Neapolis University

HEPHAESTUS Repository **http://hephaestus.nup.ac.cy**

School of Law and Social Sciences Articles

2007

þÿ — ‘ ¸ · ½ ± Ê º ® ” · ¼ ¿ º Á ± Ä ¯ ± É Â

þÿ À ± Á ¬ ´ µ ¹ ³ ¼ ± ± Å Ä ¿ À Á ¿ Ã ´ ¹ ¿ Á ¹ Ã ¼

þÿ À » ® ¸ ¿ Å Â ¼ - Ã É Ä · Â ± Å Ä ¿ º Å ² - Á

þÿ Ä ¿ Å ” ® ¼ ¿ Å

Manitakis, Antonis

http://hdl.handle.net/11728/6685

Downloaded from HEPHAESTUS Repository, Neapolis University institutional repository

Η Αθηναϊκή Δημοκρατία ως παράδειγμα αυτοπροσδιορισμού του πλήθους μέσω της αυτοκυβέρνησης του Δήμου*

Αντώνιος Μανιτάκης, Καθηγητής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

«πλῆθος μέν ἄρχον
πρῶτα μέν οὔνομα πάντων κάλλιστον ἔχει, ἰσονομίην,..
βουλεύματα δέ πάντα ἐς τό κοινόν ἀναφέρει·
ἐν γάρ τῷ πολλῷ ἐνί τά πάντα.»
(*Ἡροδότου*, Ἱστορίαι, III, 80-82)

Η αναφορά στην αθηναϊκή δημοκρατία για την ανάλυση της σύγχρονης είναι υποχρεωτική, εάν θέλει κανείς να προσδιορίσει τα ειδικά γνωρίσματα της τελευταίας, τα οποία γίνονται κατανοητά σε αντιδιαστολή και αντιπαραβολή προς τα γνωρίσματα της αρχαίας[1]. Η μελέτη όμως της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας

---

* Η μελέτη αυτή αφιερώνεται στον αγαπημένο φίλο και συνάδελφο από πολύ παλιά, Γιάννη Μανωλεδάκη. Φίλο από τότε που μου έδωσε την ευκαιρία να ασκηθώ ως δικηγόρος στο γραφείο του και συνάδελφος από τότε που συζητούσαμε και αλληλογραφούσαμε, μεταπτυχιακός φοιτητής εγώ, για την θετική σχολή του δικαίου. Αρχικά η μελέτη, στην πρώτη της μορφή, παρουσιάστηκε στο συνέδριο που οργανώθηκε προς τιμή του τον Μάϊο του 2004. Δυστυχώς οι αργοί ρυθμοί της συγγραφής της δεν μου επέτρεψαν να προλάβω την έκδοση του τόμου «Δημοκρατία - Ελευθερία - Ασφάλεια». Το θέμα της δεν εμπίπτει, είναι αλήθεια, άμεσα στις θεματικές που απασχόλησαν τον Γιάννη. Αν προσέξει όμως κανείς τα πρώτα του έργα, την διδακτορική του διατριβή και την υφηγεσία του, θα διαπιστώσει ότι πίσω από την προστασία των εννόμων αγαθών της πολιτειακής εξουσίας και της δημοσίας τάξεως ή ασφάλειας του κράτους, αυτό που τον ενδιέφερε και ήθελε με τις μελέτες του να υπηρετήσει ήταν, τελικά, μια ευνομούμενη και δημοκρατική πολιτεία. Αντιλήφθηκε το κράτος, συντασσόμενος με την κρατικο-θετικιστική θεώρηση του Δικαίου, ως μέγεθος διάφορο και ξεχωριστό από τη δημοκρατία, ως αγαθό καθαυτό. Ξεκινώντας από τη θεμελιώδη εννοιολογική διάκριση της δημοκρατίας από το κράτος, θέλησα να εμβαθύνω στην έννοια της δημοκρατίας αρχίζοντας από τί άλλο; από την αρχαία Δημοκρατία. Στον ιδανικό αυτό τύπο πολιτεύματος, η δημοκρατία υπάρχει χωρίς την μορφή «κράτος». Το ακριβώς αντίθετο με αυτό που γνωρίζουμε στην σύγχρονη εποχή. Του αφιερώνω την μελέτη, ως συνέχιση του γόνιμου διαλόγου που είχα πάντα μαζί του και ως έμπρακτη αναγνώριση της εκτίμησης που τρέφω στην βαθυστόχαστη σκέψη του. Από την σωφροσύνη του και την ακαδημαϊκή του συμπεριφορά διδάχτηκα. Το Νομικό Τμήμα του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης κι εγώ προσωπικά του οφείλουμε πολλά για όσα έκανε ως δάσκαλος και ως ακαδημαϊκά υπεύθυνος του Τμήματος, τις δεκαετίες ογδόντα και ενενήντα.

1. Βλέπε σχετικά για τις σχέσεις αρχαίας και σύγχρονης δημοκρατίας, το σημαντικό έργο

εξυπηρετεί και έναν άλλο σκοπό: αντλεί κανείς από αυτήν όχι πρότυπα προς αντιγραφή, διότι κάτι τέτοιο θα ήταν μάταιο, αφού η άμεση δημοκρατία είναι στις μαζικές κοινωνίες της εποχής μας ανεφάρμοστη. Αντλεί, απλώς, αρχές ή πρότυπα οργάνωσης και λειτουργίας μιας ιδανικής πολιτικής κοινωνίας. Η αναφορά στις αρχές και αξίες της αθηναϊκής δημοκρατίας λειτουργεί για μας σήμερα ως χρυσός κανόνας, ως ιδεώδες που πρέπει να εμπνέει και να καθοδηγεί τους συντακτικούς νομοθέτες και προς το οποίο οφείλει να τείνει κάθε κοινωνία[2].

Η αθηναϊκή δημοκρατία θεωρείται, λοιπόν, πρότυπο ιδανικής δημοκρατίας. Με βάση αυτό το ιστορικό προηγούμενο, οι κλασσικοί, Πλάτωνας και Αριστοτέλης, στοχάστηκαν την πολιτική και τη δικαιοσύνη[3]. Ο πρώτος σκέφτηκε την ιδανική Πολιτεία, ως ιδεαλιστής φιλόσοφος, και την εξέτασε μέσα από το πρίσμα της αξίας της δικαιοσύνης, ως μια λογική, κυρίως, δυνατότητα πραγμάτωσής της. Εκείνο που τον ενδιέφερε ήταν η αξιακή έννοια της Πολιτείας, την οποία αντιδιέστειλε προς το πραγματικό δεδομένο (προς την πραγματικότητα) και αντιπαρέθετε με την αυθαιρεσία και την τυραννία[4]. Γι' αυτό και η ιδανική Πολιτεία είναι κυρίως υπόθεση ενάρετων πολιτών και σοφών αρχόντων. Το πάν είναι να συμπέσει η πολιτική δύναμη με τη φιλοσοφία, δηλαδή, να κυβερνήσουν οι φιλόσοφοι ή να γίνουν φιλόσοφοι οι άρχοντες[5] και να διοικήσουν «μετά νού και τέχνης».

Ο δεύτερος, ο Αριστοτέλης, προσανατολισμένος στην πρακτική φιλοσοφία

του *Μ. Σακελαρίου*, Η Αθηναϊκή Δημοκρατία, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 1999, σ. 3-14, και 593-603, το κλασσικό έργο του *Moses Finley*, D□mocratie antique et d□mocratie moderne, Payot, 2003, ιδίως σ. 63-94, τις αναλύσεις του *D. Held*, Models of Democracy, Oxford, Polity Press, 1987, σ. 23 επ., και 277-283, (= και ελληνική μετάφραση, Μοντέλα Δημοκρατίας, Πολύτροπον, 2003), και τη δογματική μαρξιστική θεώρηση του *Γιώργου Ρούση*, Αρχαία Δημοκρατία για πάντα νέα, Γκοβόστη, 1999, ιδίως σ. 15-29 και 272-290.

2. Βλέπε σχετικά τις ωραίες σελίδες της Γαλλίδας ακαδημαϊκού *Jacqueline de Romilly*, L'□lan d□mocratique dans l' Ath□nes ancienne, Paris, Ed. de Fallois, 2005, 31-34.

3. Βλέπε αντί άλλων τις περιεκτικές σκέψεις για τους δύο φιλόσοφους των *Π. Σούρλα*, Φιλοσοφία του Δικαίου, τόμ. 1, Αθήνα, Αντ. Σάκκουλας, 2000, σ. 50-135, *Κ. Ψυχοπαίδη*, Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός, ο τύραννος, Πόλις, 1999 και της *J. de Romilly*, Προβλήματα της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1992, σ. 96-117, 168-194. Σχετικά με την αρνητική θέση και των δύο φιλοσόφων απέναντι στο δημοκρατικό πολίτευμα τις συνοπτικές αναλύσεις του *Maurio Fioravanti*, Costituzione, Il Mulino Bologna, σ. 15-20. Βλέπε όμως την αντίθετη άποψη, ως προς τον Αριστοτέλη, στην εμπεριστατωμένη μελέτη του *Clifford Angell Bates*, Aristotl's "Best Regime", Louisiana State University Press, 2003.

4. *Κ. Ψυχοπαίδης*, ό.π., σ. 71-83.

5. *Πλάτων*, Πολιτεία, (εκδ. Πόλις, μετάφραση *Σκουτερόπουλος*, 2002): '*Ἐάν μή, ἦν δ' ἐγώ, ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλῆς τε νῦν λεγόμενοι καί δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καί ἱκανῶς, καί τοῦτο εἰς ταὐτόν συμπέσῃ, δύναμίς τε πολιτική καί φιλοσοφία,...*' (473 cd). Εκτενέστερα, για την ιδανική Πολιτεία του Πλάτωνα την κριτική του στο δημοκρατικό πολίτευμα και για τον ιδεαλισμό του, *Π. Σούρλα*, ό.π., σ. 61 επ., 65 επ., 68 επ.

σκέφτηκε την Πολιτεία κυρίως ως πολιτικός –ή μιλώντας με όρους σημερινούς ως πολιτειολόγος– έχοντας ως βάση της θεωρητικής του κατασκευής την ιστορική ύπαρξη της Πολιτείας των Αθηναίων, την εξέλιξη της οποίας μαζί με τους θεσμούς της ανέλυσε και σχολίασε διεξοδικά[6]. Γενικά το αριστοτελικό αφηρημένο πρότυπο της δημοκρατίας κατασκευάζεται με αναφορές και αξιολογήσεις σε υπαρκτά ιστορικά προηγούμενα[7]. Αποδίδει εξάλλου ιδιαίτερη σημασία στο "ιδιαίτερο" και στο "διαφορετικό" κάθε πολιτεύματος και δεν παραμελεί, αντίθετα ενσωματώνει στη σκέψη του αξιοποιώντας τα «δεδομένα» και την κοινή εμπειρία[8]. Η αριστοτελική σύλληψη της ιδεατής Δημοκρατίας (ή Πολιτείας) ανταποκρίνεται όσο καμία άλλη στην ιστορική έννοια της δημοκρατίας, είτε αρχαίας είτε σύγχρονης. Η δύναμη της σκέψης του Αριστοτέλη και κυρίως η απήχηση των παρατηρήσεων και αξιολογήσεών του για την σημερινή πολιτειακή κατάσταση δικαιολογούν την προτίμηση που της δείχνουν πολιτικοί επιστήμονες και συνταγματολόγοι.

Θα πρέπει πάντως να επισημανθεί ότι και οι δύο φιλόσοφοι, τόσο ο Πλάτωνας όσο και ο Αριστοτέλης, μόνον οπαδοί του δημοκρατικού πολιτεύματος δεν μπορούν να χαρακτηριστούν. Για τον Αριστοτέλη ιδανικό πολίτευμα δεν είναι άλλωστε η Δημοκρατία αλλά η Πολιτεία.

Αυτό όμως που, κατά τη γνώμη μου, κάνει σήμερα ιδιαίτερα επίκαιρη την ενασχόληση με την αθηναϊκή δημοκρατία είναι η συζήτηση που άνοιξε για το «πλήθος» (multitudo)[9] με αφορμή την καλούμενη «παγκοσμιοποίηση» και τη

---

6. Βλέπε ιδίως, *Αριστοτέλης*, Αθηναίων Πολιτεία, (εκδ. Άγρα 2000)

7. Διαφωτιστικό είναι για την πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη το έργο του *W. Kullmann*, Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη, [μετάφραση *Α. Ρεγκάκου*], Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2003, ιδίως σ. 90-121), πρβλ. για το ίδιο ζήτημα και *J. de Romilly*, Προβλήματα της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας, σ. 184-189. Βλέπε ακόμη, *Cl. Pacchiani*, Democrazia e costituzione. La lezione di Aristotele, 'Oltre la democrazia', Roma, Carocci, 2004, σ. 55-76.

8. *Κ. Ψυχοπαίδη*, ό.π., σ. 86. Βλέπε σχετικά και *Π. Σούρλα*, ό.π., σ. 132-135.

9. Τον όρο «πλήθος» (multitudo) χρησιμοποιεί ο *Spinoza* κυρίως στο (Tractactus Politicus αλλά και στο Tractactus Theologico-Politicus). Για τον Σπινόζα το πλήθος αποτελείται τόσο από τους κυβερνώντες όσο και από τους κυβερνώμενους, τόσο από τους εξουσιαστές όσο και από τους εξουσιαζόμενους. Και το θεμελιώδες ζήτημα είναι σε τελευταία ανάλυση εκείνο της ικανότητητάς του να αυτοκυβερνιέται, όπως υπογραμμίζει σχετικά ο *Et. Balibar*, (Spinoza et la politique, Paris, PUF, 1985, ιδίως, σ. 82-86) ο οποίος προβαίνει σε μια αναλυτική και εξαιρετικά διεισδυτική παρουσίαση των πολλαπλών σημασιών του όρου multitudo, σε αντιδιαστολή προς τους όρους λαός (populus), όχλος και πλέμπα (vulgus και plebs) και μάζα, και με αναφορά στα έργα (κυρίως) του Spinoza και του Hobes: La crainte des masses, Paris, Galilée, 1997, σ. 57-128. Την έννοια όμως του πλήθους αξιοποιεί ο Νέγκρι, στο βιβλίο του η Αυτοκρατορία, όπου το πλήθος, ως παγκόσμια πλέον δύναμη, αποτελεί την μόνη «αντιεξουσία» απέναντι στην πλανητική εξουσία της Αυτοκρατορίας. Αντιλαμβάνεται το πλήθος –όπως και ο Σπινόζα– ως την δύναμη στην οποία κάθε εξουσία και κάθε αρχή είναι ενσωματωμένη και από την οποία πηγάζουν και οι δύο. Για τον Νέγκρι πάντως, το πλήθος υπάρχει και δρά απέναντι στην παντοδύναμη αυτοκρατορική κυριαρχία, χωρίς καμμία διαμεσολάβηση ή οργανωτική

διαμόρφωση μιας νέας μορφής παγκόσμιας εξουσίας, που ο Ιταλός, μαρξιστής φιλόσοφος Τόνι Νέγκρι, αποκαλεί, προσφυώς, Αυτοκρατορία. Ο ρόλος που καλείται να παίξει το «πλήθος», μετά τον παραμερισμό της έννοιας «λαός» εξαιτίας της ιστορικής παρακμής του εθνικού κράτους, είναι ένα από τα κεντρικά πολιτικά ζητήματα της νέας εποχής.

Στην μελέτη αυτή αναζητώ τη σημασία που είχε και τη θέση που κατείχει στην αθηναϊκή δημοκρατία το «Πλήθος», σε σχέση και αντιδιαστολή προς τον «Δήμο», και προσπαθώ να δείξω, μιλώντας με όρους σύγχρονους, ότι η κυριαρχία ανήκε στο Πλήθος, το οποίο κυβερνούσε διά του Δήμου, που αποτελούσε το ενεργό και αδιαίρετο μέρος του Πλήθους, χωρίς να είναι ή να δρα ως αντιπρόσωπός του. Ο Δήμος ήταν το ίδιο το Πλήθος τη στιγμή που ασκούσε την κυριαρχία του, αυτοπροσδιοριζόμενο χωρίς τη μεσολάβηση αντιπροσώπων. Με αυτήν την έννοια η αθηναϊκή δημοκρατία αποτελεί ιστορικό παράδειγμα αυτοκυβέρνησης του Πλήθους διά του Δήμου και αξίζει να μελετηθεί ως τέτοιο.

i) Οι συστατικές αρχές της αθηναϊκής δημοκρατίας: η παντοκρατορία του δήμου, η ισηγορία και η ευνομία

'Πλήθος μεν άρχον', 'ο δήμος έστιν κρατών'

Η πρώτη μεγάλη και η πλέον έκδηλη διαφορά, κατά την κρατούσα τουλάχιστον αντίληψη, μεταξύ της σύγχρονης δημοκρατίας από την αρχαία εντοπίζεται στον *άμεσο χαρακτήρα* άσκησης της εξουσίας στην πρώτη σε σχέση με τον *αντιπροσωπευτικό* της νεώτερης[10]. Στην αρχαία δημοκρατία ο Δήμος *μετέχει* -και δεν αρκείται στο να ασκεί απλώς- *άμεσα*, δηλαδή *χωρίς την διαμεσολάβηση αντιπροσώπων ή εκπροσώπων*, στην εξουσία. Μετέχει ο ίδιος συλλογικά και αποφασιστικά μέσω της Εκκλησίας του Δήμου και της Ηλιαίας στη *διοίκηση και διαχείριση των δημόσιων πραγμάτων*.

Η διαφορά όμως αυτή, αν και η πλέον έκδηλη, δεν είναι και η πλέον ουσιώδης, εφ' όσον στηρίζεται σε ένα γνώρισμα, την αντιπροσώπευση ή μη, και παρα-

---

μορφή και κυρίως χωρίς τη μεσολάβηση του κράτους (βλέπε ειδικά για το ζήτημα αυτό, καθώς και για άλλα σχετικά που εγείρει η ανάγνωση του βιβλίου των *M. Hardt* και *Ant. Negri* L' Empire, στον συλλογικό τόμο, Debating Empire, edited by *G. Balakrishnan*, London, Verso,, 2003, και ειδικά τις κριτικές παρατηρήσεις της *Ellen Meiksins Wood*, στην βιβλιοκρισία της, A Manifesto for Global Capital, σ. 61-82.

10. Για τη διάκριση μεταξύ άμεσης και αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, μεταξύ πολλών, *R. Bobbio*, Representative and Direct Democracy, στο 'The Future of Democracy', London, Polity Press, 1987, σ. 43-62 (= και ελληνική μετάφραση, Αντιπροσωπευτική και άμεση δημοκρατία, σε 'Το μέλλον της Δημοκρατίας', Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1993, σ. 53-82), *Κορνήλιος Καστοριάδης*, Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα, Έψιλον, 1999, ιδίως σ. 27-40. Και από την σκοπιά της φιλελεύθερης Δημοκρατίας, τις κριτικές αξιολογήσεις του υπέρμαχου της τελευταίας, *Giovanni Sartori*, Democrazia. Cosa Ê, Milano, Rizzoli, 1993, σ. 141-146.

γνωρίζει ή εξαφανίζει άλλα διακριτά γνωρίσματα που προϋποτίθενται τούτου, όπως είναι η διαφορά «κράτους» και «πόλης», «δήμου» και «λαού», ή η απουσία της «κυριαρχίας». Είναι λάθος να προβάλουμε στο παρελθόν έννοιες σύγχρονες ή να αποδίδουμε με σύγχρονους όρους πραγματικότητες της αρχαιότητας, που είχαν το δικό τους ειδικό νόημα. Στην αρχαία Πόλη ήταν, π.χ. άγνωστη η έννοια της κυριαρχίας, ως εξουσία του κράτους μονομερής και ακαταγώνιστη, καθώς και η διάκριση κράτους και κοινωνίας, κυβερνώντων και κυβερνωμένων. Η αρχαία Πόλις δεν ήταν κράτος με την σημερινή σημασία με μηχανισμούς εξουσίας και γραφειοκρατίας αυτόνομους. Ούτε η έννοια του Λαού μπορεί να εξομοιωθεί με την αρχαία πρόσληψη του Δήμου.

Πίσω άλλωστε από τον Δήμο βρίσκεται το πλήθος: *'πλῆθος μέν ἄρχον πρῶτα μέν οὔνομα πάντων κάλλιστον ἔχει, ἰσονομίην' (Ηρόδοτος).* Αυτό είναι και κατά τον Αριστοτέλη η πραγματική βάση και η δύναμη της Δημοκρατίας: Όταν το πλήθος είναι *κύριο* της Πόλεως και συμβαίνει να πολιτεύεται εξυπηρετώντας το γενικό συμφέρον, τότε το πολίτευμα καλείται Πολιτεία και είναι το ιδανικό πολίτευμα και πάντως το ορθό πολίτευμα, σε σχέση με τη Δημοκρατία που θεωρείται παρέκβαση της Πολιτείας: «*ὅταν δέ τό πλῆθος πρός τό κοινόν πολιτεύεται συμφέρον, καλεῖται τό κοινόν ὄνομα πασῶν τῶν πολιτειῶν, πολιτεία*» (Πολιτικά, 1279a 40-43). Είναι προφανές ότι οι όροι πλήθος και Δήμος δεν ταυτίζονται: *πλήθος είναι οι πολλοί, ο πολύς λαός, η πολλαπλότητα των οικούντων την πόλη*[11]. Το πλήθος ως σύνολο ενωμένο μπορεί και να υπερτερεί ποιοτικά των αρίστων, διότι οι πολλοί, καθένας από τους οποίους δεν είναι σπουδαίος, ενδέχεται όταν συνέρχονται για να αποφασίσουν, να είναι, *ως άθροισμα*, καλλίτεροι από τους αρίστους[12].Η αξία -και το στοίχημα μαζί- της δημοκρατίας έγκειται στο ότι εμπιστεύεται την *πολλαπλότητα*. Στο πολίτευμα αυτό, πάντως, τα πάντα εναποτίθενται στην *ενοποιημένη πολλαπλότητα*: «*ἐν τῷ πολλῷ ἐνί τά πάντα*» (*Ηρόδοτου* Ιστορίαι, III, Θάλεια, 80-82)[13].

Δήμος είναι, από την άλλη μεριά, το πλήθος των πολιτών που μετέχει ενεργά στα κοινά, το σύνολο των πολιτών που δραστηριοποιούνται στα κοινά. Ο δήμος ενεργεί όχι στο όνομα του πλήθους, αλλά ως *πλήθος εν συνελεύσει*. Αποτελεί την ενοποιημένη, ενεργό και δραστήρια παρουσία του πλήθους. Υπάρχει χάριν του πλήθους, που είναι ο πραγματικά κυρίαρχος. Μεταξύ πλήθους και δήμου υπάρχει σχέση ταυτότητας και όχι αντιπροσώπευσης. Οι διαφορά των δύο όρων

---

11. Για την αθροιστική θεωρία και την κεντρική σημασία που έχει στη σκέψη του *Αριστοτέλη* η έννοια του πλήθους, βλέπε εκτενέστερα *W. Kullmann*, ό.π., σ. 106-114.

12. «... *ὅτι δέ δεῖ κύριον εἶναι μᾶλλον τό πλῆθος ἤ τούς ἀρίστους μέν ὀλίγους δέ, δόξειεν ἄν λύεσθαι καί τιν' ἔχειν ἀπολογίαν, τάχα δέ κἄν ἀλήθειαν. Τούς γάρ πολλούς ὧν ἕκαστός ἐστιν οὐ σπουδαῖος ἀνήρ, ὅμως ἐνδέχεται συνελθόντας εἶναι βελτίους ἐκείνων, οὐχ ὡς ἕκαστον ἀλλ' ὡς σύμπαντας,..*» *Αριστοτέλης*, Πολιτικά, 1281a 41-1281b3, και *W. Kullmann*, ό.π., σ. 109-110.

13. Βλέπε περισσότερα αμέσως πιο κάτω.

γίνεται σαφέστερη με την αντιπαραβολή που κάνει ο Αριστοτέλης στην Αθηναίων Πολιτεία. Εκεί η έννοια της αρχαίας Δημοκρατίας αποδίδεται με τρόπο πληρέστερο και εξόχως περιεκτικό:

'...ἀφ' ἧς διαγεγένηται μέχρι τῆς νῦν, ἀεί προσεπιλαμβάνουσα τῷ πλήθει τήν ἐξουσίαν. Ἁπάντων γάρ αὐτός αὐτόν πεποίηκεν ὁ δῆμος κύριον, καί πάντα διοικεῖται ψηφίσμασι καί δικαστηρίοις, ἐν οἷς ὁ δῆμός ἐστιν κρατῶν, καί γάρ αἱ τῆς βουλῆς κρίσεις εἰς τό δῆμον ἐληλύθασιν.'[14]

Στην άμεση δημοκρατία λοιπόν η εξουσία ή «κυριαρχία», με την σημερινή έννοια του όρου, ανήκει μεν στο '*πλήθος*', η διοίκηση όμως των κοινών ασκείται οργανωμένα και καθημερινά από τον Δήμο, ο οποίος ως οργανωμένη και άμεση έκφραση του πλήθους εγκαθιστά τον εαυτόν του *παντοκράτορα, αυτόαναγορεύεται ο ίδιος σε κύριο των πάντων* και διοικεί με ψηφίσματα και δικαστικές αποφάσεις την Πόλη. Ακόμη και οι προτάσεις της Βουλής στον Δήμο φθάνουν για να κριθούν τελικά. Η παντοκρατορία του Δήμου είναι κατά τον Αριστοτέλη η πλέον ολοκληρωμένη εκδοχή της αθηναϊκής δημοκρατίας, η οποία όμως υπό την επίδραση κυρίως των δημαγωγών, όταν η εξουσία ασκείται προς το συμφέρον των πολλών ή απόρων και όχι προς το συμφέρον όλων των πολιτών, κινδυνεύει να παρεκκλίνει της (ιδανικής) Πολιτείας και να μετακυλήσει σε τυραννία ή μοναρχία[15]. Αυτό συμβαίνει στις πολιτείες που δεν άρχουν οι νόμοι αλλά οι δημαγωγοί.

Η πρώτη μεγάλη και νέα ιδέα, που κομίζει, επομένως, η αρχαία ελληνική δημοκρατία στην ιστορία της ανθρωπότητας, είναι αυτή της «*παντοκρατορίας*» *του Δήμου*: «*Ἁπάντων γάρ αὐτός αὐτόν πεποίηκεν ὁ δῆμος κύριον καί πάντα διοικεῖται..*». Ο «*δῆμός ἐστιν κρατῶν*», κρατεί όμως χωρίς τη διαμεσολάβηση αντιπροσώπων και χωρίς την παρεμβολή κάποιας τεχνοκρατικής ή γραφειοκρατικής elit[16].

Τα βασικά χαρακτηριστικά της άμεσης δημοκρατίας συμπυκνώνονται από τον Αριστοτέλη και είναι: «*τό αἱρεῖσθαι τάς ἀρχάς πάντας ἐκ πάντων, τό ἄρχειν πάντας μέν ἑκάστου ἕκαστον δ' ἐν μέρει πάντων, τό κληρωτάς εἶναι τάς ἀρχάς ἤ πάσας ἤ ὅσαι μή ἐμπειρίας δέονται καί τέχνης, τό μή ἀπό τιμήματος μηθενός εἶναι τάς ἀρχάς ἤ ὅτι μικροτάτου, τό μή δίς τόν αὐτόν ἄρχειν μηδεμίαν ἤ ὀλιγάκις ἤ ὀλίγας ἔξω τῶν κατά πόλεμον, τό ὀλιγοχρονίους εἶναι τάς ἀρχάς ἤ πάσας ἤ ὅσας ἐνδέχεται..,*»[17]. Η αναγνώριση ενός καθολικού δικαιώματος εκλέ-

---

14. *Αριστοτέλης*, Αθηναίων Πολιτεία, XLI,

15. Βλ. *Αριστοτέλης*, Πολιτικά, 1292a. 10-39, ακόμη *W. Kullmann* , ό.π., σ. 113, και κυρίως *J. de Romilly*, La Gr□ce antique □ la d□couverte de la libert□, Paris, Ed. de Fallois, 1989, σ. 123-140, *της ιδιας*, Προβλήματα της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας, ό.π., σ. 189 επ., τέλος *Θουκυδίδης*, Ιστορίαι, II, 65, 10

16. Βλ. *M. Finley*, ό.π., σ. 58-76. Βλέπε σχετικά και *Γ. Βλάχου*, Η δημοκρατική κοινωνία και ο πολίτης, Αθήνα, Παπαζήσης, ά.χ.,

17. *Αριστοτέλης*, Πολιτικά, VI, 1317b 20-25.

γειν και εκλέγεσθαι σε όλους τους πολίτες, η κλήρωση και η εναλλαγή ή διαδοχή στα αξιώματα -με εξαίρεση όσα χρειάζονται εμπειρία ή τέχνη όπως του στρατηγού- το ολιγόχρονο της θητείας, η μη αμοιβή των αρχόντων ήταν όροι συστατικοί του δημοκρατικού πολιτεύματος. Μόνον η συμμετοχή στην Εκκλησία του Δήμου είναι αυτοδίκαιη και δεν χρειάζεται ούτε κλήρωση ούτε εκλογή.

Η ισηγορία στην αγορά του δήμου, κανονιστική αρχή συνώνυμη της δημοκρατίας

Η δεύτερη μεγάλη ιδέα που κομίζει η αρχαία δημοκρατία στη σύγχρονη είναι η ιδέα *της ισηγορίας*. Η δυνατότητα, δηλαδή, κάθε πολίτη να συμμετέχει ισότιμα στις δημόσιες συζητήσεις, να συνδιαλέγεται και να εκφράζει μετά παρρησίας την γνώμη του. Υπήρξε τόσο σημαντική ώστε θεωρείτο λέξη συνώνυμη της Δημοκρατίας[18]. Ο Παρασκευόπουλος σημειώνει ότι η ισηγορία και η παρρησία δεν είναι απλά προνόμια αλλά δικαιώματα του ανθρώπου που τείνουν να αναγνωριστούν και στους δούλους[19].

Ισηγορία σημαίνει ίση δυνατότητα λόγου στις δημόσιες συνελεύσεις, και κατά λέξη ίση δυνατότητα αγόρευσης στην αγορά του Δήμου[20], στην Εκκλησία και στην Ηλιαία. Η ετυμολογία της λέξης δηλώνει τον στενό σύνδεσμό της με την αγορά, από την οποία προέρχεται και ο όρος αγορεύω. Το δικαίωμα επομένως όλων των πολιτών να συμμετέχουν ισότιμα στις δημόσιες συζητήσεις που λάμβαναν χώρα στην Εκκλησία, να λαμβάνουν τον λόγο, να εκθέτουν τις απόψεις τους με *παρρησία*[21], να αντικρούουν με επιχειρήματα και αντεπιχειρήματα τις απόψεις των άλλων για τα κοινά θέματα είναι ένα θεμελιώδες, το πιο θεμελιώδες δικαίωμα για τη Δημοκρατία και για τη λήψη αποφάσεων. Ο ανοικτός, ισότιμος δημόσιος διάλογος, η δημόσια διαβούλευση μεταξύ ίσων, σε ίση απόσταση από όλους, αποτελεί το πλέον ουσιώδες γνώρισμα της αθηναϊκής δημοκρατίας. Και θα πρέπει να αποτελέσει και της δικής μας. Η φράση που συμπύκνωνε και ανα-

---

18. Βλ. *Μ. Σακελαρίου*, ό.π., σ. 32 επ. και 325, 327, όπου και ετυμολογία του όρου Δημοκρατία, *D. Held*, ό.π, σ. 17-18 (= ελλ. μετ., σ. 29), *M. Finley*, ό.π., σ. 63-65, 73, και *G. Glotz*, ό.π., σ. 172-174.

19. *Ν. Παρασκευόπουλος*, Τιμή, ύβρις και παρρησία, Επιστημονική Επετηρίδα του Δικηγορικού Συλλόγου Θεσσαλονίκης, 1(1980), σ. 33-54. Ο ίδιος συγγραφέας παραθέτει σχετικό χωρίο από Φιλιππικό του Δημοσθένη, ο οποίος θυμίζει στους συμπολίτες του ότι η παρρησία αναγνωρίζεται «ως κοινό δίκαιο όσων κατοικούν στη πόλη, ώστε το έχουν μεταδώσει και στους ξένους και στους δούλους» (σ. 63).

20. Βλέπε για τη σημασία της «ισηγορίας» στην αθηναϊκή δημοκρατία, *J. de Romilly*, L'□lan d□mocratique dans l'Ath□nes ancienne, σ. 23-55 και *Γ.Κ. Βλάχου*, Η ιδέα του ελεύθερου ανθρώπου στη δημοκρατία των Αθηναίων, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα, 1992, σ. 41-45.

21. Για τη σημασία του όρου «παρρησία», βλ. *J. de Romilly*, La Gr□ce antique, ό.π., σ. 126, 134, *της ίδιας*, L'□lan d□mocratique, ό.π., σ. 46 επ., *Ν. Παρασκευόπουλου*, ό.π., σ. 60 επ.: «Η παρρησία είναι πραγματικά καύχημα της αθηναϊκής δημοκρατίας». Και *Γ.Κ. Βλάχου*, ό.π., σ. 51 σημ. 26, 43, ο οποίος γράφει ότι ο όρος παρρησία δηλώνει «διαφάνεια, ελεύθερο φρόνημα, και εποικοδομητικό διάλογο».

δείκνυε, όσο καμμία άλλη, τον διαλογικό χαρακτήρα της ήταν το «τίς ἀγορεύειν βούλεται». Η πρακτική της σημασία ήταν τόση ώστε μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι «στην Αθήνα όλα εξαρτιόνταν από τον λαό και ο λαός από τους λόγους»[22]. Εξάλλου ο Γάλλος ιστορικός *J.-P., Vernant,* θα γράψει ότι αυτό που συνεπάγεται η οργάνωση μιας κοινωνίας σε Πόλη είναι «κατ' αρχήν μια εξαιρετική υπεροχή του λόγου σε κάθε άλλο όργανο της εξουσίας»[23]. Οι αγορεύσεις των αγορητών ήταν επιμελώς ετοιμασμένες από τους σοφιστές. Δεν αφορούσαν όμως μόνον τα κοινά. Εξίσου σημαντικές ήταν και οι αγορεύσεις που γινόταν στις δικαστικές υποθέσεις, στα «δημοτικά» δικαστήρια για την υπεράσπιση ή την κατηγορία κάποιου κατηγορουμένου[24]. Η πρακτική των δημόσιων διαλόγων στα Δικαστήρια συμπληρώνει τις συζητήσεις στην Εκκλησία του Δήμου, ενισχύει την ισότιμη και κυρίαρχη θέση του πολίτη στην πόλη και δυναμώνει τον δημοκρατικό χαρακτήρα του πολιτεύματος.

Ο Ηρόδοτος είχε, τελικά, δίκαιο που ταύτισε τη δημοκρατία με την ισονομία στη συζήτηση που περιγράφει στο τρίτο βιβλίο των Ιστοριών του, στη Θάλεια[25] μεταξύ τριών Περσών, του Οτάνη, του Μεγάβυζου και του Δαρείου. Η συζήτηση γίνεται με αφορμή τον θάνατο του βασιλιά Καμβύση και την αναζήτηση του καλλίτερου πολιτεύματος. Ο Οτάνης παραθέτοντας τα πλεονεκτήματα της δημοκρατίας, την ταυτίζει με την «ισονομία» και την βασίζει στην κυριαρχία του πλήθους *«πλῆθος μέν ἄρχον πρῶτα μέν οὔνομα πάντων κάλλιστον ἔχει, ἰσονομίην, δεύτερα δέ τούτων τῶν ὁ μούναρχος ποιέει οὐδέν πάλῳ μέν ἀρχάς ἄρχει, ὑπεύθυνον δέ ἀρχήν ἔχει, βουλεύματα δέ πάντα ἐς τό κοινόν ἀναφέρει· τίθεμαι ὦν γνώμην μετέντας ἡμέας μουναρχίην τό πλῆθος ἀέξειν ἐν γάρ τῷ πολλῷ ἐνί τά πάντα.»*[26].

Ο λόγος του Οτάνη είναι πολλαπλά επίκαιρος και σημαντικός για την σύλληψη της Δημοκρατίας και τούτο όχι μόνον διότι ταυτίζει την δημοκρατία με την ισονομία ή διότι στέκεται και μιλά στο 'μέσον' των Περσών (ες μέσον κατατεθείναι τα πράγματα), συζητά, δηλαδή, τα δημόσια πράγματα εις το «κέντρον» ή στην αγορά της Πόλεως και απαιτεί οι αποφάσεις να αναφέρονται «ες το κοινόν», αλλά κυρίως διότι θεωρεί ότι στην πολλαπλότητα ή στο πλήθος βρίσκονται τα πάντα, από εκεί εκπορεύονται όλα. Το κέντρο αναφοράς, η πηγή προέλευσης, η ύπατη βαθμίδα αναγωγής κα ενοποίησης όλων των αποφάσεων και ενεργειών μιας πολιτικής κοινωνίας είναι η ενοποιημένη πολλαπλότητα: «εν τω πολλώ ενί τα πάντα»[27]. Η ενότητα αυτή των πολλών παίρνει σάρκα και οστά σε

22. Βλ. *J. de Romilly,* ό.π., σ. 23 επ., και 33.
23. *J-P. Vernant,* ό.π., σ. 44.
24. *J. de Romilly,* ό.π., σ. 59-93.
25. *Ηροδότου,* Ιστορίαι, ΙΙΙ, Θάλεια, 80-82.
26. *Ηροδότου,* Ιστορίαι, ΙΙΙ, 80-82.
27. Βλέπε σχετικά και τη μελέτη του *Genaro Carillo,* Nel molto c' □ il tutto. La democrazia nel dibattito sui regimi politici (Erodoto, III, 80, 1-6), σε 'Oltre la democrazia', (a cura di G.

μια αναπαράσταση της πολιτικής και της εξουσίας ως διαβούλευση με το κοινό, σε έναν τόπο κοινό, στο μέσον δηλαδή μιας αγοράς, στην πλατεία, σε ίση απόσταση από όλους, εκεί όπου λαμβάνουν χώρα, δημόσια και με παρρησία, η σύγκρουση των συμφερόντων μέσα από την αντιπαράθεση επιχειρημάτων. Σε μια ανοικτή και δημόσια συζήτηση μεταξύ ίσων ή ομοίων η ιδιωτική βία εξοβελίζεται[28].

Στην αρχαία Πόλη το προνόμιο του λόγου στο δημόσιο χώρο, δηλαδή στην αγορά του Δήμου αποτελεί συστατικό στοιχείο της αρχαίας δημοκρατίας. Ο λόγος εκφέρεται σε έναν χώρο ανοικτό, ενώπιον του κοινού, στο μέσον της Αγοράς, «ἐς τό μέσον» της πλατείας, άρα σε έναν «τόπο κοινό», που βρίσκεται σε ίση απόσταση από όλους και είναι ορατός στους πάντες και διαφανής. Ο αγορητές δεν μονολογούν, διαλέγονται αντιπαραθέτοντας επιχειρήματα[29]. Το κέντρο της Πόλης είναι η Αγορά εκεί είναι ο δημόσιος χώρος, εκεί βρίσκεται η Κοινή Εστία, όπου συζητούνται κατ΄αντιπαράθεση οι δημόσιες υποθέσεις, τα ζητήματα δηλαδή δημοσίου ενδιαφέροντος[30]. Υποτάσσοντας την οργάνωση της εξουσίας και κάθε πολιτική απόφαση στη δημόσια διαβούλευση, στον δημόσιο διάλογο η αρχαία πόλη εξοβελίζει την ιδιωτική βία και υπερβαίνει την ανάγκη της απόλυτης κυριαρχίας του ενός, του βασιλέως ή του τυράννου.

Αυτή είναι κατά τη γνώμη μου η δεύτερη -μετά την αυτοκυβέρνηση του Δήμου- ανεκτίμητη πολιτική υποθήκη, που κληροδότησε στον σύγχρονο κόσμο η πολιτική σκέψη και πρακτική που γεννήθηκε στην Αθηναίων Πολιτεία: *η ισηγορία, η ίση δυνατότητα συμμετοχής στις δημόσιες διαβουλεύσεις*, μια δυνατότητα που συνδέεται άρρηκτα με την *πολιτική ισότητα*, δηλαδή με την ισότιμη για όλους τους πολίτες συμμετοχή στα κοινά. Κάτι αντίστοιχο με το σύγχρονο δικαίωμα -και τόσο σημαντικό για την τηλεοπτική δημοκρατία μας- στην ελεύθερη και ισότιμη επικοινωνία.

Η ισηγορία, πάντως προϋποθέτει και συνεπάγεται μιαν Αγορά, έναν κοινό τόπο, όπου θα διεξάγεται με όρους ισότιμου διαλόγου ο αγών του λόγου, η δημόσια διαβούλευση. Με αυτήν την έννοια η δημοκρατία, αρχαία και σύγχρονη, είναι συνδεδεμένη με την συγκρότηση και αναπαράσταση ενός «τόπου» για το «κοινό», που θα είναι ο «τόπος του κοινού»[31], δηλαδή της συνέλευσης του κοινού, και θα τον βιώνουν όλοι ως τον «κοινό τόπο» τους. Άλλωστε η πόλις, σε

Duso), Paris, Carocci, 2004, σ. 31-53.

28. Βλέπε τις εξαιρετικές σελίδες του *J.-P. Vernant*, Les origines de la pens□e grecque, Quadrige/Presses Universitaires de France, 1983, 5e □d., (1962), σ. 42 επ., 56 επ., ακόμη, *Myriam Revault d'Allones*, Le d□p□rissement de la politique, σ. 42 επ.

29. Για την κεντρική σημασία που είχε ο λόγος και για την ακρίβεια ο δημόσιος διάλογος στην αθηναϊκή δημοκρατία, βλέπε τις κλασσικές σελίδες του *J.-P. Vernant*, 1983, σ. 44 επ. Καθώς και *M. Revault D'Allonnes*, Le d□p□rissement de la politique, G□n□alogie d'un lieu commun, Paris, Alto Aubier, 1999, σ. 26-35, 38-44.

30. Βλ. *J-P. Vernant*, ό.π., σ. 43

31. *M. Revault D'Allonnes*, ό.π., σ. 258-259.

αντίθεση με τις κοινωνίες του κοινού αίματος, οι οιποίες στηρίζονται στα γένη, είναι κυρίως μια κοινωνία του κοινού τόπου[32].

Ευνομία. «πᾶσι μετεῖναι τῶν ἀρχῶν... ἄρχειν δέ τόν νόμον»

Η τρίτη μεγάλη ιδέα που κληροδότησε στην σύγχρονη αντιπροσωπευτική δημοκρατία η αρχαία ελληνική δημοκρατία είναι η ιδέα της υπεροχής *του Νόμου*[33], *της νομοκρατίας ή ευνομίας* και με σημερινούς όρους, τηρουμένων των αναλογιών, της δικαιοκρατίας.

Ο Αριστοτέλης αναφερόμενος στα είδη της δημοκρατίας ορίζει κάποια από αυτά: α) ως το πολίτευμα που χαρακτηρίζεται από *«...τό μετέχειν ἅπαντας τούς πολίτας ὅσοι ἀνυπεύθυνοι, ἄρχειν δέ τόν νόμον»*, ή σε μια παραπλήσια εκδοχή του, *β) ως εκείνο στο οποίο «πᾶσι μετεῖναι τῶν ἀρχῶν ἐάν μόνον ᾖ πολίτης, ἄρχειν δέ τόν νόμον»*. Θεωρεί πάντως εκπεσμό της δημοκρατίας όταν *κύριος της πόλης γίνεται το πλήθος, ως όχλος, και παύει να είναι ο νόμος*. Τούτο συμβαίνει όταν τα ψηφίσματα του δήμου τοποθετούνται πιο πάνω από τους νόμους. Η κατάσταση αυτή επέρχεται όταν επικρατούν στην Πόλη οι δημαγωγοί, οι οποίοι κολακεύουν το πλήθος και μετατρέπουν τον Δήμο σε μονάρχη, που κυβερνά χωρίς νόμο και συμπεριφέρεται δεσποτικά. Στην περίπτωση αυτή το δημοκρατικό πολίτευμα «ἁμαρτάνει», διότι το πλήθος παρασυρμένο από τους δημαγωγούς «γίνεται κύριον τῶν νόμων». Παρατηρείται πλήρης εκφυλισμός της δημοκρατίας. Αντίθετα, στις «κατά νόμο δημοκρατούμενες» πολιτείες δεν μπορούν να ορθοποδήσουν οι δημαγωγοί.

Γενικότερα μπορούμε να πούμε ότι εκεί όπου δεν κυβερνούν οι νόμοι δεν υπάρχει καν πολιτεία: *«ὅπου γάρ μή νόμοι ἄρχουσιν, οὐκ ἐστι πολιτεία, δεῖ γάρ τόν μέν νόμον ἄρχειν πάντων, τῶν δέ καθ' ἕκαστα τάς ἀρχάς καί ταύτην πολιτείαν κρίνειν»*[34]. Η ευνομία συνυφαίνεται και χαρακτηρίζει το ιδανικό πολίτευμα της δημοκρατίας, που είναι η «Πολιτεία»[35]. Ο Δήμος κρατεί σε μια πολιτεία, όταν το πλήθος δεν είναι πάνω από τους νόμους, –ή με όρους σημερινούς– όταν είναι μεν κύριον της πόλης αλλά ασκεί την κυριαρχία του διά των νόμων, *όταν*

---

32. *Ν. Παρασκευόπουλος*, ό.π., σ. 24 και 67.

33. Για την υπεροχή του νόμου στην αθηναϊκή δημοκρατία βλέπε, *Γ. Βλάχου*, Η ιδέα του ελεύθερου ανθρώπου στη δημοκρατία των Αθηναίων, 1992, σ. 55-62 και για τη σημασία γενικά του νόμου *G. Glotz*, ό.π., σ. 146 επ.

34. *Αριστοτέλης*, Πολιτικά, 1292a. 32-33. Βλ. σχετικά *Cl. Pacchiani*, ό.π., σ., 63-64.

35. Ευνομούμενη πάντως πολιτεία δεν είναι απλώς εκείνη στην οποία υπάρχουν, απλώς, καλοί θεσμοθετημένοι νόμοι αλλά εκείνη στην οποία οι νόμοι είναι ορθοί και οι πολίτες υπακούουν σε αυτούς όχι μόνον επειδή είναι νόμοι καλοί αλλά επειδή έχουν πεισθεί οι ίδιοι ότι οι νόμοι είναι ορθοί (*«ἔστι γάρ πείθεσθαι καί κακῶς κειμένοις*): *«Οὐκ ἔστι δέ εὐνομία τό εὖ κεῖσθαι τούς νόμους μή πείθεσθαι δέ. Διό μίαν μέν εὐνομίαν ὑποληπτέον εἶναι τό πείθεσθαι τοῖς κειμένοις νόμοις, ἑτέραν δέ τό καλῶς κεῖσθαι τούς νόμους οἷς ἐμμένουσιν»*. (Πολιτικά, IV, 1294 a 1-6). Επ' αυτού βλέπε κυρίως *Π. Σούρλα*, ό.π., σ. 75-85, με επίκεντρο την σκέψη του Πλάτωνα.

οι νόμοι γίνονται τελικά κύριοι και άρχουν των πάντων.

Ο Δήμος είναι, επομένως, παντοδύναμος και καθορίζει τα πάντα, κυβερνά όμως με ψηφίσματα και υπόκειται γενικά στους νόμους και μάλιστα στους άγραφους. Οι αποφάσεις του δεν ήταν δυνατόν, κατ΄αρχήν, να είναι αντίθετες στους άγραφους, θεμελιώδεις, νόμους της Πολιτείας,[36] σε αυτούς που έρχονταν από την παράδοση και εξασφάλιζαν την συνέχεια και την ταυτότητα της Πόλης. Τυπικό σύνταγμα που να δεσμεύει τους άρχοντες και τον Δήμο, δεν υπήρχε, βέβαια, στην Αθηναίων Πολιτεία. Υπήρχε όμως ουσιαστικό σύνταγμα[37], με την έννοια και την ισχύ ενός πραγματικού συντάγματος, που εγκολπωνόταν τις θεμελιώδεις αρχές «συμβίωσης των πολιτών». Το ουσιαστικό σύνταγμα ταυτιζόταν με τους 'πάτριους νόμους' ή με την 'πάτριον πολιτείαν'[38] και είχε χαρακτήρα δεσμευτικό, πιο δεσμευτικό απ' ό,τι έχει το τυπικό σύνταγμα. Σύνταγμα ήταν, τελικά, η ίδια η Πολιτεία, που δεν ήταν τίποτε άλλα από μια εύτακτη οργάνωση του βίου στην πόλη: ἡ *«γάρ πολιτεία βίος τίς ἐστι πόλεως»* (*Αριστοτέλης*, Πολιτικά, IV, 1295 a 43) ή *«πᾶσα πολιτεία ψυχή πόλεως ἔστι, τοσαύτην ἔχουσα δύναμιν ὅσην περ' ἐν σώματι φρόνησις»* (*Ισοκράτης*, Παναθηναϊκός, παρ. 139 και Αρεοπαγιτικός, 14). Γι' αυτό άλλωστε και στις ξένες γλώσσες ο όρος Πολιτεία αποδίδεται με τον όρο σύνταγμα (constitution).

Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι δεν απαντάται στην αρχαία πολιτική κοινωνία μια ουσιαστική διαβάθμιση μεταξύ του ουσιαστικού συντάγματος και των νόμων ή των ψηφισμάτων. Οι νόμοι που αφορούσαν την Πολιτεία, οι συνταγματικού χαρακτήρα, όπως θα λέγαμε σήμερα, δεν εξομοιώνονται με τους κοινούς νόμους και ιδίως με τα ψηφίσματα. Η ανυπαρξία τυπικής ιεράρχησης των κανόνων δικαίου δεν συνεπάγεται και απουσία ουσιαστικής διαβάθμισής τους. Κατά την κρατούσα άποψη, οι νόμοι διακρίνονται από τα ψηφίσματα και τα τελευταία δεν μπορούν να θίξουν τους άγραφους νόμους ούτε του νόμους που αφορούν τη ζωή της πολιτείας[39].

Κατά συνέπεια, οι καταστατικοί νόμοι της πολιτείας και του πολιτεύματος υπερτερούν χωρίς αμφιβολία *σε κύρος, και όχι σε ισχύ*, από τους κοινούς νόμους. Γι' αυτό και οι κοινοί νόμοι θα πρέπει να εναρμονίζονται με τους πολιτειακούς νόμους: *«πρός γάρ τάς πολιτείας τούς νόμους δεῖ τίθεσθαι καί τίθενται πάντες, ἀλλ' οὐ τάς πολιτείας πρός τούς νόμους»*[40]. Σε μια ευνομούμενη δημοκρατία οι νόμοι που αφορούν την οργάνωση της πολιτείας, δηλαδή το σύνταγμα, καθώς και ο τρόπος με τον οποίο θα πρέπει να ασκούν την εξουσία οι αρχές,

---

36. Βλέπε σχετικά, *J. de Romilly*, La Grece antique, ό.π., σ. 91 επ.

37. Έτσι, *Γ. Βλάχος*, ό.π., σ. 56 και *G. Glotz*, ό.π., σ. 159.

38. Βλέπε σχετικά *Γ. Βλάχο*, ό.π, σ. 58-59 και τις εκεί παραπομπές.

39. Ibidem.

40. *Αριστοτέλης*, IV, 1289 α 14-16 και 20: *«..., νόμοι δέ κεχωρισμένοι τῶν δηλούντων τήν πολιτείαν, καθ' οὕς δεῖ τούς ἄρχοντας ἄρχειν καί φυλάττειν τούς παραβαίνοντας αὐτούς»*. Βλ. αναλυτικότερα, *Cl. Pacchiani*, ό.π., σ. 67-68.

ξεχωρίζουν από τους κοινούς νόμους. Και επί πλέον οι άρχοντές της φροντίζουν να μην τους παραβιάζουν και να τιμωρούν όσους τους αγνοούν και δεν τους φυλάσσουν.

ii) Τα προσδιοριστικά εννοιολογικά στοιχεία της: αυτονομία και ισονομία

Αυτονομία - ισονομία: ορισμοί

Αν ξανασκεφτόμασταν τις θεμελιώδεις κανονιστικές αξίες πάνω στις οποίες οικοδομήθηκε η άμεση Δημοκρατία των Αθηναίων και με βάση τις οποίες λειτούργησε η ίδια περίπου δύο αιώνες, και αναζητούσαμε εκείνες που διατηρούν ακόμη και σήμερα την ακτινοβολία τους και μπορούν να καταυγάζουν το νόημα της σύγχρονης δημοκρατίας, θα ξεχωρίζαμε δύο: *την αυτονομία,* ως δυνατότητα συλλογικού αυτοπροσδιορισμού και την *ισονομία,* ως πολιτική ισότητα θεμελιωμένη πάνω στην αριθμητική ισότητα. Και οι δύο έννοιες, μεταγλωττισμένες στη γλώσσα των συγχρόνων, μπορούν να λειτουργήσουν και ως ιδεατές αρχές της σύγχρονης δημοκρατίας.

Η Αυτονομία και οι τρεις ειδικότερες σημασίες της: Ανεξαρτησία - Αυτάρκεια - Αυτοπροσδιορισμός

Αυτονομία κατά λέξη σημαίνει αυτοπροσδιορισμό και αντιτίθεται στην ετερονομία, στον ετεροπροσδιορισμό, στην υποταγή σε νόμους που δεν θέτουμε εμείς οι ίδιοι αλλά άλλοι. Το αίτημα της αυτονομίας πηγάζει από την ηθική αρχή ότι κάθε πρόσωπο είναι ένα έλλογο και συνειδητό όν, μπορεί για τον λόγο αυτό να κάνει χρήση του λογικού του, έχει συνείδηση του εαυτού του, και έχει ακόμη την ικανότητα να σκέφτεται και αποφασίζει μόνο του ή μαζί με άλλους και άρα να αυτο-προσδιορίζεται ή αυτό-καθορίζετα ατομικά ή συλλογικά[41]. Ό,τι ισχύει για κάθε πρόσωπο ξεχωριστά, ισχύει ακόμη περισσότερο και στις διαπροσωπικές σχέσεις καθώς και για τις συλλογικές ή κοινές δράσεις των ατόμων.

Ο ίδιος όρος προσλαμβάνει στον ιστορικό ορίζοντας της αρχαίας δημοκρατίας τις εξής ειδικότερες σημασίες: ως αυτονομία νοείται κατά πρώτο λόγο, η ανεξαρτησία και η αυτάρκεια της Πόλης: προϋποθέτει λογικά την ανεξαρτησία της, η οποία συναρτάται με την αυτάρκειά της. Πόλις που δεν είναι ελεύθερη, είναι υπόδουλη, δεν είναι κυρίαρχη ούτε αυτόνομη και δεν μπορεί να έχει δημοκρατικό πολίτευμα ούτε ελεύθερους πολίτες[42]. Η Πόλις δημοκρατείται μόνον όταν η ίδια είναι ανεξάρτητη, δηλαδή, αυτοδύναμη οικονομικά και μη εξαρτημένη από άλλες Πόλεις. Με σημερινούς όρους θα λέγαμε ότι Πολιτεία που δεν είναι κυρίαρχη, που δεν απολαμβάνει εξωτερικής κυριαρχίας δεν μπορεί να αποφασίζει ελεύθερα και επομένως ούτε ο δήμος της είναι κύριος της ίδιας.

---

41. Βλ. *D. Held,* ό.π., σ. 270 επ.
42. *J. de Romilly,* La Gr□ce antique □ la d□couverte de la libert□, ό. π., σ. 109-120.

Η ανεξαρτησία όμως της Πόλεως συναρτάται άμεσα με την αυτάρκειά της, διότι «Πόλις δε η γενών και κωμών κοινωνία ζωής τελείας και αυτάρκους»[43]. Και η αυτάρκεια είναι τόσο οικονομική όσο και στρατιωτική. Συναρτάται μάλιστα από την ικανότητά της να εξασφαλίζει την ασφαλή διαβίωση των κατοίκων της και να εγγυάται τόσο το ζειν όσο και το ευ ζειν, σύμφωνα με τις απαιτήσεις μιας πολιτικής κοινωνίας.

Αυτοκυβέρνηση του δήμου και αυτοπροσδιορισμός του πλήθους

Η δεύτερη σημασία του όρου αυτονομία αφορά την συλλογική αυτονομία, την δυνατότητα συλλογικού αυτοπροσδιορισμού ή πολιτικού αυτοκαθορισμού και ταυτίζεται με την έννοια της αυτοκυβέρνησης. Συνεπάγεται την αυτόκυβέρνηση από το Δήμο ή για την ακρίβεια τη «δημο-κρατούμενη» αυτοδιαχείριση των δημοσίων υποθέσεων. Πραγματώνεται όταν αναγνωρίζεται σε όλους τους πολίτες η ικανότητα να μετέχουν ισότιμα στη διαχείριση των κοινών και να αποφασίζουν από κοινού για τις υποθέσεις που τους αφορούν. Όλοι οι ενήλικοι πολίτες –με αποκλεισμό των γυναικών, των μετοίκων και των δούλων– είχαν δικαίωμα στην αρχαία Αθήνα να συμμετέχουν στην συγκρότηση συλλογικών οργάνων και να αναλαμβάνουν αξιώματα με κλήρωση, διαδοχικά ή εναλλακτικά.

Στην άμεση διακυβέρνηση του Δήμου, που αποτελεί εκδήλωση έμπρακτη αυτοπροσδιορισμού του πλήθους, οι κυβερνώμενοι νοούνται ταυτόχρονα και κυβερνήτες, θεσπίζουν τους νόμους ως νομοθέτες και παράλληλα υπόκεινται σε αυτούς, ως πολίτες. Είναι ταυτόχρονα υποκείμενα και αντικείμενα της νομοθεσίας. Η λογική ταύτιση των αρχομένων με τους αρχόμενους συνεπάγεται λογικά

---

43. Βλ. *Αριστοτέλης*, Πολιτικά, VII, 1381 a 1: «..., *τοῦτο δ' ἐστίν, ὡς φαμέν, τό ζῆν εὐδαιμόνως καί καλῶς· τῶν καλῶν ἄρα πράξεων χάριν θετέον τήν πολιτικήν κοινωνίας, ἀλλά οὐ τοῦ συζῆν.*», 1275 β 20: «... *ᾧ γάρ ἐξουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς ἤ κριτικῆς, πολίτην ἤδη λέγομεν εἶναι ταύτης τῆς πόλεως, πόλιν δέ τό τῶν τοιούτων πλῆθος (πολιτῶν) ἱκανόν πρός αὐτάρκειαν ζωῆς*» και 1326b 2-10 (*«ἡ δέ πόλις αὔταρκες»*). Για τον Αριστοτέλη «αν μια πόλη αποτελείται από υπερβολικά λίγους ανθρώπους, δεν μπορεί να είναι αυτάρκης...Αντίθετα αν αποτελείται από υπερβολικά πολλούς, είναι αυτάρκης ως προς τα αναγκαία, αλλά βρίσκεται σε *κατάσταση έθνους και όχι πολιτείας:* γιατί στην περίπτωση αυτή δεν είναι εύκολο να υπάρξουν πολιτικοί θεσμοί» (1326 b 1-5). Για την σημασία της αυτάρκειας, βλ. *Γ. Ρούση*, ό.π., σ. 65 επ. Είναι πάντως άξιο μνείας το γεγονός ότι η έννοια «έθνος» αντιδιαστέλλεται προς την Πόλη, διότι έθνος είναι οι κοινωνίες που δεν έχουν οργανωθεί ακόμη πολιτικά σε Πόλεις, βρίσκονται σε ένα στάδιο προ-πολιτειακό: *«Διό καί τό πλεῖστον ἐβασιλεύοντο αἱ πόλεις καί νῦν ἔτι τά ἔθνη»* (Πολιτικά, I, 1252β 20). Έθνη αποκαλούνται οι πληθυσμοί των 'βαρβάρων', που δεν έχουν ακόμη αναπτύξει μια πολιτική ζωή. Η Πολιτεία συνεπάγεται υπέρβαση της κοινωνικής συμβίωσης με την μορφή του έθνους, δηλαδή την υπέρβαση των 'φυσικών' σχέσεων που χαρακτηρίζουν την διαβίωση στον οίκο και στην κώμη. (βλ. *Cl. Pacchiani*, 'Democrazia e costituzione. La lezione di Aristotele', σε Oltre la democrazia, (A cura di G. Duso), Roma, Carocci, 2004, σ. 74.

και την εξαφάνιση του κράτους ως καταναγκαστικής εξουσίας και μηχανισμού ξεχωριστού και ξεκομμένου από την κοινωνία και οδηγεί λογικά στο να *«μή ἄρχεσθαι, μάλιστα μέν ὑπό μηθενός, εἰ δέ μή, κατά μέρος»*. Τότε ακριβώς αποκλείεται ο ετεροπροσδιορισμός και επιτυγχάνεται ο αυτοπροσδιορισμός του πλήθους, όταν δεν κυβερνιέται κανείς από κανένα παρά μόνον από τον εαυτό του: *«τῆς μέν οὖν δημοκρατίας ὅρος οὗτος δεύτερος· ἐντεῦθεν δ' ἐλήλυθε τό μή ἄρχεσθαι, μάλιστα μέν ὑπό μηθενός, εἰ δέ μή, κατά μέρος...τά τοιαῦτα δημοτικά· τό αἱρεῖσθαι τάς ἀρχάς πάντας ἐκ πάντων, τό ἄρχειν πάντας μέν ἑκάστου ἕκαστον δ' ἐν μέρει πάντων,...»* (Πολιτικά, VI, 1317b 15, 19).

Εκείνο που ήταν, πράγματι, αδιανόητο στην άμεση δημοκρατία είναι η σημερινή διαίρεση της κοινωνίας σε κυβερνώντες και κυβερνώμενους, και ιδίως ο σχηματισμός μιας κρατικής γραφειοκρατίας ή η δημιουργία μιας πολιτικής elit, που να διεκδικεί από μία άλλη elit την εξουσία και να την νέμεται. Εύστοχα έχει υπογραμμιστεί ότι κάθε διαχωρισμός κυβερνώντων και κυβερνωμένων θα πρέπει να θεωρείται άρνηση της δημοκρατίας[44].

Ούτε η αντίθεση πολιτικής και ιδιωτικής κοινωνίας ή κοινωνίας πολιτών ήταν νοητή στην αρχαία Ελλάδα. Γίνεται μεν διάκριση του «οίκου» από την «Πόλη», της «εστίας» από τα «κοινά», καθώς και του δημόσιου από τον ιδιωτικό βίο, δεν νοείται όμως αντίθεση ή αντιπαράθεση μεταξύ τους. Οι δύο αυτές αναπαραστάσεις της κοινωνικής πραγματικότητας, μαζί με την διάκριση της πολιάδος κοινότητας από την πολιτική κοινωνία, συνυπάρχουν στην αρχαία πόλη διατηρώντας αρμονικές σχέσεις μεταξύ τους. Η μία συμπλέκεται με την άλλη και στηρίζεται σε αυτήν.

Η (συνταγματική) αυτοθέσμιση του Δήμου

Τέλος, οι πρακτικές της αυτονομίας, δηλαδή του συλλογικού αυτοπροσδιορισμού με την άμεση άσκηση της εξουσίας, προϋποθέτουν λογικά και μία καταστατική, αλλά άτυπη θέσμιση της δυνατότητας άσκησης της πρακτικής αυτής[45]. Απαιτείται, δηλαδή, η θέσμιση της ίδιας της αυτονομίας ως δυνατότητας άμεσης συμμετοχής στα κοινά. Η θέσμιση όμως της αυτονομίας δεν μπορεί παρά να γίνει από τον ίδιο θεσμοθέτη, δηλαδή από τον Δήμο. Ο Δήμος εγκαθιστά ο ίδιος τον εαυτόν του θεσμοθέτη, θεσπίζει δηλαδή ο ίδιος την αυτονομία του[46]. Αυτοθεσμίζεται αυτόνομος. Η αυτοθέσμιση είναι μια συνταγματική διαδικασία με τη οποία ο Δήμος εγκαθιστά θεσμικά τον εαυτό του αυτόνομο μέσα από την καθη-

---

44. Βλέπε επ' αυτού τις κριτικές παρατηρήσεις του *M. Finley*, ό.π., σ. 58.

45. Σχετικά με τη δημοκρατία ως διαδικασία κοινωνικής αυτοθέσμισης βλέπε τις ριζοσπαστικές αναλύσεις του *Κορνηλίου Καστοριάδη*, Η δημοκρατία ως διαδικασία και ως πολίτευμα, *Δημοκρατία και Φύση*, 1/1996, σ. 20-39, ακόμη *του ίδιου*, Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, Εκδόσεις Ράππα, 1978, ιδίως σ. 158 και, 511 επ., καθώς και 'Pouvoir, Politique, Autonomie', in Le monde morcel[], III, Seuil, 1990, σ. 113-138.

46. Βλ. *Κ. Καστοριάδης*, Αρχαία και σύγχρονη δημοκρατία, σ. 27.

μερινή άσκηση της αυτονομίας του. Μόνον έτσι μπορεί να λογίζεται πραγματικά αυτόνομος, όταν ο ίδιος αυτό-αναγορεύεται ή εγκαθιστά τον εαυτόν του αυτόνομο: «*Ἁπάντων γάρ αὐτός αὐτόν πεποίηκεν ὁ δῆμος κύριον...*»[47].

Ισονομία-ισοπολιτεία και πολιτική ισότητα

Αν αυτό που διαμόρφωσε και κληροδότησε στους σύγχρονους η αρχαία ελληνική δημοκρατία είναι, πρωταρχικά, η έννοια της συλλογικής αυτονομίας και αν με την σειρά της η συλλογική αυτονομία πραγματώνεται μέσα από πρακτικές αυτοκυβέρνησης του δήμου και αυτοπροσδιορισμού του πλήθους, τότε λογικά αναγκαίο συμπλήρωμα της συλλογικής αυτονομίας είναι η ισονομία ή ισοπολιτεία και όχι η ελευθερία. Ο Δήμος δεν μπορεί να συγκροτηθεί σε σώμα ούτε και να ασκήσει την αυτονομία του, αν δε νοηθεί πρώτα ο ίδιος ως ενότητα ίσων πολιτών. Το ίδιο ισχύει και για τον λαό σήμερα, απαρτίζεται από ένα σύνολο τυπικά ίσων ατόμων, των πολιτών, που έχουν τα ίδια ή ίσα πολιτικά δικαιώματα. Αν έτσι έχουν τα πράγματα, η πλέον θεμελιώδης αρχή της Δημοκρατίας, αυτή που κυρίως την χαρακτηρίζει από την αρχαία εποχή μέχρι σήμερα, είναι η ισονομία για τους αρχαίους[48], όμοιοι και ίσοι στο νόμο και από τον νόμο, και η πολιτική ισότητα για τους σύγχρονους.

Πολιτική ισότητα σημαίνει ισότιμη συμμετοχή στα κοινά, ίσα πολιτικά δικαιώματα, ίσες για όλους τους πολίτες δυνατότητες εκλέγειν και εκλέγεσθαι και βέβαια ίση ψήφο. Η πολιτική ισότητα είναι το θεμέλιο της δημοκρατίας. Από αυτήν απορρέει, άλλωστε, και η ελευθερία, ως θετική ελευθερία, ως ατομική αυτονομία και δικαίωμα αυτοπροσδιορισμού και συμμετοχής.

iii) Η πολιτική ισότητα, ως αριθμητική ισότητα, θεμέλιο της δημοκρατίας

Κριτική της θεωρίας ότι δημοκρατία είναι σύνθεση ελευθερίας και ισότητας

Στη θεωρία της δημοκρατίας και του Συνταγματικού Δικαίου επικρατεί η αντίληψη ότι η έννοια της δημοκρατίας αποτελεί ισότιμη σύνθεση της ελευθερίας και της ισότητας, χωρίς μάλιστα να προσδιορίζει το είδος της σύνθεσης. Η θεώρηση αυτή, όσο και διαδεδομένη, και αν είναι, δεν φαίνεται να ανταποκρίνεται ούτε στο ιστορικό ούτε στο σύγχρονο νόημα της δημοκρατίας. Χωλαίνει μεταξύ των άλλων, διότι εκλαμβάνει τις δύο έννοιες, την ελευθερία και την ισότητα, ως νοηματικά αυθύπαρκτες ή αυτοτελείς, που προϋπάρχουν λογικά της δημοκρατίας και της Πόλης και μπορούν να νοηθούν ανεξάρτητα από το οριζόμενο αντικείμενο. Ελευθερία και ισότητα εκλαμβάνονται σαν να φτιάχτηκαν έξω από την

47. *Αριστοτέλης*, Αθηναίων Πολιτεία, XLI.

48. Για τις σημασίες του όρου ισονομία και τη σχέση του με τον όρο δημοκρατία, *Μ. Σακελλαρίου*, ό.π., σ. 323/324, *J.-P. Vernant*, ό.π., σ. 56 επ. και κυρίως *M. Revault D'Allonnes*, ό.π., σ. 30 επ., 43 επ.: «η εφεύρεση της πολιτικής συμπίπτει με την ισονομική μορφή της πόλης. Αλλά αυτή η μορφή ονομάζεται και δημοκρατική».

πόλη και τη δημοκρατία και έρχονται εκ των υστέρων να τις προσδιορίσουν. Σαν να είναι η Δημοκρατία ένα κέλυφος κενό περιεχομένου, που περιμένει τη νοηματική εισφορά τους για να βρεί το δικό της νόημα. Τόσο όμως η σκέψη του Αριστοτέλη όσο και μια στοιχειωδώς λογικά συνεκτική προσέγγιση της έννοιας «δημοκρατία» δείχνει ότι η ίδια δεν κατασκευάζεται από τα υλικά της ελευθερίας και της ισότητας, κατασκευάζει τα υλικά από τα οποία αυτό-προσδιορίζεται. Ελευθερία και ισότητα δεν προϋπάρχουν λογικά της δημοκρατίας ούτε μπορούν να νοηθούν έξω από την Πόλη και την δημοκρατούμενη πολιτεία. Ορίζονται πάντα ή νοούνται σε αναφορά προς την δημοκρατία Δεν αποτελούν το λογικά πρωθύστερό της, αλλά τη λογική συνεπαγωγή της.

Αλλά και αν ακόμη δεχόμασταν ότι η δημοκρατία αποτελεί τελικά σύνθεση ελευθερίας και ισότητας, θα πρέπει τουλάχιστον να δεχτούμε ότι στον ορισμό της δημοκρατίας προηγείται λογικά η ισότητα, από την οποία απορρέει η ελευθερία. Και η ισότητα εδώ εκλαμβάνεται αποκλειστικά ως αριθμητική ισότητα.

Στο συμπέρασμα αυτό καταλήγουμε μέσα από τον ακόλουθο συνοπτικό συλλογισμό. Το ιδεώδες της δημοκρατίας, που είναι ο αυτοπροσδιορισμός του πλήθους μέσα από την αυτοκυβέρνηση του Δήμου, πραγματοποιείται με την αναγνώριση της δυνατότητας όλων των πολιτών που αποτελούν το δήμο να συμμετέχουν ισότιμα και άμεσα στα κοινά. Τότε πραγματώνεται ο συλλογικός αυτοπροσδιορισμός.

Τούτο προκύπτει αβίαστα αν ακολουθήσουμε τους συλλογισμούς του Αριστοτέλη, ο οποίος ορίζει μεν τη δημοκρατία αρχίζοντας από την ελευθερία, -εφόσον ορίζει ως δημοκρατική την πολιτεία στην οποία μετέχουν όλοι εξ ίσου της ελευθερίας- στη συνέχεια όμως ορίζει την ελευθερία ως πολιτική συμμετοχή, ως δυνατότητα να κυβερνά κανείς και να κυβερνιέται: *«Ὑπόθεσις μέν οὖν τῆς δημοκρατικῆς πολιτείας ἐλευθερία.... ὡς ἐν μόνῃ τῇ πολιτείᾳ ταύτῃ μετέχοντας ἐλευθερίας»*. Ελευθερία είναι όμως κατά πρώτο λόγο: *«...τό ἐν μέρει ἄρχεσθαι καί ἄρχειν»*. (Πολιτικά, VI, 1317a 40, b 2). Πρόκειται προφανώς για την πολιτική ελευθερία και όχι για την ατομική, όχι δηλαδή για *«τό ζῆν ὡς βούλεταί τις»* (1317 b 12)[49]. Και για να μην υπάρχει αμφιβολία ότι πρόκειται για την πολιτική ελευθερία, η οποία ταυτίζεται στην προκειμένη περίπτωση με την πολιτική ισότητα, ο Αριστοτέλης στο ίδιο χωρίο αμέσως μετά σπεύδει να διευκρινίσει τι εννοεί ακριβώς, αναλύοντας την έννοια της ισότητας στη δημοκρατική πολιτεία. Η ελευθερία ορίζεται αναγόμενη στην ισότητα, πραγματώνεται με την ισότητα. Η ισότητα αποτελεί το περιεχόμενο της ελευθερίας. Και η ελευθερία ως ισότητα ορίζει τη δημοκρατία: *«ἡ δημοκρατία δοκεῖ ὡρίσθαι, τῷ τό πλεῖον εἶναι κύριον καί τῇ ἐλευθερίᾳ· τό μέν γάρ δίκαιον ἴσον δοκεῖ εἶναι, ἴσον δ' ὅτι ἄν δόξῃ τῷ πλήθει, τοῦτ' εἶναι κύριον, ἐλεύθερον δέ [καί ἴσον] τό ὅτι ἄν βούληταί τις*

49. *«Ἓν μέν οὖν τῆς ἐλευθερίας σημεῖον τοῦτο ὃν τίθενται πάντες οἱ δημοτικοί τῆς πολιτείας ὅρον, ἕν δέ τό ζῆν ὡς βούλεταί τις· τοῦτο γάρ τῆς ἐλευθερίας ἔργον εἶναί φασιν, εἴπερ τοῦ δούλου ὄντος τό ζῆν μή ὡς βούλεται»*. (Πολιτικά, VI, 1317 b 10)

ποιεῖν». (Πολιτικά, 1310 a 29-32).

Σύμφωνα λοιπόν με τη δημοκρατική αντίληψη περί δικαίου ή δικαιοσύνης, κάθε πολίτης λογίζεται ίσος με τους άλλους, εφ' όσον τον στοχαστούμε αριθμητικά και όχι αξιολογικά, «κατά τον αριθμό» και όχι «κατά την αξία», διότι «*τούτου δ' ὄντος τοῦ δικαίου τό πλῆθος*». Η αριθμητική σύλληψη της ισότητας είναι η αναγκαία συνέπεια της κυριαρχίας στα δημόσια πράγματα των πολλών, δηλαδή του πλήθους και όχι των ολίγων ή του ενός, του δήμου και όχι μιας κοινωνικής ομάδας ή μιας τάξης μόνον, είτε αυτοί είναι πλούσιοι, είτε φτωχοί. Για να είναι το σύνολο των πολιτών, δηλαδή το πλήθος στην εξουσία και για να μπορούν να συμμετέχουν όλοι, εξίσου, στα κοινά, θα πρέπει να αγνοήσουμε τις κοινωνικές και ταξικές τους ιδιότητες, την δύναμη ή την προσωπική αξία του καθένα, και να τους αντικρίσουμε «γυμνούς», όπως θα έλεγε ο Μάρξ, να τους αντιμετωπίσουμε ως αριθμητικές μονάδες. Μόνον τότε, 'στην ουράνια ή φανταστική βασιλεία της δημόσιας σφαίρας', γίνονται όλοι ίσοι και μπορούν να συμμετέχουν ισότιμα στη διαχείριση των δημοσίων υποθέσεων.

Γι' αυτό και το πρώτο είδος της δημοκρατίας είναι αυτό που δανείζεται το όνομα της από την ισότητα, που ταυτίζεται με την ισονομία. Ισότητα έχουμε όταν κανείς δε υπερέχει του άλλου είτε επειδή είναι πλούσιος ή φτωχός, άρχων ή αρχόμενος, δυνατός ή αδύναμος. Πλούσιοι και φτωχοί, ικανοί ή ανίκανοι είναι εξίσου πολιτικά ελεύθεροι. Ας ακολουθήσουμε ακόμη μια φορά τον Αριστοτέλη[50]: «*Δημοκρατία μέν οὖν ἐστί πρώτη μέν ἡ λεγομένη μάλιστα κατά τό ἴσον. Ἴσον γάρ φησιν ὁ νόμος ὁ τῆς τοιαύτης δημοκρατίας, τό μηδέν μᾶλλον ὑπερέχειν τούς ἀπόρους ἤ τούς εὐπόρους μηδέ κυρίους εἶναι ὁποτερουσοῦν ἀλλ' ὁμοίους ἀμφοτέρους· εἴπερ γάρ ἐλευθερία μάλιστ' ἐστίν ἐν δημοκρατίᾳ, καθάπερ ὑπολαμβάνουσί τινες, καί ἰσότης, οὕτως ἄν εἴη μάλιστα κοινωνούντων ἁπάντων μάλιστα τῆς πολιτείας ὁμοίως*» (Πολιτικά, IV, 1291b, 30-37). Στον προηγούμενο ορισμό η αριθμητική ισότητα γίνεται προσδιοριστικό στοιχείο της ελευθερίας ώστε να αποφευχθεί η πολιτική υπεροχή των ισχυρών πάνω στους ανίσχυρους. Έτσι και στην περίπτωση ακόμη που θα δεχτούμε ότι η δημοκρατία προσδιορίζεται τόσο από την ελευθερία όσο και από την ισότητα, αυτό που κατ' εξοχήν χαρακτηρίζει την δημοκρατική πολιτεία είναι ότι μετέχουν σε αυτήν, μοιράζονται, όλοι, ομοίως, την εξουσία. Η ισότητα γίνεται προσδιοριστικό στοιχείο της ελευθερίας. Η τελευταία πραγματώνεται με την πολιτική ισότητα.

Με σημερινές λέξεις, δημοκρατία έχουμε όταν οι φτωχοί, που είναι οι πολλοί, θεωρηθούν πολιτικά ισότιμοι με τους πλουσίους, που είναι ολίγοι, και καταστούν κύριοι της Πόλης μαζί τους, επειδή όλοι μαζί, πλούσιοι και φτωχοί, έχουν μια κοινή ιδιότητα, είναι ελεύθεροι, άρα, πολίτες: «...*τῆς δ' ἐλευθερίας μετέχουσι πάντες, δι' ἃς αἰτίας ἀμφισβητοῦσιν ἀμφότεροι τῆς πολιτείας*». (Πολιτικά, III, 1280a 1-7).

---

50. Για τους ορισμούς της δημοκρατίας στον Αριστοτέλη, βλ. *Σακελαρίου*, ό.π., σ. 337-340.

Και για να μην παραμείνει αμφιβολία ότι στη δημοκρατία όταν λέμε πολιτική ισότητα εννοούμε αριθμητική ισότητα, ας παραθέσουμε ένα τελευταίο χωρίο από τον Αριστοτελη: «*Συμβαίνει δ' ἐκ τοῦ δικαίου τοῦ ὁμολογουμένου εἶναι δημοκρατικοῦ (τοῦτο δ' ἐστί τό ἴσον ἔχειν πάντας κατ' ἀριθμόν) ἡ μάλιστ' εἶναι δοκοῦσα δημοκρατία καί δῆμος. Ἴσον γάρ τό μηθέν μᾶλλον ἄρχειν τούς ἀπόρους ἤ τούς εὐπόρους μηδέ κυρίους εἶναι μόνους ἀλλά πάντας ἐξ ἴσου κατ' ἀριθμόν οὕτω γάρ ἄν ὑπάρχειν νομίζοιεν τήν τ' ἰσότητα τῇ πολιτείᾳ καί τήν ἐλευθερίαν*». (1318 a 4-11).

Στο δημοκρατικό πολίτευμα ισότητα και ελευθερία υπάρχουν για να εξασφαλίζεται η πολιτική ισότητα, η ισότιμη συμμετοχή όλων των πολιτών, χωρίς διάκριση περιουσίας ή αξίας, στα κοινά. Και η πολιτική ισότητα, ως αριθμητική πάντα ισότητα, είναι όρος συστατικός του πολιτικού αυτό-προσδιορισμού. Όλοι οι πολίτες ως φορείς ίσου ποσοστού ελευθερίας αντιμετωπίζονται αναγκαστικά ως αριθμητικές μονάδες. Με αυτήν την έννοια η δημοκρατία, ως αυτόπροσδιορισμός του πλήθους, ορίζεται με πρώτη αναφορά στην πολιτική ισότητα. Έτσι, πολιτική ισότητα και δημοκρατία αλληλο-προσδιορίζονται. «*Τῆς μέν οὖν δημοκρατίας ὅρος οὗτος δεύτερος ἐντεῦθεν δ' ἐλήλυθε τό μή ἄρχεσθαι, μάλιστα δέ ὑπό μηθενός, εἰ δέ μή, κατά μέρος καί συμβάλλεται ταύτῃ πρός τήν ἐλευθερίαν τήν κατά τό ἴσον.*» (Πολιτικά, 1317β, 14-27).

Η έννοια της δημοκρατίας κτίζεται πάνω στην έννοια της ισότητας και της αυτοκυβέρνησης του πλήθους. Η διήγηση του Ηροδότου, που παραθέσαμε στην αρχή της μελέτης μας, δεν συμβάλλει έτσι, μόνον, πρώτη αυτή, στη διάκριση των πολιτευμάτων με βάση το αριθμητικό κριτήριο, αναδεικνύει, παράλληλα, την πρωταρχική σημασία της τυπικής και πολιτικής ισότητας για τον ορισμό της δημοκρατίας καθώς και της αναγόρευσης του πλήθους σε άρχοντα.

Το ίδιο και ο Αριστοτέλης, που είδε την ελευθερία στο πλαίσιο του δημοκρατικού πολιτεύματος, κυρίως ως θετική ελευθερία, ως ελευθερία-αυτοπροσδιορισμός και συμμετοχή και όχι ως αρνητική ελευθερία. Η ατομική ελευθερία των συγχρόνων, ως ελευθερία-ανεξαρτησία ήταν άλλωστε άγνωστη, επειδή ήταν ακατανόητη, στους αρχαίους[51] και ήταν ακατανόητη διότι πραγματωνόταν μέσα από τη θετική ελευθερία, ενυπήρχε σε αυτήν.

iv) Σκέψεις πάνω στο δουλοκτητικό και πατριαρχικό χαρακτήρα της αρχαίας Πόλεως, που δεν είναι, πάντως, κράτος

Η σημασία της τοπικής διάστασης της άμεσης δημοκρατίας και της πολιάδας κοινότητας

Είναι αλήθεια, ωστόσο, ότι η μορφή αυτή άμεσης δημοκρατίας κατέστη δυνατή χάρις στον μικρό της μέγεθος, στον «τοπικό» της χαρακτήρα, στην σχετικά

51. Αντίθετος ο *Γ. Βλάχος*, ό.π., σ.

μικρή έκταση επικράτειας και πληθυσμού[52]. Η αρχαία πόλις είναι το ιδανικό μέγεθος για μια ευνομούμενη και εύτακτη πολιτεία, γράφει ο Αριστοτέλης, ούτε πολύ μεγάλη ούτε πολύ μικρή: *«ὅτι χαλεπόν, ἴσως δ' ἀδύνατον εὐνομεῖσθαι τήν λίαν πολυάνθρωπον»*[53]. Η μεγάλη πόλις είναι ακυβέρνητη από το μεγάλο πλήθος ή από τον τεράστιο δήμο και η μικρή δεν είναι αυτάρκης.

Η κοινωνική συνοχή της Πόλεως οφείλεται, εξάλλου, στην ομοιογενή, σχετικά, κοινωνική της δομή με την οποία συνδέεται οργανικά. Όπως επισημαίνει ο Σακελαρίου, η Πόλις οικοδομήθηκε πάνω σε μια πολιτισμική κοινότητα, συνεκτική με ρίζες τοπικές, «συσσωματωμένης και ενσωματικής», την «πολιάδα κοινότητα»[54]. Η πολιάδα κοινότητα δεν αντιπαρατίθεται προς την πολιτική κοινωνία της πόλης, δεν αντιδιαστέλλεται απ΄αυτήν, όπως στο σύγχρονο κράτος η κοινωνία των πολιτών, συμπλέκεται μαζί της αρμονικά.

Ο αριθμός των Αθηναίων ενεργών πολιτών κυμαινόταν κατά καιρούς μεταξύ σαράντα πέντε και εξήντα χιλιάδες[55], αυτοί που συναθροίζονταν στην Εκκλησία

---

52. Ο Held γράφει χαρακτηριστικά, ότι ο τύπος αυτός δημοκρατίας λειτούργησε «μέσα σε γεωγραφικά και κοινωνικά οριοθετημένες κοινότητες λίγων χιλιάδων ατόμων, που κατοικούσαν αρκετά κοντά ο ένας στον άλλο είτε μέσα σε κάποιο αστικό κέντρο είτε στην περιβάλλουσα ύπαιθρο», (ό.π., σ. 15 και ελλην. μετάφραση, σ. 27). Βλ. εκτενέστερα και *G. Glotz*, Η ελληνική πόλις, Μορφωτικό Ίδρυμα της Εθνικής Τραπέζης, 1994, σ. 34 επ., *J. de Romilly*, Προβλήματα της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας, ό.π., σ. 29 επ.

53. *Αριστοτέλης*, Πολιτικά, VII, 1326 a 27 *«...ὁ δέ λίαν ὑπερβάλλων ἀριθμός οὐ δύναται μετέχειν τάξεως,..»* (1326 α 33), *«...ἐπεί τό γε καλόν ἐν πλήθει καί μεγέθει εἴωθε γίνεσθαι, ἀλλ' ἔστι τι καί πόλεσι μεγέθους μέτρον,...»* (1326 α 36-37), *«...□ μοίως δέ καί πόλις ἡ μέν ἐξ ὀλίγων λίαν οὐκ αὐτάρκης,»*

54. Για την πολιτισμική σημασία του όρου «πολιάδα κοινότητα», που συσσωμάτωνε και ενσωμάτωνε οικογένειες, φρατρίες και φυλές, που είχαν κοινά έθιμα παραδόσεις μύθους και αξίες, καθώς και για τις διαφορές του από τις συγγενείς όρους, πόλις, έθνος, οικισμός κ.ά., είναι, εξαιρετικά ενδιαφέρουσες οι αναλύσεις του *Μ. Σακελαρίου*, ό.π., σ. 15-19 και 59-67, και ιδίως οι σκέψεις του που αφορούν τον σχετικό αυτόνομο χαρακτήρα της πολιάδας κοινότητας σε σχέση με την Πόλη και την οργάνωση μέσω αυτής της πολιτική κοινωνίας, η οποία πάντως δεν θίγει ούτε υποκαθιστά τις δομές και λειτουργίες της «πολιάδας κοινότητας», δηλαδή τις σχέσεις και πρακτικές που βασίζονται σε κοινά ήθη και έθιμα και συνυφαίνονται στους κόλπους της οικογένειας, του οίκου, της φρατρίας και της φυλής. Οι σχέσεις πολιτικής κοινωνίας και πολιάδας κοινότητας δεν είναι αντιθετικές, η πρώτη στηρίζεται στη δεύτερη, την προϋποθέτει και διατηρεί σχέσεις αρμονικές μαζί της: «η πολιάδα κοινότητα δεν έπαυε να είναι για το κράτος-πόλη ο έσχατος λόγος υπάρξεώς του... η πολιάδα κοινότητα είχε ένα χώρο αποκλειστικά δικό της, χώρο ά-πολιτικό.» (σ. 19).

55. Ο συνολικός πληθυσμός -Αθηναίοι πολίτες μέτοικοι και δούλοι, γυναίκες και παδιά- που ήταν εγκατεστημένος στην Αττική σε μικρές κοινότητες και καταλάμβανε μια εδαφική έκταση 2 650 τετραγωνικών χιλιομέτρων (βλ. *Finley*, ό.π., σ. 62 και *G. Glotz*, ό.π., σ. 34) δεν πρέπει να έφθασε ποτέ τις 300.000, εκ των οποίων οι μέτοικοι θα πρέπει να ήταν περίπου 30.000, οι δούλοι περισσότεροι από 120.000, και οι υπόλοιποι Αθηναίοι, από τους οποίους οι ενεργοί πολίτες κυμαίνονταν μεταξύ 45000 και 50000, αν αφαιρεθούν οι γυναίκες και τα παιδιά, κατά τους υπολογισμούς του *Μ. Σακελαρίου*, ό.π., σ. 49-54. Οι αριθμοί πάντως δεν ήταν οι ίδιοι σε όλες τις περιόδους της Πολιτείας των Αθηναίων ούτε οι συγγραφείς συμφωνούν

του Δήμου και έπαιρναν τις αποφάσεις 40 φορές το χρόνο θα πρέπει να ήταν τουλάχιστον 6. 000[56]. Οι τοπικές αυτές διαστάσεις είναι πράγματι ιδανικές και μοναδικές για άμεση μορφής Δημοκρατία. Η μαζική κοινωνία και η μαζική δημοκρατία, χαρακτηριστικό των σύγχρονων δημοκρατιών, δεν προσφέρονται για τέτοιου τύπου διοίκηση των δημοσίων πραγμάτων.

Στην αθηναϊκή δημοκρατία δεν νοείται, επειδή είναι άμεση, διάκριση αρχόντων και αρχομένων, κυβερνώντων και κυβερνωμένων, αφού οι κυβερνώμενοι είναι ταυτόχρονα και κυβερνήτες και όλοι οι πολίτες, χωρίς εξαίρεση, δικαιούνται να συμμετέχουν άμεσα και ισότιμα στα κοινά[57]. Αυτόν που αδιαφορεί, άλλωστε, και δεν μετέχει στα κοινά «οὐκ ἀπράγμονα ἀλλ' ἀχρεῖον νομίζομεν», δηλώνει καμαρώνοντας ο Περικλής[58]. Η «κυριαρχία», επομένως, του «Δήμου» στην αρχαία δημοκρατία διαφέρει ριζικά από την «κυριαρχία του Λαού» στη σύγχρονη αντιπροσωπευτική δημοκρατία, διότι η πρώτη είναι άμεση ενώ η δεύτερη έμμεση, αφού ασκείται διά αντιπροσώπων. Κάθε παραλληλισμός ανάμεσα στις δύο είναι λανθασμένος και παραπλανητικός, δεδομένου, εξάλλου, ότι και η σημερινή έννοια της «κυριαρχίας» και μάλιστα η κατ΄ανάθεση άσκησή της, μαζί με τον περιορισμό της μέσω ενός τυπικού συντάγματος, ήταν και τα δύο άγνωστα πράγματα στην αρχαία Αθήνα και εντελώς ασυμβίβαστα με την πολιτική οργάνωση της αθηναϊκής πολιτικής κοινωνίας.

Η δημοκρατία, εξάλλου, στην αρχαία Αθήνα, όπως και κάθε πολίτευμα είναι και τρόπος ζωής, *«ἡ γάρ πολιτεία βίος τις ἔστι πόλεως»* (Πολιτικά, 1294a 43). Χαρακτηρίζει ολόκληρη την κοινωνία και όχι μόνον το κράτος, αφού κράτος, ως οργάνωση αυτοδύναμης εξουσίας και δύναμη καταναγκασμού ξεχωριστή από την κοινωνία, δεν νοείται ούτε υπάρχει[59]. Ο όρος 'δημοκρατικό κράτος' θα

μεταξύ τους με τους υπολογισμούς.

56. Βλέπε σχετικά, *David Held*, ό.π., σ. 21 (= ελλ. μετ., σ. 32).

57. Μεταξύ πολλών, *D. Held*, ό.π., σ. 15-20 (= ελλ. μετ., σ. 27-32), *M. Finley*, ό.π., σ. 64 επ.

58. *Περικλέους Επιτάφιος*, Θουκυδίδου, ΙΙ 40 (μετάφραση *Ι. Κακριδή*, βιβλιοπωλείο Εστίας, 2000): *«Ἐν δέ τοῖς αὐτοῖς οἰκεῖον ἅμα καί πολιτικῶν ἐπιμέλεια, καί ἑτέροις (ἕτερα) πρός ἔργα τετραμμένοις τά πολιτικά μή ἐνδεώς γνῶναι· μόνοι γάρ τόν τε μηδέν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀχρεῖον νομίζομεν,...»*.

59. Γι' αυτό και διαπράττουν ασυγχώρητο λάθος όσοι ταυτίζοντας τον αρχαιοελληνικό όρο 'Πόλις' με την σύγχρονη έννοια 'Κράτος' αποδίδουν στο κράτος όλα τα θετικά της αρχαίας Πόλεως. Το λάθος αυτό διαπράττουν κυρίως γερμανόγλωσσοι συγγραφείς, αποδίδοντας τον όρο Πολιτεία ως Staat. Το διέπραξε πρώτος ο Χέγκελ και έδωσε λαβή για δικαιολόγηση του ολοκληρωτικού κράτους με αναφορές στον Αριστοτέλη (βλέπε κριτική της αντίληψης αυτής με παράθεση σχετικού χωρίου από τις Παραδόσεις για την Ιστορία της Φιλοσοφίας του Χέγκελ στο έργο του *W. Kullmann*, ό.π., σ. 16-17). Το επαναλαμβάνουν όμως και σύγχρονοι συγγραφείς δημιουργώντας ανάλογες συγχύσεις. Βλέπε τις πολιτικές συνέπειες μιας τέτοιας σύγχυσης όπως τις επισημαίνει εύστοχα ο Καστοριάδης γράγοντας ότι η «αρχαία ελληνική πόλις δεν μπορεί να ονομαστεί κράτος με την έννοια που έχει ο όρος σήμερα», διότι «πόλις» δεν είναι η Αθήνα, γεωγραφικά προσδιοριζόμενη, αλλά οι Αθηναίοι πολίτες. Αθηναίων Πολιτεία ονομάζεται η αρχαία Αθήνα, αφού Πόλις είναι κοινωνία πολιτών, ή για να λεχθεί αρχαι-

ήταν για τους Αθηναίους ακατανόητος, δεδομένου ότι το δημοκρατικό πολίτευμα νοείται ως οργάνωση ελεύθερων και ίσων πολιτών, που απαρτίζουν μια πολιτική κοινωνία, που οργανώνεται σε Δήμο. Η πολιτική κοινωνία είναι ταυτόσημη με αυτό που σήμερα ονομάζουμε κοινωνία των πολιτών και έχει την εξουσία να θέτει από μόνη της τους νόμους που την διέπουν.

Τούτο συμβαίνει διότι στην "πόλη-κράτος" της Αθήνας -όπως σήμερα αποκαλείται- όλοι οι πολίτες έχουν τη δυνατότητα να μετέχουν στις συνελεύσεις και να συναποφασίζουν για όλα τα σημαντικά θέματα που αφορούν την Πόλη, για πόλεμο και ειρήνη, για τα δημοσιονομικά, τα διοικητικά, τα δημόσια έργα, τα στρατιωτικά, κ.ά. Οι αποφάσεις λαμβάνονταν κατά πλειοψηφία μετά από ανοικτή, δημόσια συζήτηση και ψηφοφορία. Η πολιτική επικοινωνία συντελείται, άλλωστε, με το λόγο και όχι με την γραφή ούτε βέβαια με τις εικόνες, όπως συμβαίνει σήμερα και είναι άμεση χωρίς τη διαμεσολάβηση κάποιου Μέσου(έντυπου ή ηλεκτρονικού).

Ο δουλοκτητικός και πατριαρχικός χαρακτήρας της αρχαϊκής κοινωνίας δεν απαξιώνει τα οικουμενικά προτάγματα της Αθηναϊκής Δημοκρατίας

Η δημοκρατία όμως των Αθηναίων δεν ήταν μόνο μια δημοκρατία «των ίσων μεταξύ των ομοίων», ήταν και μια δημοκρατία αποκλεισμών, αφού αποκλείονταν από την διαχείριση των κοινών οι γυναίκες και οι δούλοι. Κτίστηκε και λειτούργησε πάνω σε μια κοινωνία ανδροκρατική και δουλοκτητική. Ο έντονα ταξικός και πατριαρχικός χαρακτήρας της αθηναϊκής δημοκρατίας δεν είναι όμως αποκλειστικό γνώρισμα της ίδιας αλλά της αρχαίας κοινωνίας γενικά και πηγάζει από τις κοινωνικές της δομές και σχέσεις. Ανευρίσκεται στις δομές της «πολιάδας κοινότητας»[60] και ξεκινά από τις οικογενειακές σχέσεις, από τον οίκο και την εργασία και απλώνεται στην φατρία ή στην φυλή. Δεν θίγει, ωστόσο, ούτε ακυρώνει την κανονιστική αξία ενός προτύπου διακυβέρνησης που βασίζεται στην αξίωση οικουμενικής ισχύος των προταγμάτων του, όπως είναι η τυπική ισότητα και ελευθερία, καθώς και η καθολική απαίτηση για αυτονομία και συλλογικό αυτοπροσδιορισμό. Άλλωστε είναι ακριβώς αυτή η απαίτηση καθολικής ή οικουμενικής ισχύος των αξιών της ισότητας και ελευθερίας, χωρίς καμμία διάκριση φύλου ή τάξης, που επιτρέπει την συνειδητοποίηση, επειδή κάνει ορατή κατανοητή την απαξία της, της κοινωνικής ανισότητας και της οικονομικής εκμετάλλευσης και νομιμοποιεί αγώνες και διεκδικήσεις για άρση των ανισοτήτων και των διακρίσεων. Είναι αλήθεια ότι ο δημοκρατικός λόγος δεν μπο-

---

οπρεπώς και ανδροπρεπώς, «άνδρες γάρ η Πόλις», *Κ. Καστοριάδης,* Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα, Αθήνα, Υψιλον, 1999, σ. 37-38. Βλ. σχετικά και *Μ. Finley,* Η πολιτική στον αρχαίο κόσμο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 1996, ιδίως σ. 1-26.

60. Βλ. παρουσίαση της έννοιας σε προηγούμενη υποσημείωση, βασισμένη στις αναλύσεις του *Μ. Σακελαρίου,* ό.π., σ. 15-20 και 59-67.

ρεί από μόνος του να εξασφαλίσει την απελευθέρωση ενός σκλάβου ούτε την χειραφέτηση μιας γυναίκας, όπως γράφει χαρακτηριστικά ο *P. Vidal-Naquet*[61]. Η διάδοση ωστόσο των δημοκρατικών ιδεωδών δεν είναι -όπως υπογραμμίζει αμέσως μετά ο ίδιος ιστορικός συγγραφέας- άμοιρη συνεπειών ούτε περνά ιστορικά ή πολιτικά αδιάφορη. Παράγει η ίδια συνείδηση δικαίου και δικαιολογεί διεκδικήσεις για ανατροπή και νομιμοποιεί αντιστάσεις κατά των διακρίσεων και της εκμετάλλευσης. Άλλωστε η πραγμάτωση των οικουμενικών αξιών της δημοκρατίας, ως μορφής διαχείρισης των κοινών από μία πολιτική κοινωνία ελεύθερων και ίσων πολιτών, δεν είναι δυνατόν να πραγματωθεί παρά μόνον στο όνομα αυτών των ίδιων αρχών και αξιών, που διέπλασε η πολιτική σκέψη των αρχαίων Ελλήνων και εφάρμοσε η Πολιτεία των Αθηναίων.

Άλλωστε η πατριαρχική δομή και ο δουλοκτητικός χαρακτήρας της αθηναϊκής κοινωνίας απαντώνται, όπως είπαμε, σε όλες τις αρχαίες κοινωνίες ανεξάρτητα από το πολίτευμά τους. Και εν πάση περιπτώσει, στα δεσποτικά κράτη της Ανατολής και στις μοναρχίες ή βασιλείες, πριν και μετά την κλασσική ελληνική αρχαιότητα, η πατριαρχική εξουσία και η δουλεία ήταν, τουλάχιστον, πιο βάρβαρες και πιο βίαιες[62]. Η μοναδικότητα της αθηναϊκής δημοκρατίας βρίσκεται ακριβώς στο γεγονός ότι παρατηρείται μια «τάση για διάρρηξη των φραγμών ανάμεσα στον πολίτη και στον δούλο»[63].

Δεν θα πρέπει επομένως να εκπλήσσει ούτε να χρεώνεται αρνητικές αξιολογήσεις η αθηναϊκή Δημοκρατία, επειδή «η ιστορία της αρχαίας ελληνική κοινωνίας είναι μια πορεία προς τα μπρός, που προχωρά όμως χέρι-χέρι με την ελευθερία και τη δουλεία»[64].

---

61. *P. Vidal-Naquet,* Tradition de la d□mocratie grecque, Πρόλογος, στο 'D□mocratie antique et d□mocratie moderne', του *M. Finley,* ό.π., σ. 42.

62. Βλέπε σχετικά με τη δουλεία στην αρχαία Ελλάδα και την Αθήνα τις κριτικές παρατηρήσεις του *Γ. Ρούση,* ό.π., σ. 84-92 και την μελέτη του *Γ. Βλάχου,* Η ιδέα ελεύθερου ανθρώπου στη δημοκρατία των αθηναίων, Αντ. Σάκκουλα, Αθήνα, 1992, σ. 23 επ. και σημ. 19, και *J. de Romilly,* Προβλήματα της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας, ό.π., σ. 28 επ.

63. *Ν. Παρασκευόπουλος,* ό.π., σ. 25.

64. Ειδικά για το ζήτημα αυτό βλ. *M. Finley,* ό.π. σ. 38, *Κ. Καστοριάδη,* ό.π., σ. 16-19 και τις κριτικές, συνθετικές σκέψεις για τη σημασία πάντα της δουλοκτημοσύνης στην αθηναϊκή άμεση δημοκρατία, του *D. Held,* ό.π., σ. 23 επ. (και ελληνική μετάφραση, ό.π., σ. 33 επ.) καθώς και της □*λεν Μέικσινς Γουντ,* Η δημοκρατία ενάντια στον καπιταλισμό, Εκδόσεις Στάχυ, σ. 180-184.

ΑΝΤΩΝΙΟΣ ΜΑΝΙΤΑΚΗΣ

Η ΑΘΗΝΑΪΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ ΩΣ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΑΥΤΟΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΥ ΤΟΥ ΠΛΗΘΟΥΣ ΜΕΣΩ ΤΗΣ ΑΥΤΟΚΥΒΕΡΝΗΣΗΣ ΤΟΥ ΔΗΜΟΥ

Ανάτυπο
Από τον Τιμητικό Τόμο για τον Ιωάννη Μανωλεδάκη, III 2007

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΣΑΚΚΟΥΛΑ
ΑΘΗΝΑ-ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

ΑΝΤΩΝΙΟΣ ΜΑΝΙΤΑΚΗΣ

Η ΑΘΗΝΑΪΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ ΩΣ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΑΥΤΟΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΥ ΤΟΥ ΠΛΗΘΟΥΣ ΜΕΣΩ ΤΗΣ ΑΥΤΟΚΥΒΕΡΝΗΣΗΣ ΤΟΥ ΔΗΜΟΥ

Ανάτυπο
Από τον Τιμητικό Τόμο για τον Ιωάννη Μανωλεδάκη, ΙΙΙ 2007

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΣΑΚΚΟΥΛΑ
ΑΘΗΝΑ-ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ