικές και θρησκευτικές αρμοδιότητες των ευγενών) και τις «κατώτερες εργασίες» (οι χειρωνακτικές δραστηριότητες των αγροτών και τεχνιτών και κατά μείζονα λόγο των δούλων). Έτσι δίπλα στην απόλυτη διάκριση ελεύθερος-δούλος, εμφανίστηκε, ως αναγκαία συνέπεία της, ο χωρισμός ανάμεσα στην πνευματική και χειρωνακτική εργασία, και ο στιγματισμός και η περιφρόνηση της τελευταίας ως «δουλικής εργασίας» ή τουλάχιστον ως εργασίας ανάξιας για ελεύθερους ανθρώπους.

Τρίτο, την εμφάνιση των κοινωνικών τάξεων πριν τη γέννηση του κράτους (της πόλης-κράτους), γιατί στους «ηρωϊκούς χρόνους» δεν υπήρχε κράτος, τουλάχιστον στην Αττική. Αυτό έκανε την είσοδό του

στην κοινωνική ιστορία μερικούς αιώνες αργότερα (αρχές 7ου αιώνα, π.Χ.), εποχή όπου οι βασικές κοινωνικές τάξεις (ελεύθεροι και δούλοι) είχαν διαμορφωθεί. Το σπουδαιότερο όμως ήταν ότι οι ταξικές διακρίσεις μέσα στην τάξη των ελευθέρων βρίσκονταν σε πλήρη ανάπτυξη και οξύτατη κοινωνική-οικονομική αντίθεση, με σκοπό ποια ή ποιες τάξεις θα εξασφάλιζαν τον έλεγχο του αναδυόμενου απ' αυτές τις αντιθέσεις κράτους.

Δηλαδή, απ' ό,τι φαίνεται, στην Ελλάδα, και με το πιο «φυσιολογικό» τρόπο στην αρχαία Αθήνα, οι κοινωνικές «τάξεις» ήταν που διαμέσου των αντιθέσεών τους, οδήγησαν στη γέννηση του κράτους, και το κράτος με τους ελεύθερους θεσμούς του βοήθησε την κοινωνική και οικονομική δράση τους χωρίς να θέλει και χωρίς να μπορεί να τις ποδηγετήσει. Είναι ακριβώς αυτό το σημείο όπου βρίσκεται η πρωτοτυπία της κοινωνικής και πολιτικής εξέλιξης στον ελλαδικό χώρο, πιο ειδικά στην αθηναϊκή κοινωνία, σε σχέση με τις εξελίξεις στους δεσποτικούς πολιτικούς πολιτισμούς ενός μέρους του αφρικανικού και ασιατικού χώρου. Εκεί δεν είναι οι τάξεις οι οποίες διαμέσου των αντιθέσεών τους, γέννησαν το κράτος. Το αντίθετο μάλιστα. Είναι το δεσποτικό «κράτος» που οργάνωσε κοινωνικά τον πληθυσμό του σε «αμετακίνητες» και ασφυκτικά κλειστές και άνισες κοινωνικές ομάδες, τις «κάστες», οι οποίες στην πορεία αιώνων μετεξελίχτηκαν σε καταπιεζόμενες τάξεις δουλοπάροικου «ασιατικού» τύπου, καθώς και σε «άξεστες» αριστοκρατίες βαρβαρικών καταπιεστικών συνηθειών.

Πώς εξηγείται αυτή η «παράδοξη» εξέλιξη; Κατ' αρχήν πρόκειται για προελλαδικές «αρχαϊκές» μορφές κράτους όπου ο θεσμός του «ελεύθερου ανθρώπου», όπως τον ξέρουμε από τους «ηρωϊκούς χρόνους» και ακολούθως στην αρχαϊκή Ελλάδα, ήταν άγνωστος. Τα προελλαδικά κράτη αναδύθηκαν λοιπόν από άλλες διάφορες κοινωνικές αιτίες: Τέτοιες ήταν οι αντιθέσεις μεταξύ αρχηγικών φυλών, ο ρόλος της συγγενείας, οι ιδιομορφίες της κτηνοτροφικής και γεωργικής παραγωγής σε συνδυασμό με το γεωγραφικό παράγοντα. Επίσης η εμφάνιση μιας θρησκευτικής-ιερατικής αριστοκρατίας που ορισμένα μέλη της εξειδικεύθηκαν στις λειτουργίες του αρχηγού-αρχιερέα, κατόχου αποκλειστικών τελετουργικών εξουσιών που ήταν αναγκαίες στους κύκλους παραγωγής ορισμένων βασικών αγροτικών προϊόντων για την επιβίωση των αγροτικών κοινοτήτων, οι οποίες είχαν αρχίσει να γίνονται αντικείμενο εκμετάλλευσης. Άλλη αιτία είναι οι πολεμικές

συγκρούσεις μεταξύ διαφόρων στρατιωτικών αριστοκρατικών φυλών για την κυριαρχία τους πάνω στις αγροτικές κοινότητες σε συνδυασμό με την εμφάνιση των πόλεων.

Τέλος, ορισμένες απ' αυτές τις αρχαϊκές μορφές κρατών εξελίχθηκαν σε ισχυρότατες γραφειοκρατικές στρατιωτικές και οικονομικές διοικήσεις με φόρου υποτελείς ολόκληρους αγροτικούς πληθυσμούς. Όμως χάρη στον ασιατικό τρόπο παραγωγής άρχισαν να δημιουργούνται οι προϋποθέσεις, μαζί με τις εξωτερικές επεμβάσεις, μετεξέλιξης τους σε ταξικές κοινωνίες⁷⁴. Διατήρησαν όμως αυτές τις «ασιατικές» ιδιορρυθμίες και δεν μπόρεσαν ποτέ να φθάσουν τον ελληνορωμαϊκό τύπο ταξικής εξέλιξης, σημείο «αναχώρησης» του ευρωπαϊκού οικονομικού-κοινωνικού σχηματισμού. Καταλαβαίνουμε λοιπόν το μέγεθος της ιστορικότητας του κοινωνικού στοιχείου των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη, και ειδικά ό,τι αφορά τις κοινωνικές τάξεις που οι αντιθέσεις τους γέννησαν, «φυσιολογικά», και χωρίς σφετερισμούς της εξουσίας, το δημοκρατικό κράτος.

Κύρια κατεύθυνση της αθηναϊκής κοινωνίας διαμέσου αυτού του πλέγματος αντιθέσεων-σχέσεων κράτους και τάξεων, και τάξεων μεταξύ τους, ήταν η δημιουργία μιας οικονομικά και πολιτικά ισχυρής μεσαιάς τάξης, σπονδυλική στήλη κάθε περιοδικής ισορροπίας και κοινωνικής «ειρήνης». Και κει που οι αντιθέσεις των «τάξεων», διαρκώντας του δού αιώνα, οδηγούσαν σε κοινωνικό αδιέξοδο, η «τυραννία»⁷⁵ αναδυόταν σαν προσωρινή αναγκαιότητα ενίσχυσης του κοινωνικού ισορροποποιητικού χαρακτήρα του κράτους, οργανώνοντας και θωρακίζοντας την καταναγκαστική εξουσία του⁷⁶, αναγορεύοντάς την συγχρόνως σε δημόσιο θεσμό, για να παραχωρήσει όμως τελικά τη θέση της η τυραννία στην ισονομία⁷⁷.

Δύο ακόμα μεταρρυθμίσεις συνέβαλαν αποφασιστικά στη συνειδητοποίηση του κοινωνικού ρόλου του δήμου, στην καθολική αντίθεσή του με τις απαρχαιωμένες δυνάμεις της κοινωνίας των γενών: η «αλφαριθμητική επανάσταση»⁷⁸ που άνοιξε το δρόμο στην απλοποίηση της γραφής και ακολούθως στη διάδοση των γνώσεων και στη δημοσίευση των νόμων⁷⁹, και η τιμοκρατική κοινωνική ταξινόμηση του Σόλωνα, γιατί «... οι τιμοκρατικές τάξεις αντιπροσώπευαν μια διάκριση χωρίς θρησκευτικό χαρακτήρα, εντελώς ανεξάρτητη από το σύστημα των ιωνικών φυλών, και μπορούμε να πιστέψουμε πως εξοικειώσαν τα πνεύματα με την ιδέα της εγκατάλειψης των παραδοσιακών πλαισίων»⁸⁰.

Η κοινωνική όμως αδυναμία του τιμοκρατικού συστήματος του Σόλωνα, πηγή όλων των μετασολώνων πολιτικών προστριβών, ήταν το σημείο που αφορούσε την άσκηση της κοινωνικής και πολιτικής εξουσίας. Πιο συγκεκριμένα, η διάταξη που όριζε να είναι οι πλούσιοι πολίτες στην εξουσία και οι φτωχοί πολίτες εκτός εξουσίας. Ακριβώς σ' αυτό το σημείο η μεταρρύθμιση του Κλεισθένη –η οποία, πάνω απ' όλα, όπως συνοψίζει ο Αριστοτέλης, αποσκοπούσε στην «ανάμειξη του πλήθους», στην ενσωμάτωση του λαού στη δημοκρατία– καταργεί αυτόματα αυτή την τεχνητή τιμοκρατική ταξινόμηση δίνοντας έτσι οριστική κοινωνική λύση στο βασικό ταξικό ζήτημα: ελεύθεροι-δούλοι, υλική βάση όλου του αρχαίου κόσμου και του πολιτισμού του. «Ο Κλεισθένης απλούστευσε την κοινωνική υποδομή του κράτους διαιρώντας τον πληθυσμό του σε δύο κοινωνικές τάξεις: ελεύθερους και δούλους, καταργώντας μ' αυτό τον τρόπο όλη την πολιτική διαβάθμιση εντός του σώματος των ελευθέρων κάνοντάς τους όλους πολιτικά και νομικά ίσους»⁸¹.

Αυτή η πολιτική και νομική ισότητα δε συνεπάγονταν σε καμιά περίπτωση και την οικονομική ισότητα μεταξύ των πολιτών. Εξακολούθησε η διατήρηση των ταξικών οικονομικών ανισοτήτων, τις οποίες όμως η κλεισθενική ισονομία και το κλεισθενικό δημοκρατικό κράτος όχι μόνο περιόρισαν, αλλά δημιούργησαν και το ανάλογο κοινωνικό κλίμα για μία νέα κοινωνική και πολιτική σταθερότητα για «όλους» τους πολίτες. Δημιούργησε και τις προϋποθέσεις για την άνδρωση και ωρίμανση ενός κοινωνικού στρώματος πολιτών που πρωτοστατούσε σ' αυτή τη δημοκρατική, κοινωνική ιστορική κίνηση: το κοινωνικό στρώμα των «μέσων»⁸², δηλαδή των μεσαίων και μικρών καλλιεργητών της γης, οπλιτών της Αθηναϊκής Δημοκρατίας ή υπό ευρύτερη έννοια η «μεσαία τάξη» των αγροτών, εμπόρων, τεχνιτών και ναυτικών του αθηναϊκού κράτους του 5ου αιώνα.

Με όλα αυτά η μεσαία τάξη αναδείχτηκε σε κινητήρια δύναμη της νέας οικονομικής ανάπτυξης της Αθηναϊκής Δημοκρατίας και των αποτελεσμάτων της· δηλαδή, της περιοδικής γενικής της ευημερίας, κοινωνικής της ισορροπίας και πολιτικής της σταθερότητας. Ήταν η «τάξη» του «μέτρου», του «μέσου όρου» που η ισορροποιοτική κοινωνική της ισχύς αποτελούσε τη βάση της ενότητας του δημοκρατικού κράτους, ενότητα που καθόριζε και την κύρια κοινωνική του αποστολή, η οποία ήταν το «ευ ζειν»⁸³ των πολιτών του.

Συνεπώς το κοινωνικό στοιχείο των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη

βρίσκεται μέσα στην ίδια τη φύση του προοδευτικού χαρακτήρα της ισονομίας του δημοκρατικού κράτους και των κοινωνικών τάξεων που το στηρίζαν, που η ουσία της φιλοσοφίας τους ήταν η συνύπαρξη κοινωνικής δικαιοσύνης και δημοκρατίας, γιατί δεν μπορεί να υπάρχει δημοκρατία χωρίς κάποια κοινωνική δικαιοσύνη, ούτε κοινωνική δικαιοσύνη χωρίς κάποια δημοκρατία.

Ο Κλεισθένης δεν ήταν θεωρητικός, αλλά οι μεταρρυθμίσεις του πρέπει να ήταν πρώτα απ' όλα μια διανοητική σύλληψη, μια γενίκευση των κοινωνικών αιτημάτων του πολυτάραχου βου αιώνα. Ενός αιώνα ο οποίος κυριαρχούνταν από την ιδέα της αλλαγής στη φύση και στην κοινωνία και, επομένως, με κάποιο τρόπο, ήταν ένα προϊόν της φιλοσοφίας του, της προσωκρατικής φιλοσοφίας, και ακολούθως μια πρακτική προοπτική που εγγράφεται στην ίδρυση και στην ιστορία της Αθηναϊκής Δημοκρατίας και της ιδεολογίας της: «η διανοητική ατμόσφαιρα του τέλους του βου αιώνα χαρακτηρίζεται από ένα είδος σύμπτωσης ανάμεσα στη γεωμετρική θεώρηση του κόσμου, όπως διαμορφώνεται από τον Αναξίμανδρο και άλλους, και την πολιτική θεώρηση μιας ορθολογικής και ομοιογενούς πόλης, όπως τη συλλαμβάνει ο Κλεισθένης»⁸⁴, με το «γεωμετρικό και διεισδυτικό πνεύμα του»⁸⁵, την «ακλόνητη τόλμη του» και την «αυστηρή λογική του»⁸⁶.

Μήπως όμως υπάρχουν διανοητικές σχέσεις ανάμεσα σ' ένα άλλο ρεύμα της προσωκρατικής φιλοσοφίας, τον πυθαγορισμό, και το πολιτικό έργο του Κλεισθένη; Η μεταρρύθμιση του Κλεισθένη φωτίζει τον πυθαγορισμό ή η φιλοσοφία του Πυθαγόρα επηρέασε το μεγάλο μεταρρυθμιστή; Πάντως, η φιλοσοφία των αριθμών, (των αριθμών 3, 5 και 10), έπαιξε κάποιο ρόλο στην κλεισθενική νομοθεσία⁸⁷, όπως π.χ. στη διαμόρφωση του κλεισθενικού πολιτικού χρόνου, δηλαδή ενός χρόνου κατανεμημένου σε πρυτανείες (10 πρυτανείες), ο οποίος ήταν μια νέα κοινωνική πραγματικότητα στο μέτρο που διέφερε από το χρόνο των θρησκευτικών εορτών.

Μια άλλη όμως τάση της ιωνικής φιλοσοφίας έχει, κατά τη γνώμη μας, την πλέον άμεση σχέση με το κοινωνικό στοιχείο των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη, κυρίως ό,τι αφορά το ρόλο των κοινωνικών τάξεων και τον τρόπο άσκησης της εξουσίας. Πρόκειται για τη φιλοσοφία του Ηράκλειτου.

Αυτό που χαρακτηρίζει τους προσωκρατικούς στοχαστές είναι ότι όλοι είχαν εντυπωσιαστεί από το φαινόμενο της αλλαγής μέσα στη φύ-

ση, στον εξωτερικό κόσμο. Ακολούθως, ο 6ος αιώνας, όπου αυτοί φιλοσόφησαν και ο Κλεισθένης έζησε και πραγματοποίησε τις μεταρρυθμίσεις του, ήταν μια περίοδος κοινωνικών αλλαγών, πολιτικών μεταβολών και της εμφάνισης διαρκώς καινούργιων προβλημάτων, συγχρόνως δε και της αναζήτησης μιας κοινωνικής σταθερότητας, μιας κοινωνίας του «μέτρου», της ισορροπίας.

Εκείνος όμως που εξέφρασε την παγκοσμιότητα της αλλαγής με τον πιο σαφή και δραματικό τρόπο από τους προγενέστερους του και συγχρόνους του, ήταν ο Ηράκλειτος. Γι' αυτόν, το φαινόμενο που έχει ζωτική σημασία για την κίνηση, αλλαγή και μεταβολή, είναι η «συμπληρωματική ιδέα» ή η «ιδέα του μέτρου», της «σταθερότητας» και της «ισορροπίας» που ενυπάρχει στην κίνηση, στην αλλαγή και στη μεταβολή, τις οποίες παρακολουθεί αδιάλειπτα και τις ελέγχει. Ο Ηράκλειτος λοιπόν πολύ λίγο ενδιαφέρεται για τη μηχανική κίνηση και εξέλιξη και ρίχνει κυρίως το βάρος της διαλεκτικής του λογικής στον ανταγωνισμό και στην ενότητα των αντιθέσεων, καθώς επίσης και στο γεγονός ότι οι άνθρωποι αποτελούν αναπόσπαστο τμήμα του εξωτερικού κόσμου, και επομένως η κατανόηση αυτού του κόσμου είναι λογικά απαραίτητη για να ζήσουν όπως πρέπει. Έτσι κατά τον Εφέσιο φιλόσοφο: «Σοφία είναι να κατανοεί κανείς πώς λειτουργεί ο κόσμος», που η ουσία του είναι ο ανταγωνισμός και η ενότητα των αντιθέτων, το μέτρο, η αναλογία και η ισορροπία, γιατί αν ο ανταγωνισμός –δηλαδή η δράση και αντίδραση μεταξύ αντιθέτων ουσιών– έπαυε, τότε ο νικητής σε κάθε σύγκρουση ανάμεσα στα αντίθετα θα εγκαθίδρυε τη μόνιμη κυριαρχία του και ο κόσμος θα καταστρεφόταν⁸⁸.

Υπάρχει λοιπόν μια κάποια σύμπτωση ανάμεσα στις φιλοσοφικές αντιλήψεις του Ηράκλειτου και στα κοινωνικά αποτελέσματα των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη. Πραγματικά ο Αλκμαιωνίδης μεταρρυθμιστής είδε και κατανόησε με την «ιωνική» λογική του την αναντίρρηση αντίθεση και διαίρεση του αρχαίου κόσμου σε ελεύθερους και δούλους σαν την κοινωνική πεμπτουσία της υλικής του ύπαρξης και του πολιτισμού του, παρά αυτό το βαθύτατα ανθρωπιστικό που μας λέει ο Αριστοτέλης ότι ο Κλεισθένης «εφυλέτευσε ξένους και δούλους, μετόικους».

Ποιος όμως μπορεί να ξέρει τους ουτοπικούς κοινωνικούς οραματισμούς του ιδρυτή της δημοκρατίας; Πάντως, με «ακλόνητη τόλμη» έκανε αυτό που ήταν το πιο δυνατό και κοινωνικά προοδευτικό να

κάνει: ενίσχυση του δήμου, των μεσαίων στρωμάτων και της κεντρικής εξουσίας του κράτους στον αγώνα τους εναντίον των τοπαρχών της ολιγαρχίας των γενών. Έτσι η «μεσαία τάξη», ηγετική δύναμη του αθηναϊκού δήμου, βγαίνοντας ενισχυμένη υλικά και πολιτικά από την οικονομική ανάπτυξη και τη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη, δεν είχε παρά να επεκταθεί σ' όλη την κοινωνία, σ' όλο το κράτος, και να επιβάλλει ανθρώπινες σχέσεις «μέτρου, αναλογίας και ανεκτικότητας», συνέπειες της κοινωνικής σταθερότητας, η οποία για πρώτη ίσως φορά έκανε τη ζωή ευχάριστη για «όλους» τους Αθηναίους στη βάση του «μέσου κοινωνικού όρου», πρακτική που ίσως ενέπνευσε στον Αριστοτέλη τη θεωρία του της «Διανεμητικής Δικαιοσύνης»⁸⁹.

Οι κοινωνικές λοιπόν τάξεις της Αθηναϊκής κοινωνίας διαπαιδαγωγημένες από τους θεσμούς του ελεύθερου ανθρώπου, της ατομικής ιδιοκτησίας, κυρίως επί της γης και της κατοικίας, του γραπτού νόμου και της ισονομίας, σε ασυμβίβαστη όμως ταξική αντίθεση με τους δούλους, γέννησαν ένα κράτος που τους ταίριαζε: το δημοκρατικό ισονομικό κράτος στους κόλπους του οποίου συγχωνεύθηκαν, κοινωνικά και πολιτικά, δήμος και ευπατρίδες, δημοκρατικοί και ολιγαρχικοί, δηλαδή άνθρωποι οικονομικά άνισοι αλλά και πολιτικά και νομικά ίσοι.

Έτσι από τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη, αναδύθηκε, από τη μια πλευρά, μια δημοκρατική πολιτεία «καθολικής» κοινωνικής και πολιτικής συναίνεσης, της οποίας οι θεσμοί ποτέ ουσιαστικά δεν αμφισβητήθηκαν και όποτε έγινε απόπειρα αμφισβήτησής τους αυτή τελικά απέτυχε. Από την άλλη πλευρά διαμορφώθηκε μία ενιαία τάξη ελευθέρων – ίσων μεταξύ τους ανθρώπων, που οι οικονομικές τους ανισότητες τους διαίρεσαν σε δύο μεγάλες αντίθετες πολιτικές παρατάξεις: τους δημοκρατικούς και τους ολιγαρχικούς, οι οποίοι είχαν μεν οικονομικές αντιθέσεις, πολλές φορές μεγάλης κοινωνικής έντασης, αλλά τους ένωνε ένας κοινός κίνδυνος, ο κίνδυνος των δούλων⁹⁰. Συνεπώς η άσκηση της εξουσίας είχε «δικομματικό» ανταγωνιστικό χαρακτήρα, δράσης, αντίδρασης και περιοδικής κοινωνικής ισορροπίας έτσι που καμιά πολιτική παρατάξη να μην μπορεί και να «μη θέλει» να κυριαρχήσει επί της άλλης, αλλά όμως και οι δύο επέβαλαν συνειδητά τη μόνιμη και διαρκή κυριαρχία τους στους δούλους και στους ελωτικούς πληθυσμούς.

Το κράτος, επομένως, που διαμόρφωσαν οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη ήταν ένα κράτος Anti-Leviathan⁹¹, που ήταν αυτάρκες, που

μπορούσε να υποφέρει από μόνο του και χωρίς να έχει ανάγκη να κατατρώει τους πολίτες του και τις κοινωνικές τάξεις που αυτοί συγκροτούσαν. Τουναντίον, το δημοκρατικό κράτος προστάτευε τους πολίτες με τους θεσμούς του, γιατί αυτοί τους παρείχαν μια κοινωνική πείρα πολιτικού εξαγνισμού η οποία διαμόρφωσε την έννοια της «ανθρώπινης προσωπικότητας» ταυτόσημη με την έννοια του πολίτη.

Στη συνέχεια, η δημοκρατική ισονομία (πολιτική και νομική) εγκατέστησε πιο ενδόμυχες και ειλικρινείς σχέσεις ανάμεσα στα άτομα και «ορθολογικές» σχέσεις ανάμεσα στο άτομο, το νόμο και στο «θείον»⁹². Δηλαδή το κλεισθενικό κράτος πολιτικοποίησε και δημοκρατικοποίησε τη θρησκεία, βέβαια όσο ήταν δυνατόν να γίνει αυτό τον 6ο και 5ο αιώνα. Πάντως η πολιτικοποίηση και δημοκρατικοποίηση της θρησκείας άρχισε από τους τυράννους⁹³ και συνεχίστηκε από τον Κλεισθένη: «Ένα δημοκρατικό πνεύμα εισέβαλε στη θρησκεία... με τις λαϊκές θρησκευτικές γιορτές του Διόνυσου. Αλλά η ανανέωση της λατρείας του Διόνυσου δημιούργησε το αίσθημα μιας θρησκείας για όλα τα μέλη της κοινωνίας. Δύο από τα επίθετα του Διόνυσου ήταν: Διόνυσος ο ισότιμος (Θεός της ισοτιμίας), Διόνυσος ο ελευθέριος (Θεός της ελευθερίας), πράγμα που εκφράζει τους πολιτικούς, δημοκρατικούς και κοινωνικούς προσανατολισμούς της θρησκείας του αθηναϊκού κράτους. Η νέα όμως θρησκεία έμελλε να προχωρήσει πλέον μακριά απ' αυτούς τους προσανατολισμούς από την πολιτική μεταρρύθμιση του Κλεισθένη γιατί στις διονυσιακές γιορτές γίνονταν δεκτοί και οι δούλοι»⁹⁴.

Είναι λοιπόν πολύ φανερό ποια επανάσταση δημιούργησε στον ιδεολογικό τομέα η μεταρρύθμιση του Κλεισθένη με βάση την ισονομία, την πολιτικοποίηση, λαϊκοποίηση και δημοκρατικοποίηση της θρησκείας. Ιδέες που σήμαιναν ιδεολογική ανοχή, πνευματική και «εθνική» ενότητα των πολιτών, δημοκρατικό πατριωτισμό, ανθρώπινα δικαιώματα και προστασία τους, ιδέες που η διαλεκτική τους σύνθεση βρίσκεται μέσα στο υλικό της αρχαίας «Τραγωδίας».

«Το υλικό της τραγωδίας δεν είναι πλέον το όνειρο, λαμβανόμενο ως μία ανθρώπινη πραγματικότητα έξω της ιστορίας, αλλά η κοινωνική σκέψη της πόλης-κράτους... με τις πολιτικές συγκρούσεις, τη γέννηση του δικαίου και των θεσμών της πολιτικής ζωής που αμφισβητούν επί του θρησκευτικού και ηθικού πεδίου τις αρχαίες πατροπαράδοτες αξίες: Αμφισβήτηση που φτάνει και εκείνες των θρύλων των ηρώων από τις οποίες η Τραγωδία αντλεί τα θέματά της και τους ήρωές της.

που όχι μόνο δεν τους δοξάζει, όπως το έκανε η λυρική ποίηση, αλλά τους θέτει υπό τη δημόσια κριτική, εν ονόματι του νέου ιδανικού, του πατριωτισμού, ενώπιον των θεατρικών συνελεύσεων, οι οποίες αποτελούν ένα είδος θεατρικού δικαστηρίου⁹⁵...».

Πρόκειται για ένα «πατριωτισμό»⁹⁶ αδιάρηκτα ενωμένο με την ισονομία και τη δημοκρατία: «Τότε άρχισε να μεγαλώνει η δύναμη των Αθηναίων και είναι φανερό ότι, όχι μόνο στην περίπτωση αυτή, αλλά γενικά η ελευθερία του λόγου είναι πράγμα πολύ σπουδαίο, γιατί οι Αθηναίοι, όσο είχαν τυραννικό πολίτευμα, δεν ήταν διόλου καλύτερα από τους γείτονές τους στα πολεμικά, ενώ όταν ελευθερώθηκαν από τους τυράννους έγιναν ταχύτατα πολύ καλύτεροι από τους άλλους. Αυτό σημαίνει ότι όσο ήταν σκλαβωμένοι, δεν ενδιαφέρονταν να είναι γενναίοι, γιατί μόνο ο τύραννος θα ωφελούνταν, ενώ μόλις απέκτησαν την πολιτική τους ελευθερία, ο καθένας προθυμοποιούνταν να κάνει ό,τι καλύτερο μπορούσε για τον εαυτό του»⁹⁷.

«Η δυναμική και απότομη γέννηση του φιλολογικού είδους της τραγωδίας στο τέλος του δούτου αιώνα (δηλαδή, με τη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη), τη στιγμή που ο γραπτός νόμος άρχισε να επεξεργάζεται την έννοια της ευθύνης (ατομική ευθύνη) διακρίνοντας με κάποια βέβαια ταλάντευση τα «εκούσια αδικήματα» των «συγγνωστών αδικημάτων» σημειώνει ένα σπουδαίο στάδιο της ιστορίας του εσωτερικού ανθρώπου...»⁹⁸. Αυτό συνίσταται στην εκπλήρωση των κοινωνικών του υποχρεώσεων και στην προστασία των δικαιωμάτων του, γιατί δεν μπορεί να υπάρχει ατομική ευθύνη χωρίς προστατευόμενα δικαιώματα. Επομένως, πόσο λαθεμένες πρέπει να είναι οι διάφορες θεωρίες που αρνούνται συστηματικά την προστασία των δικαιωμάτων του ανθρώπου κατά την ελληνική αρχαιότητα: «Δεν υπάρχει αμφιβολία, ότι η έννοια του δικαιώματος του ανθρώπου είτε προκύπτει από την ιδέα της δημοκρατίας είτε απολήγει σ' αυτήν. Ο όρος όμως δημοκρατία είναι πολυσήμαντος και μπορεί να δώσει λαβή σε πολύ διαφορετικές διαδικασίες αναγνώρισεως και προστασίας των δικαιωμάτων. Η προστασία δεν μπορεί να έχει το ίδιο ακριβώς νόημα ούτε να επιβάλει τις ίδιες τεχνικές υπό καθεστώς άμεσης λαϊκής δημοκρατίας, όπως εκείνη των αρχαίων Αθηναίων, και υπό καθεστώς έμμεσης αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας· άλλη είναι η έννοια της προστασίας σε μια απλή κοινωνία που βασίζεται λίγο ή πολύ στην αυτόνομη οικονομία των καλλιεργητών της γης και άλλη σε ένα πολύπλοκο οργανωμένο γραφειοκρατικό κράτος

της βιομηχανικής ή μετα-βιομηχανικής περιόδου...»⁹⁹.

Οι κοινωνικές αντιθέσεις και συγκρούσεις από τη φύση τους παρήγαγαν τα φαινόμενα της εξουσίας και της ιεραρχίας και ακολούθως η ιεραρχία και η εξουσία γέννησαν το φαινόμενο της πολιτικής¹⁰⁰, το οποίο επηρεάζουν και διαμορφώνουν. Δηλαδή, η αυταρχική εξουσία και ιεραρχία παράγει το αυταρχικό πολιτικό φαινόμενο και η αντιαυταρχική εξουσία και ιεραρχία παράγει το αντιαυταρχικό πολιτικό φαινόμενο.

Η αντίθεση, ανάμεσα στο αυταρχικό και αντιαυταρχικό πολιτικό φαινόμενο, με την πιο εμβρυώδη εκδήλωσή της εμφανίστηκε στον ελληνικό χώρο στους «ηρωικούς χρόνους», (στρατιωτική δημοκρατία των ιωνικών φυλών της Αττικής και στρατιωτική δημοκρατία των δωρικών φυλών της Σπάρτης), και μορφοποιήθηκε οριστικά από την πολιτική επανάσταση του Σόλωνα και κυρίως από τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη, ως αντίθεση ανάμεσα στη Δημοκρατία και την Ολιγαρχία ή στο δημοκρατικό κράτος της Αθήνας και στο ολιγαρχικό κράτος της Σπάρτης.

Είναι η περίφημη αντίθεση ανάμεσα στους δύο τρόπους κοινωνικής ζωής και πολιτικής συμπεριφοράς, τον Αθηναϊκό και Σπαρτιατικό, που ο Περικλής στον «Επιτάφιο» του μας αποκαλύπτει την ουσία της: «... Το πολίτευμά μας είναι δημοκρατία επειδή την εξουσία δεν την ασκούν λίγοι πολίτες, αλλά όλος ο λαός. Όλοι οι πολίτες είναι ίσοι μπροστά στο νόμο για τις ιδιωτικές τους διαφορές. Για τα δημόσια αξιώματα προτιμώνται εκείνοι που είναι ικανοί και τα αξίζουν και όχι εκείνοι που ανήκουν σε μια ορισμένη τάξη... Σεβόμαστε τους άρχοντες, πειθαρχούμε στους νόμους και μάλιστα, σε όσους έχουν γίνει για να προστατεύουν τους αδυνάτους και όσους που, αν κι άγραφοι, είναι ντροπή να τους παραβαίνει κανείς... Και στην ανατροφή, ενώ οι εχθροί μας απ' τα μικρά τους χρόνια υποβάλλονται στην πιο σκληρή εκγύμναση, εμείς έχουμε ευχάριστη ζωή, χωρίς γι' αυτό να υστερούμε στο να αντιμετωπίζουμε στους ίδιους κινδύνους... Αντικρύζουμε τους κινδύνους πρόθυμα και όχι με βαριά καρδιά. Τους αντικρύζουμε από ανδρεία περισσότερο παρά από υπακοή σε κάποιο νόμο... Αγαπούμε το ωραίο, αλλά μένουμε απλοί και φιλοσοφούμε χωρίς να είμαστε νωθροί... Δε θεωρούμε ντροπή τη φτώχεια. Ντροπή είναι να μην την αποφεύγει κανείς δουλεύοντας... Μόνο εμείς θεωρούμε πως είναι όχι μόνον αδιάφορος, αλλά και άχρηστος εκείνος που δεν ενδιαφέρεται για τα πολιτικά. Εμείς οι

ίδιοι κρίνουμε και αποφασίζουμε για τα ζητήματά μας και θεωρούμε πως ο λόγος δε βλάπτει το έργο. Αντίθετα πιστεύουμε πως βλαβερό είναι το να αποφασίζει κανείς χωρίς να έχει φωτιστεί¹⁰¹.

Έτσι, από τη μια πλευρά η Αθηναϊκή Πολιτεία μέσα από την ίδια τη δημοκρατική της έξαρση συνένωνε και συγχώνευε, κατά την κλεισθενική μέθοδο, τις παλιές ανεξέλεγκτες δυνάμεις –που ρύθμιζαν άλλοτε τη ζωή των ανθρώπων– με τη νέα δύναμη του ιωνικού πολιτικού ορθολογισμού, τον άνθρωπο-πολίτη-παραγωγό, που αγωνίζεται μέσα από τους θεσμούς της δημοκρατικής ισονομίας να πετύχει την ευμάρεια, την πρόοδο, την κοινωνική δικαιοσύνη και τον πνευματικό πολιτισμό. Αντίθετα, η Σπάρτη διαμέσου των θεσμών της ολιγαρχικής ισονομίας έπαιζε τον ρόλο του αντιδημοκράτη ολιγαρχικού παιδαγωγού των πολιτών της στη βάση της «πολεμικής αρετής», της «τυφλής υπακοής του κατωτέρου στο ανώτερο» και τη βαθιά περιφρόνηση προς κάθε οικονομική-παραγωγική και πολιτιστική δραστηριότητα.

Με αυτή τη διάσταση, που δίνει ο Περικλής στον «Επιτάφιο» του, στην αντίθεση Δημοκρατία-Ολιγαρχία, φτάνει στο απόγειό του το κοινωνικό στοιχείο των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη. Από δω και πέρα, αυτή η αντίθεση παίρνει διαστάσεις ακραίας άρνησης και αυτοκαταστροφής για την ελληνική πόλη-κράτος και την κοινωνία της. Οι κοινωνικοί αγώνες οξύνθηκαν σε τέτοιο σημείο, που δεν είχαν πια καμιά προοδευτική αποστολή παρά μόνο την ικανοποίηση αισθημάτων αδυσώπητου μίσους. Οι ολιγαρχικοί, σε μερικές πόλεις, δίνουν αυτόν το φοβερό όρκο: «Θα είμαι αντίπαλος του λαού και θα του κάνω στη βουλή όσο κακό μπορέσω». Οι δημοκρατικοί εχθρεύονται φανερά ή καλυμμένα, όλους αυτούς που η περιουσία τους τους κάνει ύποπτους όταν τους απογυμνώνουν, το κάνουν τόσο για την ευχαρίστηση να τους φτωχύνουν όσο και για να πλουτίσουν οι ίδιοι. Ο Ισοκράτης συμπυκνώνει αυτές τις αμοιβαίες διαθέσεις σε μία πρόταση που λέει πολλά για την Ελλάδα της εποχής του: «Αντί με την καλή συνεννόηση να αποκτήσουν μια κοινή άνεση, φτάνουν σε τέτοιο βαθμό ασυμβατότητας, που οι πλούσιοι θα προτιμούσαν να πετάξουν τα αγαθά τους στη θάλασσα παρά να ανακουφίσουν τους φτωχούς, και οι πιο στερημένοι δε θα ένιωθαν τόση ικανοποίηση στο να οικειοποιηθούν τα αγαθά των πλουσίων όσο στο να τους τα στερήσουν»¹⁰².

Η μελέτη λοιπόν του κοινωνικού στοιχείου των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη φωτίζει ένα πολύ σπουδαίο στάδιο της θεωρίας του κρά-

τους, των κοινωνικών τάξεων και των συναφών τους ζητημάτων, όπως του «νόμου» της περιοδικής κοινωνικής ισορροπίας και του «μέσου κοινωνικού όρου», ιδιαίτερα δε της δημοκρατικής ισονομίας που μετέφερε οριστικά την «Αρχήν ες μέσον»¹⁰³ (διαφάνεια στην άσκηση της εξουσίας).

Κατά μία γενική ιστορική εκτίμηση η εμφάνιση του κράτους σ' ένα ορισμένο στάδιο ανάπτυξης της κοινωνίας αποτελεί μια αναμφισβήτητη πρόοδο, γιατί αυτός ο νέος κοινωνικός οργανισμός, αυτός ο «Λεβιάθαν» των θεοκρατικών και δεσποτικών ασιατικών πολιτικών κοινωνιών, συνέβαλε αποφασιστικά στον καταμερισμό της κοινωνικής εργασίας, στη διαίρεση των διοικητικών αρμοδιοτήτων της κρατικής εξουσίας, στην εξασφάλιση μιας περιοδικής κοινωνικής ειρήνης, στη στοιχειώδη επιβίωση των ανθρωπίνων κοινοτήτων και στη δημιουργία των λαμπρών προελλαδικών πολιτισμών.

Η «μοναδική» όμως σε πρωτοτυπία εμφάνιση των κοινωνικών τάξεων στην «ιωνική» Αττική και η «φυσιολογική» ανάδυση, μέσα από τις αντιθέσεις τους, του αθηναϊκού κράτους, που η μεταρρύθμιση του Κλεισθένη του έδωσε την ουσιώδη αρχική δημοκρατική του μορφή και περιεχόμενο, είναι μια μεγάλη κοινωνική και πολιτική επανάσταση στην ιστορία της ανθρωπότητας, γιατί για πρώτη φορά: «μέσα στα πλαίσια της πόλης-κράτους ο άνθρωπος άρχισε να πειραματίζεται επί του εαυτού του ως κύριος παράγοντας της πολιτικής ζωής, περισσότερο ή λιγότερο κύριος των πράξεών του, συνειδητοποιώντας περισσότερο ή λιγότερο το πολιτικό και προσωπικό του πεπρωμένο»¹⁰⁴.

Ακόμα, για πρώτη φορά επίσης, αυτό το δημοκρατικό κράτος των πολιτών, χωρίς εγωϊσμούς και κονφορμισμούς, βρήκε τη λύση του θεμελιώδους προβλήματος όλων των ανθρωπίνων κοινωνιών: τη δημιουργία μιας ικανοποιητικής ισορροπίας μεταξύ των δικαιωμάτων του ανθρώπου και αυτών της κοινότητας, γεγονός που οδήγησε στη συνειδητή διεύρυνση, κατά το μέτρο της αναλογίας, του κύκλου των ευτυχούντων ανθρώπων (δηλαδή όλης της μάζας των ελευθέρων ανθρώπων και κατά πρώτο λόγο των πολιτών), παράλληλα όμως άφησε στο έλεος της δυστυχίας, τη βασικότερη παραγωγική δύναμη της κοινωνίας: τους δούλους. Επιπλέον, πολλά κοινωνικά ζητήματα των κατωτέρων στρωμάτων της τάξης των ελευθέρων, συμπεριλαμβανομένων και αυτών των μετοίκων άφησαν άλυτα οι μεταρρυθμίσεις.

Είναι δε ακριβώς σ' αυτό το «σημείο» που εξικνούνται τα κοινωνικά

όρια των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη και των μεταρρυθμίσεων των δημοκρατικών ηγετών, διαδόχων του, Εφιάλτη και Περικλή. «Δημοκρατία» σημαίνει «λαϊκή εξουσία». Για ποιον όμως λαό; Το λαό των πολιτών και όχι για το λαό των δούλων. Η αρχαία λοιπόν δημοκρατία υπήρξε πάντοτε η άσκηση της εξουσίας μέσα στην «πόλη-κράτος» από τους πολίτες και μόνο απ' αυτούς. Έτσι: «Η αποτυχία στην οποία καταλήγει, με τον πόλεμο, η σκέψη του Περικλή –όσο λαμπρός κι αν ήταν ο αιώνας του– μας λέει καθαρότατα πως ένας πολιτισμός δεν μπορεί να διαρκέσει αν δεν είναι ικανός να περιλάβει μέσα του το σύνολο των ζωντανών ανθρώπων. Αυτό είναι το πιο ουσιαστικό δίδαγμα που η ιστορία του ελληνικού πολιτισμού μας εμπιστεύεται. Οι πιο θαυμαστοί καρποί του μας γεμίζουν με χαρά, με θάρρος και μ' ελπίδα. Αφήνουν στο στόμα μια κάποια στυφή γεύση που οι καρποί των χρόνων που θ' ακολουθήσουν –αν ξέρουμε να διαβάσουμε το ελληνικό παρελθόν ως τις πιο σκοτεινές του πτυχές– ίσως δε θα 'χουν πια»¹⁰⁵ στυφή γεύση.

Τέλος, το βασικότερο κοινωνικό δίδαγμα των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη, αναμφισβήτητης επικαιρότητας, είναι η δημοκρατική ισονομία, που ο Αριστοτέλης επιγραμματικά μας δίνει την ουσία της: «Όταν ο λαός είναι κύριος της ψήφου του, είναι κύριος της αρχής». Είναι αυτός ο λαός για τον οποίο ο Fenelon¹⁰⁶ μας λέει με εντυπωσιακή συντομία: «Όλα στην Ελλάδα (θα 'πρεπε να πούμε: στην Αθήνα) εξαρτιόταν από το λαό και ο λαός από το λόγο»¹⁰⁷.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Κλεισθένης. Αρχηγός του αθηναϊκού γένους των Αλκμαιωνιδών. Το έτος της γέννησής του και του θανάτου του είναι άγνωστα. Από τα λίγα βιογραφικά στοιχεία που μας δίνει ο Ηρόδοτος (V.1.126-132) συνάγεται ότι έζησε στο δεύτερο μισό του 6ου π.Χ. αιώνα, πιθανώς από το 575-500. Ήταν γιος του Αλκμαιωνίδη Μεγακλή και της Αγαρίστης, κόρης του τυράννου της Σικυώνας Κλεισθένη. Βλ. σχετικά με την ιστορία του γένους των Αλκμαιωνιδών, Pierre Lénécque - Pierre Vidal-Naquet, *Κλεισθένης ο Αθηναίος*, Μετάφραση, Στ. Γεωργόπουλου, Επιμέλεια Χρ. Γραμματικός, Εκδόσεις Ευρύταλος, Αθήνα 1989, σ. 44-49, 125-130 και 131-136.

2. Εταιρείαι: Πρόκειται για πολιτικοθησκευτικές οργανώσεις της αριστοκρατίας των γενών της αρχαϊκής Ελλάδος. Οι εταιρείες αυτές ήσαν αναμφίβολα με το μέρος των ολιγαρχικών. Στην ουσία πρόκειται για πολιτικές οργανώσεις που η αριστοκρατία τις χρησιμοποιούσε για απευθείας πολιτική δράση, ιδεολογική προπαγάνδα και πολλές φορές για την άσκηση πολιτικής βίας. Έτσι οι τύραννοι επωφελήθηκαν από την οργανωτική πολιτική πείρα της αριστοκρατίας και συγκρότησαν μαχητικές ομάδες για την κατάληψη και διατήρηση της εξουσίας, π.χ., ο Πεισίστρατος χρησιμοποίησε τις ομάδες των ροπαλοφόρων του για να φθάσει και διατηρηθεί στην εξουσία. (Βλ. Μ.Β. Σακελλαρίου, *Ιστορία Ελληνικού Έθνους*, Εκδοτική Αθηνών, τ. Β', σ. 209, 215, 218, 219, 226, 246).

3. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* XX, Προλεγόμενα Γ. Κορδάτος, Μετάφραση Γ. Κοτζιούλας, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων, Εκδόσεις Ε-Μ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1939. Επίσης βλ. Ηρόδοτος V 66.

4. J.-P. Vernant, *Μύθος και σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, Μετάφραση Στέλλα Γεωργούδη, Σύγχρονη Αρχαιογνωστική Βιβλιοθήκη, Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1989, Μέρος Α', σ. 301.

5. Με την προτροπή του Μαντείου των Δελφών οι Λάκωνες εκστράτευσαν δύο φορές κατά της Αθήνας για να καταλύσουν την τυραννία των Πεισιστρατιδών. Την πρώτη φορά έστειλαν στρατό διά θαλάσσης με αρχηγό τον Σπαρτιάτη Αγχιμόλιον ο οποίος ηττήθηκε και σκοτώθηκε από τις δυνάμεις του τυράννου Ιππία που είχε ενισχυθεί από 1000 θεσσαλούς ιππείς. «Οργισθέντες» από την αποτυχία τους οι Λακεδαιμόνιοι έστειλαν άλλο στράτευμα διά ξηράς το 511/510 με αρχηγό τον βασιλέα Κλεομένη που τελικά κατανίκησε τις δυνάμεις του Ιππία και των συμμάχων του Θεσσαλών και κατέλυσε την τυραννία. Ο στρατός όμως της ολιγαρχικής Σπάρτης με επικεφαλής πάλι το βασιλέα Κλεομένη εισέβαλε για τρίτη φορά στην Αττική για να στηρίξει την ολιγαρχική εξουσία του φίλου του Ισαγόρα, ο οποίος τον είχε καλέσει σε βοήθεια. Ο αθηναϊκός

δήμος, που στη συνείδησή του το ολιγαρχικό καθεστώς ήταν παραπλήσιο του τυραννικού, πρόβαλε αντίσταση, υποχρέωσε τους Σπαρτιάτες να φύγουν για τη χώρα τους, ανέκάλυψε τον Κλεισθένη και τους δημοκρατικούς εξορίστους και εγκαθίδρυσε το δημοκρατικό καθεστώς. Πιθανόν οι Σπαρτιάτες στράφηκαν κατά των Πεισιστρατιδών, επειδή αυτοί συμμάχησαν με τους Αργείους, εχθρούς της Σπάρτης. (Ηρόδοτος V 52-65).

6. Αριστοτέλης XX 2-5 *ό.π.* και Ηρόδοτος V 66-75. Ο Ηρόδοτος εξιστορεί τα συμβάντα κάπως διαφορετικά όσον αφορά τη συνθηκολόγηση του Κλεομένη. Ο ιστορικός αναφέρει ότι κατά τη συμφωνία μόνο στους Λακεδαιμονίους θα χαρίζονταν η ζωή, ενώ σχετικά με την τύχη των φίλων του Ισαγόρα, αυτοί θα φυλακίζονταν και θα θανατώνονταν. Βλ. επίσης, Θουκυδίδης I.18, για την ανατροπή της τυραννίας από τη Σπάρτη.

7. Gustave Glotz, *Η Ελληνική «Πόλις»*, Μετάφραση Αγνή Σακελλαρίου, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Γ' Έκδοση, Αθήνα 1989, σ. 134.

8. Αριστοτέλης XXI *ό.π.*

9. *Ο.π.* Η φράση αυτή του Αριστοτέλη εννοεί τη μεταβολή του πολιτεύματος από ολιγαρχικό σε δημοκρατικό.

10. Αριστοτέλης XX 3, *ό.π.*

11. Αριστοτέλης XX *ό.π.*

12. Αριστοτέλης XXI 2-6 *ό.π.*

13. Pierre Lénécque - Pierre Vidal-Naquet, *Κλεισθένης ο Αθηναίος...*, *ό.π.*, σ. 25. Τον 4ο αιώνα φαίνεται ότι ο αριθμός των δήμων αυξήθηκε σε 174. Βλ. Στράβων 396 c.

14. Ναυκραρία: Υποδιαίρεση των τεσσάρων προκλεισθενικών «ιωνικών» φυλών της Αττικής. Κάθε «ιωνική» φυλή ήταν διαιρεμένη σε τρεις τριττές και δώδεκα ναυκραρίες παράλληλα με το αρχαίο σύστημα: φυλών - φατριών - γενών. Επικεφαλής των ναυκραριών ήταν οι ναύκραροι, που οι κύριες αρμοδιότητές τους ήταν η είσπραξη των φόρων και οι αναγκαίες δαπάνες (Αριστοτέλης VIII *ό.π.*, Ηρόδοτος V 74. Επίσης σχετικά με τις ναυκραρίες, βλ. Γ. Κορδάτος, Προλεγόμενα στην *Αθηναίων Πολιτεία*, σ. 31-33). Πάντως συμπεραίνουμε ότι οι προκλεισθενικές «ιωνικές» φυλές είχαν κάποια τοπική σημασία από το γεγονός της υποδιαίρεσής τους σε ναυκραρίες: «Όπως και να 'ναι, παρατηρούμε, πως, τουλάχιστον με το σύστημα των ναυκραριών, η Αττική διέθετε μια στοιχειώδη εδαφική διαίρεση, υιοθετημένη για πρακτικούς και μη θρησκευτικούς λόγους παράλληλα προς το αρχαίο σύστημα φυλών - φατριών - γενών, θεμελιωμένο στην καταγωγή και διαποτισμένο με θρησκευτικά στοιχεία» (Pierre Lénécque - Pierre Vidal-Naquet, *Κλεισθένης ο Αθηναίος...*, *ό.π.*, σ. 64).

15. Άννα Ραμού-Χαψιάδη, *Από τη φυλετική κοινωνία στην πολιτική*, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα 1982, σ. 169.

16. Victor Ehrenberg, *L'Etat grec*. Ed. François Maspero, Παρίσι 1976, σ. 63-64.

17. Αριστοτέλης XXI 2, *ό.π.*

18. Οργεώνες. Ομάδες ελευθέρων ανθρώπων που δεν ήταν ενσωματωμένοι στα γένη, οι οποίοι είχαν όμως πολιτικά δικαιώματα, γιατί οι φατρίες είχαν αναγκαστεί να τους δεχθούν σαν μέλη μαζί με τους γεννήτες σύμφωνα με ένα νόμο που αναφέρει ο Φιλόχορος: «τους δε φράτορας επάναγκες δέχεσθαι και τους οργεώνας και τους ομογάλακτους ους γεννήτας καλούμεν». Απ' αυτό προκύπτει ότι οι οργεώνες αρχικά δεν ήταν ενσωματωμένοι στα γένη και στις φατρίες γιατί ήταν ομάδες «ξένων» χωρίς συγγενι-

κούς δεσμούς που είχαν καταφύγει στην Αττική, πιθανότατα μετά την εποχή των μεγάλων μετακινήσεων. Το γεγονός ότι ένας αθηναίος ανήκε σε μια φατρία, ήταν μια από τις σοβαρότερες αποδείξεις για τη νομιμότητα της καταγωγής του και επομένως για τη νομιμότητα των πολιτικών του δικαιωμάτων. Είναι εξαιρετική δε περίπτωση της εξουσιοδότησης του Περικλή να εγγράψει στη φατρία του το γιο της Ασπασίας (βλ. Πλούταρχος, *Περικλής*, XXXVII). Επειδή όμως πιστεύεται ότι ο νόμος για τους οργεώνες που αναφέρει ο Φιλόχορος ήταν κατά πάσαν πιθανότητα νόμος του 7ου αιώνα, δηλαδή πολύ πριν τη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη, άρα αποκλείεται ο τελευταίος να τους ενσωμάτωσε στις φατρίες. Υποστηρίζεται η άποψη ότι μετά την πτώση των τυράννων και την προσωρινή διακυβέρνηση της Αθήνας από τους ολιγαρχικούς του Ισαγόρα, αυτός έκανε «κάθαρση» της πόλης, κατά το πνεύμα της αριστοκρατικής πολιτικής, από τους ανεπιθύμητους πολίτες, δηλαδή τους «ξένους», τους αμφιβόλου καταγωγής και τους ιερόσυλους. Μήπως μεταξύ αυτών ήταν και οι οργεώνες ως «ξένοι»; Είναι μάλλον απίθανη η διαγραφή των οργεώνων γιατί κατοικούσαν στην Αττική από το 13ο αιώνα και είχαν ενσωματωθεί στις φατρίες από τον 7ο αιώνα. Πάντως, αν βασισταύμε στον Αριστοτέλη ότι ο Κλεισθένης «εφυλέτευσε ξένους και δούλους μετοίκους», φαίνεται ότι οι οργεώνες ενσωματώθηκαν στις φατρίες από τις μεταρρυθμίσεις του. Μόνον όμως οι ευγενείς οίκοι, τα «γένη», συνενώνονταν στις «φατρίες» που ήταν αριστοκρατικές θρησκευτικές εταιρείες, ενώ οι «νεοπολίτες» οργανώνονταν στους «θιάσους» επίσης θρησκευτικές εταιρείες που προορίζονταν για τους πολίτες των κατωτέρων τάξεων. Ήταν όμως δυνατή η ενσωμάτωση των οργεώνων, που δεν ανήκαν σε γένη, ήταν «ξένοι», σε φατρίες, αριστοκρατικές θρησκευτικές οργανώσεις; Έτσι λοιπόν στο ζήτημα των μυστηριωδών οργεώνων δεν έχει δοθεί ακόμα μια πειστική εξήγηση. (Βλ. Pierre Lénécque – Pierre Vidal-Naquet, *ό.π...*, σ. 50, Άννα Ραμού-Χαψιάδη, *ό.π...*, σ. 121 και 172, Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, *ό.π...*, σ. 106, υποσημείωση 7.

19. Αριστοτέλης, *Πολιτικά* 1275, b37-38.

20. Στο ίδιο.

21. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* XXI 4.

22. P. Lénécque – P. Vidal Naquet, *ό.π...*, σ. 50 και 153, υποσημείωση 58. Έτσι ο D. Costello αποδίδει στον Κλεισθένη το νόμο που αναφέρει ο Φιλόχορος και δέχεται ότι από τον Κλεισθένη και μετά η μονάδα βάσης της φατρίας ήταν ο θίασος που ενσωμάτωνε ταυτόχρονα γένη και οργεώνες.

23. P. Lénécque – P. Vidal-Naquet, *ό.π...*, σ. 50 και 154, υποσημείωση 59.

24. Ηρόδοτος V 69.

25. Η έννοια της ισονομίας είναι πολιτική, δηλαδή όσοι συμμετέχουν στη δημόσια ζωή είναι ισότιμοι. Επομένως η ισονομία δεν μπορεί να αποδοθεί με τη σύγχρονη έννοιά της που σημαίνει «ισότητα ενώπιον του νόμου».

26. Antony Andrewes, *Αρχαία Ελληνική Κοινωνία*, Μετάφραση Ανδρέας Παναγόπουλος, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Β' Έκδοση, Αθήνα 1987, σ. 138.

27. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* XXII 2.

28. Claude Mossé, *Histoire d' une démocratie: Athènes*, Εκδ. Seuil – Collection Points, Παρίσι 1971, σ. 30, Α. Α. Αντωνάκοπουλος, *Η συνεισφορά της πολιτικής μεταρρύθμισης του Κλεισθένη του Αθηναίου εις τον σχηματισμόν του κράτους*, Εκδ. Α. Ν. Σιάκκουλας, Αθήνα, σ. 118-121.

29. Pierre Vidal-Naquet, *Ο Μαύρος Κυνηγός*, Εκδ. Νέα Σύνορα, Αθήνα 1983, σ. 134.
30. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* XLII.
31. Victor Ehrenberg, *L'Etat grec*, ό.π., σ. 140-143.
32. E. R. Dodds, *Οι Έλληνες και το παράλογο*, Μετάφραση και Εισαγωγή Γιώργη Γιατρομανωλάκη, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Β' Έκδοση, Αθήνα 1978, σ. 46.
33. Αριστοτέλης, ό.π. XXII. 1-8, J. Carcopino, *Histoire de l'ostracisme*, Παρίσι 1935. D. Kagan, «The origins and purposes of ostracism», *Hesperia*, Παρίσι 1961, σ. 393-401. Α.Α. Αντωνιάδου, *Η συνεισφορά της πολιτικής μεταρρύθμισης του Κλεισθένη τον Αθηναίο εις τον σχηματισμόν του Κράτους*, ό.π. σ. 121-123. (Βλ. αμφισβητήσεις αν ο νόμος περί οστρακισμού θεσπίστηκε από τον Κλεισθένη).
34. G. Glotz, *Η Ελληνική «Πόλις»*, ό.π., σ. 182-184.
35. P. Lénécque – P. Vidal-Naquet, ό.π., σ. 54-55. Πιστεύουμε ότι με την έννοια «πόλη-έθνος», οι συγγραφείς θα εννοούν αυτό που στην πολιτική ορολογία ονομάζουμε σήμερα «κράτος-έθνος», γιατί επί αυτού του θέματος διατυπώνουμε τη γνώμη μας στο κείμενο. Πάντως, οι M. Austin et P. Vidal-Naquet στο έργο τους *Economies et Sociétés en Grèce Ancienne* (Εκδ. Armand Colin, Παρίσι 1972, σ. 93-94) με τον όρο «κράτος-έθνος» εννοούν μια αρχαϊκή «πολιτική» οργάνωση πολύ καθυστερημένης ανάπτυξης σε σχέση με την «πόλη-κράτος» ή «πόλη», καθώς επίσης χρονικά πολύ προηγούμενης αυτής. Έτσι οι M. Austin και P. Vidal-Naquet αντιλαμβάνονται το «κράτος-έθνος» ως ένα πληθυσμό διεσπαρμένο, σε πολυάριθμα χωριά, σε ένα εκτεταμένο εδαφικό χώρο και με πολιτικούς δεσμούς πολύ χαλαρούς. Σ' αυτή την περίπτωση, το κράτος συχνά έχει μια ύπαρξη μάλλον αμφισβητούμενη. Είναι λοιπόν προφανές ότι η έννοια που δίνουν οι συγγραφείς στο «κράτος-έθνος» δεν μπορεί να έχει καμιά σχέση ούτε με την «πόλη-έθνος» που αναφέρουν οι P. Lénécque et P. Vidal-Naquet στο έργο τους *Κλεισθένης ο Αθηναίος*, ούτε με την «πόλη-κράτος», ούτε με αυτό που εννοούμε σήμερα με τον όρο «κράτος-έθνος».
36. Πρόκειται για ινδοευρωπαϊκά πρωτοελληνικά φύλα: Αχαιοί, Αιολείς, Ίωνες, Δωριείς που άρχισαν να εισβάλλουν στη Βαλκανική χερσόνησο από το 2000 π.Χ. Αντάιρομοίωσαν ή εξόντωσαν τις αυτόχθονες φυλές που κατοικούσαν στον ελλαδικό χώρο από τη νεολιθική εποχή ή συμβίωσαν ειρηνικά μαζί τους, όπως έγινε με τους Πελασγούς, Λέλεγες, Ετεόκλητες, κ.ά. Πιο πολυάριθμοι, που κατοικούσαν και στην Αττική, ήταν οι Πελασγοί.
- Τώρα μερικά για την έννοια της φυλής. Φυλή είναι μεγάλα σύνολα ανθρώπων που έχουν το ίδιο μορφολογικό τύπο, π.χ. η ινδοευρωπαϊκή φυλή. Δηλαδή η έρευνα για τη φυλή είναι έρευνα ανθρωπολογική, σωματική. Επομένως ο μορφολογικός τύπος καθορίζει τη συνέχεια ή τη μη συνέχεια της φυλής. Υπάρχουν φυλές που έχουν μια μορφολογική συνέχεια από την αρχαιότητα και υπήρχαν φυλές που έχουν εξαφανιστεί (βλ. Α. Α. Αντωνιάδου, *Εισαγωγή στην Ιστορία των πολιτικών ιδεών των νεότερων χρόνων*, τ. Ι – *Η συμβολή του Βυζαντίου στη διαμόρφωση του Ευρωπαϊκού πολιτισμού*, Εκδ. Α.Ν. Σακκουλάς, Αθήνα 1980, σ. 130-132).
37. M.I. Finley, *Les anciens Grecs*, Εκδ. F. Maspero, Παρίσι, 1971, σ. 14.
38. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, στην περιοχή της Δωδώνης, στην Ήπειρο, κατοικούσαν «Οι καλούμενοι τότε μεν Γραικοί νυν δ' Έλληνες» (*Μετεωρολογικά*, Ι 14).

Όλοι δε οι Έλληνες ποιητές και συγγραφείς ονομάζουν αυτό τον τόπο Ελλάδα (Όμηρος, *Ιλιάδα* XVI. 595 και *Οδύσσεια* I 344) και τους κατοίκους Έλληνες (Πανσανίας X7 4-5). Από τον Όμηρο συνάγεται ότι χρειάστηκε πολλές καιρός για να δοθεί το όνομα «Έλληνες» στους κατοίκους ολόκληρης της Χώρας (Θουκυδίδης I.2-3).

39. Ισοκράτης, *Πανηγυρικός*, ιγ' 50. «Τοσούτον δ' απολέλοιπεν η πόλις ημών περί το φρονεῖν και λέγειν τους άλλους ανθρώπους, ὥσθ' οι ταύτης μαθηταί των άλλων διδάσκαλοι γεγονάσι, και το των Ελλήνων όνομα πεποίηκε μηκέτι τον γένους αλλά της διανοίας δοκεῖν εἶναι, και μάλλον δ' Έλληνας καλείσθαι τους της παιδείσεως της ημετέρας ή τους της κοινής φύσεως μετέχοντας».

40. Ηρόδοτος, V 66. Ο ιστορικός αναφέρεται στην εχθρότητα των Αθηναίων εναντίον των Ιώνων χωρίς όμως να αντιλαμβάνεται τα πραγματικά της αίτια (βλ. P. Lénécque – P. Vidal-Naquet, *ό.π...*, σ. 55).

41. Στην εποχή του Περικλή οι Αθηναίοι περηφανεύονταν ότι η Αθήνα ήταν το σχολείο όλης της Ελλάδος (Θουκυδίδης II. 41), και πάνω στον τάφο του Ευριπίδη η Αθήνα ανακήρυξε τον εαυτόν της «Ελλάδα της Ελλάδας». Αργότερα ο Ισοκράτης την ονόμαζε το «άστυ της Ελλάδος». (Ισοκράτης, *Περί Αντιδόσεως* 299). «γιατί συγκεντρώνει τά ουσιαστικά στοιχεία του σε ψηλή μορφή, γιατί συγκεντρώνει ό,τι σπινιά το μεγαλείο, την ανθρωπιά, τη λογική του, για να τα δώσει στους άλλους» (Ισοκράτης, *Περί Αντιδόσεως* 293 - 300, *Πανηγυρικός* ιγ' 47-50). Βλ. και G. Glotz, *ό.π...*, σ. 363).

42. P. Lénécque – P. Vidal-Naquet, *ό.π...*, σ. 54.

43. Antony Andrewes, *Αρχαία Ελληνική Κοινωνία*, *ό.π...*, σ. 133.

44. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* XXI 6.

45. Antony Andrewes, *ό.π...*, σ. 321-322.

46. Αριστοτέλης, *ό.π...*, XLIV. Ο επιστάτης «επιστατεί νύκτα και ημέραν...». «φνύσσει τα κλειδιά των ναών, όπου ευρίσκεται ο κρατικός θησαυρός και τα δημόσια αρχεία, καθώς και τη σφραγίδα του κράτους. Είναι υποχρεωμένος να παραμείνει εις την θύλον μετά της τριττύος των πρυτάνεων της υπ' αυτού οριζομένης»

47. Η μεταρρύθμιση του Κλεισθένη από την άποψη της κοινωνικής και πολιτικής ιστορίας σημειώνει περίπου το τέλος της αρχαϊκής ελληνικής κοινωνίας και την αρχή της κλασικής. Το τέλος της αρχαϊκής εποχής ορίζεται συνήθως με τους περσικούς πολέμους και για τους σκοπούς της πολιτικής ιστορίας αυτό είναι μια καθαρή διαχωριστική γραμμή.

Όμως για την ιστορία του πνεύματος, το αληθινό χώρισμα έρχεται αργότερα, με την άνοδο της σοφιστικής κίνησης. Ακόμη και τότε η γραμμή της χρονικής οροθεσίας είναι πολύ ακαθόριστη. Ως προς τον τρόπο του σκέπτεσθαι, μολονότι όχι ως προς τη θεατρική του τέχνη, ο Σοφοκλής (εκτός ίσως στα τελευταία του έργα) εξακολουθεί να ανήκει εντελώς στον παλαιότερο κόσμο· το ίδιο, από περισσότερες απόψεις, ισχύει και για το φίλο του Ηρόδοτο... Ο Αισχύλος, από την άλλη μεριά, καθώς προσπαθεί να ερμηνεύσει και να δώσει μια λογική εξήγηση της κληρονομιάς της αρχαϊκής εποχής, αποτελεί από πολλές απόψεις τον προφήτη των νέων καιρών. (Βλ. E.R. Dodds, *Οι Έλληνες και το παράλογο*, *ό.π...*, σ. 59 – υποσημείωση 1.).

48. Hegel, *Phénoménologie*, Εκδ. Aubier, Παρίσι, σ. 7. Το «Γίγνεσθαι» είναι μια μεθοδολογική κατηγορία, συγχρόνως και φιλοσοφική, σύμφωνα με την οποία όλα τα πράγματα και τα φαινόμενα αλλάζουν, μεταβάλλονται χωρίς διακοπή, δηλαδή απαιμότητα περνούν από τη μια κατάσταση στην άλλη, διάφορη της προηγούμενης. Ο πρώτος που διατύπωσε την έννοια του «Γίγνεσθαι» είναι ο Ηράκλειτος με τη μνημειώδη πλέον μεθοδολογική ρήση του τα «πάντα ρει» ή «πάντα χωρεί». (Βλ. G.S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield, *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, σ. 190-217). Ακολουθώντας ο Πλάτων με τη διαλεκτική του δείχνει ότι η έννοια του «Γίγνεσθαι» συνδέεται οργανικά με την ενότητα των αντιθέσεων του «Είναι» και του «μη Είναι». (*Σοφιστής*, 237a-240s, 258d-e, 259a-b). Το διαλεκτικό όμως περιεχόμενο της έννοιας του «Γίγνεσθαι» μας το έδωσε στις λεπτομέρειές του ο Hegel στη *Φαινομενολογία* του. Για το γερμανό φιλόσοφο το «Γίγνεσθαι» είναι η «πρώτη αλήθεια» για όλη την εξέλιξη των λογικών προσδιορισμών της «απόλυτης ιδέας». Το «Γίγνεσθαι» είναι η διαλεκτική ενότητα του «Είναι» και του «μηδέν», που εκφράζει τη γενική αφηρημένη πάλη που γίνεται στη γέννηση, στην εμφάνιση, στην ύπαρξη οποιωνδήποτε πραγμάτων και φαινομένων. Για τον Hegel δεν υπάρχει τίποτα «που να μην είναι μέση κατάσταση ανάμεσα στο "Είναι" και στο «μηδέν». Η θέση αυτή του Hegel μαζί μ' αυτήν του Ηράκλειτου για τη «συμπληρωματική ιδέα» ή την «ιδέα του μέτρου» έχουν μεγάλη σημασία για τη μελέτη των κοινωνικών τάξεων και της μεσαιάς τάξης που προήλθαν από τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη.

49. Πλάτων, *Επινομίς*. Βεβαίωση για την επίδραση των πολιτισμών της Αιγύπτου και της Χαλδαίας πάνω στον ελληνικό πολιτισμό, (Η *Επινομίς* είναι παράρτημα των *Νόμων* του Πλάτωνα) Βλ. L. Rougier, *La religion astrale de Pythagoricien*, Εκδ. P.U.F., Παρίσι, σ. 22.

50. Γ.Κ. Βλάχος, *Πολιτική θεωρία. Εισαγωγικές έννοιες*, Εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα, σ. 88.

51. *Οδύσσεια* XVII 322-323 και *Ιλιάδα* VI 450-463. (Οι φόβοι του Έκτορα για την τύχη της γυναίκας του Ανδρομάχης).

52. Ελεύθεροι και δούλοι-κοινωνικές τάξεις και κοινωνικά στρώματα στην αρχαϊκή Ελλάδα. Όταν μιλάμε για τάξεις και στρώματα στην αρχαϊκή εποχή και γενικά στην αρχαιότητα, εννοούμε αιματοσυγγενικές ενώσεις, επαγγελματικές καταστάσεις, διάφορες άλλες ενώσεις ανθρώπων χωρίς συγγενικούς δεσμούς έξω από τα γένη, τους ελεύθερους, τους ξένους (μέτοικοι, περίοικοι), τους δούλους ή ανθρώπους εμπορεύματα και τις διάφορες μορφές ειλωτικής δουλείας. Πρόκειται για σύνολα ανθρώπων που κατείχαν μια θέση στην κοινωνική παραγωγή και κοινωνική ιεραρχία, αλλά με πολύ περιπλεγμένες σχέσεις και συνεπώς σε καμιά περίπτωση δεν είναι κοινωνικές τάξεις με τη σημερινή έννοια του όρου, όπου η καπιταλιστική κοινωνία απλοποιεί και εμφανίζει τους κοινωνικούς και ταξικούς ανταγωνισμούς σε εθνική και διεθνή κλίμακα. Επομένως αν θέλουμε να εξηγήσουμε «ορθά» τα συγκεκριμένα οικονομικά, κοινωνικά και πολιτικά φαινόμενα της πόλης-κράτους, πρέπει να αποφύγουμε οποιαδήποτε μεταφορά και «εφαρμογή», με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, μιας αφηρημένης έννοιας της σύγχρονης ιστορίας στις αρχαίες κοινωνίες. Υπήρχαν τάξεις στην αρχαιότητα και ποιες; Ασφαλώς υπήρχαν: οι ελεύθεροι και οι δούλοι. Η διαίρεση όμως αυτή είναι πολύ γενι-

κή και αφηρημένη και δεν μπορεί να μας δώσει ικανοποιητική απάντηση για τα διάφορα κοινωνικά φαινόμενα αυτής της εποχής. Μόνο η μελέτη του συγκεκριμένου μπορεί να οδηγήσει σε επιστημονικές λύσεις, αλλά χωρίς να ξεχνάμε τη γενική ταξική πραγματικότητα: ελεύθεροι και δούλοι, γιατί «Ένα στοιχείο της ανθρώπινης ιστορίας είναι με δύο λόγια η συμπίεση, χέρι-χέρι, της ελευθερίας και της δουλείας». (M.I. Finley, «Slave Labour: Was Greek Civilisation based on Slave Labour», *Historia* 8 (1959), σ. 164. Πάντως, πάνω στο θέμα των τάξεων στην ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα οι αντιγνώμεις ανάμεσα στους επιστήμονες είναι έντονες και ποικίλες (βλ. Pierre Vidal-Naquet, *Ο Μαύρος Κυνηγός*, ό.π..., σ. 223-234, 235-261, 262-281, 282-304, καθώς και τη σχετική βιβλιογραφία, M. Austin - P. Vidal-Naquet, *Economies et Sociétés en Grèce ancienne*, ό.π..., σ. 175, σχετικά με τις διάφορες μορφές ειλωτικής δουλείας, Jaques Annequin, «Formes de contradiction et rationalité d' un système économique. Remarques sur l' esclavage dans l' Antiquité», στο *Dialogues d' Histoire Ancienne (DHA) II*, Παρίσι 1985. M.I. Finley, *Esclavage antique et idéologie moderne*, Παρίσι 1981, του ίδιου, *L' économie antique*, Εκδ. Minuit, Παρίσι 1975, J. Annequin, M. Clavel-Lénéque, F. Favory, «Formes d' exploitation du travail et les rapports sociaux dans l' Antiquité», στο *Recherches Internationales*, Παρίσι 1975, 84, 3, σ. 3-44, C. Mossé, «Les salariés à Athènes au IV siècle», *DHA* 2, Παρίσι 1976, σ. 97-101, Δημήτρης Ι. Κυρτάτας, «Δούλοι, Δουλεία και Δουλοκτητικός Τρόπος Παραγωγής», *Ο Πολίτης*, Αθήνα 1987.

53. Έμποροι-Τάξη εμπόρων. Από τον 7ο αιώνα το ναυτικό εμπόριο ήταν αυτονόητο και ο «έμπορος» με την έννοια του ναυτικού εμπόρου κάνει την εμφάνισή του στον ελλαδικό χώρο. Επίσης απ' αυτή την περίοδο τα εμπορικά πλοία διαφέρουν των πολεμικών. Υπάρχουν σταθερές αρχαιολογικές αποδείξεις για μια σημαντική ανάπτυξη της χειροτεχνίας και κυρίως της αγγειοπλαστικής από τον 7ο αιώνα στην Κόρινθο, Αθήνα, στην Μ. Ασία και αλλού, καθώς και η αύξηση του ελληνικού εμπορίου με ξένες χώρες. Ακόμα, είναι βέβαιο ότι από τον 7ο αιώνα αναπτύχθηκε ένας αστικός δήμος, σε διάφορες πόλεις και κυρίως στην Αθήνα, που βασιζόταν σε εμπορικές και τεχνικές δραστηριότητες. Στην αρχή οι έμποροι ήταν ξένοι, π.χ. στα ομηρικά έπη οι έμποροι ήταν κυρίως Φοίνικες. Σιγά-σιγά όμως με την ανάπτυξη των εμπορικών σχέσεων, το εμπόριο γίνεται για τους Έλληνες μια ασχολία, αν όχι εγγενής, τουλάχιστον αποδεκτή. Έτσι οι Έλληνες άρχισαν να εμπορεύονται και ειδικά οι πολίτες των εμπορικών πόλεων όπως της Αθήνας, Κορίνθου, Μεγάρων, Κέρκυρας, κ.λπ. Και δεν είναι σπάνιο να βλέπει κανείς πολίτες αριστοκρατικής καταγωγής να επιδίδονται στο εμπόριο, όπως ο Θαλής ο Μιλήσιος, ο Σόλωνας και οι αριστοκράτες Βακχιάδες της Κορίνθου. Μπορούμε όμως να μιλάμε για εμπορική πόλη; Ίσως για την αρχαϊκή εποχή είναι ακόμα πρόωρο. Ωστόσο αυτή την εποχή υπήρχαν Έλληνες έμποροι και ιδίως Αθηναίοι και Κορίνθιοι, καθώς επίσης και αριστοκράτες που ενώνονταν στην ίδια επιχείρηση με ταπεινούς τεχνίτες, ναυτικούς και εμπόρους για κερδοσκοπικές δραστηριότητες, όπως η εκμετάλλευση μεταλλείων, οι οποίες είχαν κάνει αρκετούς Αθηναίους εμπόρους πλούσιους και των οποίων η κοινωνική επιρροή άρχισε να γίνεται αισθητή και να απειλεί τα θεμέλια της κοινωνίας των γενών (βλ. M. Austin - P. Vidal-Naquet, *Economies et Société en Grèce ancienne*, ό.π..., σ. 69, Claude Mossé, *Οι τύραννοι στην Αρχαία Ελλάδα*, Εκδ. Το άστυ, Αθήνα 1989, σ. 15-16).

54. Αριστοτέλης, *Πολιτικά* 1257α-1259α 35. (Για τη χρηματιστική, το νόμισμα, τον τόκο και το μονοπώλιο).

55. Hésiode, *Les travaux et les jours*, 202-224, 248-273, 384-404. Ο Ησίοδος μας δίνει μια ζοφερή εικόνα της ζωής του μικρού χωρικού του 8ου αιώνα που πνίγεται στα χρέη. Μας περιγράφει τις αναστατώσεις που έφερε η εμπορευματική οικονομία, τα κοινωνικά μίσση και τις «ταξικές διαμάχες» ανάμεσα στους αριστοκράτες και στους φτωχούς αγρότες. Είναι αξιοσημείωτο να αναφέρουμε ότι *Τα έργα και αι Ημέραι* του Ησίοδου μας μεταφέρουν τη μακρινή ηχώ του συνθήματος «κοινωνική δικαιοσύνη» των αγροτών της Ασκρας, μικρής πόλης της αρχαϊκής Βοιωτίας, πατρίδας του ποιητή.

56. Εκτήμοροι ή πελάτες. Αθηναίοι αγρότες καταχρεωμένοι και χωρίς καμιά δυνατότητα να πληρώσουν τα χρέη τους. Δεν ήταν δούλοι, αλλά γίνονταν τέτοιοι αν δεν παρέδιδαν κάθε χρόνο το ένα έκτο της παραγωγής των χωραφιών τους, που οι ίδιοι καλλιεργούσαν, στους δανειστές τους. Στα χωράφια τους είχαν τοποθετηθεί στύλοι, σημάδια, ότι πρόκειται για χωράφια εκτημόρων και όχι χωράφια υποθηκευμένα. γιατί η γη και η κατοικία ήταν πράγματα αναπαλλοτρίωτα μέχρι τον 5ο και 4ο αιώνα. Το να μιλάμε λοιπόν για υποθήκη κάνουμε νομικό αναχρονισμό. Ποια ήταν όμως η νομική κατάσταση αυτών των γαιών; Οι εκτήμοροι εξακολούθουν να είναι ιδιοκτήτες. Οι εκτήμοροι κατείχαν και καλλιεργούσαν τη γη των προγόνων τους, αλλά αυτή η γη ήταν «δοίλη», γιατί πρόκειται για χωράφια που καλλιεργούνταν προς όφελος άλλων, ένα μέρος της παραγωγής τους ανήκε σε άλλους. Επομένως, οι εκτήμοροι νομίμως κατείχαν και καλλιεργούσαν την προγονική τους γη. (Βλ. Claude Vial, *Lexique D' Antiques Grecques*, Λήμμα: Hectémore, Εκδ. Armand Colin, Collection U2). Ο Αριστοτέλης, (*Αθηναίων Πολιτεία*, II 2), δίνει μια κάπως διαφορετική έννοια: «... Έφεραν την ονομασία πελάται και εκτήμοροι, διότι με αυτήν την συμφωνίαν εδοῦλεναι εις τα κτήματα των πλουσίων. Η γη ευρίσκετο εις τας χείρας ολίγων ανθρώπων και αν οι καλλιεργηταί δεν επλήρωναν τα ποσά των εκμισθώσεων, ημπορούσαν να περιέλθουν εις κατάστασιν δουλείας και οι ίδιοι και τα παιδιά των διότι τα δάνεια εδίδοντο εις όλους με υποθήκην τα σώματά των μέχρι του Σόλωνος, ο οποίος εστάθη και ο πρώτος αρχηγός του λαϊκού κόμματος». Υπάρχει ακόμα η άποψη ότι οι εκτήμοροι κρατούσαν το ένα έκτο της παραγωγής τους και παρέδιδαν στους δανειστές τους ή κυρίους τους τα πέντε έκτα. Αυτή η αντίθεση γνωμών οφείλεται σε κάποιες ασάφειες των πηγών. Οι πιο έγκυρες μαρτυρίες λένε ότι οι εκτήμοροι κατέβαλαν το ένα έκτο, δηλαδή αυτό που υποστηρίζουμε και εμείς, γιατί θα ήταν αδύνατο να ζήσουν με τις οικογένειές τους αν παρέδιδαν τα πέντε έκτα. Όσον αφορά την κοινωνική κατάσταση των εκτημόρων υπάρχουν έξι διαφορετικές υποθέσεις: δουλοπάροικοι, ενοικιαστές, εργάτες γης, χρεοφειλέτες, κοινωνική κατηγορία ακαθόριστη, εμφυτευτές (βλ. G. Glotz, *Η Ελληνική «Πόλις»*, ό.π..., σ. 114).

57. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* V 1-2. Ο Σόλων, κατά τη μαρτυρία του Αριστοτέλη, του Σουΐδα και του Αγίου Ιερώνυμου, χρημάτισε άρχοντας το 592/1. Μόνον ο Διογένης Λαέρτιος τοποθετεί την αρχή του στο 594/3. Πιθανότερο φαίνεται το πρώτο. Βλ. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, ό.π..., σ. 62-63, υποσημείωση 3.

58. G. Glotz, *Η Ελληνική «Πόλις»*, ό.π... σ. 132: Ο Σόλων «για να ελευθερώσει τα άτομα, περιόρισε την πατρική εξουσία, αλλά κυρίως απαγόρευσε τη δουλεία για χρέη,

σε όλες τις μορφές της, ακόμη και ως ποινή και διεκήρυξε έτσι το *habeas corpus* του Αθηναίου πολίτη και του Αττικού δικαίου».

59. M.I. Finley, «La servitude pour dettes», *Revue historique de droit français et étranger* XLIII, Παρίσι 1965, σ. 184.

60. Οπλιτική μεταρρύθμιση. Στην αρχή του 7ου αιώνα, οι Έλληνες άλλαξαν τον τρόπο μάχης – που μέχρι τότε ήταν η μονομαχία την οποία προτιμούσε η στρατιωτική αριστοκρατία των γενών – κι άρχισαν να χρησιμοποιούν το σχηματισμό ενός βαριά εξοπλισμένου πεζικού. Πρόκειται για μια διαμόρφωση του σχηματισμού των οπλιτών σε γραμμές. Αυτή είναι η λεγόμενη φάλαγγα των οπλιτών. Αυτό όμως σημαίνει πως τόσο το κοινωνικό όσο και το πολιτικό πλαίσιο που επέβαλαν αυτούς τους δύο τρόπους μάχης δεν είναι τα ίδια: τη θέση της αριστοκρατικής μονομαχίας παίρνει τώρα ο αγώνας των οπλιτών που απαιτεί την οργάνωση σε σχηματισμό ενός αρκετά μεγάλου αριθμού πολεμιστών οι οποίοι είναι εκπαιδευμένοι να πολεμούν όλοι μαζί. Αυτοί δε που αποτελούν την πλειοψηφία, τον κύριο όγκο του στρατού των οπλιτών ήταν οι αγρότες, ελεύθεροι άνθρωποι ιδιοκτήτες της γης και αντάρκεις παραγωγοί, δηλαδή ήταν αυτοί που συγκροτούσαν μαζί με τους τεχνίτες, τους εμπόρους και τους θήτες το δήμο των ελεύθερων ανθρώπων (βλ. Claude Mossé, *Οι Τύραννοι στην αρχαία Ελλάδα*, ό.π..., σ. 18-19. Κυρίως τη μελέτη του M. Detienne, «Phalange»: «La Phalange: problèmes et controverses», στο *Problèmes de la Guerre en Grèce ancienne*, Επιμέλεια J.P. Vernant, Παρίσι 1968).

61. «Ο Συμβιβασμός του 580». Με τη λήξη της αρχοντίας του Σόλωνα οι Αθηναίοι «... απεφάσισαν, εξ αιτίας των διχονοιών, να εκλέξουν δέκα άρχοντας, δηλ. πέντε ευπατρίδας, τρεις αγρότας και δύο επαγγελματίας. Αυτοί κυβέρνησαν κατά το αμέσως μετά τον Δαμωσίαν έτος. Αυτό δεικνύει ότι ο άρχων διέθετε πολύ μεγάλη εξουσία διότι βλέπομεν ότι τα κόμματα διαρκώς ηγωνίζοντο μεταξύ των γύρω από το αξίωμα αυτό» (Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* XIII 2) Αυτός είναι ο «κοινωνικός συμβιβασμός του 580». (Βλ. Claude Mossé, *Οι Τύραννοι στην Αρχαία Ελλάδα*, ό.π..., σ. 65-67).

62. C. Parain, «Les caractères spécifiques de la lutte des classes dans l' Antiquité grecque», *La Pensée*, Αρ. 108, Παρίσι, Απρ. 1963.

63. Κ. Τσάτσος, *Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων*, Εστία, Αθήνα 1980, σ. 35.

64. Ορισμένοι ιστορικοί έχουν υποστηρίξει ότι το τίμημα φόρου για εκλογές (ceps), που στηρίχτηκε μόνο στο γεωργικό εισόδημα, δεν απέκλειε κατ' ανάγκη το πέρασμα στις δύο πρώτες τάξεις (πεντακοσιομεδίμων και ιππέων) των πλουσίων εμπόρων και τεχνιτών οι οποίοι μπορούσαν να αγοράσουν κτήματα και έτσι να έχουν το δικαίωμα να εκλέγονται στα ανώτατα αξιώματα του κράτους. (Βλ. Claude Mossé, *Οι Τύραννοι στην αρχαία Ελλάδα*, ό.π..., σ. 65). Γεγονός μάλλον απίθανο, γιατί η γη και η κατοικία ήταν αναπλάτοτρίωτα πράγματα τουλάχιστον μέχρι τον 5ο αιώνα. Πάντως η κληρονομική νομοθεσία του Σόλωνα ευνόησε τη μεταβίβαση της γης σε άλλα πρόσωπα.

65. G. Glotz, *Η Ελληνική «Πόλις»*, ό.π..., σ. 133-134, Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* XVI 1-9, Claude Mossé, *Οι Τύραννοι στην Αρχαία Ελλάδα*, ό.π..., σ. 59-89.

66. Claude Mossé, ό.π..., σ. 88-89.

67. Η έννοια της «Στρατιωτικής Δημοκρατίας» στον ελλαδικό χώρο είναι μια μορφή δημοκρατικής διακυβέρνησης των φυλετικών κοινωνιών των «ηρωικών χρόνων», που

χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι μια αριστοκρατία των γενών, για την οργάνωση και διοίκηση μιας πολεμικής επιδρομής ή εκστρατείας, διέθετε εξαιρετικές εξουσίες, οι οποίες όμως ήταν δοτές, προσωρινής διάρκειας, δηλαδή όσο διαρκούσε η πολεμική επιχείρηση, και ελεγχόμενες από τη Συνέλευση των πολεμιστών. Οι πολιτικοί θεσμοί της Στρατιωτικής Δημοκρατίας που μας είναι γνωστές από τον Όμηρο, είναι: ο Βασιλιάς, το Συμβούλιο των Γερόντων ή Γερουσία και η Συνέλευση των πολεμιστών. Στην τελευταία έπαιρναν μέρος οι φέροντες όπλα ελεύθεροι άνθρωποι, οι πολεμιστές, δηλαδή το σύνολο της αριστοκρατίας των γενών και των ακολουθιών της, οι λεγόμενοι «ομηρικοί ήρωες». Επομένως υπήρχε ένα τμήμα των ελευθέρων ανθρώπων, το πιο πολυπληθές, που δεν έφεραν όπλα, δεν ήταν πολεμιστές, και φυσικά δεν συμμετείχαν στη Συνέλευση των πολεμιστών, είχαν όμως δικαίωμα να είναι ακρουάτες των Συνελεύσεων. Αυτοί ήταν οι τεχνίτες, οι αοιδοί, οι γραμματείς των βασιλικών παλατιών, οι χωρικοί, οι περιστασιακά «εμπορευόμενοι», οι «εργάτες», οι «δουλοπάροικοι» και οι θήτες, δηλαδή όλοι αυτοί που ανήκαν στα κατώτερα στρώματα της τάξης των ελευθέρων, οι λεγόμενοι «κοινοί θνητοί». Κάτω δε από τους θήτες βρίσκονταν οι «δούλοι» ή οι άνθρωποι της μη ελεύθερης εργασίας. Έτσι στην κοινωνική οργάνωση της στρατιωτικής δημοκρατίας βρίσκουμε σε εμβρυσώδη μορφή όλη την ταξική διάρθρωση της αρχαίας ελληνορωμαϊκής κοινωνίας. Βασικό, συνεπώς, κοινωνικό στοιχείο της στρατιωτικής δημοκρατίας είναι ο «ταξικός» θεσμός των ελευθέρων ανθρώπων και ειδικά η Συνέλευση των πολεμιστών, ένα αριστοκρατικό σώμα, επί των οποίων δεν ήταν δυνατή η επιβολή καμιάς δεσποτικής εξουσίας. Έτσι ο «βασιλιάς», ή πιο σωστά ο στρατιωτικός αρχηγός, ήταν ένας *primus inter pares* που προέρχονταν από το σώμα των πολεμιστών, οι οποίοι τον αμφισβητούσαν στην παραμικρή εκδήλωση αδυναμίας και κυρίως για παραλείψεις κατά τη διανομή των λαφύρων, βασική πηγή της υλικής τους ανεξαρτησίας. Οι μόνοι λοιπόν «πολιτικοί» θεσμοί της στρατιωτικής δημοκρατίας: η μοναρχία, το Συμβούλιο των Γερόντων και η Συνέλευση των πολεμιστών δεν ήταν άλλο παρά καθαροί στρατιωτικοί θεσμοί. Πρώτος ο Αριστοτέλης είδε την πραγματική φύση αυτής της ψευδομοναρχίας, δίνοντάς μας συγχρόνως κι έναν ορισμό της στρατιωτικής δημοκρατίας: Η βασιλεία των ηρωϊκών χρόνων ήταν μία στρατιωτική διοίκηση επί ελευθέρων ανθρώπων και ο βασιλιάς ήταν στρατιωτικός αρχηγός, δικαστής και αρχιερέας» (Βλ. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1285, β. 21-23, L. Morgan, *Ancient Society*, σ. 200). F. Engels, *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους*, Εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα, σ. 222-229 και 243 κ.ε., H. Jeanmaire, *Couroi et Courètes, Essai sur l' éducation spartiate et les rites d' adolescence dans l' Antiquité hellénique*. Παρίσι-Λύλη 1939. Στο σπάνιο αυτό βιβλίο ο συγγραφέας μας δίνει ίσως την πιο επιστημονικά θεμελιωμένη έννοια της στρατιωτικής δημοκρατίας. Βλ. επίσης G.C. Vlachos, *Les sociétés politiques homériques*, Εκδ. P.U.F., Παρίσι 1974, σ. 161-217, Ch. Pelekides, *Histoire de l' éphébie attique des origines à 31 av. J.-C.*, Παρίσι 1956, M. Godelier, «La notion de mode de production asiatique», στο *Sur le mode de production asiatique*, Editions Sociales, Παρίσι σ. 75, P. Vidal-Naquet, *Ο Μαύρος Κυνηγός, ό.π...*, σ. 346, Α. Αντωνιάδου, «La théorie de l' Etat chez Platon et Aristote», τ. I, Παρίσι 1974, σ. 237-8, (δακτυλ. αντίτυ-

πο). Α. Α. Αντωνακόπουλος, «Κοινωνικοπολιτική οργάνωση και ιδεολογία στο Μυκηναϊκό Κόσμο», Ανάπτυο από την *Επιστημονική Επετηρίδα της Παιδείας Ανωτάτης Σχολής Πολιτικών Επιστημών* για την Κοινωνικοπολιτική οργάνωση και ιδεολογία στον Μυκηναϊκό κόσμο, Αθήνα 1980, σ. 53-59.

68. Πλούταρχος, *Ρωμύλος-Θησεύς*, XXIV 15-18.

69. Πλούταρχος, *ό.π...*, XXIV 10-15. Ο Όμηρος μας πληροφορεί ότι απ' όλους τους Έλληνες πρώτοι οι Αθηναίοι ενώθηκαν σ' ένα λαό. (*Ιλιάδα*, Ραψωδία Β'. Κατάλογος των πλοίων).

70. Κατά τους αρχαίους ιστορικούς Απολλόδωρο. XVI. και Διόδωρο Σικελιώτη. IV. 59. ο Θησεύς είναι μάλλον μυθικό πρόσωπο.

71. Ευριπίδης, *Ικέτιδες*, 312-313 και 504-506. Ο ποιητής παρουσιάζει την Αίθρα, μητέρα του Θησέα, να συμβουλεύει το γιό της: Αυτό που κάνει να ζει η πόλη (το κράτος) ειρηνικά και να μη σπαράσσεται από διαμάχες, είναι η καλή εφαρμογή των νόμων από τους πολίτες (312-313) και προσθέτει η Αίθρα: Μη γυρεύετε εδώ να βρείτε ένα τύραννο, η πόλη δεν κυβερνάται από έναν άνθρωπο, η πόλη είναι ελεύθερη. Ο λαός είναι κυρίαρχος, οι αρχηγοί διαδέχονται ο ένας τον άλλο με τη σειρά τους. Ο πλούσιος δεν έχει ιδιαίτερα προνόμια· ο φτωχός είναι ίσος με τον πλούσιο (404-406). Βέβαια ο Ευριπίδης δεν πίστευε και κανείς δεν πιστεύει ότι η στρατιωτική δημοκρατία των ιωνικών φυλών της Αττικής στους ηρωικούς χρόνους ή «μοναρχία» του Θησέα ήταν ένα δημοκρατικό ισονομικό κράτος, γιατί ούτε η έννοια της ισονομίας και της πολιτικής δημοκρατίας ήταν ιστορικά υπαρκτή, ούτε το κράτος είχε ακόμα γεννηθεί. Απλούστατα, πρόκειται για έναν ιστορικό αναχρονισμό με τον οποίο ο ποιητής ήθελε να υπογραμμίσει ότι οι ιδέες της δημοκρατίας και του νόμου ήταν βαθιά ριζωμένες μέσα στην πολιτική ιστορία, ακόμα και μέσα στην προϊστορία, του αθηναϊκού λαού.

72. Πλούταρχος, *ό.π...*, XXV 15-25. Για να καταλάβουμε αυτό το «πρωτότυπο» και «μοναδικό» ταξικό κοινωνικό ξεκίνημα των αθηναϊκών γενών και φυλών –σημείο «ανάχωρησης» του ελληνορωμαϊκού και ευρωπαϊκού και πολιτικού πολιτισμού– καθώς επίσης γιατί ο δουλοκτητικός τρόπος παραγωγής και το δημοκρατικό κράτος πρωτοεμφανίστηκαν και γνώρισαν το ελληνικό απόγειό τους στην Αθήνα, και συνεπώς γιατί η μεταρρύθμιση του Κλεισθένη έγινε εκεί, πρέπει να συγκρίνουμε το «αθηναϊκό κοινωνικό ξεκίνημα» με τη «σύγχρονή» του κοινωνική οργάνωση και ιεραρχία του μυκηναϊκού κόσμου, που σε τελευταία ανάλυση πρόκειται για μια σύγκριση ανάμεσα στη «στρατιωτική δημοκρατία» αθηναϊκού τύπου και τη «στρατιωτική δημοκρατία» στον υπόλοιπο ελλαδικό χώρο. Σχετικά με τη συγκριτική αυτή μελέτη, βλ. ενδεικτικά: *Ιλιάδα*. II. 188-202, VI 195 και 215 XII.314, *Οδύσσεια* XVIII 356-364, G.C. Vlachos, *Les sociétés politiques homériques*, *ό.π...*, σ. 87-95, 106-110, 161-217, M.I. Finley, *Le monde d'Ulysse*, Εκδ. F. Maspero, Παρίσι 1969, σ. 55, J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Εκδ. P.U.F., Παρίσι 1969, σ. 23-28, Α.Α. Αντωνακόπουλος, «Κοινωνικοπολιτική οργάνωση και ιδεολογία στο μυκηναϊκό κόσμο», *ό.π...*

73. Δεύτερος μεγάλος κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας είναι ο χωρισμός των τεχνών από τη γεωργία, με αποτέλεσμα οι επαγγελματικές ειδικεύσεις των τεχνιτών και

των γεωργών να κάνουν σιγά-σιγά την εμφάνισή τους στην παραγωγική διαδικασία.

74. Pierre Bonte - Kurumi Supita, «Anthropologie politique: Quelques travaux récents sur l'Etat», *La Pensée*, Αρ. 217/218, (Παρίσι, Ιαν. -Φεβρ. 1981) σ. 65-79. Pierre Briant, «Appareils d'Etat et développement des forces productives au Moyen-Orient ancien: Le cas de l'Empire Acheiménide», *ό.π...*, σ. 9-23.

75. P. Oliva, «La tyrannie, première forme de l'Etat en Grèce et son rôle historique», *Pensée*, Αρ. 60, Παρίσι 1956.

76. Θουκυδίδης I 6.. «Οι Αθηναίοι ήσαν οι πρώτοι που έπαψαν να οπλοφορούν και άρχισαν να ζουν πιο άνετα και ευχάριστα». Ανεξάρτητα απ' αυτήν την πληροφορία του Θουκυδίδα, η πρώτη πράξη της τυραννίας του Πεισιστράτου, αλλά και των άλλων τυραννιών, ήταν ο αφοπλισμός των πολιτών ανεξάρτητα από την πολιτική τους τοποθέτηση. Το κράτος οφείλει να έχει το μονοπώλιο της στρατιωτικής και αστυνομικής δύναμης, δηλαδή της δημόσιας δύναμης, τελείως ανεξάρτητης από τον πληθυσμό του. Έτσι το κράτος για να είναι κράτος αυτοοργανώνεται το ίδιο σε ένοπλη δύναμη, αλλιώς δεν είναι δυνατή η ύπαρξη «έννομης τάξης». (Βλ. A. Antonacopoulos, *La théorie de l'Etat chez Platon et Aristote*, *ό.π...*, σ. 255-262, Παρίσι 1974).

77. Ηρόδοτος, III 142.

78. «Αλφαβητική επανάσταση». Οι Έλληνες διδάχτηκαν από τους Φοίνικες μια νέα γραφή, τη φοινικική (τα «φοινίκια γράμματα» του Ηρόδοτου). Μια γραφή απλή και εύχρηστη από την οποία έμελλε να προέλθει το ελληνικό αλφάβητο, κοινό σε χρήση όλων των Ελλήνων και όχι αποκλειστικό μυστικό του «ασιατικού ιερατείου» και των γραφέων του μυκηναϊκού άνακτα. Πραγματικά η ελληνική αλφαβητική επανάσταση λύνοντας τα γλωσσολογικά προβλήματα της απλής αναπαράστασης των συμφώνων και των φωνηέντων έδωσε τη δυνατότητα δημοτικοποίησης της γλώσσας και ευρύτατης διάδοσης των επιστημονικών, φιλολογικών, νομικών και πολιτικών γνώσεων που πριν ήταν κτήμα και προνόμιο μιας πολύ περιορισμένης κάστας ανθρώπων (Βλ. A. Meillet, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, Εκδ. Hachette, 7η έκδοση, Παρίσι 1955, M. Cohen, *L'écriture*, Editions Sociales, Παρίσι 1953, John Chadwick, *Le déchiffrement du linéaire B. Aux origines de la langue grecque*, Εκδ. Gallimard, Παρίσι 1972, σ. 18-45 και passim).

79. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* XI: «διότι δεν το εθεώρησε σωστό (ο Σόλων) να παραμείνει εις τας Αθήνας διά να ερμηνεύει τους νόμους του, αλλά έκρινε ότι ο καθένας έπρεπε να εφαρμόζει όσα ήταν γραμμένα».

80. P. Lénécque - P. Vidal-Naquet, *ό.π...*, σ. 64-65.

81. Victor Ehrenberg, *L'Etat grec*, *ό.π...*, σ. 82.

82. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1289 b. 31. Έτσι ονόμαζε ο Αριστοτέλης τη μεσαία τάξη, «οι μέσοι».

83. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1328 α. 36-37. «Το κράτος είναι μία μορφή κοινότητας ίσων με σκοπό να διάγουν μια δυνατόν καλύτερη ζωή».

84. J. Lénécque - P. Vidal-Naquet, *ό.π...*, σ. 105. Επίσης βλ. J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, *ό.π...*, σ. 99.

85. G. GLOTZ, *Histoire grecque*, *ό.π...*, σ. 469. P. Lénécque - P. Vidal-Naquet, *ό.π...*, σ. 67.

86. A. Aymard, *Les premières civilisations*, ό.π..., σ. 589. P. Lénèque - P. Vidal-Naquet, ό.π..., σ. 67.

87. P. Lénèque - P. Vidal-Naquet ό.π..., σ. 14, 82-93, και για τον πολιτικό χρόνο, σ. 14-15, 33-34.

88. G.S. Kirk - J.E. Raven - M. Schofield, *Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, ό.π..., σ. 194, 196, 200-202, 204, 206, 208, 216-217. Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης. Βλ. και Gerard Legrand, *Pour connaitre la pensée des présocratiques*, Editions Bordas, Παρίσι 1970, Jean Brun, *Les Présocratiques*, Que sais-je, αρ. 1319, P.U.F., Παρίσι 1968, του ίδιου, *Héraclite*, Collections Philosophes de tous les temps, Editions Seghers, Παρίσι 1965, K. Axelos, *Héraclite et la philosophie*, Les Editions de Minuit, Παρίσι 1962, Ευάγγελος Σ. Σταμάτης, *Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Αθήνα 1966.

89. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1311α, 10, 1132, β.20, *Πολιτικά*, 1301, β.28-32, Βλ. λεπτομερώς Α.Λ. Αντωνακόπουλος, «Η κοινωνική και πολιτική σημασία της θεωρίας της διανεμητικής δικαιοσύνης του Αριστοτέλη», Ανάπτυξη από την *Επιστημονική Επετηρίδα της Παντείου Ανωτάτης Σχολής Πολιτικών Επιστημών*, Αθήνα 1981.

90. Θουκυδίδης V 23-25.

91. Léviathan (Λεβιάθαν), βιβλικό τέρας που το όνομά του πέρασε στη φιλολογία να σημαίνει ένα «κολοσσιαίο και θηριώδες ον». Επίσης *Leviathan* είναι ο τίτλος της περίφημης διατριβής «Πολιτικής θεωρίας» του Άγγλου φιλόσοφου και κοινωνιολόγου Thomas Hobbes (1588-1679). Στην πραγματικότητα είναι η θεωρία του «κοινωνικού συμβολαίου» και του κράτους του οποίου η κοινωνική βάση είναι η αστική εμπορική «αριστοκρατία» που σε συμμαχία με τους αστικοποιημένους ευγενείς, πέτυχε την πρώτη αποφασιστική νίκη της αστικής τάξης κατά της φιλοπαπικής φεουδαρχικής αγγλικής αριστοκρατίας. Η θεωρία του στηρίζεται στην ιδέα ότι πριν οι άνθρωποι οργανωθούν σε κράτος ζούσαν μέσα στην αγριότητα της φυσικής κατάστασης. Αυτό όμως δεν μπορούσε να κρατήσει επ' άπειρον, γιατί απειλούσε την κοινωνία με εξαφάνιση. Είναι δε σ' αυτό το σημείο που ο Hobbes επινόησε και πρότεινε τη θεωρία του «κοινωνικού συμβολαίου», σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι αποφάσισαν από μια αναπόδραστη φυσική ανάγκη δικαίον να δημιουργήσουν το κράτος για την προστασία της κοινωνικής ειρήνης. Έτσι οι συμβαλλόμενοι στο κοινωνικό συμβόλαιο είναι δύο: οι άνθρωποι και το κράτος (ο κυρίαρχος), που ο Hobbes του έδωσε το συμβολικό όνομα «*Leviathan*» λόγω των υπεριορίστων εξουσιών που του έχουν παραχωρηθεί, με την υποχρέωση όμως να προστατεύει την ελευθερία των εμπορικών συναλλαγών, την κοινωνική ειρήνη και την ιδιοκτησία. (Βλ. Α.Λ. Αντωνακόπουλος, *Εισαγωγή στην Πολιτική επιστήμη*, Εκδ. Α.Ν. Σάκουλας, Αθήνα 1983, σ. 82-89).

92. Δημοσθένης, *Κατά Αριστογείτονος Ι*: «Οι νόμοι είναι κοινοί και ταυτόσημοι για όλους...Οι νόμοι θέλουν το δίκαιο, το ωραίο, το ωφέλιμο... είναι μια γενική τάξη για όλους, αυτός είναι ο νόμος στον οποίο όλοι οφείλουν να υπακούουν, γιατί ο νόμος είναι ένα δώρο των θεών...».

93. P. Lénèque - P. Vidal-Naquet, ό.π..., σ. 57, Claude Mossé, *Οι τύραννοι στην αρχαία Ελλάδα*, ό.π..., σ. 54 και 81.

94. Louis Gernet - André Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, Εκδ. Albin Michel, Παρίσι 1970, σ. 108.

95. J.P. Vernant - P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragedie en Grèce ancienne*, Εκδ. F. Maspero, Παρίσι 1972, σ. 79-80.

96. Οδύσσεια VI 314-315, Ιλιάδα XII 243, Οι ρίζες της έννοιας του πατριωτισμού βρίσκονται στην κοινωνική ζωή των μόνιμα εγκατεστημένων πρωτοελληνικών φυλών στον ελληνικό χώρο από το τέλος της δεύτερης χιλιετίας π.Χ.

97. Ηρόδοτος V 77.78.

98. J.-P. Vernant - P. Vidal-Naquet, *ό.π...*, σ. 79-80).

99. Γ.Κ. Βλάχος, *Κοινωνιολογία των δικαιωμάτων του ανθρώπου*. Εκδ. Παπαζήσης. Αθήνα 1976, σ. 18.

100. Πολιτική, είναι το σύνολο των σκοπών και καθηκόντων που έθεσαν και θέτουν οι κοινωνίες, οι κοινωνικές τάξεις και ομάδες στον αγώνα τους για την υπεράσπιση των γενικών συμφερόντων τους, είναι οι μέθοδοι και τα μέσα που χρησιμοποιούν για να υπερασπίσουν αυτά τα συμφέροντα. Επομένως η «πολιτική» ασχολείται με γενικά συμφέροντα και έχει γενικούς σκοπούς. (Βλ. για την έννοια της πολιτικής και με συναφή ζητήματα ορολογίας. Α.Λ. Αντωνιάδου, *Εισαγωγή στην πολιτική επιστήμη*, *ό.π...*, σ. 8-14.).

101. Θουκυδίδης B 37-40, Μετάφραση Άγγελου Βλάχου, Εκδ. Ηριδανός, Αθήνα

102. G. Glotz, *Ελληνική «Πόλις»*, *ό.π...*, σ. 327, Ισοκράτης, *Αρχίδαμος* 67.

103. Ηρόδοτος III. 142. Ο Μαιάνδριος διάδοχος του τυράννου της Σάμου Πολυκράτη, απευθύνθηκε στους συμπολίτες του Σαμίους μ' αυτά τα λόγια: «Ο Πολυκράτης δεν είχε την εκτίμησή μου όταν κυβερνούσε δεσποτικά τους ομοίους του ούτε κανέναν άλλον αν κάνει τα ίδια. Τώρα πια ο Πολυκράτης τελείωσε τις μέρες του και εγώ θέτω την αρχή στο μέσον και διακηρύσσω για σας την ισονομία. (Ούτω γαρ Πολυκράτης ήρσεκε δεσποζων ανδρών ομοίων εαυτώ ούτε άλλος όστις τοιαύτα ποιέει. Πολυκράτης μεν νυν εξέπλησε μοίραν την εαυτού εγώ δε εξ μέσον την αρχήν τεθείς ισονομίν ημίν προαγορεύω).

104. J.P. Vernant - P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragedie en Grece*, *ό.π...*, σ. 79-80).

105. Αντρέ Μπονάρ, *Ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός, 1. Από την Ιλιάδα στον Παρθενώνα*, Μετάφραση Δημήτρης Θιβιδόπουλος, Εκδ. Θεμέλιο, Ιστορική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1983, σ. 249-250).

106. Fenelon Francois de Salignac de la Mothe (1651-1715). Γάλλος επίσκοπος, συγγραφέας και παιδαγωγός του Δούκα της Βουργουνδίας (1689) διαδόχου του γαλλικού θρόνου. Μεταξύ των έργων του σημειώνουμε την πολιτική διατριβή του *Aventures de Télémaque* (1699) με έμμεσες κριτικές παρατηρήσεις για την πολιτική του Λουδοβίκου 14ου, κριτικές που προκάλεσαν τη βασιλική δυσμένεια εναντίον του. Ακόμα αναφέρουμε τη θεολογική μελέτη του *Maximes des Saints* επηρεασμένη από τον «Quietisme» του ισπανού μοναχού Molinos. Πρόκειται για ένα μυστικιστικό δόγμα που διδάσκει την χριστιανική τελειότητα διαμέσου της αγάπης του Θεού και της ψυχικής αδράνειας, δόγμα που καταδικάστηκε από την Καθολική Εκκλησία. Ο Fenelon ήταν ένα φιλελεύθερο πνεύμα που προανέγγειλε τον 18ο αιώνα του γαλλικού και του ευρωπαϊκού διαφωτισμού.

107. Αντρέ Μπονάρ, *ό.π...*, σ. 142.