

Το αναμφισβήτητο της εξουσίας και η αμφισβήτηση του εξουσιαστή στην ελληνική αρχαιότητα¹

Άγγελος Χανιώτης

*Καθηγητής Αρχαίας Ιστορίας,
Αντιπρύτανης στο Πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης*

Mια φορά κι ένα καιρό, μας αφηγείται ο μυθογράφος Βάρβιος, έχασε ένας χωρικός μια δικέλλα. Ρωτούσε λοιπόν τους άλλους γεωργούς μήπως την είχαν δει, αλλά χωρίς αποτέλεσμα. Υποψιαζόταν ότι κάποιος του την είχε κλέψει αλλά, μη έχοντας αποδείξεις, κατέφυγε στο μόνο μέσο που υπήρχε σε μια εποχή που δεν γνώριζε ούτε δακτυλικά αποτυπώματα ούτε άλλες μεθόδους διερεύνησης του εγκλήματος: στον όρκο. Κάλεσε του υπόλοιπους χωρικούς να βεβαιώσουν με όρκο την αθωότητά τους στο ιερό του Απόλλωνα στην πόλη. Καθώς πλησίαζαν στην πόλη άκουσαν τον τελάλη να διακηρύσσει πως χίλιες δραχμές αμοιβή (τεράστιο ποσό για εκείνα τα χρόνια) περίμεναν όποιον εύρισκε τους κλέφτες που είχαν αφαιρέσει τα αναθήματα από το ιερό του Απόλλωνα. Τότε ο χωρικός κούνησε μελαγχολικά το

1. Διατρεφείται η μορφή της ομιλίας με προσθήκη μόνο των παραπομπών στις αρχαίες πηγές και βασικής βιβλιογραφίας.

κεφάλι του και μονολόγησε: «Εδώ δεν μπορεί κοτζάμ θεός να βρει αυτόν που έκλεψε τη δική του περιουσία, της δικής μου δικέλλας τον κλέφτη θα βρει;»²

Η παραβολή αυτή ανήκει σε μια ομάδα αφηγήσεων που έχουν ως κοινό στοιχείο τη διαπίστωση μιας ακατανόητης αντίφασης ανάμεσα στην παντοδυναμία του θεού και την αδυναμία του να χρησιμοποιήσει τη δύναμή του για το δικό του συμφέρον. Ο άπιστος επισκέπτης του Ασκληπιείου της Επιδαύρου ειρωνεύεται τις αφηγήσεις για τα θαύματα του θεού της ιατρικής, που δεν μπόρεσε να γιατρέψει τον κουτσό ξάδελφό του Ήφαιστο³, όπως ο σταυρωμένος ληστής αναρωτιέται για τον Ιησού: «Άλλους μπορεί να σώσει, γιατί όχι τον εαυτό του;»

Θα αναρωτιέστε τι σχέση μπορεί να έχει ο μύθος με το θέμα της ομιλίας μου: το αναμφισβήτητο της εξουσίας και την αμφισβήτηση του εξουσιαστή. Ας δούμε την ιστορία άλλη μια φορά. Στην αρχαιότητα ο όρκος αποτελεί το μοναδικό μέσο για την επίλυση ενός δικαστικού αγώνα όταν λείπουν οι μάρτυρες και οι αποδείξεις. Ο κατηγορούμενος απαλλάσσεται, αν βεβαιώσει με όρκο την αθωότητά του· του επιόρκου η τιμωρία εναποτίθεται στο θείο⁴. Εκεί όπου η επίγεια δικαστική εξουσία φτάνει στα όριά της, η ελπίδα της απονομής δικαιοσύνης εναποτίθεται σε μια άλλη εξουσία, εκείνη του παντεπόπτη θεού, που με αρρώστιες, ατυχήματα ή και μετά θάνατον θα τιμωρήσει τον ένοχο⁵. Έτσι, με

2. Βάρβιος, *Μιμιάβιοι 2* (ο Βάρβιος έζησε στα τέλη του 2ου μ.Χ. αιώνα στη Μικρά Ασία).

3. Σύμφωνα με την (αβέβαιη) συμπλήρωση του R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros*, Λειψία, 1931, σ. 22 (θαύμα XXXVI). Τα θαύματα του Ασκληπιού περιέχονται στις επιγραφές *Inscriptiones Graecae IV 1²*, σσ. 121-124. Πρόσφατη σχολιασμένη έκδοση: L. R. LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions. Text, Translation, and Commentary (Texts and Translations, 36)*, Ατλάντα, 1995.

4. M. Gagarin, "Oaths and oath-challenges in Greek law", στον G. Thür-J. Vélissaropoulos-Karakostas (εκδ.), *Symposion 1995. Vorträge zur griechischen und hellinistischen Rechtsgeschichte (Korfu, 1.-5. September 1995)* (Κολωνία-Βαϊμάρν-Βιέννη, 1997) σσ. 125-134.

5. Α. Χανιώτης, «Αμαρτίες, αρρώστιες και γιατριές στη Μικρά Ασία στους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες», *Δελτίον του Κέντρου Μικρασιατικών Μελετών 11*, 1995/96, σσ. 13-45.

μια δεύτερη ανάγνωση, η παραβολή του γεωργού που χάνει την ελπίδα του για την αποκάλυψη και την τιμωρία του κλέφτη αποδεικνύεται αμφισβήτηση της θεοδικίας, της θεικής εξουσίας, αν όχι αμφισβήτηση της ίδιας της ύπαρξης των θεών.

Οι μύθοι του Βαρβίου, όπως όλες οι παραβολές, αποτελούν αντανakλάσεις ενός τρόπου σκέψης. Ο μύθος αυτός μας εισάγει σ' ένα από τα τρία σκέλη της ομιλίας μου: την αμφισβήτηση ενός φορέα εξουσίας, επειδή αποτυγχάνει να ανταποκριθεί στις προσδοκίες όσων υπάγονται στην εξουσία του. Το θέμα της αμφισβήτησης της εξουσίας είναι τόσο παλιό όσο και οι αρχαιότεροι μύθοι της ανθρωπότητας, τόσο ευρύ όσο και οι ποικίλες έννοιες και πτυχές της εξουσίας. Το δέος μου μπροστά σ' αυτό το θέμα αλλά και ο περιορισμένος χρόνος μιας ομιλίας με οδήγησαν στην απόφαση να προσεγγίσω το θέμα μου έμμεσα, εστιάζοντας την προσοχή μου σε τρεις μόνο πτυχές: στην αναγνώριση της αναγκαιότητας της εξουσίας (το αναμφισβήτητό της), στην αμφισβήτηση της νομιμότητας του εξουσιαστή και στην απόρριψη του κάτοχου εξουσίας που αποδεικνύεται ανεπαρκής.

Διευκρινίζω αμέσως ότι δεν θα ασχοληθώ με τις ιδέες των θεωρητικών, των πολιτικών φιλοσόφων και των ερασιτών της ουτοπίας, αλλά με την καθημερινότητα της εξουσίας. Επιπρόσθετα και μια τελευταία διευκρίνιση. Η Αρχαία Ελλάδα ως πολιτική και πολιτισμική ενότητα είναι εξίσου δημιουργήμα των σύγχρονων ιστορικών όσο και η ενιαία Ευρώπη προϊόν εικονικής πραγματικότητας ευρωπαϊκών τευνοκρατών. Αρχαία Ελλάδα είναι και η μικροσκοπική κοινότητα των Δαταλλέων στην αρχαϊκή Κρήτη που με δυσκολία βρίσκει κάποιον που να κατέχει το μυστικό της γραφής, Αρχαία Ελλάδα είναι και η Αθήνα των ποιητών και των φιλοσόφων, Αρχαία Ελλάδα και η Σελεύχεια στις όχθες του Τίγρη, το Εμπόριον στην Ισπανία, το χωριουδάκι Σύρου Μάνδρα στη Μικρά Ασία. Οι γενικεύσεις είναι απαράδεκτες, δυστυχώς όμως και αναπόφευκτες.

Ήδη τα πρώτα γραπτά μνημεία της ελληνικής γλώσσας –τα έπη του Ομήρου, τα διδακτικά έπη του Ησίοδου και η λυρική ποίηση του Αρχίλοχου– θέτουν ερωτήματα που σχετίζονται με τη νομιμότητα της εξουσίας, την αποδοχή της, την ανατροπή της, ποτέ όμως με την άρνηση ή την αμφισβήτησή της.

Αν κάποιοι θεοί συνωμοτούν για να ανατρέψουν την εξουσία του Δία, το κάνουν για να την αντικαταστήσουν με κάποια άλλη. Ο Ησιόδος ασκεί κριτική στις άδικες αποφάσεις των «δωροφάγων βασιλέων», όχι στην αναγκαιότητα της εξουσίας⁶.

Ας δούμε για παράδειγμα την πρώτη επίθεση κατά του ηγέτη από έναν εξουσιαζόμενο. Στη δεύτερη ραψωδία της *Ιλιάδας* ο Αγαμέμνων, για να δοκιμάσει τους Αχαιούς, ανακοινώνει τη λήξη της πολιορκίας της Τροίας. Ξεγελασμένοι οι πολεμιστές τρέχουν στα πλοία για να επιστρέψουν στις πατρίδες τους, αλλά ο Οδυσσέας συγκρατεί τους βασιλείς με παραιτήσεις, τους άλλους με φοβέρες. Παραθέτουμε τους ψόγους του στη μετάφραση της Όλγας Κομνηνού-Κακριδής: «Μανιασμένε, κάτσε ήσυχος και άκουε αυτά που λεν οι άλλοι, που είναι καλύτεροι από σένα! Εσύ απόλεμος είσαι και φοβητσιάρης, ούτε στον πόλεμο σε λογαριάζει κανένας ούτε στο συμβούλιο. Τον βασιλιά δεν θα κάνουμε όλοι οι Αχαιοί εδωπέρα. Η πολυαρχία δεν είναι καλό. Ένας να είναι ο κυβερνήτης, ένας ο βασιλιάς, αυτός που ο γιος του πανούργου Κρόνου του έδωσε το σκήπτρο και τους νόμους». Μονάχα ο Θεοσίτης, ο ασκημότερος Αχαιός, στραβοκάνης, καμπούρης και φαλακρός, απευθύνει προσβλητικά λόγια στον Αγαμέμνονα: «Ατρείδη, για τι πράγμα παραπονιέσαι πάλι και τι σου λείπει;... Ή σου λείπει κι άλλο χρυσάφι που κάποιος από τους Τρώες που δαμάζουν άλογα θα φέρει από το Ίλιο λύτρα για τον γιο του, αυτόν που εγώ θα τον φέρω δεμένο ή κάποιος άλλος από τους Αχαιούς;... Χαλβάδες, ρεζίλιδες, Αχαιίδες, όχι πια Αχαιοί! Ας γυρίσουμε στα σπίτια μας με τα καράβια μας, κι ας τον αφήσουμε αυτόν στην Τροία εδώ να χωνεύει τα τιμητικά του δώρα, για να δει αν και εμείς τον βοηθούμε κάπως ή όχι...». Η άπρεπη παρέμβασή του, η αναπάντεχη πρόκληση, το αδιανόητο να πάρει τον λόγο κάποιος που δεν είναι βασιλιάς δεν αργεί να προκαλέσει την αντίδραση του Οδυσσέα, που τον χτυπά αλύπητα. Η σκηνή τελειώνει μέσα στο καθαρικό γέλιο όχι των αρχόντων, αλλά των αρχομένων: «Πωπώ, χίλια καλά έχει κάνει ως τώρα ο Οδυσσέας... αυτό όμως που έκαμε τώρα στους Αχαιούς είναι το πιο καλό απ’

6. Ησιόδος, *Έργα και Ήμέραι*, 220.

όλα, που έκλεισε το στόμα αυτού του χαμένου, του φαφλατά. Άλλη φορά δε θα τον σπρώξει η αυθάδικη ψυχή του να βρίσει τους βασιλιάδες με προσβλητικά λόγια». Οι πολεμιστές, που για λίγες στιγμές βίωσαν τον κόσμο ανάποδα, αποδέχονται με ανακούφιση και γέλιο την επιστροφή στην τάξη πραγμάτων⁷.

Τι είναι αυτό που κάνει την εξουσία αναμφισβήτητη στην Ελλάδα; Μας το εξηγεί έμμεσα ο Ηρόδοτος, όταν διηγείται σε μία από τις ιστορίες του πώς καθιερώθηκε η μοναρχία στη Μηδία⁸: Κάποιος Δπιόκης που βάλθηκε να γίνει βασιλιάς των Μήδων κέρδισε πρώτα υπόληψη για τη δίκαιη κρίση του, με αποτέλεσμα οι Μήδοι του χωριού του να τον ορίσουν δικαστή τους. Σιγά σιγά η φήμη διαδόθηκε σε όλη τη Μηδία και πολύς κόσμος συνέρρεε για να λύσει τις διαφορές του. Ο Δπιόκης αντελήφθη ότι τα πάντα εξαρτώνταν απ' αυτόν και αρνήθηκε να προσφέρει τις υπηρεσίες του, αφού, όπως είπε, δεν τον συνέφερε να παραμελεί τις δουλειές του για να κάνει ολημερίς τον δικαστή. Άρχισε πάλι να πλεονάζει η αρπαγή και η ανομία. Έγινε τότε μια συνέλευση και οι φίλοι του Δπιόκη άρχισαν να επιχειρηματολογούν: «Δεν είναι δυνατό να κατοικήουμε τη χώρα με αυτόν τον τρόπο. Ας ορίσουμε κάποιον από μας βασιλιά· έτσι και η χώρα θα ευνομεύεται και οι ίδιοι θα στραφούμε στις δουλειές μας και δεν θα καταστραφούμε από την ανομία». Με αυτά τα λόγια έπεισαν τους Μήδους να ορίσουν τον Δπιόκη βασιλιά. Μπορούμε να φανταστούμε τον ιστορικό της Αλικαρνασσού να απαγγέλλει το αφήγημά του σε κάποια από τις δημόσιες διαλέξεις του και τους ακροατές να νεύουν επιδοκιμαστικά.

Λιγότερη ομοφωνία θα προκαλούσε σίγουρα ο διάλογος των Περσών για τη μορφή της εξουσίας⁹, αλλά ένα σημείο δεν αμφισβητείται: η αναγκαιότητα της. Μετά από μια επανάσταση, συνδιαλέγονται ο Οτάνης, ο Μεγάβυζος και ο Δαρείος για το μελλοντικό πολίτευμα. Ο Οτάνης υπερασπίζεται τη δημοκρατία ως το πολίτευμα που καταπολεμά την αυθαιρεσία, την αλαζονεία, τον φθόνο,

7. *Ιλιάδα Β'*, 211-277. Ανάλυση του επεισοδίου από τον G.S. Kirk, *The Iliad: A Commentary*, Volume I. Books 1-4, Κέμπριτζ, 1985, σσ. 138-145.

8. Ηρόδοτος, Α', 96-98.

9. Ηρόδοτος, Γ', 80-82.

τη βία· ο Μεγάβυζος, ο πρόμαχος της ολιγαρχίας, επισημαίνει το ανεξέλεγκτο του όχλου και διατείνεται ότι αν αναθέσουν την εξουσία στους άριστους, άριστες θα είναι και οι αποφάσεις. Η πλειοψηφία συντάσσεται τελικά με τη γνώμη του Δαρείου, που υπερασπίζεται τη μοναρχία: «Τίποτε δεν είναι καλύτερο από την εξουσία του άριστου άντρα. Με την άριστη φρόνησή του επιπροπεύει αφεγάδιαστα το πλήθος και κυρίως με αυτό τον τρόπο μπορούν να μείνουν μυστικά τα σχέδια εναντίον των εχθρών». Ο Δαρείος επισημαίνει ότι η ολιγαρχία οδηγεί σε προσωπικά μίσση, η δημοκρατία στη διαφθορά. Κοινός παρανομαστής στα επιχειρήματα των υπέρμαχων της μοναρχίας, της ολιγαρχίας και της δημοκρατίας είναι η αποτελεσματικότητα της εξουσίας προς το κοινό συμφέρον.

Δύο αιώνες πριν τον Ηρόδοτο, ο Αρχίλοχος από την Πάρο, ποιητής με κριτική ματιά και προσωπική φωνή, ο πρώτος μάλιστα ποιητής που γνωρίζουμε να μιλά στην ψυχή του, μας δίνει την άποψή του για την εξουσία σε ένα από τα σκωπικά ποιήματά του¹⁰: «Δεν μ' αρέσει ο ψηλόκορμος στρατηγός με το κομψό περπάτημα, τις περιποιημένες μπούκλες, το καλοξυρισμένο πηγούνι. Ας είναι κοντός και στραβοκάνης, αλλά να πατά σταθερά στα πόδια του και να 'ναι ψυχωμένος». Ο Αρχίλοχος αμφισβητεί τη θεατρικότητα στη συμπεριφορά του αξιωματικού, όχι την αναγκαιότητά του· το ποίημά του προϋποθέτει την αποδοχή της εξουσίας και απαιτεί την αποτελεσματικότητά της.

Ο λόγος που επέλεξα αυτό το ποίημα του Αρχίλοχου είναι κυρίως η σύνδεση της εξουσίας με τη στρατιωτική αρχή. Και αυτό με οδηγεί στον πυρήνα του θέματός μου και στον ουσιαστικότερο λόγο που καθιστά την εξουσία αναμφισβήτητη στη νοοτροπία του αρχαίου Έλληνα.

Οι ρίζες της εξουσίας βρίσκονται στη στρατιωτική οργάνωση. Το όργανο που αρχικά με επιφωνήσεις αποδέχεται και πολύ αργότερα εκλέγει τους άρχοντες, η συνέλευση του λαού, είναι η συνέλευση των στρατευμένων. Οι άρχοντες τους

10. Αρχίλοχος, απόσπασμα 96 έκδ. Tartidi (=απ. 60 έκδ. Diehl): *οὐ φιλέω μέγαν στρατηγόν οὐδὲ διαπεπληγμένον / οὐδὲ βοστρύχοισι γαῦρον οὐδ' ὑπεξυρημένον / ἀλλὰ μοι σμικρὸς τι εἶη καὶ περὶ κνήμας ἰδεῖν / ροϊκὸς, ἀσφαλῆως βεβηκῶς ποσὶ καρδίης πλέως.*

οποίους αποδέχεται είναι εκείνοι που θα την οδηγήσουν στη μάχη, τη νίκη ή τον θάνατο. Τις στρατιωτικές απαρχές της εξουσίας αναγνωρίζουμε, ακόμα και σε προχωρημένες εποχές, σε κάποιες λεπτομέρειες της πολιτικής οργάνωσης των αρχαίων Ελλήνων, ιδίως σε συντηρητικές περιοχές όπως π.χ. στη λέξη *σαρτός* (δηλ. στρατός) που προσδιορίζει τις ενόπτες στις οποίες υποδιαιρούνται οι πολίτες των κρητικών πόλεων, στην ονομασία των κρητικών αρχόντων (*κόσμος*, αυτός που παρατάσσει το στρατό, *κοσμητήρ λαῶν* στον Όμηρο), στην ονομασία των ανώτατων αρχόντων στις θεσσαλικές πόλεις (*ταγός*, πάλι αυτός που παρατάσσει τους άνδρες στη μάχη), ακόμα και στη λέξη *λαός/λεώς* που αρχικά προσδιορίζει τους μάχιμους. Η σύνδεση αρχής και άμυνας είναι τόσο στενή που οι Θεσσαλοί, χωρισμένοι σε πολλές φυλετικές ομάδες, εξέλεγαν κοινούς στρατιωτικούς ηγέτες μόνο σε περιόδους πολέμου, με αποτέλεσμα η λέξη *ταγία* (δηλαδή η ύπαρξη ταγού) να καταλήξει να σημαίνει τον πόλεμο. Η έκφραση και *ἐν ταγᾷ* και *ἐν ἀταγία* στις θεσσαλικές επιγραφές ισοδυναμεί με την έκφραση και *ἐν πολέμῳ* και *ἐν εἰρήνῃ*¹¹. Ο λόγος που επιμένω σ' αυτές τις λεπτομέρειες είναι απλός: Η μονόπλευρη ενασχόληση με την Αθήνα και το δημοκρατικό της πολίτευμα των κλασικών χρόνων έχει συχνά ως αποτέλεσμα να λησμονούμε ότι η δημοκρατική Αθήνα ενός Περικλή μπορεί από πολιτιστική άποψη να υπήρξε ένα από τα σημαντικότερα επιτεύγματα, αλλά από χρονική άποψη δεν ήταν παρά ένα ασήμαντο επεισόδιο της ελληνικής ιστορίας, με τεράστια απήχηση μεν αλλά σύντομη διάρκεια. Αλλά ακόμα και στην Αθήνα η μεταρρύθμιση των φυλών από τον Κλεισθένη, που το 508 εισήγαγε το δημοκρατικό πολίτευμα, είναι ουσιαστικά μια στρατιωτική μεταρρύθμιση με στόχο την αποτελεσματικότερη οργάνωση της άμυνας¹², καθώς οι σημαντικότεροι αξιωματούχοι του δημοκρατικού πολιτεύματος, οι μόνοι που εκλέγονται και επανεκλέγονται, είναι οι στρατηγοί¹³.

11. B. Helly, *L' état thessalien. Aleuas le Roux, le tétrades et les tagoi*, Λυών, 1995, σ. 30, 33 κ.έ., σ. 147 κ.έ., σ. 334.

12. P. Siewert, *Die Trittyen Attikas und die Heeresreform des Kleisthenes*, Μόναχο, 1982.

13. Μ. Β. Σακελλαρίου, *Η αθηναϊκή δημοκρατία*, Ηράκλειο, 2000, σ. 199 κ.έ.

Η ύπαρξη της εξουσίας είναι ζωτικής σημασίας για την ύπαρξη της κοινότητας, όχι μόνο για την καλύτερη οργάνωση της άμυνας αλλά και για έναν ακόμα λόγο που διαφαίνεται και στον Ησίοδο και στην αφήγηση του Ηροδότου για τη δημιουργία της εξουσίας στην Περσία. Είναι απαραίτητη για την απονομή της δικαιοσύνης, χωρίς την οποία οποιαδήποτε κοινότητα παραλύει και συνθλιβεται κάτω από το βάρος της διαμάχης και της αντεκδίκησης. Επιτρέψτε μου να κάνω μια εξαίρεση από τον κανόνα και να μην ασχοληθώ εδώ με φιλοσοφικά κείμενα αλλά να σας θυμίσω τον μύθο του Πρωταγόρα στον ομώνυμο διάλογο του Πλάτωνα, όπου πάλι βλέπουμε τη σημασία της άμυνας και της δικαιοσύνης ως θεμελίων της ανθρώπινης συμβίωσης¹⁴. Σύμφωνα με τον μύθο του Πρωταγόρα, οι άνθρωποι είναι πλάσματα του επιπόλαιου Επιμηθέα που ξόδεψε όλες τις ιδιότητες στα άλλα ζώα και άφησε τον άνθρωπο γυμνό και ανυπόδητο, χωρίς στρωσίδι κι όπλο, μέχρι που ο Προμηθέας έκλεψε τη φωτιά και τις τέχνες και τις πρόσφερε στον άνθρωπο. Παραθέτω το απόσπασμα που μας ενδιαφέρει, σε μετάφραση του Β. Τατάκη: «Γρήγορα κατόρθωσε να διαρθρώσει με την τέχνη φωνή και λέξεις και βρήκε κατοικίες και ενδύματα και υποδήματα και στρωσίδια και τις τροφές από τη γη. Έτσι εφοδιασμένοι οι άνθρωποι στην αρχή κατοικούσαν διασκορπισμένοι, δεν υπήρχαν όμως πόλεις. Καταστρέφονταν λοιπόν από τα θηρία, γιατί παντού και πάντα ήταν ασθενέστεροι απ' αυτά. Οι τεχνικές τους δεξιότητες, καλός βοηθός για τον προορισμό της τροφής, υστερούσαν στον πόλεμο με τα θηρία· γιατί δεν είχαν ακόμα την πολιτική τέχνη, ώστε πάλι σκορπίζονταν εδώ και κει και καταστρέφονταν. Ο Ζεός τότε επειδή φοβήθηκε για το γένος μας, μήπως ολότελα εξαφανιστεί, στέλνει τον Ερμή να φέρει στους ανθρώπους την αιδώ και τη δικαιοσύνη για να υπάρξει αρμονία στις πόλεις και δεσμοί φιλίας δημιουργοί».

Αμφισβήτηση της εξουσίας αυτής καθεαυτής σημαίνει για τον αρχαίο Έλληνα αμφισβήτηση της ίδιας της συμβίωσης στην κοινότητα, αφού θα λείπουν τα θεμέλια της δικαιοσύνης στο εσωτερικό και της άμυνας από εξωτερι-

14. Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 620 C-323 A.

κούς εχθρούς. Αμφιβάλλω αν κάποιος αρχαίος θα μπορούσε καν να κατανοήσει την έννοια μιας πλήρους αμφισβήτησης της εξουσίας. Αυτό οφείλεται και στην ιδιαιτερότητα των αρχαίων ελληνικών κοινοτήτων με την πλήρη ταύτιση κοινότητας και πολίτη. Το αρχαιότερο νομικό κείμενο που σώζεται από την αρχαία Ελλάδα, ένας νόμος της κρητικής πόλης Δρήρου που χρονολογείται γύρω στο 630 π.Χ., εκφράζει χαρακτηριστικά αυτή την ταυτότητα με τις πρώτες λέξεις *ἔξαδε πόλι* (στην ατική διάλεκτο θα λέγαμε *ἔδοξε τῆι πόλει*, δηλαδή η πόλη αποφάσισε)¹⁵. Η *πόλις* για την οποία γίνεται λόγος δεν είναι μια απρόσωπη έννοια, είναι το σύνολο των πολιτών που συμμετέχουν στη συνέλευση. Τα σύγχρονα ονόματα κρατών (Ελληνική Δημοκρατία, United States of America, République Française, United Kingdom) διαφέρουν από τα ονόματα των αρχαίων ελληνικών κρατών· το κράτος της δημοκρατικής Αθήνας φέρει το όνομα *οἱ Ἀθηναῖοι*, το ολιγαρχικό κράτος της Κορίνθου είναι *οἱ Κορίνθιοι*, το φυλετικό κράτος των Μολοσσών στην περιφέρεια του ελληνισμού είναι *οἱ Μολοσσοί* και αυτοί οι προσδιορισμοί καταλύουν κάθε διάκριση ανάμεσα σε απρόσωπο κράτος και πολίτη, έμμεσα και ανάμεσα σε εξουσία και πολίτη¹⁶. Η αρχαία ελληνική λέξη για την εξουσία είναι η λέξη *ἀρχή*, οι φορείς της είναι *οἱ ἄρχοντες*, αποδέκτες της *οἱ ἀρχόμενοι*. Ας δούμε λίγο πώς χρησιμοποιείται αυτή η λέξη όχι στα θεωρητικά κείμενα, αλλά σε κείμενα που εκφράζουν άμεσα τον τρόπο σκέψης των αρχαίων πολιτών. Η αρχή είναι εκείνη που επιτρέπει στον άνδρα –οι γυναίκες είναι βέβαια αποκλεισμένες– να δείξει την αξία του, μας λέει η παροιμία *ἀρχή ἄνδρα δείκνυσι*. Λίγοι Νεοέλληνες θα ήταν περήφανοι να έχουν ονόματα όπως Εξουσιαστής, Φίλαρχος, Καρεκλάκας, Αρχομανής, Αυταρχικός κ.λπ. Αντίθετα, ένα από τα συνηθέστερα συνθετικά αρχαίων ονομάτων είναι η λέξη *ἀρχή*, όχι με την άλλη σημασία της (ξεκίνημα), αλλά με την έννοια εξουσία. Ονόματα όπως Αρχέλαος (ο ηγέτης του στρατού), Ἄρχανδρος, Αρχέδημος και Αρχίδαμος, Αρχέστρατος, Αρχίας, Αρχώνδας, Αρχωνίδης, αλλά και ονόματα με το συνθετικό *ἄναξ* (Αναξαγόρας, Αναξαν-

15. R. Meiggs-D. Lewis, *A Selection of Greek Historical Inscriptions*, Οξφόρδη, 1988 (2η έκδοση).

16. Πρβλ. Σακελλαρίου, *ό.π.*, σ. 148 κ.έ.

δρίας, Αναξίλας, Ανάξαρχος ή Αναξιμένης) εκφράζουν σαφώς τη θετική αποδοχή της εξουσίας.

Ο γενικός χαρακτηρισμός του κατόχου εξουσίας είναι η λέξη *ἄρχων*, η οποία μας επιτρέπει να κάνουμε μια επίσης ενδιαφέρουσα παρατήρηση για την υφή της εξουσίας. Η λέξη *ἄρχων* δεν είναι ουσιαστικό, αλλά μετοχή ενεστώτα του ρήματος *ἄρχω*, κι άρα εκφράζει ένα ουσιαδές στοιχείο της εξουσίας στην αρχαιότητα: την παροδικότητά της, το χρονικό της όριο. Σκεφτείτε να λέγαμε σήμερα ότι ο πρωθυπουργός Σημίτης ή ο πρόεδρος Στεφανόπουλος, αλλά ο πρωθυπουργεύων Σημίτης και ο προεδρεύων Στεφανόπουλος. Ακριβώς αυτό το πεπερασμένο εκφράζει η λέξη *ἄρχων* – τουλάχιστον σε μια εποχή κατά την οποία η ελληνική γλώσσα γινόταν κατανοητή από τους ομιλητές της. Άρχοντες είναι εκείνοι που για περιορισμένο χρόνο κατέχουν την αρχή και ασκούν εξουσία, και αυτό υποδηλώνει βέβαια ότι εξίσου εφήμερα είναι και η ιδιότητα του *ἀρχομένου* (πάλι μετοχή του ενεστώτα) που μέσα σε ένα σύστημα εναλλαγής στην εξουσία και κατανομής της εξουσίας μπορεί να βρεθεί, πάλι για λίγο, στη θέση του άρχοντος¹⁷.

Η εξουσία είναι τόσο αναμφισβήτητη που ακόμα και οι θεοί τη γνωρίζουν και τη σέβονται, ενώ οι θνητοί συνεχίζουν και μετά θάνατον να βρίσκονται στη σφαίρα της, εναλλάσσοντας τον επίγειο βίο με το βασίλειο του Πλούτωνα. Οι εσχατολογικές αντιλήψεις των Ελλήνων βλέπουν στον Κάτω Κόσμο μια κρατική οντότητα, την οποία γουστόζικα περιγράφει ο Λουκιανός σε ένα κείμενό του για τον υπερβολικό θρήνο των νεκρών¹⁸: «Ο Πλούτωνα οργανώσε το πολίτευμα αυτού του υπόγειου κράτους ως εξής. Τα εδάφη του (*χώρα*) έχουν για σύνορα μεγάλα ποτάμια... Αυτό το κράτος κυβερνούν (*δεσποτεύουσι*) ο Πλούτων και η Περσεφόνη, έχοντας απόλυτη εξουσία (*τὴν δεποιεῖαν ἔχουσιν*)· τους υπηρετούν και συνεκτελούν την εξουσία (*τὴν ἀρχὴν συνδιαπράπτουσιν*) οι Ερινύες με τους δικούς τους υπηρέτες. Ὑπαρχοι και σατράπες και δικαστές είναι ο Μίνως κι ο Ραδάμανθυς».

17. Πρβλ. Σακελλαρίου, *ό.π.*, σσ. 149-152.

18. Λουκιανός, *Περὶ πένθους*, (40) 2-7.

Θα αναρωτιέστε ίσως αν πέρασε και από τον νου των αρχαίων η ιδέα ότι θα μπορούσε να υπάρξει βίος χωρίς εξουσία. Η λέξη *αναρχία* υπάρχει ήδη από την αρχαιότητα, δεν υποδηλώνει όμως την απόρριψη της εξουσίας αλλά την απουσία αιρετού άρχοντα, συνήθως λόγω εμφυλίου πολέμου. Για τον λόγο αυτό ο Σοφοκλής στην *Αντιγόνη* υπογραμμίζει (στ. 672) ότι «ἀναρχίας δὲ μείζον οὐκ ἔστιν κακόν». Ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι το 590/589 π.Χ. οι Αθηναίοι «οὐ κατέστησαν ἄρχοντα διὰ τὴν σάσιν, καὶ πάλιν ἔτι πέμπτω διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν ἀναρχίαν ἐποίησαν»¹⁹. Αναρχία είναι η απουσία εξουσίας, όχι επειδή δύο φατρίες ερίζουν για το ποια θα καταλάβει την εξουσία. Ως *αναρχία* θεωρείται και το έτος 404 π.Χ., τότε πάλι όχι επειδή δεν υπήρχε εξουσία, αλλά επειδή την εξουσία ασκούσαν παράνομα οι 30 Τύραννοι²⁰. Ακόμα και η λέξη *αναρχία* επομένως δεν αμφισβητεί την εξουσία, αλλά υποδηλώνει ότι η εξουσία είναι τόσο επιθυμητή ώστε να οδηγεί σε εμφύλιο πόλεμο.

Το αναμφισβήτητο της εξουσίας φαίνεται, τέλος, και σε μια ιδιαίτερη κατηγορία εορτών, γνωστών σε πολλούς πολιτισμούς ως γιορτές της αντιστροφής των ρόλων, γιορτές όπου για μια μέρα έρχονται τα πάνω κάτω²¹. Τέτοιες γιορτές έχουμε και σήμερα, όπως τη «γυναικοκρατία» κατά την οποία οι γυναίκες αναλαμβάνουν για μια μέρα τον ρόλο του άντρα. Γνωρίζουμε τέτοιες γιορτές και από την αρχαιότητα. Η κοινωνική τάξη πραγμάτων αίρεται για ένα περιορισμένο διάστημα, συνήθως για μία ημέρα· ό,τι στην καθημερινότητα είναι απαγορευμένο επιτρέπεται, οι ρόλοι αντιστρέφονται, για λίγες ώρες ο κόσμος έρχεται ανάποδα. Οι δούλοι συμπεριφέρονται ως αφεντικά, οι γυναίκες ανα-

19. Αριστοτέλης, *Ἀθηναίων Πολιτεία*, 13,1.

20. Ξενοφών, *Ἑλληνικά Β* 3, 1. Παραδείγματα από άλλες πόλεις: A. Chaniotis, *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften*, Στουτγάρδη, 1988, σ. 189, σημ. 402.

21. Σχετικά βλ. M.P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*, Λούνη, 1906, σσ. 35-40· πρόσφατη βιβλιογραφία: C. Auffahrt, *Der drohende Untergang. "Schöpfung" in Mythos und Ritual im Alten Orient und in Griechenland*, Βερολίνο, 1991, σσ. 1-34· H.S. Versnel, *Inconsistencies in Greek and Roman Religion. 2. Transition and Reversal in Myth and Ritual*, Λάιντεν, 1994, σσ. 115-128 και σσ. 150-164.

λαμβάνουν τον ρόλο των αντρών. Ο Αθήναιος αναφέρεται στο έργο του Δειπνοσοφιστής, π.χ. σε μια γιορτή στην Τροιζηνία τον μήνα Γεραίστιο²². Μια συγκεκριμένη ημέρα, οι δούλοι παίζουν με τους κυρίους τους κότσια και οι κύριοι υπηρετούν τους δούλους. Ανάλογες γιορτές ήταν τα Κρόνια στην Αθήνα και τα Πελώρια στη Θεσσαλία²³. Στο Άργος γιόρταζαν τα Υβριστικά, μέρα που οι γυναίκες φορούσαν αντρικά ρούχα κι οι άντρες γυναικεία²⁴. Στη γιορτή του Ερμή Χαριδότη στη Σάμο επιτρέπονταν οι κλοπές και οι διαρρήξεις, αναστέλλονταν επομένως το δίκαιο²⁵. Σε μια γιορτή στην Κυδωνία της Κρήτης (τα σημερινά Χανιά) οι δούλοι μαστίγωναν τα αφεντικά τους²⁶. Στα Θεσμοφόρια της Αθήνας οι παντρεμένες γυναίκες καταλαμβάνουν έναν χώρο που ανήκει στους άνδρες, την Πνύκα, τον χώρο της συνέλευσης· η είσοδος των ανδρών (ακόμα και αρσενικών σκυλιών) απαγορεύεται· οι θυσίες, που είναι αποκλειστικό προνόμιο των ανδρών, τελούνται από τις γυναίκες που εκλέγουν τις δικές τους αξιωματούχες, τις *άρχουσες*²⁷. Οι γιορτές αυτές θεωρούνταν από την παλαιότερη έρευνα ως εκδήλωση της ανθρώπινης ανάγκης για μια αχαλίνωτη ανατροπή της εξουσίας, της ανάγκης των αντικειμένων της καταπίεσης και των εξουσιαζόμενων να γνωρίσουν για λίγο την αχαλίνωτη ελευθερία²⁸. Η ερμηνεία αυτή δεν ικανοποιεί. Την αναστολή της νομικής και κοινωνικής τάξης για μία ημέρα ακολουθεί η πανηγυρική αποκατάσταση της τάξης των πραγμά-

22. Αθηναίος, *Δειπνοσοφισταί* 14, 639 C.

23. Για τα Κρόνια βλ. Versnel, *ό.π.*, σσ. 90-135. Για τα Πελώρια βλ. Αθηναίος, *Δειπνοσοφισταί* 14, 639 D. Nilsson, *ό.π.*, σ. 37 Versnel, *ό.π.* και σ. 130 κ.έ.

24. Πλούταρχος, *Ηθικά*, 245 E.

25. Πλούταρχος, *Ηθικά*, 303 D.

26. Έφορος, *Fragmente der griechischen Historiker* 70 F 29 (=Αθηναίος, *Δειπνοσοφισταί* 14, 639 B)

27. Για τις σχετικές πηγές βλ. L. Deubner, *Attische Feste*, Βερολίνο, 1932, σσ. 50-60. Οι *άρχουσες* αναφέρονται στην επιγραφή *Inscriptions Graecae* II² 1184 στ. 18. Για τη θέση του *Θεσμοφορίου* στην Πνύκα βλ. H.A. Thompson, "Pnyx and Thesmorphorion", *Hesperia* 5, 1936, σσ. 151-200· η άποψή του αμφισβητείται στην έρευνα, αλλά πιστεύω ότι στηρίζεται με πειστικά επιχειρήματα. Ανάλυση της γιορτής και βιβλιογραφία στον Versnel, *ό.π.*, σσ. 250-260 και σσ. 274-288.

28. Nilsson, *ό.π.*, σ. 36.

των, επομένως η νίκη και η επιβεβαίωση της εξουσίας. Οι γιορτές της αντιστροφής των ρόλων δεν θέτουν σε αμφισβήτηση την εξουσία ούτε αμφισβητούν τη δουλεία, απλώς αντικαθιστούν τους δούλους με τα αφεντικά τους. Η γυναικοκρατία των Θεσμοφορίων αντικαθιστά την εξουσία των ανδρών με εκείνη των γυναικών, που μάλιστα υιοθετούν τους ανδρικούς θεσμούς, συμβιώνουν όπως οι στρατιώτες σε σκηνές²⁹, εκλέγουν αντί για άρχοντες άρχουσες και καταλαμβάνουν τον ανδρικό χώρο της συνέλευσης, την Πνύκα. Μετά από την εμπειρία της εξαίρεσης και της αντιστροφής, έρχεται η επιβεβαίωση της εξουσίας. Ακόμα και η πιο ακαλίνωτη φαντασία δεν μπορεί να διανοηθεί την απουσία της εξουσίας. Στις ουτοπικές κωμωδίες του Αριστοφάνη, τους *Όρνιθες* και τις *Εκκλησιάζουσες*, το επιδιωκόμενο δεν είναι η κατάργηση της εξουσίας αλλά η αντικατάσταση των εξουσιαστών – των θεών από τα πτηνά, των ανδρών από τις γυναίκες. Ακόμα και οι εξεγέρσεις των δούλων στην αρχαιότητα δεν φιλοδοξούν να καταργήσουν την πιο απόλυτη και ανεξέλεγκτη μορφή εξουσίας ανθρώπου σε άνθρωπο, τη δουλεία, αλλά την απελευθέρωση των δούλων και την υποδούλωση άλλων. Ορισμένοι φιλόσοφοι (κυρίως οι κυνικοί) μπορεί να απορρίπτουν τη δουλεία και να τρέφουν βαθιά περιφρόνηση για την εξουσία, αλλά η επιρροή τους έμεινε μικρή.

Η εξουσία είναι λοιπόν αναμφισβήτητη. Αυτοί που την ασκούν γίνονται αποδεκτοί όταν πληρούν δύο προϋποθέσεις: τη νομιμότητα και την αποτελεσματικότητα.

Δεν είναι δυνατόν να αναφερθώ εδώ στα διάφορα νομικά θεμέλια της εξουσίας, που είναι όσα και τα πολιτεύματα, άλλα στη δημοκρατική Αθήνα κι άλλα στη Μακεδονία των Αργεαδών και Αντιγονιδών. Εκείνο που έχει μεγαλύτερο ενδιαφέρον σε σχέση με το γενικό θέμα αυτής της σειράς ομιλιών είναι να δούμε ποιες δυνατότητες δίνουν τα αρχαία ελληνικά πολιτεύματα στην αμφισβήτηση, κάτω από ποιες συνθήκες αμφισβητείται ο εξουσιαστής και με ποιες μορφές.

29. Για τις σκηνές στα Θεσμοφόρια βλ. Αριστοφάνης, *Θεσμοφοριάζουσαι*, στ. 624 και 658.

Μια πρώτη ασφαλιστική δικλείδα δίνουν πολλά πολιτεύματα που θεοσίζουν και την εναλλαγή στην εξουσία αλλά και τη νομιμότητα της αντίστασης. Ήδη το αρχαιότερο νομικό κείμενο που έχουμε, ο νόμος της Δρήρου που προαναφέρθηκε (σημ. 15), έχει ακριβώς αυτό το αντικείμενο. Όποιος καταλάβει το ανώτατο αξίωμα, το αξίωμα του κόσμου, απαγορεύεται επί μία δεκαετία να ασκήσει το ίδιο αξίωμα· όλες τις αποφάσεις του και οι δικαστικές του κρίσεις, αν παραβεί αυτόν τον νόμο, κρίνονται άκυρες.³⁰

Η εξασφάλιση της εναλλαγής στις αρχές δεν είναι μόνο δημοκρατική αρχή. Ισχύει για όλα τα πολιτεύματα, μόνο που σε αριστοκρατίες και ολιγαρχίες ο κύκλος όσων έχουν πρόσβαση στην εξουσία είναι περιορισμένος. Αν οι τύραννοι της αρχαϊκής εποχής ήταν περισσότερο μισποιοί στα μέλη των ανώτερων τάξεων από τις οποίες και οι ίδιοι προέρχονταν, αυτό οφείλεται ακριβώς στο ότι παραβίασαν αυτή την αρχή, δηλαδή το δικαίωμα και των άλλων αριστοκρατών στην αρχή³¹.

Η αλλαγή της πολιτειακής μορφής ή επιμέρους νόμων συχνά επιθετο υπό την προστασία νομοθετικών μέτρων. Νόμοι απαγόρευαν π.χ. ακόμα και να γίνει κάποια πρόταση που αντέβαινε κάποια θεμελιακή αρχή³². Ο θεσμός του οστρακισμού που ίσχυε για κάποιο διάστημα στην Αθήνα του 5ου αιώνα και από εκεί διαδόθηκε μάλλον και σε άλλες περιοχές, όπως δείχνουν πρόσφατα επιγραφικά ευρήματα (π.χ. στο Άργος, τα Μέγαρα και την Κυρήνη στη Βόρειο Αφρική), συγκαταλέγεται στα προληπτικά μέτρα για τον παραγκωνισμό κάποιου πολίτη του οποίου η δύναμη απειλούσε το πολίτευμα³³. Κανένα από αυτά

30. Σχετικά βλ. R. Koerner "Beamtenvergehen und deren Bestrafung nach frühen griechischen Inschriften", *Klio* 69, 1987, 450-498.

31. Για την αρχαϊκή τυραννίδα βλ. τώρα L. de Libero, *Die archaische Tyrannis*, Στουτγάρδη, 1996. Για την τυραννίδα του Πεισίστρατου στην Αθήνα, βλ. H. Sancisi-Weerdenburg (εκδ.), *Peisistratos and the Tyranny: A Reappraisal of the Evidence*, Άμστερνταμ, 2000.

32. Γραφή παρανόμων. Βλ. Σακελλαρίου, *ό.π.*, σ. 109 κ.έ., σ. 157 και σ. 295.

33. Για τον οστρακισμό στην Αθήνα βλ. M.L. Lang, *The Athenian Agora, XXV. Ostraka*, Πρίνστον, 1990· Σακελλαρίου, *ό.π.*, σσ. 397-399· βλ. τώρα τη συλλογή πηγών των P. Siewert κ.ά., *Ostrakismos-Testimonien. Die Zeugnisse antiker Autoren, der*

τα μέτρα δεν εμπόδισε βέβαια την Αθήνα να δίνει την εντύπωση μιας *λόγῳ μὲν δημοκρατίας, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρός ἀρχῆς*³⁴, και μάλιστα στη δημοκρατικότερη περίοδο της ιστορίας της.

Άλλο σημαντικό μέτρο καταστολής της παράνομης εξουσίας είναι ο ὄρκος του πολίτη και του εφήβου, που απέναντι σε θεούς και ανθρώπους δεσμεύεται να μην προδώσει το πολίτευμα και την πόλη, να μην συμμετάσχει σε συνωμοσίες και να καταδώσει στους άρχοντες όσους τυχόν συνωμοτήσουν για την ανατροπή του πολιτεύματος. Έχουμε αρκετά κείμενα αυτού του τύπου, το περιφημότερο είναι ο ὄρκος των Αθηναίων εφήβων³⁵. Παραλαμβάνοντας τα όπλα τους και συνάμα την ευθύνη για την προστασία της πόλης, οι έφηβοι ορκίζονται ανάμεσα στα άλλα: «*καὶ εὐηκοήσω τῶν ἀεὶ κραίνοντων ἐμφρόνως* (θα υπακούσω σ' όσους διοικούν με φρόνηση), *καὶ τῶν θεσμῶν τῶν ἰδρυμένων καὶ οὓς ἂν τὸ λοιπὸν ἰδρῦσονται ἐμφρόνως* (και θα υπακούσω στους ισχύοντες θεσμούς και όσους τυχόν στο μέλλον εισαχθούν με φρόνηση)· *ἐὰν δὲ τις ἀναιρῆ οὐκ ἐπιπρέσω καὶ μόνος καὶ μετὰ πάντων* (κι αν κανείς καταλύει τους θεσμούς θα αντισταθώ και μόνος και με όλους)». Ένας τέτοιος ὄρκος –αντίστοιχος με το περίφημο άρθρο 114– μοιάζει εκ πρώτης όψεως με απερίφραστη εγγύηση για υπακοή στο πολίτευμα. Η διατύπωσή του στην πραγματικότητα επιδέχεται υποκειμενικές, αν θέλετε και σοφιστικές, ερμηνείες· δίνει τη δυνατότητα στον έφηβο να αρνηθεί τις διαταγές, αν δεν προέρχονται από την πλευρά *τῶν κραινόντων ἐμφρόνως*· του δίνει τη δυνατότητα να αντισταθεί σε

Inschriften und Ostraka über das athenische Scherbengericht. 1. Teil: Testimonien der vorhellenistischen Zeit (487-322 v. Chr.), Στουτγάρδη, 2001. Μέγαρο: Supplementum Epigraphicum Graecum XXXVII 371. Άργος: Supplementum Epigraphicum Graecum XXXVI 340 (;). Κυρήνη: Supplementum Epigraphicum Graecum XLIV 1540. Για τον οστρακισμό έξω από την Αθήνα (Άργος, Μέγαρο, Μήλος, Συρακούσες, Κυρήνη) βλ. Χ. Κριτζάς, "Το πρώτο μεγαρικό ὄστρακον", *Ηρότος* 5, 1987, σσ. 59-73. L. Bachielli, "L'ostrcismo a Cirene", *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 122, 1994, σσ. 257-272· Σακελλαρίου, *ό.π.*, σ. 586.

34. Θουκιδίδης, Β' 65, 10.

35. Λυκούργος, *Κατὰ Λεωκράτους* 77. Πρβ. το κείμενο που παραδίδει μια επιγραφή του 4ου π.Χ. αιώνα: M.N. Tod, *Greek Historical Inscriptions*, Οξφόρδη, 1946 (2η έκδοση), αρ. 204. Σχετικά βλ. Σακελλαρίου, *ό.π.*, σ. 131.

νέους νόμους όταν δεν είναι προϊόν φρόνιμης κρίσης. Ο όρκος των Αθηναίων εφήβων ενθαρρύνει όχι μόνο την πειθαρχία στην εξουσία αλλά, κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις, και την αμφισβήτηση του κατόχου της.

Η ισχύς του όρκου είναι όση και ο φόβος για την τιμωρία του επίορκου από τους θεούς. Συχνά οι άνθρωποι πιστεύουν ότι κάποιος επιτακτικός λόγος ή μια σοφιστική ερμηνεία μπορεί να τους αποδεσμεύσει από τον όρκο τους και τον αγνοούν³⁶.

Φόβητρο του παράνομου εξουσιαστή δεν είναι μόνο η πιθανή αντίσταση του συμπολίτη αλλά και η τιμωρία που προέρχεται από μια ανώτερη εξουσία, εκείνη των θεών. Μία από τις πιο ενδιαφέρουσες πρώιμες επιγραφές (περ. 470 π.Χ.) προέρχεται από τη μικρασιατική Τέω και περιέχει τις κατάρες που απευθύνονταν σε όλους τους πιθανούς εχθρούς των πολιτών και του πολιτεύματος, τους δηλητηριαστές και τους πειρατές, τους προδοτές κι όσους εμποδίζουν τον ανεφοδιασμό με τρόφιμα, φυσικά και τους ανατροπείς του πολιτεύματος³⁷. Όποιος συνωμοτήσει κατά των αρχόντων είναι καταραμένος να καθεί μαζί με όλη του τη γενιά.

Παρ' όλα τα μέτρα, η κατάλυση του πολιτεύματος αποτελούσε συνηθισμένο φαινόμενο όχι μόνο στην αρχαϊκή εποχή αλλά μέχρι την εγκαθίδρυση της ρωμαϊκής κυριαρχίας³⁸. Δεν είναι οι νόμοι αυτοί που εμποδίζουν τον παραβάτη τους, αλλά η αντίσταση των νομοταγών πολιτών. Και αυτή ακριβώς την αντίσταση κατά της βίαιης εγκαθίδρυσης παράνομης εξουσίας την ενθάρρυναν τόσο νόμοι όσο και συμβολικές πράξεις.

36. Για σοφιστικές ερμηνείες όρκων βλ. E.L. Wheeler, "Sophistic Interpretations and Greek Treaties Greek", *Roman and Byzantine Studies* 25, 1984, σσ. 253-274· A. Chaniotis, *Die Verträge zwidchen kretischen Poleis in der hellenistischen Zeit*, Στουτγάρδη, 1996, σ. 77.

37. Meiggs-Lewis, *ό.π.*, αρ. 30· νέα αποσπάσματα: P. Herrmann, "Teos und Abdera im 5. Jahrhundert v. Chr. Ein neues Fragment der Teirum dirae", *Chiron* 11, 1981, σσ. 1-30 (Supplementum Epigraphicum Graecum XXXI 985).

38. Βλ. π.χ. A. Lintott, *Violence, Civil Strife, and Revolution in the Classical City*, Λονδίνο, 1982· H-J. Gehrke, *Stasis. Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechidchen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Μόναχο, 1985.

Ένα από τα δρασικότερα μέτρα για την αντιμετώπιση των τυράννων και των ηγετών παράνομων ολιγαρχικών καθεστώτων ήταν οι τιμπτικές διατάξεις για τους φονείς τους, τους τυραννοκτόνους³⁹. Το εκτενέστερο σχετικό κείμενο σώζεται από το Ίλιον και είναι μια επιγραφή με περισσότερους από 170 στίχους (αρχές του 3ου π.Χ. αιώνα)⁴⁰. Μεταφράζω τις πρώτες σειρές (στ. 19-31): «Όποιος σκοτώσει τον τύραννο ή τον ηγέτη της ολιγαρχίας ή όποιον καταλύει τη δημοκρατία, εάν μεν είναι αξιωματούχος, θα του δοθεί την ίδια μέρα ή την επόμενη από την πόλη ένα τάλαντο ασημένιων νομισμάτων⁴¹ και ο δήμιος θα του σπήσει κάλκινο άγαλμα· όσο ζει θα σπίζεται στο πρυτανείο (την έδρα των αξιωματούχων), όταν διεξάγονται αγώνες ο κήρυκας θα τον καλεί ονομαστικά να πάρει τιμπική θέση και όσο ζει θα λαμβάνει κάθε μέρα δύο δραχμές (αντιστοιχεί στην ημερήσια αμοιβή ενός αξιωματικού μισθοφορικών στρατευμάτων). Αν ο φονεύς είναι ξένος, θα του δοθούν οι ίδιες τιμές και επιπλέον πολιτικά δικαιώματα και θα έχει το δικαίωμα να γίνει μέλος όποιας φυλής θέλει». Το κείμενο συνεχίζει με ανάλογα δελεαστικά μέτρα για άλλες κατηγορίες προσώπων, όπως με την υπόσχεση της παραχώρησης της ελευθερίας και πολιτικών δικαιωμάτων σε δούλους, αμνηστία και αμοιβή ενός τάλαντου σε όποιον συστρατιώτη του τυράννου ή του ηγέτη της ολιγαρχίας σκοτώσει τον παράνομο εξουσιαστή. Όλοι οι συνεργάτες των τυράννων και των ολιγαρχών απειλούνται με βαριές

39. Για το σχετικό ψήφισμα της Αθήνας που πρότεινε ο Δημόφαντος το 410/419 π.Χ. βλ. Ανδοκίδης, *Περί μυστηρίων* 96-98· μετάφραση και συζήτηση στον Σακελλαρίου, *ό.π.*, σ. 373 κ. έ. Το 336 π.Χ. πρότεινε ανάλογο ψήφισμα ο Ευκράτης: *Supplementum Epigraphicum Graecum* XII 87. Ένα νέο επιγραφικό εύρημα έκανε γνωστό και έναν νόμο της Ερέτριας κατά των τυράννων (μέσα του 4ου π.Χ. αιώνα): βλ. D. Knoepfler, "Loi d'Érétrie contre la tyrannis et l'oligarchie", *Bulletin de Correspondence Hellénique* 125 (2001), σσ. 195-238.

40. P. Frisch, *Die Inschriften von Ilios*, Βόννη, σσ. 1975, αρ. 25. Πρόσφατη βιβλιογραφία: C. Koch, *Die Wiederherstellung der Demokratie in Ilios. Zum Wandel der Gesetzgebung gegen die Tyrannis in der griechisch-makedonischen Welt*, *Zeitschrift für Rechtsgeschichte* 113, 1996, σσ. 32-63· F. Landucci Gattinioni, *La legittimazione della vendetta nell' uccisione del tiranno: il caso della legge di Ilio*, στις M. Sordi (εκδ.), *Amnistia, perdono e vendetta nel mondo antico*, Μιλάνο, 1997, σσ. 210-216.

41. Το υπέρογκο ποσό αντιστοιχεί περίπου στα εισοδήματα 16 ετών ενός μισθοφόρου.

ποινές. Ακόμα και το όνομα του τυράννου και του ηγέτη της ολιγαρχίας καταδικάζεται να σβηστεί από όλες τις επιγραφές και τα αναθέματα στα ιερά⁴².

Εκτός από τις υλικές αμοιβές των υπερασπιστών της νομιμότητας και των καταλυτών της παράνομης εξουσίας, μια σειρά από συμβολικές πράξεις υπενθυμίζουν και στις μελλοντικές γενιές την υποχρέωση της αντίστασης στην άνομη κυριαρχία. Ένα από τα πιο φημισμένα μνημεία της αρχαίας Αθήνας ήταν το άγαλμα των τυραννοκτόνων Αρμόδιου και Αριστογείτονα, των φονέων του Ιππάρχου, γιου του τυράννου Πεισίστρατου. Μπορεί η πράξη τους να μην οδήγησε ούτε στην πώση της τυραννίδας ούτε στην εγκαθίδρυση της δημοκρατίας⁴³, αλλά η συμβολική αξία της τυραννοκτονίας ήταν ισχυρότερη από την ιστορική ακρίβεια. Οι απόγονοι των τυραννοκτόνων σπίζονταν στο πρωταγείο πολλούς αιώνες μετά. Η κατάλυση μιας ολιγαρχίας ή τυραννίδας γιορταζόταν πολύ συχνά ως ιστορική επέτειος (στην Αθήνα, στην Πριήνη, στις Συρακούσες και στη Σικυώνα)⁴⁴ συνδέοντας έτσι άρρηκτα την επιτυχημένη αντίσταση στην παράνομη εξουσία με τη συλλογική ιστορική μνήμη και μωώντας τη νεολαία, που συμμετείχε πάντοτε σε αυτές τις ιστορικές επετείους, στην υποχρέωση του πολίτη να υπερασπίζεται το νόμιμο πολίτευμα.

Το πόσο μεγάλη σημασία είχαν αυτές οι γιορτές και οι τιμές μας το δείχνει μια επιγραφή από τις Ερυθρές (τέλη 4ου/αρχές 3ου π.Χ. αι.)⁴⁵. Εκεί υπήρχε το

42. Πρβλ. την επιγραφή της Ερεσού που αναφέρεται στην καταδίκη των τυράννων της Ερεσού και στα μέτρα κατά των απογόνων τους (τέλη του 4ου π.Χ. αι.): Tod, *ό.π.*, αρ. 191. Σχετικά βλ. J.B. Lott, Jr., Philip II, "Alexander and the Two Tyrannies at Eresos in IG XII.2.526", *Phoenix* 50, 1996, σσ. 26-40 (με την παλαιότερη βιβλιογραφία).

43. Θουκιδίδης, Α' 20, 1-2.

44. A. Chaniotis, *Gedenktage der Griechen: "Ihre Bedeutung für das Geschichtsbe-wubtsein griechischer Poleis"*, στους J. Assmann (εκδ.), *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*, Γκόττερσλοχ, 1991, σ. 125. Συρακούσες: Διόδωρος ΙΑ' 72,2. Αθήνα: Πλούταρχος, *Ἡθικά* 349 F. Πριήνη: F. Hiller von Gaertringen, *Inschriften von Priene*, Βερολίνο, 1906, αρ. 11. Σικυών: Πλούταρχος, *Ἄρατος* 53.

45. H. Engelmann – R. Merkelbach, *Die Inschriften von Erythrai und Klazomenai II*, Βόννη, 1973, αρ. 503· Ph. Gauthier, "La stasis du tyrannicide Philité", *Revue de Philologie* 56, 1982, σσ. 215-221.

άγαλμα του τυραννοκτόνου Φιλίτου, που τον εικόνιζε με υψωμένο το σπαθί στο χέρι. Όταν αργότερα εγκαθιδρύθηκε στην πόλη ολιγαρχικό πολίτευμα, οι ηγέτες της ολιγαρχίας έβλεπαν και μόνο στην παρουσία του αγάλματος μια απειλή. Ένα ψήφισμα του λαού μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας μάς πληροφορεί: «Επειδή το ολιγαρχικό καθεστώς αφαίρεσε από τον ανδριάντα του Φιλίτου, που σκότωσε τον τύραννο, το ξίφος, θεωρώντας ότι η όλη στάση του αγάλματος ήταν εναντίον τους» η πόλη αποφάσισε την αποκατάστασή του στην αρχική του μορφή. Σύμφωνα με το ίδιο ψήφισμα, ελήφθησαν μέτρα ώστε ο ανδριάντας να μείνει καθαρός από σκουριά και να στεφανώνεται κάθε πρωτομηνιά και κάθε μέρα γιορτινή. Το άγαλμα του τυραννοκτόνου ήταν μια διαρκής αμφισβήτηση της άνομης εξουσίας.

Με τα κείμενα αυτά που σχετίζονται με τους τυραννοκτόνους βρισκόμαστε στον πυρήνα του ερωτήματος σχετικά με τα μέσα με τα οποία αμφισβητείται η εξουσία. Πάλι θα πρέπει να κάνουμε μια διάκριση ανάμεσα στη δημοκρατική Αθήνα, όπου κάθε 7-8 μέρες γίνεται συνέλευση του λαού και ακούγεται η συμβολή του ρήτορα και τουλάχιστον μία φορά τον χρόνο ακούγεται η κριτική φωνή του τραγικού ποιητή και ο ψόγος της κωμωδίας, στην πόλη των γυμνασίων και των φιλοσοφικών σχολών. Η Αθήνα είναι η εξαίρεση κι όχι ο κανόνας. Στις περισσότερες κοινότητες, μέσο αμφισβήτησης δεν είναι το γραπτό κείμενο και το δυνατό επιχείρημα του ρήτορα αλλά το εγχειρίδιο του δολοφόνου και ο ψίθυρος του συνωμότη. Σε εποχές που δεν γνώριζαν τα οργανωμένα κόμματα, τα μέσα μαζικής ενημέρωσης και το έντυπο κείμενο που αναπαράγεται και διαδίδεται γρήγορα, η οργάνωση των κινημάτων είτε κατά του νόμιμου πολιτεύματος είτε για την ανατροπή μιας βίαιης κυριαρχίας ήταν σχεδόν πάντοτε υπόθεση συνωμοτών, λιγοστών αποφασισμένων ανδρών που κτυπούν αιφνιδιαστικά τους εκπροσώπους της εξουσίας και ελπίζουν είτε στη σιωπηλή ή ενεργή αποδοχή της πλειοψηφίας είτε στην ανοχή του εγχειρήματός τους με την έλλειψη αντίδρασης. Ο περιορισμένος χρόνος δεν μου επιτρέπει παρά να σας αναφέρω ενδεικτικά μία μόνο τέτοια περίπτωση, που έχει όλα τα κοινά στοιχεία τέτοιων κινημάτων. Πρόκειται για την αφήγηση του Ξενοφώντα για την απελευθέρωση της Θήβας από τους τυράννους που είχαν εγκαταστήσει

οι Σπαρτιάτες το 382 π.Χ.⁴⁶. Το κίνημα αυτό ήταν υπόθεση επά μόλις αντρών. Ένας από αυτούς, ο εξόριστος Μέλων, συγκέντρωσε πληροφορίες σχετικά με το καθεστώς. Πήρε μαζί του έξι από τους ικανότερους εξόριστους οπλισμένους με εγχειρίδια και μπήκαν στην πόλη προσποιούμενοι τους αγρότες που γυρίζουν από τα χωράφια τους. Περίμεναν να έρθει η γιορτή της Αφροδίτης, προστάτιδας των αρχόντων, στην οποία ένας από τους δυσαρεστημένους από το καθεστώς, ο Φιλίνος, τους κάλεσε στο σπίτι του υποσχόμενος να τους φέρει τις ωραιότερες εταίρες. Αντί όμως για εταίρες παρουσίασε στους μεθυσμένους άρχοντες τους μεταμφιεσμένους συνωμότες, που τους σκότωσαν. Την ίδια νύκτα αποφυλάκισαν και όπλισαν τους φυλακισμένους. Η ανακοίνωση του κήρυκα το άλλο πρωί ότι οι τύραννοι είχαν φονευθεί ήταν αρκετή για να καταρρεύσει κάθε αντίσταση και να παραδοθεί η φρουρά που κατείχε την ακρόπολη.

Η μισπή εξουσία μερικές φορές ασκείται έμμεσα, όχι με την ορατή παρουσία στρατευμάτων κατοχής ή φρουρών, αλλά με την αδιόρατη απειλή της επέμβασης. Είναι η εξουσία που ασκούν οι ελληνιστικοί βασιλείς επί των πόλεων, που φαινομενικά είναι μεν ανεξάρτητες, αλλά στην πραγματικότητα υπόκεινται στα κελεύσματα του μονάρχη, προσδοκώντας σε κάποια πρόσκαιρη αδυναμία του ή αδιαφορία του για να ανακτήσουν την πλήρη ελευθερία. Πάλι μόνο για ένα παράδειγμα έχω χρόνο, την αλληλογραφία ανάμεσα στον βασιλέα Φίλιππο Ε΄ της Μακεδονίας και την πόλη της Λάρισας⁴⁷. Ο Φίλιππος, για στρατιωτικούς μάλλον λόγους, ήθελε οι Λαρισεείς να πολιτογραφήσουν τους ξένους που ζούσαν στην πόλη τους. Η κορήγηση πολιτικών δικαιωμάτων είναι βέβαια αποκλειστικό προνόμιο της κοινότητας. Έτσι ο Φίλιππος ήταν υποχρεωμένος να

46. Ξενοφών, *Ἑλληνικά* Ε΄ 4, 2-12.

47. W. Dittenberger, *Sylloge inscriptionum Graecarum*, Λειψία, 1915-1924 (3η έκδοση), αρ. 543. Για τη χρονολογία της επιγραφής βλ. M.B. Hatzopoulos, *Macedonian Institutions under the Kings. A Historical and Epigraphic Survey*, Αθήνα 1996, τόμ. 1, σ. 402 κ.έ. Για τις σχέσεις ελληνιστικών μοναρχών και πόλεων βλ. H.-J. Gehrke, *Ιστορία του ελληνιστικού κόσμου*, μτφρ. Α. Χανιώτη, Αθήνα, 2000, σ. 83 κ.έξ. 253-256. J. Ma, *Antiochos III and the Cities of Western Asia Minor*, Οξφόρδη, 2000, σσ. 150-174, σσ. 179-242 (με την παλαιότερη βιβλιογραφία).

καλύψει την επιθυμία του με το ένδυμα της φιλικής συμβουλής, την οποία οι Λαρισαίοι υιοθέτησαν. Ψήφισαν λοιπόν να χορηγηθούν τα πολιτικά δικαιώματα στους ξένους (219 π.Χ.). Αν είχαμε μόνο την επιγραφή που μαρτυρεί την υποταγή τους στις εντολές του Φιλίππου, για την οποία τους επικρίνει και ο ιστορικός Πολύβιος⁴⁸, θα είχαμε εσφαλμένη εικόνα γιατί η ιστορία δεν τελειώνει εδώ. Από μια οργίλη επιστολή του Φιλίππου λίγα χρόνια μετά (214 π.Χ.), μαθαίνουμε ότι οι Λαρισαίοι με την πρώτη ευκαιρία αναίρεσαν το ψήφισμα. Παραθέτω σε μετάφραση ένα απόσπασμα της δεύτερης επιστολής του Φιλίππου, που είναι αρκετά διδακτική για την ελλοχεύουσα αμφισβήτηση του μονάρχη και την αντίδρασή του (στ. 26-29): «Πληροφορούμαι ότι τα ονόματα εκείνων που απέκτησαν πολιτικά δικαιώματα σύμφωνα με την επιστολή μου και το δικό σας ψήφισμα και που είχαν αναγραφεί σε στήλες σβήστηκαν. Αν όντως έγινε αυτό, αυτοί που σας συμβούλευσαν να το κάνετε σας έδωσαν άστοχη συμβουλή και ως προς τα συμφέροντα της πατρίδας σας αλλά και ως προς την απόφασή μου».

Στη συνέχεια ο Φίλιππος επαναλαμβάνει την επιθυμία του, η οποία για δεύτερη φορά –αυτή τη φορά τελεσίδικα– γίνεται δεκτή. Τι μεσολάβησε και έδωσε στους Λαρισαίους την ευκαιρία μιας αντίδρασης; Το μαθαίνουμε έμμεσα πάλι από την επιστολή του Φιλίππου, στο σημείο όπου καλεί τους Λαρισαίους να περιμένουν για την κρίση ατόμων που δεν θεωρούνταν άξια να γίνουν πολίτες, *ἕως ἂν ἐγὼ ἐπιστρέψας ἀπὸ τῆς [στρατείας] διακούσω* (στ. 37-38). Άραγε η απουσία του Φιλίππου σε μια εκστρατεία (κατά τη διάρκεια του Πρώτου Μακεδονικού Πολέμου κατά της Ρώμης) ή μήπως η πρόσκαιρη αδυναμία του δίνει την ευκαιρία στους Λαρισαίους να αμφισβητήσουν τουλάχιστον έμμεσα την κυριαρχία του;

Αυτή η παρατήρηση με φέρνει στο τελευταίο σκέλος της ομιλίας μου: την αμφισβήτηση της εξουσίας που προκύπτει όχι από την αμφισβήτηση της νομιμότητάς της, αλλά από την αμφισβήτηση της αποτελεσματικότητάς της. Το φαι-

48. Πολύβιος 4, 75, 2: *πάν ἐποίουν τὸ προστατιόμενον*.

νόμενο αυτό μπορούμε να το μελετήσουμε καλύτερα στους ελληνιστικούς χρόνους, όταν η μοναρχία γίνεται η κυρίαρχη μορφή εξουσίας. Το λεξικό Σούδα, σπληνιζόμενο σε μια ελληνιστική πηγή, δίνει τον παρακάτω ορισμό της βασιλείας⁴⁹. Την ιδιότητα του βασιλιά δεν τη δίνει στους ανθρώπους ούτε η φύση (εννοείται η κληρονομική διαδοχή) ούτε το δίκαιο. Η ιδιότητα αυτή δίνεται σε όσους μπορούν να ηγηθούν στρατευμάτων και να χειρίζονται με φρόνηση τις υποθέσεις. Η εξουσία είναι η αμοιβή του χαρισματικού και νικηφόρου ηγέτη. Όσο οι πράξεις του σφραγίζονται με επιτυχία, η εξουσία του είναι αναμφισβήτητη, ανεξάρτητα από την όποια νομιμότητά της. Αυτή η αρχή έγινε φανερή στο λεγόμενο έτος των βασιλέων, το 306 π.Χ., όταν ένας από τους διαδόχους του Μ. Αλεξάνδρου, ο Αντίγονος ο Μονόφθαλμος, πρώτος από τους διαδόχους πήρε τον τίτλο του βασιλέα μετά από στρατιωτική νίκη, ακολουθούμενος από τους υπόλοιπους διαδόχους⁵⁰. Εκείνη την εποχή η επιτυχία δεν αναπληρώνει μόνο την έλλειψη νομιμότητας, αλλά κάνει και τον θνητό ισόθεο. Την ιδέα αυτή εκφράζει ένας ύμνος των Αθηναίων για τον Δημήτριο τον Πολιορκητή, γύρω στο 291 π.Χ., με τον οποίο γίνεται δεκτός ο νικηφόρος βασιλιάς⁵¹. Ο ύμνος αιτιολογεί: «Οι άλλοι θεοί είναι μακριά ή δεν ακούν, ίσως και να μην υπάρχουν, πάντως δεν είσαι αληθινός». Στη συνέχεια οι Αθηναίοι καλούν τον Δημήτριο να τους προστατεύσει από τους εχθρούς τους, τους Αιτωλούς. Η δύναμη και η προστασία κάνουν την εξουσία αποδεκτή, μάλιστα μπορούν να αποδώσουν στον κάτοχο της θεϊκές ιδιότητες⁵². Εδώ ελλοχεύει όμως ο κίνδυνος όταν η επιτυχία της εξουσίας είναι το παν, η αποτυχία να σημαίνει το τέλος της.

49. Σούδα, λ. *βασιλεία*: *οὔτε φύσις οὔτε τὸ δίκαιον ἀποδιδούσι τοῖς ἀνθρώποις τὰς βασιλείας, ἀλλὰ τοῖς δυναμένοις ἠγεῖσθαι στρατοπέδου καὶ χειρίζειν τὰ πράγματα νουνεχῶς*. Σχετικά βλ. Gehrke, *ό.π.*, σσ. 78-80 και σσ. 236-238 (με βιβλιογραφία).

50. Gehrke, *ό.π.*, σ. 68 κ.έ., 81.

51. Δούρις, *Fragmente der griechischen Historiker* 76 F 13 (Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί* 6, 253 D-F).

52. Chr. Habicht, *Gottmenschentum und griechische Polis*, Μόναχο 1970 (2η έκδοση), 160-171. Gehrke, *ό.π.*, σσ. 84-86 και σ. 239 κ.έ. A. Chaniotis, "The Divinity of Hellenistic Rulers", στου A. Erskine (εκδ.), *The Blackwell's Companion to the Hellenic World*, Οξφόρδη, 2003, 431-445.

Η αμφισβήτηση της εξουσίας του βασιλέα είτε από έναν σφετεριστή του θρόνου είτε από κάποια πόλη που επιδιώκει να ανακτήσει την ανεξαρτησία της είναι κατά κανόνα το αποτέλεσμα μιας ήπιας, μιας αποτυχίας⁵³.

Στο πρώτο μέρος της ομιλίας μου προσπάθησα να δείξω ότι η ύπαρξη της εξουσίας και η αναγκαιότητά της δεν αμφισβητείται από τους αρχαίους Έλληνες. Δύο κυρίως λόγοι την καθιστούν αναγκαία: η δικαιοσύνη και η άμυνα. Αυτές οι δύο είναι άλλωστε και οι σημαντικότερες αρμοδιότητες των αρχών. Αυτό που μπορεί να αμφισβητηθεί δεν είναι η εξουσία αυτή καθαυτή αλλά η νομιμότητά της και, όπως είδαμε στο δεύτερο μέρος της ομιλίας μου, η αντίσταση στην άνομη εξουσία ενθαρρύνεται με όρκους, νόμους και τιμές για όσους αντιστέκονται. Το δικαίωμα της αμφισβήτησης και της ανατροπής της παράνομης εξουσίας είναι εξίσου αυτονόητο όσο και η ίδια η εξουσία. Αλλά η παράνομη εξουσία του τυράννου και του μονάρχη μπορεί να γίνει αποδεκτή όταν είναι συμφέρουσα και επιτυχημένη. Η τυραννίδα του Πεισίστρατου στην Αθήνα επιβίωσε στη μνήμη των Αθηναίων ως χρυσός αιώνας⁵⁴, παρ' όλη την παρανομία της, και κατέρρευσε όταν τον επιτυχημένο τύραννο διαδέχτηκαν ανίκανοι γιοι. Οι ελληνοιστικές μοναρχίες εγκαθιδρύθηκαν με φόνους (όπως η δολοφονία του νομίμου διαδόχου, του γιου του Μ. Αλεξάνδρου) και βία, έγιναν όμως αποδεκτές λόγω των επιτυχιών των μοναρχών. Η χαρισματικότητα και η επιτυχία έκαναν να ξεχαστεί η νομιμότητα. Η ίδια αρχή έκανε όμως αυτή την εξουσία και τόσο επισφαλής. Όπου η εξουσία στηρίζεται στην επιτυχία κι όχι στο δίκαιο, η πρώτη αποτυχία οδηγεί στην αμφισβήτησή της.

Άρχισα την ομιλία μου με έναν μύθο για την αμφισβήτηση της θεϊκής εξουσίας. Θα ήθελα να την κλείσω με μια ενδιαφέρουσα επιγραφή που πολύ εύστοχα συνιστά την επιτομή της ομιλίας μου. Πρόκειται για ένα μεταλλικό πλακίδιο από τη Λυδία στο οποίο μια ανώνυμη γυναίκα, θύμα κλοπής, απελπισμένη από την ανικανότητα της επίγειας δικαιοσύνης, χάραξε την προσευχή

53. Gehrke, *ό.π.*, σσ. 80-82.

54. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* 16, 7: ὁ ἐπὶ Κρόνου βίος.

της για θεοδικία⁵⁵: «Αναθέτω σε σένα, Μπτέρα των Θεών, όλα τα χρυσά αντικείμενα που έχασα, ώστε να τα αναζητήσεις και να τα φανερώσεις όλα και να τιμωρήσεις αυτούς που τα έχουν, όπως αξίζει στη δύναμή σου». Αν το κείμενο τελειώνει εδώ, θα συμφωνούσατε μαζί μου ότι έχουμε μια εκδήλωση της θρησκευτικής πίστης στη δύναμη της θεάς, που καλείται να αποκαλύψει τον κλέφτη. Το κείμενο δεν τελειώνει όμως εδώ, αλλά συνεχίζει με ένα επιχείρημα με το οποίο η απλή γυναίκα δεν παρακαλεί αλλά προκαλεί τη θεά να επέμβει: «Να τα αναζητήσεις και να τα φανερώσεις και να τιμωρήσεις αυτούς που τα έχουν, όπως αξίζει στη δύναμή σου, ώστε να μη γίνεις περιγέλως». Εάν η θεά δεν εισακούσει την προσευχή της γυναίκας, δεν είναι το θύμα της κλοπής που θα ρεζιλευτεί αλλά η θεά. Άλλη μια φορά βλέπουμε τη σύνδεση της αποδοχής της εξουσίας (εδώ της θεοδικίας και της θεικής εξουσίας) με την αποτελεσματικότητα της.

Ο Μπέρτολ Μπρεχτ αφηγείται στο βιβλίο του *Οι ιστορίες του κυρίου Κόυ-νερ* την παρακάτω ιστορία: «Κάποιος ρώτησε τον κύριο Κ. αν υπάρχει θεός. Ο κύριος Κ. είπε: “Σε συμβουλεύω να σκεφτείς αν θα άλλαζε η συμπεριφορά σου ανάλογα με την απάντηση στο ερώτημα αυτό. Αν θα άλλαζε, τότε μπορώ να σε βοηθήσω, τουλάχιστον λέγοντάς σου πως το απάντησες ήδη: χρειάζεσαι έναν θεό”». Κάτι ανάλογο έγραψε πριν από δύομισι χιλιάδες χρόνια (μάλλον τον 3ο π.Χ. αιώνα) ένας πυθαγόρειος φιλόσοφος στο *Περί Πολιτείας*, επικρίνοντας όσους αμφισβητούν τη θεική εξουσία και ισχυρίζονται «είτε ότι δεν υπάρχει θεός είτε ότι, κι αν υπάρχει, δεν είναι η σχέση του προς το ανθρώπινο γένος τέτοια, ώστε να το επιβλέπει και να το φροντίζει, αλλά το αφήνει στην

55. *Supplementum Epigraphicum Graecum* XXVIII 1568: Ἀνατίθημι Μπτρί Θεῶν/ χρυσᾶ ἀπ(ώλεσ){α} πάντα ὥστε ἀναζητῆσ{α} αὐτὴν καὶ ἐς μέσον ἐνεκκεῖν πάντα καὶ τοὺς ἔχοντες κολάσσεσθαι ἀξίως τῆς αὐτῆς δυνάμε{ω}ς καὶ μήτε αὐτ{ὴν} καταγέλαστον ἔσεσθ{αι}. Το κείμενο σχολιάζει ο H.S. Vesnel, Κολάσαι τοὺς ἡμᾶς τοιοῦτους ἠδέως βλέποντες. "Punish those who rejoice in our misery": On curse texts and and Schadenfreude", στων D.R. Jordan-H. Montgomery – E. Thomassen (εκδ.), *The World of Ancient Magic. Papers from the First International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens, 4-8 May 1997*, Μπέργκεν, 1999, σ. 145.

τύχη του και το παραμελεί. Μια τέτοια παραδοχή γεννά στους ανθρώπους απερίγραπτη αστοχασία και αδικία. Γιατί κάθε άνθρωπος άμα γεμίσει με το αίσθημα της αναρχίας (της έλλειψης της εξουσίας) και απωθήσει τον φόβο (της ποινής), γίνεται ανυπότακτος και παρανομεί»⁵⁶. Παραφράζοντας αυτή την ιστορία μπορούμε να κατανοήσουμε και τη στάση των αρχαίων Ελλήνων απέναντι στο φαινόμενο της εξουσίας. «Οι αρχαίοι Έλληνες ρώτησαν τον κύριο Κ. αν είναι αναγκαία η εξουσία. Ο κύριος Κ. είπε: “Σας συμβουλεύω να σκεφτείτε αν θα άλλαζε η συμπεριφορά σας ανάλογα με την απάντηση στο ερώτημα αυτό. Αν θα άλλαζε, τότε μπορώ να σας βοηθήσω, τουλάχιστον λέγοντάς σας πως το απαντήσατε ήδη: χρειάζεστε εξουσία”».

56. Στοβαίος, *Έκλογαί Δ* '95. Το κείμενο παραδίδεται με το όνομα του Ιπποδάμου του Μιλησίου, αλλά μάλλον προέρχεται από την ελληνιστική εποχή. Βλ. H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Άμπο, 1965, σσ. 94-102.