

Η ΔΟΥΛΕΙΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

1. ΟΙ ΑΠΑΡΧΕΣ ΤΟΥ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΥ ΤΗΣ ΔΟΥΛΕΙΑΣ

Μιλώντας για το φαινόμενο της 'δουλείας' στην Ελλάδα πρέπει να ξεχάσουμε ό,τι γνωρίζουμε για το θέμα αυτό από τους μεσανατολικούς, ή από τους Ασιατικούς λαούς. Η δουλεία εδώ εμφανίζεται με τέτοια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που δεν απαντούν σε άλλους λαούς της ευρύτερης περιοχής. Η διαφορετικότητα αυτή εξαπλώνεται σε όλα το φάσμα της 'δουλείας', από την αρχή της εμφανίσεώς της στην Ελλάδα, την μεταχείριση των δούλων από την πολιτεία και τους 'κυρίους' τους, έως και τις απόψεις που είχαν, αν όχι όλοι, τουλάχιστον μια σημαντική μερίδα Ελλήνων στοχαστών γι' αυτούς.

Η δουλεία στην Ελλάδα δεν ήταν εξ αρχής και εξ ορισμού ούτε δεδομένη, ούτε και καθιερωμένη, ή ευρέως διαδεδομένη. Αν δεχθούμε ότι τα Ομηρικά Έπη αποτυπώνουν ως ένα βαθμό την εικόνα της ελληνικής κοινωνίας στα τέλη της Μυκηναϊκής εποχής, δηλ. γύρω στον 1200 με 1100, ή πάλι ότι έχουν κάτι να μας 'πουν' όχι για την εποχή στην οποία αναφέρονται, αλλά για εκείνην στην οποία κυκλοφορούσαν στην τότε κοινωνία προφορικά, δηλ. στην λεγόμενη 'Ομηρική Εποχή', 1100 έως 800 π.Χ., τότε έχουμε μια σημαντική πληροφορία από την Οδύσσεια. Ο Οδυσσέας έχει επιστρέψει στην Ιθάκη, έχει σκοτώσει τους μνηστήρες, κι αυτό που απομένει είναι να κερδίσει και την καρδιά της Πηνελόπης, η οποία αν και δυσπιστεί όσον αφορά την γνησιότητα της ταυτότητάς του, διστάζει να το ομολογήσει. Πρέπει όμως, πριν παραδοθεί στην αγκαλιά του, να βεβαιωθεί πλήρως ότι αυτός είναι ο Οδυσσέας, κι όχι κάποιος που ενδεχομένως του μοιάζει. Έτσι του στήνει μία παγίδα: Απευθύνεται στην Ευρύκλεια και της λέει *«Πήγαινε και στρώσε το κρεβάτι του Οδυσσέα έξω από το υπνοδωμάτιο, που έφτιαξε ο ίδιος με τα χέρια του, κι αφού το βγάλετε εκεί έξω, βάλτε από πάνω στρώμα και στρωσίδια»*. Ο Οδυσσέας είναι παρών και ακούει, και επειδή 'κάτι ξέρει' για το κρεβάτι αυτό, που δεν ταιριάζει με όσα εκείνη είχε πριν λίγο, καταλαβαίνει πως εκείνη προσπαθεί να βεβαιωθεί ότι έχει απέναντί της τον άντρα της, και της λέει *«Ποιος μετακίνησε το κρεβάτι μου; Αυτό είναι δύσκολο, μόνο ένας θεός θα το μπορούσε (...) γιατί αυτό το κρεβάτι το έφτιαξα εγώ ο ίδιος (...) Στην αυλή μας υπήρχε ένα πυκνόφυλλο δέντρο, κι εγώ έχτισα γύρω του το υπνοδωμάτιο (...) Κατόπιν έκοψα τον κορμό του και πάνω εκεί έφτιαξα το κρεβάτι μας, ψ,177-204»*. Και συνεχίζει περιγράφοντας με λεπτομέρειες πώς ακριβώς ο ίδιος, χωρίς την βοήθεια κανενός άλλου, έχτισε το υπνοδωμάτιο, και έκοψε το δέντρο και με τον κορμό του έφτιαξε το νυφικό τους κρεβάτι. Ακούγοντας φυσικά αυτές τις λεπτομέρειες η Πηνελόπη έδωσε από μέσα της κάθε αμφιβολία που είχε για την ταυτότητα του ανθρώπου που στεκόταν απέναντί της· ήταν όντως ο Οδυσσέας.

Έχουμε λοιπόν ένα βασιλιά, που ομολογεί με υπερηφάνεια ότι εκείνος μόνος του έκανε όλες αυτές τις εργασίες, που σε οποιαδήποτε Ασιατική ή μεσανατολική χώρα θα είχαν κάνει οι δούλοι. Δεν υπήρχαν δούλοι στο παλάτι; Σίγουρα θα υπήρχαν. Όμως η 'προσωπική' εργασία του Οδυσσέα δείχνει ότι *ακόμη κι αν υπήρχαν δούλοι ή υπηρέτες στο παλάτι*, δεν θέλησε να τους αναθέσει την κατασκευή του 'υπνοδωματίου' του και της νυφικής του κλίνης. Ένα τόσο προσωπικό θέμα επιζητούσε την 'προσωπική' του εργασία του ίδιου, χωρίς την συμμετοχή δούλου ή υπηρέτη.

Την άποψη ότι η 'δουλεία' ήταν άγνωστη στην Ελλάδα και στην Αθήνα σε εποχές προϊστορικές, μαρτυρεί η αναφορά του Ηροδότου στα γεγονότα της έκπτωσης των Πελασγών από την Αθήνα. Οι Πελασγοί σύμφωνα με την παράδοση είχαν εισέλθει στην Αττική λίγο μετά τον Τρωικό πόλεμο, και ο Ηρόδοτος παρουσιάζει δύο εκδοχές όσον αφορά τα αίτια της εκδίωξής τους από εκεί· μία μαρτυρία του Εκαταίου, και μία των ίδιων των Αθηναίων. Σύμφωνα με την μαρτυρία του Εκαταίου οι Αθηναίοι ανέθεσαν στους Πελασγούς την οικοδόμηση του τείχους πέριξ της Ακροπόλεως, και ως αμοιβή τους χάρισαν μία έκταση στους πρόποδες του Υμηττού. Όταν μετά από καιρό είδαν πόσο καλά την είχαν καλλιεργήσει οι Πελασγοί, θέλησαν να τους διώξουν από την Αθήνα, για να πάρουν πίσω την έκταση που τους είχαν δωρίσει (Ηρόδ. VI, 137, 2). Σύμφωνα τώρα με την κατάθεση των ίδιων των Αθηναίων η εκδίωξη των Πελασγών από την Αττική έγινε για διαφορετικούς λόγους: *«Οι Πελασγοί διέμεναν στους πρόποδες του Υμηττού, και οι θυγατέρες των Αθηναίων κάθε μέρα πήγαιναν στην πηγή των «Εννέα Κρουνών» για να πάρουν νερό, διότι την εποχή εκείνη ούτε στους Αθηναίους, ούτε στους υπόλοιπους Έλληνες υπήρχε ο θεσμός της δουλείας (ού γάρ είναι τούτον τὸν χρόνον σφίσι κω οὐδὲ τοῖσι ἄλλοισι Ἑλλήσι οἰκέτας), και εκεί οι Πελασγοί ασελγούσαν στα κορίτσια αυτά'», Ηρόδ. VI,137,3'.*

Οι μαρτυρίες όμως περί ανυπαρξίας του θεσμού της δουλείας σε παλαιότερες εποχές στην Ελλάδα δεν σταματούν εδώ. Υπάρχει μια καταγραφή του Θεόπομπου, που διασώζει και παρουσιάζει ο Αθήναιος, σύμφωνα με την οποία η δουλεία στην Ελλάδα ήταν άγνωστη κι ανύπαρκτη στους αρχαιότερους χρόνους, και παρουσιάζει ως πρώτους εφαρμόσαντας

αυτήν τους Λακεδαιμόνιους και τους Θεσσαλούς *«Οι Λακεδαιμόνιοι και οι Θεσσαλοί φαίνεται πως πρώτοι εφάρμοσαν την δουλεία ανάμεσα στους Έλληνες που κατοικούσαν στο παρελθόν την περιοχή που τώρα αυτοί έχουν, δηλ. οι Λακεδαιμόνιοι την χώρα των Αχαιών, και οι Θεσσαλοί την χώρα των Περραιβών και Μαγνητών. Και ονόμασαν τους δούλους οι μεν είλωτες, οι δε πενέστες. Αντιθέτως οι Χίοι έχουν δούλους οι οποίοι είναι Ασιάτες έχοντας πληρώσει χρήματα γι' αυτούς. Αθήν. Δειπν. 265b-c»*.

Υπάρχει όμως και μία ακόμη σημαντική μαρτυρία, που επιβεβαιώνει την άποψη πως στην αρχαϊκή εποχή το καθεστώς της δουλείας ήταν άγνωστο, ή έστω περιθωριακό στον Ελλαδικό χώρο. Πρόκειται για την άποψη του Σικελού ιστορικού του 4^{ου} αιώνας, Τίμαιου του Ταυρομενίτη, την οποία διασώζει επίσης ο Αθηναίος. Ο Τίμαιος στο ένατο βιβλίο της 'ιστορίας' του αναφέρει ότι *«δεν ήταν καθεστώς στους παλαιότερους χρόνους στην Ελλάδα να υπηρετούνται οι Έλληνες από αγορασμένους δούλους, Αθήν. Δειπν. 264c-d»*.

Μπορεί αυτές οι μαρτυρίες να μη αποδεικνύουν και πολλά πράγματα, σίγουρα όμως δείχνουν μία τάση της εποχής εκείνης να αποφεύγει την οργάνωση της κοινωνίας πάνω στον θεσμό της δουλείας, και να στηρίζει την παραγωγή πάνω στους ελεύθερους κατοίκους. Πρέπει να θεωρείται μάλλον σίγουρη μια τέτοια θεωρία, καθώς την εποχή εκείνη η οικονομία όντας κλειστή και οικογενειακή υπόθεση που βασιζόταν πάνω στην ανταλλαγή αγαθών, δεν απαιτούσε μεγάλη παραγωγή, οπότε και η εργασία των δούλων δεν είχε κριθεί ιδιαίτερος απαραίτητη.

2. ΟΙ ΥΠΟΣΤΗΡΙΚΤΕΣ ΤΟΥ ΘΕΣΜΟΥ ΤΗΣ ΔΟΥΛΕΙΑΣ

Η δουλεία πάντως υπήρχε στα κλασσικά χρόνια, και δεν έλειψαν οι υποστηρικτές του θεσμού αυτού. Ο Ευριπίδης τονίζει το δικαίωμα που έχουν οι Έλληνες να εξουσιάζουν τους 'βαρβάρους' ως δούλους. Στην 'Ιφιγένεια εν Αυλίδι' η Ιφιγένεια έχει φτάσει στην Αυλίδα δήθεν για να την παντρέψει ο πατέρας της με τον Αχιλλέα, αλλά στην ουσία για να την θυσιάσει στην Άρτεμη, κάτι που η ηρωίδα αγνοεί. Όταν το μαθαίνει, αντιδρά και δεν θέλει σε καμία περίπτωση να γίνει το εξλαστήριο θύμα ενός πολέμου. Αλλά και ο Αχιλλέας όταν μαθαίνει πως το όνομά του ενεπλάκη σε μία απάτη, αντιδρά και ομολογεί πως δεν θα επιτρέψει να γίνει αυτή η θυσία. Στην Αυλίδα φτάνει για τον υποτιθέμενο 'γάμο' της κόρης της και η Κλυταιμνήστρα, που κι αυτή μαθαίνει το τρομερό μυστικό. Βλέποντας όμως η Ιφιγένεια την αντίδραση του Ελληνικού στρατού, που δεν αποπλέει, αλλά και την εχθρική στάση των στρατιωτών του Αχιλλέα εναντίον του, αποφασίζει να θυσιαστεί για την δόξα των Ελλήνων, και συνομιλώντας με την μητέρα της ομολογεί ότι *«Δίνω το σώμα μου στην Ελλάδα. Θυσιάστε το και κυριέψτε την Τροία. (...) Διότι είναι σωστό οι Έλληνες να εξουσιάζουν τους βαρβάρους, κι όχι οι βάρβαροι τους Έλληνες. Διότι οι βάρβαροι είναι δούλοι, ενώ οι Έλληνες ελεύθεροι, (βαρβάρων δ' Έλληνες ἄρχειν εἰκός, ἄλλ' οὐ βαρβάρους Ἑλλήνων: τὸ μὲν γὰρ δοῦλον, οἱ δ' ἐλεύθεροι), Ευρ.Ιφ.Αυλ.1400-1401»*. Την παρατήρηση αυτήν του Ευριπίδη αξίζει να την δούμε στα πλαίσια όπου παρουσιάζεται, δηλ. εντός ενός πολέμου για την Ελλάδα, που είχε πάρει σύμφωνα με την παράδοση 'εθνικά' χαρακτηριστικά, αν και ο όρος είναι αδόκιμος για την αρχαιότητα εν γένει. Με αυτά τα δεδομένα η άποψη της Ιφιγένειας δεν έχει την τάση να δικαιώσει τον θεσμό της δουλείας, απλώς να τονίσει την ανωτερότητα των ελλήνων έναντι των αιωνίων αντιπάλων του εξ ανατολών.

Η Κωμωδία ως εκ της φύσεώς της ήταν πιο κοντά στην καθημερινότητα της Αθηναϊκής κοινωνίας, και αποτυπώνει απόψεις και θέσεις που ήταν ευρέως διαδεδομένες, έστω κι αν δεν είχαν καμία επιστημονική τεκμηρίωση, όπως συνήθως συμβαίνει με αυτό που καλούμε 'κοινή γνώμη'. Μία τέτοιου είδους 'άποψη', που διασώζει ο Αριστοφάνης στην κωμωδία του 'Εκκλησιάζουσες', έρχεται να στηρίξει το αυτονόητο της δουλείας στην Ελλάδα των αρχών του 4^{ου} αιώνας. Οι γυναίκες της Αθήνας έχοντας απογοητευθεί με την πολιτική των ανδρών αποφασίζουν μεταμφιεσμένες σε άντρες να πάρουν την θέση εκείνων ένα πρωινό στην εκκλησία του Δήμου. Οι γυναίκες έχουν ένα σύνολο από πολιτικές και οικονομικές μεταρρυθμίσεις για την πόλη. Συνομιλώντας με τον άνδρα της του αναλύει πλήρως το πολιτικό και οικονομικό πρόγραμμα των γυναικών, στο οποίο συμπεριλαμβάνονται πολλές αλλαγές άκρως επαναστατικές, όπως για παράδειγμα ότι η κτηματική περιουσία και τα χρήματα να ανήκουν στην κοινότητα, ο καθένας να μπορεί να συνενευρεθεί ερωτικά με όποια γυναίκα θέλει, να μη υπάρχει ατομική περιουσία και ιδιοκτησία. Και όταν εκείνος την ρωτά *«Και τότε ποιοι θα δουλεύουν στους αγρούς;»*, η 'επαναστάτρια' Πραξαγόρα δεν διστάζει να ομολογήσει *«Οι δούλοι! Αριστ. Εκκλ. 650-1»*. Η αυθόρμητη απάντηση της Πραξαγόρας, δηλ. του Αριστοφάνη, απλώς επιβεβαιώνει ένα γεγονός της εποχής, που όντως συνέβαινε· δεν συνιστά προπαγάνδα υπέρ του θεσμού, αλλά απλώς τον αποδέχεται.

3. ΟΙ ΕΠΙΚΡΙΤΕΣ ΤΟΥ ΘΕΣΜΟΥ ΤΗΣ ΔΟΥΛΕΙΑΣ

Δίπλα σ' εκείνους που υποστήριζαν τον θεσμό της δουλείας δεν ήταν λίγοι κι εκείνοι που έπαιρναν αρνητική και επικριτική στάση απέναντι στο φαινόμενο αυτό. Ο Σοφιστής Αλκιδάμας παρουσιάζει την άποψη ότι ο θεός έκανε όλους τους ανθρώπους ελεύθερους, και η έννοια της δουλείας οφείλει να είναι καταδικαστέα *«Και ο Αλκιδάμας έλεγε ότι ο θεός άφησε όλους τους ανθρώπους ελεύθερους (ελευθέρους άφηκε πάντας θεός), και η φύση δεν έκανε κανένα δούλο ‘οὐδένα δοῦλον ἢ φύσις πεποίηκεν’, Αριστ. Ρητ. 1373b,20»*. Αλλά και ο ίδιος ο Αριστοτέλης ομολογεί ότι η δουλεία ισχύει ως αποτέλεσμα νόμου κι όχι φύσεως, οπότε είναι κάτι που δεν έχει καμία νομική θεμελίωση *«οι δούλοι και οι ελεύθεροι πολίτες υπάρχουν γύρω μας σαν αποτέλεσμα κάποιου νόμου, ενώ ως προς την φυσική τους υπόσταση αυτοί οι δύο δεν διαφέρουν σε τίποτε (νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δοῦλον εἶναι τὸν δ' ελεύθερον, φύσει δ' οὐθὲν διαφέρειν), Αριστ. Πολιτ. 1253b,20»*.

4. ΟΙ ΕΚΛΟΓΙΚΕΥΤΕΣ ΤΟΥ ΘΕΣΜΟΥ

Ο θεσμός της δουλείας με τους ίδιους τους δούλους ήσαν δυο φαινόμενα αντιστρόφως ανάλογα, διότι όσοι υποστήριζαν τον θεσμό της δουλείας, στην ουσία κατηγορούσαν τους δούλους, και ακύρωναν κάθε ανθρώπινο χαρακτηριστικό επάνω τους. Στην αντίθετη όμως περίπτωση δεν συνέβαινε το ίδιο · όταν δηλ. κάποιος επαινούσε τους δούλους, τότε κατ' ανάγκην δεν σήμαινε ότι επέκρινε και τον θεσμό της δουλείας, ή ότι ζητούσε την κατάργησή του· πιθανόν να επεδίωκε μία 'εκλογίκευση' του θεσμού με πιο λογικές και ανθρώπινες συνθήκες. Αυτό ακριβώς συνέβαινε με τον Πλάτωνα που υποστήριζε ότι *«υπάρχουν δούλοι που αποδεικνύονται πολύ πιο χρήσιμοι από αδέρφια ή και από γιους, όσον αφορά την τιμιότητά τους σε πάμπολλα ζητήματα, κι έχουν συμβάλει στην διάσωση και των ίδιων των κυρίων τους, αλλά και των κτημάτων τους ή των σπιτιών τους, και εν γένει των περιουσιακών τους στοιχείων, (πολλοί γὰρ ἀδελφῶν ἤδη δοῦλοι καὶ ὑέων τισὶν κρείττους πρὸς ἀρετὴν), Πλ. Νόμ. 776d»*.

Ακριβώς την ίδια γνώμη διατύπωσε και ο Σωκράτης σε μία συζήτηση που είχε με ένα φίλο του, τον Χαιρεκράτη, ο οποίος πρόσφατα είχε μία έντονη διαμάχη με τον αδελφό του, τον Χαιρεφώντα για θέματα περιουσιακά. Ο Σωκράτης παρουσιάζει στον Χαιρεκράτη την άποψή του πως υπάρχουν πολλοί Αθηναίοι σήμερα, οι οποίοι βάζουν σε υποδεέστερη θέση τους αδελφούς τους, απ' ό,τι άλλους, ξένους ανθρώπους· να λοιπόν τι κάνουν ορισμένοι *«Όσοι μπορούν αγοράζουν δούλους, για να τους έχουν ως συνεργάτες, αλλά και ως φίλους, διότι χρειάζονται βοηθούς, ενώ αδιαφορούν για τους αδελφούς τους, επειδή πιστεύουν ότι μόνο οι συμπολίτες τους γίνονται φίλοι, και όχι οι αδελφοί τους, (ὥσπερ ἐκ πολιτῶν μὲν γιγνομένους φίλους, ἐξ ἀδελφῶν δὲ οὐ γιγνομένους, Ξεν. Απομν. ΙΙ,3,3)*. Αν θα νόμιζε κανείς ότι τα όποια καλά λόγια του Σωκράτη για τους δούλους λέγονται ως ένας 'οδικός χάρτης' που θα τον οδηγήσει στο τολμηρό αίτημα περί καταργήσεως της δουλείας, σίγουρα θα απογοητευτεί. Άλλο πράγμα η επιδοκιμασία της συμπεριφοράς μιας κοινωνικής ομάδας, κι άλλο η κρατούσα άποψη για την κοινωνική της θέση. Το μόνο που δείχνει η άποψη αυτή, όπως και του Πλάτωνα προηγουμένως, είναι ότι οι δούλοι στους Έλληνες ενέπνεαν μία εμπιστοσύνη, όσον αφορά την υπακοή τους και την αφοσίωσή τους στα συμφέροντα του κυρίου τους. Μέχρι εδώ όμως, γιατί κάθε περαιτέρω συζήτηση περί ακαταλληλότητας του θεσμού της δουλείας ήταν εκτός πάσης συζητήσεως.

Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο μιλάει και ο Ευριπίδης για τους δούλους στην τραγωδία του 'Ελένη'. Μενέλαος και Ελένη έχουν ήδη αναγνωρισθεί μεταξύ τους μετά από εικοσαετή και πλέον διάρκεια χωρισμού, και ο Άγγελος, ένας παλιός δούλος και ακόλουθος του Μενελάου, μιλώντας με την Ελένη εκδηλώνει την χαρά του για την επανένωση των δύο συζύγων, και για να της αποδείξει ότι όλα όσα λέει είναι συνέπεια της ευπείθειάς του τόσο έναντι εκείνης, όσο και του Μενέλαου, της λέει *«Εγώ, αν και είμαι από την φύση μου δούλος, συγκαταλέγομαι ανάμεσα στους δούλους εκείνους που έχουν ευγενή αισθήματα. Δεν έχω βέβαια όνομα ελεύθερου ανθρώπου, όμως ο νους μου είναι ελεύθερος. Και είναι καλύτερα έτσι, παρά να με είχαν βρει δύο κακά εμένα, που είμαι ένας, δηλ. και το μυαλό μου να είναι διεφθαρμένο, και να είμαι στην υπηρεσία κάποιου άλλου, (έν τοῖσι γενναίοισιν ἡριθμημένος δούλοισι, τοῦνομ' οὐκ ἔχων ἐλεύθερον, τὸν νοῦν δέ), Ευρ. Ελ 729-33»*. Υπάρχουν λοιπόν δούλοι που σκέπτονται και ενεργούν ως ελεύθεροι άνθρωποι, και η εργασιακή τους απασχόληση και η κοινωνική τους θέση δεν τους εμποδίζει να εμφανίζουν χαρίσματα και προσόντα ιδιαίτερω σημαντικά και αξιόλογα. Με την διαπίστωση αυτή ο Ευριπίδης τιμά ορισμένους δούλους, δεν σημαίνει όμως ότι πολεμά και τον ίδιο τον θεσμό της δουλείας.

5. Η ΕΡΓΑΣΙΑ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ

Η παρουσία των δούλων είναι δεδομένη στην Ελληνική κοινωνία. Αυτό όμως δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση ότι και μόνο με αυτήν την διαπίστωση μπορούμε να οδηγηθούμε σε ασφαλή συμπεράσματα, όσον αφορά την συμμετοχή των δούλων στην εργασιακή απασχόληση. Δηλ. για να το πούμε πιο απλά και κατανοητά, η βεβαιωμένη και ιστορικά διαπιστωμένη παρουσία των δούλων δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να χρησιμεύσει ως απόδειξη της άποψης που συνήθως διαδίδεται, ότι δηλ. *οι δούλοι έκαναν όλες τις δουλειές στην πόλη, και οι ελεύθεροι πολίτες ήσαν αργόσχολοι στην αγορά*. Πρόκειται για μία άποψη που δεν στηρίζεται σε καμία ιστορική μαρτυρία. Αντιθέτως υπάρχουν πολλές που αφορούν κυρίως την Αθήνα, οι οποίες αποδεικνύουν το ακριβώς αντίθετο, πως δηλ. όντως οι δούλοι ήσαν ενταγμένοι στην παραγωγική διαδικασία, αλλά δίπλα τους υπήρχε και η καθημερινή παρουσία του Αθηναίου εργαζόμενου· οι Αθηναίοι και οι Έλληνες εργάζονταν.

Ο Σωκράτης κάποτε συνάντησε ένα παλιό του φίλο, τον Εύθυρο, ο οποίος έλειπε από την Αθήνα για χρόνια, και επέστρεψε μετά το τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου το 404 π.Χ. Όπως ομολογεί ο ίδιος στον Σωκράτη, λόγω του πολέμου *«έχασα όλη την περιουσία του, και τώρα αναγκάζομαι να εργάζομαι σε χειρωνακτικά επαγγέλματα προκειμένου να ζήσω (αναγκάζομαι νύν έπιδημήσας τῷ σώματι ἐργαζόμενος τὰ ἐπιτήδεια πορίζεσθαι), Ξεν. Απομν. 2,8,1)*. Και συνεχίζει ο Εύθυρος λέγοντας στον Σωκράτη: *«Αυτό όμως είναι καλύτερο»*, δηλ. να κάνει χειρωνακτικά επαγγέλματα, *«παρά να ζητιανεύω από τους συμπολίτες μου»*. Ο Σωκράτης τον συμβουλεύει να αλλάξει επάγγελμα, διότι λόγω ηλικίας δεν θα μπορεί για πάντα να εργάζεται με το σώμα του. Πρέπει να βρει μια δουλειά κατάλληλη και για μεγάλες ηλικίες, και του προτείνει: *«Βρες ένα Αθηναίο που έχει χρήματα, και που χρειάζεται κάποιον να τον βοηθάει, δηλ. να του προσέχει την παραγωγή, και να του φυλάει την περιουσία. Έτσι εσύ θα βοηθάς εκείνον, κι αυτός εσένα, ό.π. 2,8,3»*. Να λοιπόν μια καλή εργασία για τον άνεργο Εύθυρο!· και όχι ιδιαίτερα κοπιαστική. Αν την προσφέραμε σε ένα σημερινό άνεργο, σίγουρα θα την επέλεγε μετά μανίας. Όχι όμως ο Εύθυρος, όχι ο Αθηναίος! Δείτε τι απαντά στον Σωκράτη: *«Θα μου ήταν αδύνατον, Σωκράτη, να αντέξω ένα τέτοιο καθεστώς υποδούλωσης, (χαλεπῶς ἄν, ἔφη, ἐγώ, ὦ Σώκρατες, δουλείαν ὑπομείναιμι), ό.π. 2,8,4»*. Δηλ. ούτε λίγο ούτε πολύ για τον Εύθυρο 'δούλος' είναι αυτός που εξαρτάται εργασιακά από ένα άλλον συμπολίτη του. Και συνεχίζει με μία άποψη, που χαρακτηρίζει γενικώς Αθηναίους και Έλληνες *«Μου είναι τελείως αδύνατον, Σωκράτη, να βρεθώ κάτω από την εξουσία ενός άλλου ανθρώπου, (τὸ ὑπαίτιον εἶναι τι νὺ πάνυ προσίεμαι), ό.π. 2,8,5»*, και φυσικά εννοεί 'εργοδότη'.

Αυτά που αξίζει να παρατηρήσουμε στο πιο πάνω απόσπασμα, είναι σημαντικά: πρώτον, ο Αθηναίος Εύθυρος είναι φτωχός, δεν έχει πλέον προσωπική περιουσία, και αναγκάζεται να εργάζεται με το σώμα του για να ζήσει· δεύτερον, αρνείται να ενταχθεί κάτω από την εργασιακή επιστασία ενός άλλου συμπολίτη του, εργοδότη, διότι αυτό θα τον υποδουλώσει. Και τρίτον και τελευταίο, και πιο σημαντικό είναι το γεγονός ότι καθ' ομολογίαν του *δεν μπορεί να ανεχθεί να βρίσκεται κάτω από την εποπτεία ενός άλλου ανθρώπου*. Να λοιπόν τι αντιπαθούσαν οι Έλληνες! Δεν ήταν η εργασία ως τέτοια, ούτε η μορφή της, αν δηλ. θα είναι χειρωνακτική, αλλά η μορφή της εργασιακής σχέσης, η υπαγωγή τους σε κάποιον άλλον και η οικονομική τους εξάρτηση απ' αυτόν.

Τα ίδια ακριβώς με τον Εύθυρο υποστηρίζει και ο Αριστοτέλης σε ένα χωρίο στην 'Ρητορική'. Εκεί παρουσιάζει τα σύμβολα της ελευθεριότητας ενός ανθρώπου, και φέρνει ως παράδειγμα την μακριά κώμη των Λακεδαιμονίων υποστηρίζοντας ότι αυτή είναι δείγμα ελεύθερου ατόμου *«ἐν Λακεδαιμόνι κομᾶν καλόν: ἐλευθέρου γὰρ σημείον»*, και συνεχίζει λέγοντας ότι *«όταν κάποιος έχει μακριά μαλλιά, τότε δεν μπορεί να κάνει εργασίες που κάνουν οι δούλοι»* υπονοώντας ότι η μακριά κώμη εμποδίζει τους ανθρώπους σε εργασίες χειρωνακτικές, και συνεχίζει δίνοντας τον ορισμό της εργασίας του ελεύθερου πολίτη, *«ελεύθερος εργαζόμενος είναι εκείνος που ζει χωρίς να εξαρτάται οικονομικά από κάποιον άλλον (ἐλευθέρου γὰρ τὸ μὴ πρὸς ἄλλον ζῆν), Αριστ, Ρητ.1367a30»*. Η απέχθεια και το άγχος του Αθηναίου και του Έλληνα ευρύτερα στον χώρο της εργασίας δεν ήταν ο χειρωνακτικός τρόπος ασκήσεώς της, αλλά η μορφή που θα είχε η σχέση αυτή, διότι ως εξαρτώμενος εργασιακά από την οικονομική επιφάνεια ενός άλλου συμπολίτη του, ένοιωθε ότι τόσο η κοινωνική, όσο και η πολιτική του ελευθερία πολύ περισσότερο θα εξαφανιζόταν· γι' αυτό και την απέφευγε.

Αλλά και στον Πλάτωνα παρατηρείται η ίδια διαπίστωση, πως δηλ. οι Αθηναίοι εργάζονταν, τουλάχιστον εκείνοι που δεν είχαν άλλους πόρους ζωής. Στην 'Πολιτεία' παρουσιάζοντας τις τρεις τάξεις πολιτών φτάνει στην τρίτη τάξη, εκείνη την οποίαν αναφέρει ως 'δήμον', και λέει *«η τρίτη ομάδα μέσα σε μία πόλη είναι ο δήμος, δηλ. όλοι εκείνοι οι φιλή-*

συχαι αγρότες που εργάζονται στα κτήματά τους (αύτουργοί), περιστασιακά απασχολούμενοι (ἀπράγμονες), και άνθρωποι δίχως μεγάλη περιουσία (οὐ πάνυ πολλακεκτημένοι), **Πλ.Πολ. 565a**. Αθηναίοι αγρότες αυτοαπασχολούμενοι στα κτήματά τους, μικροεπαγγελματίες, κοινώς μικρομεσαίοι. Αυτοί αποτελούσαν τον 'δῆμο', και είναι τεράστιο λάθος να τους θεωρούμε σήμερα αργόσχολους, περιπλανώμενους στην αγορά της πόλης.

Οι μαρτυρίες όμως περί της εργασιακής απασχολήσεως των Αθηναίων δεν τελειώνουν εδώ. Ο Σωκράτης συνομιλεί με τον Χαρμίδη, και τον παροτρύνει να αναμειχθεί στα πολιτικά πράγματα της Αθήνας, εννοώντας φυσικά τις δημόσιες συγκεντρώσεις περί πολιτικών αποφάσεων. Τότε με έκπληξη τον ακούει να ομολογεί ότι δεν πηγαίνει στην Εκκλησία του Δήμου για να πάρει τον λόγο γιατί ντρέπεται τους υπόλοιπους συμπολίτες του. Και τότε ο Σωκράτης προσπαθώντας να του διαλύσει τις όποιες αναστολές και φοβίες έχει για να εμφανιστεί ενώπιον της λαϊκής συνελεύσεως, του λέει «*Μα ἐπὶ τέλους ποιούς ντρέπεσαι ἢ φοβάσαι; Αυτούς που γνέθουν μαλλιά (τούς γναφέας), ἢ μήπως τους βυρσοδέψες (τούς σκυτέας) και τους ξυλουργούς (τούς τέκτονας); Ἡ μήπως πάλι τους σιδηρουργούς (τούς χαλκέας), τους γεωργούς (τούς γεωργούς) και τους εμπόρους (τούς ἐμπόρους); Ἡ μήπως όλους εκείνους που τριγυρίζουν στην αγορά, για να βρουν κάτι να το αγοράσουν φτηνά και να το πουλήσουν ακριβά; Διότι ἡ Εκκλησία του Δήμου ἀπὸ τέτοιους ἀνθρώπους ἀποτελεῖται* (ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων ἡ ἐκκλησία συνίσταται), **Ξεν. Απομν.ΙΙΙ, vii, 6**». Να λοιπόν ποιοι αποτελούσαν την βάση της Αθηναϊκής κοινωνίας! Άνθρωποι εργαζόμενοι σε δικές τους δουλειές, που δεν αποκλείεται να είχαν στην διάθεσή τους και την βοήθεια ενός ή δύο δούλων, ανάλογα με τις οικονομικές τους δυνάμεις. Πάντως δεν πρόκειται για αργόσχολους που ζουν από την εργασία των δούλων, οι οποίοι δουλεύουν γι' αυτούς, ενώ οι ίδιοι κάθονται.

Μέσα στην Αθηναϊκή κοινωνία υπήρχαν και πολίτες που δεν είχαν καν γεωργικό κλήρο για να καλλιεργήσουν. Αυτοί αντιμετωπίζοντας το φάσμα της πλήρους φτώχειας αναγκάζονταν να ενοικιάσουν ένα αγρόκτημα από κάποιον άλλον Αθηναίο, ώστε να καλλιεργώντας το και να δώσουν το ενοίκιο στον μισθωτή, αλλά και να τους μείνει ένα ποσόν παραγωγής για να επιβιώσουν. Μια τέτοια μαρτυρία προσφέρει ο Λυσίας σ' ένα λόγο του, όπου ένας Αθηναίος πολίτης, κατηγορούμενος για παράνομη κοπή ελαιόδεντρου από τον κήμα του, προσπαθεί να αποδείξει ότι κάτι τέτοιο δεν συνέβη ποτέ, διότι στην περίοδο εκείνη «...μίσθωσα το κτήμα μου στον Καλλίστρατο...ο οποίος το κράτησε για δυο χρόνια...Τον τρίτο χρόνο το μίσθωσα στον Δημήτριο, που το κράτησε για ένα χρόνο. Τον τέταρτο χρόνο το μίσθωσα στον Αλκία, ένα απελεύθερο, **‘Περί του Σηκού Απολογία’ 9-10**». Άνθρωποι χωρίς γεωργικό κλήρο, που αναγκάζονταν να νοικιάζουν αγρούς από εύπορους συμπολίτες τους προκειμένου να τους καλλιεργήσουν, για να εξασφαλίσουν την επιβίωσή τους, πώς είναι δυνατόν να έμεναν άνεργοι τριγυρίζοντας καθημερινά στην αγορά, και όλες τις εργασίες τους να τις έκαναν οι δούλοι; Η παρουσία δίπλα σ' αυτούς έστω και ενός δούλου θα ήταν μια πολυτέλεια. Μια παρόμοια περίπτωση 'μίσθωσης' αγροκτήματος σε Αθηναίο πολίτη προς ενοικίαση και καλλιέργεια παραδίδει και ο Ισαίος, όταν εκθέτοντας τα περιουσιακά στοιχεία που άφησε ένας Αθηναίος πολίτης, ο Θεοφών, στην θετή του κόρη, προσθέτει σ' αυτά και τα ενοίκια που έπαιρνε από ένα αγρό που έδινε προς ενοικίαση, δώδεκα μνες, **‘Ισαίος, Αγνίας, 42’**.

Οι Αθηναίοι αγρότες ήταν στο σύνολό τους πολίτες μέσης ή και κατώτερης εισοδηματικής τάξης. Στον λόγο του 'Κατά Ανδροτίωνος' ο Δημοσθένης κάνει λόγο για αρκετούς Αθηναίους αγρότες, οι οποίοι δεν είχαν χρήματα για να πληρώσουν τον αναλογούντα σ' αυτούς ετήσιο φόρο, διότι έπρεπε καθ' όλη την διάρκεια του έτους να καλύψουν ανάγκες πιο σημαντικές, όπως η ανατροφή των παιδιών του, η συντήρηση του σπιτιού τους, αλλά και άλλες δημόσιες δαπάνες «διὰ παιδοτροφίας δὲ καὶ οἰκεῖ' ἀναλώματα καὶ λητουργίας ἑτέρας ἑλλελοιοπότες εἰσφοράν, **Κατά Ανδρ. 65**».

Και ο Αριστοτέλης στα 'Πολιτικά' μιλώντας για τα αναγκαία αξιώματα που πρέπει να υπάρχουν ως δημόσιες υπηρεσίες σε μία πόλη, αναφέρεται σε δύο τέτοιες υπηρεσίες, που δεν ήσαν καθόλου τιμητικές για ένα Αθηναίο πολίτη, και γι' αυτό τις απέφευγαν, αφού τις ανέθεταν σε δούλους· αυτές ήταν η 'γυναικονομία' και η 'παιδονομία', δηλ. δυο υπηρεσίες, που επέβλεπαν την καθημερινότητα των γυναικών και των παιδιών. Όμως, όπως σημειώνει πιο κάτω, υπήρχαν στην Αθήνα και πολίτες τόσο φτωχοί, που μη έχοντας στην κατοχή τους δούλους, έβαζαν σ' αυτήν την υπηρεσία τις ίδιες τις γυναίκες τους ή τα ίδια τα παιδιά τους «τοῖς γὰρ ἀπόροις ἀνάγκη χρῆσθαι καὶ γυναιξὶ καὶ παισὶν ὥσπερ ἀκολούθοις διὰ τὴν ἀδουλίαν, **Αριστ. Πολ. 1323a4**».

Βρισκόμαστε στο έτος 325 π.Χ., και οι Αθηναίοι ετοιμάζονται να βοηθήσουν τους Βοιωτούς στην Αλίαρτο έχοντας μαζί τους μια πρόσφατη συνθήκη συμμαχίας. Έχουν μαζευτεί όλοι οι στρατεύσιμοι σε ένα μέρος και ετοιμάζονται να φύγουν την αποστολή. Ανάμεσά τους είναι και ένας νεαρός Αθηναίος, ο Μαντίθεος, ο οποίος βλέπει αρκετούς συμπολίτες

τους να μην έχουν τον απαραίτητο εφοδιασμό για την εκστρατεία (έφοδιών δὲ ἀποροῦντας). Ἀρχισε λοιπὸν να φωνάζει πῶς «*πρέπει ὅποιος ἔχει κάτι ἐπάνω του, να δώσει και σ' αὐτοὺς που στεροῦνται τα ἀπαραίτητα εφόδια (χρὴ τοὺς ἔχοντας παρέχειν τὰ ἐπιτήδεια τοῖς ἀπόρως διακειμένοις)*», και προκειμένου να δώσει το καλὸ παράδειγμα στους υπόλοιπους στρατιώτες, λέει ὅτι «*ἐβγάλα και μοίρασα σε δύο άτομα, που προφανῶς ἦσαν ἀποροί, τριάντα δραχμὲς στον καθένα (αὐτὸς ἔδωκα δυοῖν ἀνδροῖν τριάκοντα δραχμὰς ἑκατέρω), Λυσίας, Υπερμαντ. 14*». Αὐτὴ εἶναι ἡ κατάθεση του νεαροῦ Μαντίθεου, για να αποδείξει ὅτι στην περίοδο των Τριάντα Τυράννων δεν εἶχε υπηρετήσει στο σῶμα των Ἱππέων, το οποίο εθεωρεῖτο προστάτης του τότε καθεστώτος. Ὅλη ἡ ἀπολογία του στηρίζεται πάνω στο γεγονός ὅτι και ὁ ἴδιος, ἀλλὰ και πολλοὶ ἄλλοι Αθηναῖοι την εποχὴ ἐκείνη βρίσκονταν εἴτε σε μία πολὺ μέτρια οικονομικὴ κατάσταση, εἴτε σε μορφὴ πενίας και ἀπορίας. Μέσα σε μία κοινωνία, ὅπου ἡ οικονομικὴ μετριότητα ἦταν το κυρίαρχο στοιχεῖο, πόσο εὐκόλα σήμερα μπορούμε να λέμε ὅτι στην Αθήνα οἱ ἐλεύθεροι πολῖτες δεν ἐργάζονταν;

Υπάρχει μία ἀκόμη ἀπόδειξη ὅτι οἱ Αθηναῖοι ἐργάζονταν σε ὅλες τις δραστηριότητες της τότε οικονομίας. Στον 'Πλούτο' του Αριστοφάνη οἱ δύο κεντρικοὶ ἥρωες του ἔργου, Χρεμύλος και Βλεψίδημος, ἀνακαλύπτουν κάποτε τον 'Πλούτο' με την μορφὴ ενός φυσικοῦ ἀτόμου, που ἐπειδὴ εἶναι τυφλός, πηγαίνει σε ἀνθρώπους ἀνάξιους του 'Πλούτου'. Ἐτσι συμφωνοῦν μεταξύ τους να τον πάνε στον Ασκληπιό, για να τον θεραπεύσουν, ὥστε ὁ 'Πλούτος' να δίνει την ευμάρειά του μόνο σε ὅσους την ἀξίζουν, κι ὄχι ὅπως τώρα, ὅπου να 'ναι. Και ἐνῶ ετοιμάζονται να πραγματοποιήσουν το σχέδιό τους, συναντοῦν την 'Πενία' προσωποποιημένη κι αὐτὴν με την μορφὴ φυσικοῦ ἀτόμου, ἡ ὁποία ἔχοντας μάθει τι σκοπεύουν να κάνουν, τους λέει *Ἄν τελικὰ πραγματοποιήσετε αὐτό που σχεδιάζετε, και ὁ Πλούτος ξαναβρεῖ το φῶς τους, και μοιράζει τα πλούτη ἰσόποσα σε ὅλους σας – ὅπως περιμένετε να γίνει -, τότε για πείτε μου, ποιος ἀπὸ σας θα κάνει τον σιδηρουργό, ἢ τον ναυπηγό, ἢ τον ράφτη, ἢ τον αμαζά, ἢ τον τσαγκάρη, ἢ τον χτίστη, ἢ τον βυρσοδέψη, ἢ τον γεωργό; Αριστοφ. Πλ. 509-15*. Ἡ περικοπὴ αὐτὴ του Αριστοφάνη δείχνει πῶς οἱ Αθηναῖοι της μέσης κατηγορίας, δηλ. σχεδὸν το σύνολο του Αθηναϊκοῦ δήμου, ἀσκούσε αὐτὰ τα ἐπαγγέλματα. Τώρα ἀν εἶχαν στην διάθεσή τους ἓνα ἢ δύο δούλους ὡς βοηθοὺς, αὐτὸ δεν θα μπορούσε να το ἀποκλείσει κανεῖς. Σίγουρα ὁμως οἱ Αθηναῖοι ἐργάζονταν.

Πρὶν τελειώσουμε, ἀς δούμε τι λέει ἓνας θεωρητικὸς της ἐργασίας, ὁ Ησίοδος *Τόσο οἱ Θεοί, ὅσο και οἱ ἀνθρώποι επικρίνουν ἐκείνους που δεν ἐργάζονται, διότι στην φύση μοιάζουν με τοὺς κηφῆνες, που σπαταλοῦν την ἐργασία των μελισσών, και τρώνε δίχως να δουλεύουν. (...) Μέσω της ἐργασίας οἱ ἀνδρες γίνονται πλούσιοι σε κοπάδια και περιουσία, και με την ἐργασία τους γίνονται ἀγαπητοὶ στους θεοὺς. Ἡ ἐργασία δεν εἶναι ντροπὴ, ντροπὴ εἶναι ἡ ἀνεργία. Ησίοδ. Ἔργα, 303-310*. Ἐχοντας οἱ Αθηναῖοι μία τέτοια παρακαταθήκη, ἡ ὁποία παρουσιάζει την ἐργασία ὡς τιμητικὸ προτέρημα, και την θεληματικὴ ἀνεργία, ὡς προσβλητικὴ συμπεριφορὰ, θα ἦταν ἀνόητο ἔστω και να υποθέσουμε ὅτι στην Αθήνα θα υπήρχαν πολῖτες που συνειδητὰ και ἐκ πεποίθησews θα ἐπέλεγαν την ἀνεργία ζώντας ἀπὸ την ἐργασία των δούλων. Βέβαια δεν ἀποκλείεται, ὅπως και συνέβαινε ἐξ ἄλλου, ὅπως θα δούμε πιο κάτω, να υπήρχαν τόσο πλούσιοι Αθηναῖοι, που στην υπηρεσία τους εἶχαν πληθῶρα δούλων, ὁπότε ἡ δική τους ἐργασία εθεωρεῖτο πλέον περιττὴ. Αὐτοὶ ὄντως θα διέθεταν την ἡμέρα τους, ὅπως ἐκεῖνοι ἠθελαν, ἀλλὰ μιλάμε για μία μειοψηφία.

Ὅτι οἱ Αθηναῖοι δεν ἦσαν ἰδιαίτερως ευκατάστατοι, ὥστε να ἀπέχουν ἀπὸ κάθε ἐργασία, και να ἀπολαμβάνουν τα ἀποτελέσματα της ἐργασίας των δούλων τους, περιδιαβαίνοντας και συζητώντας οἱ ἴδιοι μέσα στην ἀγορὰ, ὅπως υποστηρίζεται ἀφελῶς, ὑπάρχει ἓνας λόγος του Δημοσθένη, που το ἀποδεικνύει περίτρανα. Στον λόγο του 'Κατὰ Ἐουβλίδου' ὁ κατηγορούμενος ἀναφερόμενος στην οικονομικὴ κατάσταση των ἀνθρώπων της τάξεώς του λέει *Ἡ φτώχεια ἀναγκάζει τοὺς ἐλεύθερους πολῖτες να κάνουν πολλές ἐργασίες που ταιριάζουν σε δούλους και εἶναι ἐξευτελιστικές, (πολλὰ δουρικὰ καὶ ταπεινὰ πράγματα τοὺς ἐλευθέρους ἢ πενία βιάζεται ποιεῖν), για τις ὁποῖες πρέπει πιο πολὺ να τοὺς λυπόμαστε, παρά να τοὺς καταδικάζουμε*. Και ἀμέσως μετὰ παραθέτει παραδείγματα ἐλευθέρων γυναικῶν, οἱ ὁποῖες λόγω οικονομικῆς δυσχέρειας στο σπίτι τους κάνουν ἐργασίες υπηρετιῶν δούλων *Ἀλλὰ ὅπως πληροφοροῦμαι ἐγώ, πολλές γυναῖκες γεννημένες ἐλεύθερες ἐγιναν νοσοκόμες ἐργάτριες σε ἐριουργεῖα ἢ σε οἰνοποιεῖα λόγω των περιπετειῶν που τότε εἶχε ἡ Αθήνα, (πολλὰ καὶ τιτθαὶ καὶ ἔριθοι καὶ τρυγήτριαι γεγόνασιν ὑπὸ τῶν τῆς πόλεως κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους συμφορῶν ἄσται γυναῖκες, πολλὰ δ' ἐκ πενήτων πλούσιαι νῦν, Δημοσθ), Κατὰ Εὐβουλίδου, 45*.

6. Η ΕΡΓΑΣΙΑ ΤΩΝ ΔΟΥΛΩΝ

Η βασικότερη εργασία των δούλων ήταν στα αγροκτήματα, όπου είτε μόνοι τους, είτε μαζί με τους κυρίους τους, απασχολούνταν σε αγροτικές δραστηριότητες. Δεν έλειπαν και οι περιπτώσεις εκείνες, όπου οι δούλοι ήσαν 'νομικά' και 'οικονομικά' δεμένοι με το αγρόκτημα, ώστε το ακολουθούσαν σε κάθε του ιδιοκτησιακή μεταβολή. Μία τέτοια περίπτωση διασώζει ο Λυσίας σε ένα υπερασπιστικό του λόγο γραμμένο για κάποιον που κατηγορείται ότι εκ προθέσεως προκάλεσε σωματικές βλάβες σε ένα συμπολίτη του. Ανάμεσά τους είχε γίνει μία 'ανταλλαγή περιουσιακών στοιχείων, η οποία περιελάμβανε «ένα ζεύγος από βόδια, τους δούλους, και ό,τι συμπεριλαμβανόταν στο αγρόκτημα (καὶ τὸ μὲν ζεῦγος καὶ τὰ ἀνδράποδα, καὶ ὅσα ἐξ ἀγροῦ κατὰ τὴν ἀντίδοσιν ἔλαβε), *Λυσίας, Περὶ τραύματος ἐκ προνοίας*», πράγμα που σημαίνει ότι οι δούλοι ήταν 'κομμάτι' του αγροκτήματος.

Μια παρόμοια μαρτυρία διασώζει πάλι ο Λυσίας σε ένα άλλο λόγο του. Ένας Αθηναίος πολίτης κατηγορείται ότι έκοψε μια 'ιερή ελιά' από το κτήμα του, σαν κι αυτές που υπήρχαν σε πολλά μέρη της Αττικής, και που θεωρείται ότι προέρχονταν από την πρώτη 'ιερή ελιά' που είχε φυτέψει η Αθηνά στην Ακρόπολη. Η ποινή, αν απεδεικνύετο η ενοχή του κατηγορουμένου, ήταν παλαιότερα θάνατος, αλλά στην εποχή που εκφωνείται ο λόγος, ήταν εξορία και δήμευση της περιουσίας του κατηγορουμένου. Σε ένα σημείο του λόγου του ο κατηγορούμενος θέλοντας να αποδείξει ότι δεν διέπραξε ποτέ αυτό το αδίκημα, και πως αν το είχε διαπράξει, θα ήταν εντελώς ανόητος, λέει τα εξής «*Αν εγώ είχα κάνει αυτή την πράξη, θα έβαζα τον εαυτό μου σε φοβερές περιπέτειες, διότι – όπως κατηγορούμαι – έκοψα την ελιά στην διάρκεια της ημέρας, όπου όλοι οι Αθηναίοι θα το έβλεπαν. (...) Πώς λοιπόν δεν θα ήμουν ο χειρότερος άνθρωπος του κόσμου, αν για το υπόλοιπο της ζωής μου θα είχα τους υπηρέτες μου όχι ως δούλους, αλλά ως αφεντικά, αφού θα γνώριζαν αυτό το φοβερό μυστικό (εἰ τοὺς ἑμαυτοῦ θεράποντας μηκέτι δούλους ἔμελλον ἔξιν ἀλλὰ δεσπότης τὸν λοιπὸν βίον, τοιοῦτον ἔργον συνειδότας), *Λυσίας, Περὶ τοῦ Σηκοῦ ἀπολογία, 16*».* Εδώ φαίνεται ότι ο Αθηναίος αυτός και πολλούς δούλους διέθετε στην υπηρεσία του, αλλά και μαζί τους βρισκόταν καθημερινά στις γεωργικές εργασίες, διότι διαφορετικά πώς θα μπορούσαν να τον είχαν δει να κόβει την 'ιερή ελιά', και έτσι να το εκβίαζαν διαρκώς, διότι αυτό εννοεί. Αλλά και πιο κάτω στον ίδιο λόγο ο κατηγορούμενος Αθηναίος δηλώνει ότι έχει ακόμη στην κατοχή του τους δούλους που είχε τότε, όταν κατηγορήθηκε για πρώτη φορά: «*Επίσης, δικαστές, λάβετε υπ' όψη σας και τούτο· έχω τους ίδιους δούλους τώρα από τότε που πήρα εκείνο το αγρόκτημα, και είμαι έτοιμος για οποιονδήποτε δούλο να δεχθώ να υποστεί βασανισμούς, ώστε να αποδειχθεί η αλήθεια των ισχυρισμών μου, *δ.π. 34*».*

Ότι οι δούλοι εργάζονταν στους αγρούς μαζί με τους κυρίους τους φαίνεται και από ένα άλλο λόγο του Δημοσθένη, όπου ο μηνυτής καταγγέλλει τον κατηγορούμενο ότι αυτός μαζί με άλλους συντρόφους του «*..μήκαν μέσα στο αγρόκτημά μου, το οποίο βρίσκεται κοντά στον ιππόδρομο, όπου έχω και το σπίτι μου από παιδικής ηλικίας, και επιτέθηκαν στους δούλους μου (πρῶτον μὲν ἐπὶ τοὺς οἰκέτας ἦξαν), *Δημ. Κατὰ Ευέργου & Μνησιβουλίου, 53*».* Σε δούλους που εργάζονταν σε αγροκτήματα των κυρίων τους αναφέρεται και ένας άλλο λόγος του Δημοσθένη, όπου κάποιος Αθηναίος ονόματι Νικόστρατος είχε ένα αγρόκτημα, από το οποίο απέδρασαν οι τρεις δούλοι του «*Δημ. Προς Νικόστρατον, 6*».

7. Ο ΑΡΙΘΜΟΣ ΤΩΝ ΔΟΥΛΩΝ

Ο αριθμός των δούλων στην Αθήνα είναι άγνωστος, σίγουρα όμως ήταν μεγάλος. Ο Θουκυδίδης αναφέρει ότι οι δούλοι που διέφυγαν από την Αθήνα κατά την διάρκεια του αποκλεισμού της Δεκέλειας ανέρχονταν σε 20.000 «*τῆς τε γὰρ χώρας ἀπάσης ἐστέρηντο, καὶ ἀνδραπόδων πλέον ἢ δύο μυριάδες ἡὔτομολήκεσαν, *Θουκ. 7, 27, 5*».* Αποκλείεται αυτές οι 20.000 που 'αυτομόλησαν' στους Λακεδαιμονίους, να ήταν όλοι οι δούλοι της Αθήνας, διότι ο αριθμός αυτός είναι μάλλον μικρός. Αποκλείεται πάλι να είχαν δραπετεύσει οι μισοί, δηλ. να ήσαν όλοι 40.000. Το πλέον πιθανόν είναι να επρόκειτο για το 1/3 ή 1/4 του γενικού συνόλου, δηλ. να μιλάμε για εξήντα ή ογδόντα χιλιάδες δούλους.

Η μαρτυρία πάλι του Υπερείδη πως στην Αθήνα υπήρχαν 150.000 δούλοι «*πρῶτον μὲν μυριάδα πλείου ἢ ἱε τοὺς <δούλου τοὺς> ἐκ τῶν ἔργων τῶν ἀργυρείων καὶ τοῦ κατὰ τὴν ἄλλην χώραν, ἀπόστ. 29*», μια μαρτυρία που ενισχύεται με ό,τι αναφέρεται στο λεξικό της Σούδας «*Ὑπερίδης ἐν τῷ πρὸς Ἀριστογείτονα· ὅπως πρῶτον μὲν μυριάδας πλείους ἢ ἱε, τοὺς ἐκ τῶν ἔργων τῶν ἀργυρείων καὶ τοὺς κατὰ τὴν ἄλλην χώραν, στο λήμμα 'Ἀπεψηφίσατο'»,* πρέπει να θεωρείται άκρως υπερβολική. Επίσης υπερβολική πρέπει να είναι και η μαρτυ-

ρία του Αθήναιου, που κάνει λόγο για 400.000 δούλους (τὴν Ἀττικὴν καὶ εὐρεθῆναι Ἀθηναίους μὲν δισμυρίους πρὸς τοῖς χιλίοις, μετοίκους δὲ μυρίους, οἰκετῶν δὲ μυριάδας μ'. **Αθην. 272C**).

Δεν είναι διαπιστωμένο αν οι πιο πάνω παραδοθείσες μετρήσεις αφορούσαν το σύνολο των δούλων, ή μόνο τους δημόσιους, διότι να αναφέρονταν μόνο στους ιδιωτικούς θα ήταν αδύνατος ένας τέτοιος αριθμός. Μπορεί να μην είχαν όλοι οι Αθηναίοι δούλους, αλλά υπήρχαν και κάποιοι που είχαν αρκετούς, οι οποίοι κατά κανόνα εργάζονταν σε βιοτεχνίες. Μία τέτοια περίπτωση παρουσιάζει ο Λυσίας, και αφορούσε τον αδελφό του, τον Πολέμαρχο. Αυτός συνελήφθη από τους Τριάντα Τυράννους το 404 π.Χ. και εκτελέστηκε. Μετά την πτώση του καθεστώτος εκείνου και την αποκατάσταση της δημοκρατίας ο Λυσίας έγραψε ένα λόγο, στον οποίο κατηγορεί τον Ερατοσθένη ως συνεργάτη των Τριάντα, και συνεργό στην δολοφονία του αδελφού του. Περιγράφοντας την εκτέλεση του αδελφού του, υποχρεώνοντάς τον να πιεί το κώνειο (18), αναφέρει στην συνέχεια πώς οι Τριάντα λεηλάτησαν την περιουσία του *«Μας πήραν επτακόσιες ασπίδες, ποσότητα αργύρου και χρυσού, χαλκού και κοσμημάτων, και έπιπλα και ρουχισμό (...)*και εκατόν είκοσι δούλους, (καὶ ἀνδράποδα εἴκοσι καὶ ἑκατόν), *Λυσίας, Κατὰ Ερατοσθένους, 19*». Αλλά και ο πατέρας του ρήτορα Δημοσθένη είχε δύο εργαστήρια, ένα που κατασκεύαζε ξίφη, στο οποίο *«.. εργάζονταν τριάντα δύο ή τριάντα τρεις δούλοι* (μαχαίροποιους μὲν τριάκοντα καὶ δύο ἢ τρεῖς)», και το άλλο ήταν ένα εργαστήριο που κατασκεύαζε κλίνες, στο οποίο *«εργάζονταν είκοσι δούλοι* (κλινοποιούς δ' εἴκοσι τὸν ἀριθμόν), **Δημοσθ. Κατὰ Αφόβου 1, 9**».

Δούλους πολλούς χωρίς, όμως να φαίνεται ο χώρος απασχόλησής τους, είχε και κάποιος Κεράμων, το όνομα του οποίου ενεπλάκη στην συζήτηση που είχε κάποτε ο Σωκράτης μ' ένα φίλο του, τον Αρίσταρχο, ο οποίος του εκμυστηρεύτηκε ότι αντιμετώπιζε μεγάλη δυσκολία στα οικονομικά του σπιτιού του, διότι μετά το ολιγαρχικό πραξικόπημα στην Αθήνα το 411 π.Χ. οι γυναίκες συγγενείς του που έμεναν εκεί φοβούμενοι τις διώξεις, πήγαν στον σπίτι του, στον Πειραιά να ζητήσουν καταφύγιο, και τώρα έχουν μαζευτεί εκεί δεκατέσσερα άτομα, τα οποία αδυνατεί να συντηρήσει, και φοβάται ότι σύντομα θα αντιμετωπίσουν όλοι τους το φάσμα της πείνας. Τότε ο Σωκράτης τον ρωτά *«Μα πώς γίνεται ο Κεράμων να συντηρεί τόσα άτομα και να αποταμιεύει συγχρόνως και μεγάλα χρηματικά ποσά;»*, και ο Αρίσταρχος του απάντησε *«διότι εκείνος συντηρεί δούλους, ενώ εγώ ελεύθερους πολίτες, Ξεν.Απομν. II, vii, 3*».

Ένας αρκετά μεγάλος αριθμός δούλων εμφανίζεται σε μία μαρτυρία του Θουκυδίδη από την πολιορκία της Ποτειδαιας στην αρχή του Πελοποννησιακού πολέμου. Για την πολιορκία αυτήν αναφέρει ότι *«οι οπλίτες που πολιορκούσαν την πόλη ελάμβαναν ο καθένας δύο δραχμές την ημέρα, μία για τον εαυτό του, και μία για τον δούλο υπηρέτη που είχαν μαζί τους, Θουκ. III, 17, 4*». Δεν δηλώνεται βέβαια αν αυτοί οι δούλοι συνοδοί των στρατιωτών ήταν προσωπικοί δούλοι δικοί τους, ή ήταν δημόσιοι δούλοι της Αθήνας, τους οποίους τους είχε διαθέσει γι' αυτόν τον σκοπό στον καθένα ξεχωριστά. Όμως είναι αρκετά δύσκολο, έως και απίθανο, να ήταν όλοι εκείνοι οι δούλοι ιδιωτικοί του καθενός οπλίτη, οπότε μάλλον πρόκειται για δούλους δημόσιους, που απλώς η πόλη τους διέθεσε στην υπηρεσία του κάθε οπλίτη.

8. Η ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΩΝ ΔΟΥΛΩΝ

Όταν μιλάμε για την δουλεία στην Αθήνα ή και στην Ελλάδα ευρύτερα, πρέπει να διαχωρίζουμε το φαινόμενο από ό,τι ξέρουμε πως συνέβαινε σε άλλες χώρες της περιοχής στον αρχαίο κόσμο· η ζωή των δούλων στην Ελλάδα ήταν αρκετά και σημαντικά καλύτερη σε σχέση με άλλες χώρες, πιο ανθρώπινη και πιο αξιοπρεπής.

Στην Αθήνα οι δούλοι είχαν το δικαίωμα, αν είχαν αποδείξεις περί κάποιας αδικοπραγίας τους κυρίου τους, να προσφύγουν στην δικαιοσύνη για να τον καταγγείλουν, κι έτσι με την καταδίκη εκείνου αυτομάτως οι ίδιοι αποκτούσαν την ελευθερία τους. Με αυτόν τον τρόπο η Αττική δικαιοσύνη θέλησε να δώσει ένα κίνητρο σε όσους γνώριζαν παραβατικές συμπεριφορές, ώστε να τις καταγγέλλονται και να οδηγούνται στο ακροατήριο. Αυτό ακριβώς συνέβη και σε ένα Αθηναίο, τον Καλλία, οι δούλοι του οποίου τον κατήγγειλαν για ιεροσυλία ελπίζοντας έτσι πως θα αποκτήσουν την ελευθερία τους. Ο Λυσίας έγραψε ένα λόγο υπερασπιστικό για τον Καλλία, στον οποίον προσπαθεί να πείσει τους δικαστές για την αφεγγυότητα των μαρτύρων δούλων *«Αυτοί οι μάρτυρες (οι δούλοι) γνωρίζουν πως αν τελικά αποδειχθεί ότι όσα κατήγγειλαν εναντίον του Καλλία είναι ψεύδη, δεν πρόκειται να πάθουν τίποτε χειρότερο απ' αυτό που ήδη έχουν, (δηλ. δούλοι ήταν, και δούλοι θα παραμείνουν), αν όμως κατορθώσουν να σας πείσουν, τότε θα γλιτώσουν από τα τωρινά τους βάσανα, δηλ. θα γίνουν ελεύθεροι, (τῶν παρόντων κακῶν ἔσονται ἀπηλλαγμένοι), Λυσίας, Υπέρ Καλλίου, 4*». Και συνεχίζει λέγοντας πως αν τελικά ληφθεί υπ' όψιν στα σοβαρά η καταγγελία αυτών των δούλων

εναντίον του Καλλία, «...τότε όλοι οι δούλοι της Αθήνας θα στοχεύουν στην δυστυχία των κυρίων τους, και δεν θα σκέφτονται τι καλό να κάνουν γι' αυτούς, αλλά τι είδους καταγγελία να τους προσάψουν, **ό.π.5**». Είναι περιττό να σκεφτούμε αν στην Ασία οι δούλοι είχαν κάποιο τέτοιο δικαίωμα. Βέβαια αυτό τους το έδωσε ο νομοθέτης, διότι ενδιαφέρθηκε για τον μέλλον της πόλης, κι όχι για το παρόν των δούλων, αλλά μέσα απ' αυτό βγήκαν κι οι ίδιοι κερδισμένοι.

Στην Αθήνα δεν ήταν καθόλου σπάνιο ένας δούλος έχοντας αξιολογηθεί ιδιαιτέρως θετικά από τον ιδιοκτήτη του, να πάρει το τίτλο του ελεύθερου πολίτη, και μάλιστα να αξιωθεί και κάποιας ιδιαιτέρας μεταχειρίσεως και κοινωνικά και οικονομικά. Κάτι τέτοιο συνέβαινε συνήθως στον χώρο των χρηματιστών της εποχής, όπου ένας ελεύθερος πολίτης με μεγάλη οικονομική επιφάνεια πεθαίνοντας άφηνε την περιουσία του, αλλά και να όριζε ως επόμενο σύζυγο της χήρας του μετά τον θάνατό του, ένα άνθρωπο της εμπιστοσύνης του και μάλιστα δούλο. Σ' ένα λόγο δικαστικού περιεχομένου, που αποδίδεται στον Δημοσθένη, αλλά για λόγους που εδώ δεν χωρεί να παρουσιαστούν, είναι νόθος και απλώς καταχωρήθηκε στα έργα του, επειδή βρέθηκε μέσα στα αρχεία κάποιου Αθηναίου πολίτη ονόματι Απολλόδωρου, έχουμε μία σαφέστατη μαρτυρία αυτού του γεγονότος. Ο Φορμίων είναι δούλος απελεύθερος στην Αθήνα, και εργάζεται στην τράπεζα ενός επίσης δούλου απελεύθερου, του Πασίωνος, ο οποίος λίγο πριν τον θάνατό του άφησε στην διαθήκη του την εντολή ο συνεργάτης του Φορμίων να παντρευτεί την χήρα του, και να γίνει ο επίτροπος της περιουσίας και των δύο γιών του. Όταν οι γιοί του μεγάλωσαν ο ένα εξ αυτών, ο Απολλόδωρος (στα αρχεία του οποίου βρέθηκε ο λόγος αυτός, και γι' αυτό αποδόθηκε στον Δημοσθένη χωρίς να είναι δικός του) μήνυσε τον Φορμίωνα για υπεξαίρεση μεγάλου χρηματικού ποσού από την περιουσία του πατέρα του. Σε ένα σημείο της απολογίας του Φορμίωνα στο δικαστήριο, που την διάβασαν οι φίλοι του, διότι εκείνος ήταν ασθενής, και η προφορά του δεν τον βοηθούσε όντας πρώην δούλος, η υπεράσπιση λέει τα εξής: «Δεν φανταζόμαστε, δικαστές, να έχει το θράσος ο Απολλόδωρος να ζητήσει από εσάς να κρίνετε τον Φορμίωνα αυστηρά, επειδή όντας δούλος απελεύθερος παντρεύτηκε την χήρα του Πασίωνα, που ήταν ελεύθερη. Διότι πρέπει να θυμάστε κι εσείς κι αυτός, ότι ο Σωκράτης ο τραπεζίτης έχοντας αποκτήσει την ελευθερία του από τους δικούς του αφέντες, όπως ο πατέρας του Απολλόδωρου, έδωσε σε ένα δούλο του, τον Σάτυρο, το δικαίωμα να παντρευτεί την γυναίκα του, (ότι Σωκράτης ο τραπεζίτης εκείνος, παρά τών κυρίων άπαλλαγείς ώσπερ ο τούτου πατήρ, έδωκε Σατύρω τήν έαυτουῦγυναῖκα, έαυτοῦ ποτέ γενομένω), **Δημοσθ. Υπέρ Φορμ. 28**». Στην Αθήνα το νομικό καθεστώς επέτρεπε στην καθημερινότητα ορισμένων δούλων να εμπλέκονται με δραστηριότητες που τους έφερναν πολύ κοντά στους ελεύθερους πολίτες, και μάλιστα σε τέτοιο βαθμό, ώστε να μη θυμίζουν πλέον δούλο.

Θα ήταν όμως μεγάλο λάθος να σκεφτούμε ότι η απελευθέρωση δούλων γινόταν με μεγάλη ελαφρότητα συνειδήσεων και χωρίς αντιδράσεις. Ακόμη και σε περιπτώσεις όπου οι δούλοι είχαν προσφέρει σημαντικές υπηρεσίες στην Αθηναϊκή δημοκρατία, η πόλη δεν έδινε την έγκρισή της για ένταξη των ατόμων αυτών ισότιμα στο σύνολο. Το καθεστώς των Τριάντα Τυράννων στο τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου έπεσε, διότι μία ομάδα Αθηναίων πολιτών, επικουρούμενη όμως και από πολλούς δούλους, συνέστησε ένα πρόχειρο στρατιωτικό σώμα, το οποίο συγκρούστηκε νικηφόρα με τους Ολιγαρχικούς στον Πειραιά, και έτσι άρχισε η πώση του τυραννικού καθεστώτος. Ο Θρασύβουλος μετά την νίκη του αυτή έκανε πρόταση στην εκκλησία του Δήμου για να αναγνωρισθούν πολιτικά δικαιώματα σε όσους δούλου πολέμησαν με τους δημοκρατικούς στην μάχη του Πειραιά. Όμως στην απελευθέρωσή τους αντιτάχθηκε ένας άλλος εκπρόσωπος των δημοκρατικών, ο Αρχίνος, θεωρώντας την πρόταση ιδιαιτέρως τολμηρή και ανεφάρμοστη, (Αριστ. Αθην. Πολ. 40,2)

Αυτή η καθημερινότητα των δούλων στην Αθήνα δεν ήταν ιδιαιτέρως δύσκολη και απάνθρωπη, όπως σε άλλες περιοχές της τότε εποχής. Υπάρχει ένα έργο για την Αθηναϊκή δημοκρατία με λόγο καταγγελτικό όσον αφορά την νομοθεσία της και τις δήμενες ελευθερίες που παρείχε στους πολίτες της, οι οποίες σύμφωνα με το συγγραφέα δεν ήσαν ειλικρινείς, αλλά προσχηματικές, αφού εξυπηρετούσαν όχι τους πολίτες, αλλά το ίδιο το καθεστώς. Τον συγγραφέα τον ονομάζουμε 'Ψευδο-Ξενοφώντα', διότι το έργο βρέθηκε στο corpus των έργων του Ξενοφώντα, χωρίς όμως να είναι δικό του. Σ' αυτό παρουσιάζει μία εικόνα για τους δούλους στην Αθήνα μοναδική στον Ελλαδικό χώρο. «Οι δούλοι στην Αθήνα και οι μέτοικοι κάνουν ό,τι θέλουν (τῶν δούλων δ' αὖ καὶ τῶν μετοίκων πλείστη ἐστὶν Ἀθήνησιν ἀκολασία), και δεν μπορείς να τους κτυπήσεις, κι ούτε παραμερίζουν για να περάσεις. Και θα σας πω τώρα τον λόγο για τον οποίο συμβαίνει αυτό στην Αθήνα. Αν υπήρχε στην Αθήνα νόμος να δέρνει ο ελεύθερος τον δούλο, ή τον μέτοικο ή τον απελεύθερο, τότε πολλές φορές κάποιος θα χτύπαγε ένα Αθηναίο πολίτη, γιατί θα τον θεωρούσε δούλο, αφού τα ρούχα που φορούν οι ελεύθεροι δεν είναι καθόλου καλύτερα από εκείνα των δούλων (ἐσθῆτά τε γὰρ οὐδὲν βελτίων ὁ δῆμος αὐτόθι), και ούτε στην εμφάνιση οι ελεύθεροι πολίτες στην Αθήνα είναι καλύτεροι απ' τους

δούλους (τὰ εἶδη οὐδὲν βελτίους εἰσίν), *Ψευδό-Ξενοφ. Ι, 10*». Ο Ψευδό-Ξενοφών με αυτά που λέει άθελά του επαινεί την Αθηναϊκή κοινωνία και το δημοκρατικό της πολίτευμα, διότι κατ' ουσίαν αφήνει να εννοηθεί ότι η κατάσταση των δούλων στην Αθήνα ήταν αισθητά καλύτερη απ' ό,τι σε άλλες περιοχές του τότε γνωστού κόσμου. Εκεί ο δούλος δεν δέρεται ανελέητα και χωρίς δικαστικές συνέπειες, ούτε πάλι παραμερίζει για να περάσει ο ελεύθερος Αθηναίος πολίτης. Εκεί η αμφίεση δούλων και ελευθέρων είναι περίπου ίδια, σε βαθμό τέτοιο, ώστε να τους συγχέεις. Μπορεί να τα λόγια του 'Γερρό-Ολιγαρχικού' να είναι υπερβολικά, διότι θα πίστευε πως έτσι να επέκρινε καλύτερα το δημοκρατικό πολίτευμα της Αθήνας, αλλά μία δόση αληθείας σίγουρα υπάρχει σε όλα αυτά που καταγγέλλει.

Αλλά ότι στην Αθήνα υπήρχε ένα πνεύμα ελευθερίας για τους δούλους φαίνεται και από τα λόγια του ίδιου του Σωκράτη, ο οποίος μιλώντας με τον Αδείμαντο για την ουσία της ελευθερίας σε μία πόλη του λέει τα εξής: *«Απόδειξη της ελευθερίας του λαού σε μια πόλη, φίλε μου, είναι όταν αυτοί που αγοράζονται, δηλ. οι δούλοι και οι δούλες, δεν είναι σε καμία περίπτωση λιγότερο ελεύθεροι, απ' ό,τι αυτοί που τους αγοράζουν, δηλ. οι ελεύθεροι πολίτες, (όταν δη' οί έωνημένοι καί αί έωνημένοι μηδέν ήττον ελεύθεροι ὥσι τῶν πριαμένων), Πλάτ. Πολ. 563b»*. Οι απόψεις αυτές δεν συνιστούν φυσικά, ούτε και συνθέτουν μια ενεργό πολιτική και κοινωνική στάση του Σωκράτη ή του Πλάτωνα, την οποία ήταν πρόθυμοι να υλοποιήσουν στην πράξη, αλλά μια θεωρητική ερμηνεία του όρου ελευθερία, η οποία απλώς εξυπηρετούσε την όλη θεωρία 'Των Ιδεών'· το ότι όμως ακούγονταν τέτοιες απόψεις ήταν σημαντικό για την εποχή εκείνη.

Συνήθως θεωρούμε από άγνοια την σημερινή δημοκρατία ως συνέχεια της ελληνικής ή και Αθηναϊκής, διότι δεν ξέρουμε, και δεν μπορούμε να παρατηρήσουμε την σημαντική διαφορά που υπήρχε ανάμεσα σ' αυτές τις δύο όμοιες μόνο κατ' όνομα. Ο νομοθέτης στην Αθηναϊκή δημοκρατία έβλεπε 'Σύνολο' και 'Κοινωνία', ενώ ο σημερινός βλέπει 'Άτομο' και 'Ατομικά δικαιώματα', κάτι που στην Αθηναϊκή και ελληνική κοινωνία ήταν άγνωστα. Σήμερα το θύμα μίας λεκτικής ή σωματικής βίας μετά από προσφυγή στον νόμο και δικαίωσή του, θα αποζημιωθεί χρηματικώς από τα αστικά δικαστήρια ασχέτως της ποινής που θα επιβληθεί στον θύτη από τα αντίστοιχα ποινικά. Στην Αθήνα όμως ο νόμος που αφορούσε την προστασία θυμάτων επιθέσεως 'εργῶ ἢ λόγῳ', ή θυμάτων μιας οιασδήποτε προσβλητικής συμπεριφοράς από συμπολίτη τους, τιμωρούσε τους παραβάτες όχι για να δικαιώσει το θύμα, όσο για να προστατεύσει την πόλη. Γι' αυτό *«..ο Αθηναίος νομοθέτης όρισε το χρηματικό πρόστιμο να πηγαίνει στο δημόσιο ταμείο, κι όχι στο θύμα της επίθεσης, διότι έκρινε πως, όποιος συμπεριφέρεται έτσι, προσβάλλει όλη την πόλη, κι όχι το θύμα, (τὸ δὲ τίμημ' ἐποίησεν ὅλον δημόσιον: τήν γὰρ πόλιν ἡγεῖτ' ἀδικεῖν, οὐ τὸν παθόντα μόνον τὸν ὑβρίζειν ἐπιχειροῦντα), Δημ. Κατά Μειδ. 45»*. Και το εκπληκτικό είναι ότι ο Αθηναίος νομοθέτης έβαλε μέσα στα συμφέροντα της πόλεως και τους δούλους, ιδιωτικούς ή δημόσιους, καθώς όριζε πως *«..ακόμη κι αν κάποιος προσβάλει ένα δούλο, μηνύεται, (κἂν εἰς δοῦλον ὑβρίζῃ τις, ὁμοίως ἔδωκεν ὑπὲρ τούτου γραφήν), ό.π. 46»*. Και αμέσως μετά ο Δημοσθένης παρουσιάζει τον σχετικό νόμο, ο οποίος όριζε ρητῶς ότι *«Αν κάποιος επιτεθεί είτε σε παιδί, είτε σε γυναίκα, είτε σε άνδρα, είτε σε ελεύθερο, είτε σε δούλο, ή πάλι κάνει οποιοδήποτε παράνομη πράξη εναντίον τους, όποιος Αθηναίος πολίτης θέλει, μπορεί να τον καταγγείλει στις αρχές, αρκεί να έχει το δικαίωμα αυτό, (οἷς ἔξεστιν), ό.π. 47»*. Σύμφωνα με την τελευταία παρατήρηση του νόμου αυτού δικαίωμα προσφυγής στα δικαστήρια δεν έχουν όλα τα πιο πάνω πιθανά θύματα επιθέσεως, αλλά μόνο οι άρρενες ελεύθεροι Αθηναίοι πολίτες, είτε με την ιδιότητα του ίδιου του θύματος, είτε του προστάτη ενός θύματος. Κι έτσι όμως πάλι ήταν σημαντικά βελτιωμένη η εικόνα και μεταχείριση των δούλων στην Αθήνα, σε σύγκριση με άλλες ελληνικές πόλεις, ή με άλλες βαρβαρικές κοινωνίες. Βέβαια ο Δημοσθένης υπερβάλλει όταν χαρακτηρίζει τον νόμο αυτόν *«..νόμο φιλάνθρωπίας, ο οποίος δεν ανέχεται ούτε καν οι δούλοι να προσβάλλονται, (ὅς οὐδὲ τοὺς δούλους ὑβρίζεσθαι ἀξιοῖ), ό.π.48»*, διότι η πρόνοια του Αθηναίου νομοθέτη δεν προήλθε από την 'φιλάνθρωπία' του, αλλά από το γεγονός ότι ο δούλος ήταν περιουσιακό στοιχείο της πόλης, που πρέπει να προστατεύεται ως μέσον παραγωγής· δεν παύει όμως να διακρίνεται για την ευαισθησία του, η οποία στον υπόλοιπο αρχαίο εκτός Ελλάδος βαρβαρικό κόσμο απουσίαζε προκλητικά. Και αυτό αποδεικνύεται εκ του γεγονότος πως *«Αν ένα τέτοιο νόμο σαν κι αυτόν εδώ, τον δείχναμε στους μη Έλληνες βαρβάρους, απ' όπου εισάγουμε τους δούλους στην Αθήνα, και τους λέγαμε ότι υπάρχουν κάποιοι Έλληνες τόσο πράοι και φιλάνθρωποι, οι οποίοι έστω κι αν από σας έχουν υποστεί πολλά στο παρελθόν, και παρά το ότι έχουν μία πατροπαράδοτη έχθρα μαζί σας, δεν επιτρέπουν να προσβάλει κάποιος τον δούλο του, έστω κι αν τον έχει αγοράσει με χρήματα, και πως πολλούς παραβάτες αυτού του νόμου τους έχουμε τιμωρήσει με θανατική ποινή (...) σίγουρα θα ζητούσαν να γίνουμε οι προστάτες τους, (πάντας ὑμᾶς*

προξένους αὐτῶν ποιήσασθαι), **δ.π. 49**». Σίγουρα υπάρχει μία σκοπιμότητα σ' αυτήν την ιδιαίτερη μεταχείριση των δούλων στην Αθήνα, διότι είναι προφανές ότι ο Αθηναϊκός αυτός νόμος αντιμετώπιζε τον δούλο, ακόμη και τον ιδιωτικό, ως ένα εργαλείο της κοινωνίας συνολικά, που συμβάλλει στην ευημερία των ελεύθερων πολιτών, και εξασφαλίζει στην πόλη την επόμενη ημέρα· όμως στην Αθήνα μέσα από το συμφέρον της πόλεως εξασφαλιζόταν κι ένα συμφέρον για τους δούλους, κι αυτό ήταν κάτι πολύ σημαντικό για τον αρχαίο κόσμο, εξ άλλου η Αναγέννηση αργεί ακόμη πολύ. Πρέπει να δεχθούμε ότι έστω και προσχηματικά, η Αθηναϊκή δημοκρατία είχε πετύχει επιτύχει ως ένα βαθμό την φιλελευθεροποίηση της κοινωνίας, αφού ο ίδιος ο Δημοσθένης ομολογεί ότι «...*εμείς εδώ στην Αθήνα έχουμε δώσει την ελευθερία έκφρασης σ' όλους μέσα στην πόλη μας, αλλά και στους ξένους και στους δούλους, και οι δούλοι εδώ έχουν περισσότερες δυνατότητες να λένε ό,τι θέλουν, απ' ό,τι οι ελεύθεροι πολίτες σε άλλες κοινωνίες,* (καὶ πολλοὺς ἂν τις οἰκέτας ἴδοι παρ' ἡμῖν μετὰ πλείονος ἐξουσίας ὅ τι βούλονται λέγοντας ἢ πολίτας ἐν ἐνίαις τῶν ἄλλων πόλεων), **Δημ. Γ' Φιλίπ. 3**». Όποια δικαιώματα κι αν παραχώρησε ο Αθηναῖος νομοθέτης σε ελεύθερους και δούλους, δεν το έκανε ούτε από φιλανθρωπία, ούτε από κάποια θεόπνευστη ιδεολογία περί ισότητας πάντων· το έκανε, διότι τον ενδιέφερε η πόλη ως ζων οργανισμός, και για χάρη εκείνης ήταν πρόθυμος να θυσιάσει τα πάντα. Η Σοφιστική κίνηση είναι εκείνη που νοιάζεται για το 'Άτομο' κι όχι για την πόλη.

Είναι κοινή η πεποίθηση των Αθηναίων ότι ελεύθεροι και δούλοι είναι άνθρωποι με ίδια χαρακτηριστικά, αλλά για λόγους υπέρτατης ανάγκης και δημοσίου συμφέροντος, με διαφορετικά δικαιώματα στις λειτουργίες της κοινωνίας. Η απόσταση ανάμεσα στην θεωρητική επιδοκμασία μιας άποψης και στην έμπρακτη εφαρμογή της στην Αθηναϊκή κοινωνία για την ώρα είναι μεγάλη, και πρέπει να κυλίσει πολύς χρόνος, έως ότου μικρύνει. Όμως έστω κι έτσι, ως απλή διανόηση και θεωρητική γνώμη, η ομοιότητα ελεύθερων και δούλων τουλάχιστον στην Αθήνα τύγχανε ευρείας αποδοχής, «*Σε σας τους Αθηναίους ο νόμος που αφορά τον σεβασμό της ζωής, είναι ίδιος τόσο για τους ελεύθερους, όσο και για τους δούλους,* (νόμος δ' ἐν ὑμῖν τοῖς τ' ἐλευθέροις ἴσος καὶ τοῖσι δούλοις αἵματος κεῖται πέρι), **Ευρ. Εκ.291/2**». Αυτά είναι τα λόγια της Εκάβης στην ομώνυμη τραγωδία, η οποία καλείται να παραδώσει στους Έλληνες την κόρη της, Πολυξένη, για να θυσιαστεί πάνω στον τάφο του Αχιλλέα, διότι μόνο έτσι θα μπορέσουν οι Έλληνες να επιστρέψουν στην χώρα τους. Μπορεί να πει κανείς ότι αντιπροσώπευαν μόνο τον Ευριπίδη, και πως ήταν μία περιθωριακή αντίληψη στην Αθήνα εκφρασμένη ή σχηματισμένη στο νου μιας κλειστής ομάδας διανοητών· όμως ακούστηκε μέσα στον θέατρο του Διονύσου, και θα προβλημάτιζε ακόμη κι εκείνους που είτε δεν την είχαν σκεφτεί ποτέ, ή την γνώριζαν και την απέρριπταν.

Οι δούλοι στην Αθήνα είχαν μια ιδιαίτερη σχέση με τους κυρίους τους, που θα μπορούσαμε να πούμε ότι ήταν και φιλική, και σε ορισμένες περιπτώσεις άκρως συναισθηματική. Ο δούλος ως υπηρέτης δενόταν με αυτόν ή αυτήν που τον εξουσίαζε, σε τόσο μεγάλο βαθμό, ώστε αν ο κύριος του δούλου πάθαινε κάτι, ο δούλος υπηρέτης αντιμετώπιζε το πρόβλημα ως δικό του. Έτσι ακριβώς ένοιωσαν οι δούλες της Άλκηστης στην ομώνυμη τραγωδία του Ευριπίδη, όταν εκείνη ψυχορραγούσε όντας ετοιμοθάνατη «...*όλοι οι δούλοι μέσα στο παλάτι έκλαιγαν για τον επικείμενο θάνατο της βασίλισσας, κι εκείνη άπλωνε το δεξί της χέρι χαιρετώντας τον καθένα απ' αυτούς,* **Ευρ. Άлк. 291-4**». Η Άλκηστη έχει πεθάνει, αλλά στο παλάτι του Άδμητου εμφανίζεται ένας παράξενος επισκέπτης, ο Ηρακλής, που έχει μια φαιδρή και χαρούμενη συμπεριφορά τελείως αναντίστοιχη με την θλίψη όλων. Ένας δούλος τον περιποιείται, και μη μπορώντας να κατανοήσει την ευτράπελη συμπεριφορά εκείνου, μονολογεί «*Και τώρα εγώ μέσα στο παλάτι στρώνω τραπέζι για φαγητό για ένα ξένο,(..) και η κυρία μου κηδεύεται, κι εγώ δεν την συνόδευσα, δεν άπλωσα το χέρι μου να την αποχαιρετήσω, που για μένα και για όλους τους δούλους εδώ μέσα ήταν σαν μητέρα μας,* (ἢ 'μοὶ πᾶσὶ τ' οἰκέταισιν ἦν μήτηρ), **Ευρ. Άлк. 867-70**». Αυτό βέβαια δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση ότι ήταν το καθεστώς, κάτω από το οποίο διαβιούσαν όλοι οι δούλοι της Αθήνας, αλλά ότι υπήρχε μια σχέση οικειότητας και προσωπικής σχέσεως ανάμεσα στον δούλο και στον κύριό του αρκετά στενή, ίσως και σε ορισμένες περιπτώσεις άκρως συναισθηματική.

Τα περισσότερα παραδείγματα παρομοίων σχέσεων μεταξύ δούλων και κυρίων εμφανίζονται στην Ευριπίδεια τραγωδία στις αρχές του 4^{ου} αιώνα, και μπορεί να πει κανείς πως ούτε ήταν ένα φαινόμενο διαχρονικό στην Αθηναϊκή κοινωνία, αλλά ούτε και ευρεία διάσταση μέσα στην πόλη είχε πάρει, αλλά αντιθέτως χαρακτήριζε ένα στενό κύκλο διανοητών. Πάντως οι ενδείξεις είναι αρκετές· στον 'Ιωνα' η βασίλισσα Κρέουσα μιλάει στον γέροντα υπηρέτη του πατέρα της, τον Ερεχθέα, που τώρα δεν ζει, σαν να είναι ο ίδιος της ο πατέρας «*όπως εσύ κάποτε ενδιαφερόσουν για τον πατέρα μου, έτσι κι εγώ τώρα νοιάζομαι για σένα, αν και είμαι η αφέντρα σου,* (ἐγὼ δέ σ', ὥσπερ καὶ σὺ πατέρ' ἐμόν

ποτε, δέσποιν' ὅμως οὐς' ἀντικηδεύω πατρός), *Eur. Ιων*, 733-4». Στην 'Μήδεια' η ηρωίδα, ο Ιάσων και τα παιδιά τους ζουν στην Ιωλκό. Ὅμως ο Ιάσων θέλοντας να εκδικηθεί τον δολοφόνο του πατέρα του και σφετεριστή του θρόνου, τον Πελία, αναγκάζει την Μήδεια να βοηθήσει στην δολοφονία του. Εκείνη δέχεται, και πείθει τις κόρες του Πελία να τον σκοτώσουν, γιατί δήθεν έτσι θα γινόταν πάλι νέος. Όταν η συνωμοσία αυτή αποκαλύφθηκε, ο Ιάσων, η Μήδεια και τα παιδιά τους έφυγαν και βρήκαν καταφύγιο στο παλάτι του βασιλιά της Κορίνθου, Κρέοντα. Ὅμως ο Ιάσων έχει ήδη δημιουργήσει εκεί μια ερωτική σχέση με την κόρη του Κρέοντα αδιαφορώντας για την τύχη της Μήδειας. Η τραγωδία ξεκινά με την υπηρέτρια τροφό της Μήδειας να εξιστορεί τα βάσανα της κυρίας της. Την συναντά ο υπηρέτης δούλος παιδαγωγός των παιδιών της Μήδειας, και της λέει «*Σε σένα μιλώ, την παλιά υπηρέτρια της κυρίας μου! Γιατί κάθεσαι εδώ και εξιστορείς τα βάσανά σου;*», κι εκείνη του απαντά «*Γέροντα παιδαγωγέ των παιδιών του Ιάσωνα, για τους δούλους τους καλούς είναι συμφορά μεγάλη να δυστυχούν οι κύριοί τους, και η ψυχή τους σφίγγεται μαζί μ' εκείνους, (χρηστοῖσι δούλοις ξυμφορὰ τὰ δεσποτῶν κακῶς πίτνοντα, καὶ φρενῶν ἀνθάπτεται), Eur. Μήδ. 49-55*». Στις 'Βάκχες' πάλι ένας δούλος κάνει την ίδια ακριβώς διαπίστωση με τον Γέροντα παιδαγωγό (1027), αλλά και στον 'Ιππόλυτο' ο δούλος υπηρέτης δίνει συμβουλές στον Ιππόλυτο (88 κ.ε.) παρακινημένος από πραγματικό ενδιαφέρον, και αργότερα κάποιος άλλος υπηρέτης δούλος παίρνει το θάρρος να πει την γνώμη του στον κύριό του, τον βασιλιά Θησέα, όσον αφορά τον γιό του, τον Ιππόλυτο (1249 κ.ε.). Στην Αισχύλεια τραγωδία ούτε κατά διάνοια θα μπορούσε ποτέ στο θέατρο του Διονύσου να εμφανιστεί δούλος υπηρέτης ως σύμβουλος ενός άρχοντα βασιλιά. Ὅμως τώρα βρισκόμαστε πενήντα χρόνια, και πολλά έχουν αλλάξει στην Αθήνα όσον αφορά την θέση του ανθρώπου στην πόλη και στο σύμπαν. Στην 'Ανδρομάχη' η ομώνυμη ηρωίδα, χήρα του σκοτωμένου Έκτορα, αναγκάστηκε να παντρευτεί τον γιο του Αχιλλέα, τον Νεοπτόλεμο, και τον ακολούθησε στην Ελλάδα έχοντας αποκτήσει ένα παιδί μαζί του. Ὅμως ο Νεοπτόλεμος έχει τώρα παντρευτεί την κόρη του βασιλιά της Σπάρτης, Μενέλαου, την Ερμιόνη. Αυτή όντας στείρα θεωρεί την Ανδρομάχη υπεύθυνη, και αποφασίζει να την σκοτώσει, γιατί έτσι θα λυθούν τα μάγια που δήθεν της έχει κάνει. Η τραγωδία ξεκινά με την Ανδρομάχη να μονολογεί τα βάσανά της, ενώ έρχεται να την δει η δούλη υπηρέτριά της «*Κυρά μου! Εγώ πάντα έτσι θα σε αποκαλώ, γιατί έτσι σε αποκαλούσα στην Τροία, και αγαπούσα κι εσένα και τον άντρα σου, Eur. Ανδρ. 56-8*». Κι αν ίσως αιφνιδιαστήκαμε που ακούσαμε μια δούλη υπηρέτρια να ομολογεί ότι αγαπά την κυρία της, πόσο πιο πολύ να ξαφνιαστούμε, όταν αμέσως μετά η ελεύθερη Ανδρομάχη βάζει τον εαυτό της στην ίδια μοίρα με την δούλη υπηρέτριά της «*Καλή μου σύντροφε, δούλη κι εσύ σαν κι εμένα! Γιατί είσαι σύντροφος δούλη σε μια πρώην βασίλισσα, που τώρα δυστυχεί, Eur. Ανδρ. 56-65*». Στην 'Ελένη' η τολμηρότητα των δούλων φτάνει από τον Ευριπίδη σε πολύ υψηλά επίπεδα, και μάλιστα ο δούλος εξισώνεται με τον βασιλιά της Αιγύπτου, Θεοκλύμενο. Ως γνωστόν η Ελένη σύμφωνα με την υπόθεση της τραγωδίας δεν πήγε ποτέ στην Τροία, δεν απάτησε ποτέ τον Μενέλαο με τον Πάρη, αλλά οδηγήθηκε στην Αίγυπτο με εντολή της Ήρας, όπου και παρέμεινε έως την λήξη του Τρωϊκού πολέμου. Ο Μενέλαος περιπλανηθείς για πολύ στην θάλασσα ναυαγεί στα ανοιχτά της Αιγύπτου, και κατορθώνει να βγει στην στεριά, αγνοώντας φυσικά ότι εκεί βρίσκεται για πάνω από δέκα χρόνια η γυναίκα του. Μετά την συνάντηση του Μενέλαου με την Ελένη, και την μεταξύ τους ενημέρωση για τις περιπέτειες του καθενός όλα αυτά τα χρόνια, αποφασίζουν να δραπετεύσουν. Ὅμως υπάρχει ένα πρόβλημα, ο Θεοκλύμενος, που θέλει να παντρευτεί την Ελένη. Με την παρέμβαση όμως της αδελφής του, της Θεονόης, βρίσκεται η λύση, και το ζεύγος φεύγει για την Ελλάδα. Ένας αγγελιαφόρος μεταφέρει στον Θεοκλύμενο την δραπέτευση της Ελένης και του Μενέλαου. Και τότε ο Θεοκλύμενος αποφασίζει να σκοτώσει την Θεονόη επειδή βοήθησε στην δραπέτευση αυτή. Και τότε παρεμβαίνει ένας δούλος του και τον εμποδίζει «*Δούλος: Κύριέ μου, πού πας, ποιόν θα σκοτώσεις; -Θεοκλύμενος: Εκεί που με καλεί το δίκιο μου. Φύγε από μπρός μου. - Δ.: Δεν σ' αφήνω, θα σε κρατήσω εδώ. -Θ: Δούλος εσύ θα εμποδίσεις εμένα τον βασιλιά; - Δ: Ναι, γιατί η κρίση μου είναι σωστή. - Θ: Για μένα δεν είναι σωστή η κρίση σου, Eur. Ελένη, 1626 κ.ε.*», και αρχίζει κατόπιν μια συζήτηση μεταξύ τους γύρω από το αν τελικά η Ελένη είχε δίκιο που παράτησε τον Θεοκλύμενο, ή άδικο. Ότι θα μπορούσε ποτέ στον Αισχύλο αρχές του 5ου αιώνα, ή έστω και στον Σοφοκλή να ακουστεί στο θέατρο του Διονύσου ένας τέτοιος διάλογος μεταξύ ενός δούλου κι ενός βασιλιά, ούτε να το φανταστούμε δεν μπορούμε. Τώρα όμως έχει τρέξει πολύς χρόνος, οι πολιτικές συνθήκες στην Αθήνα είναι τελείως διαφορετικές, η Σοφιστική ως κίνημα έχει θεμελιώσει νέες αντιλήψεις, που μπορεί ακόμη να είναι περιθωριακές, αλλά 'ακούγονται' όλο και περισσότερο μέσα στην πόλη. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο ο Ευριπίδης παρουσιάζει τέτοια οικειότητα ανάμεσα σε δούλο και αφέντη. Έστω κι αν είναι δύσκολο να πιστέψουμε ότι αυτή ήταν η γενική πρακτική στις σχέσεις κυρίων και δούλων στην Αθήνα, πρέπει να δεχθούμε ότι σε σύγκριση με την αυστηρή εποχή του Αισχύλου, η Αθηναϊκή

κοινωνία του τέλους του 5^{ου} και των αρχών του 4^{ου} αιώνας είχε κάνει αρκετά βήματα προόδου στην φιλελευθεροποίηση των σχέσεων δούλων και κυρίων, και της κοινωνίας γενικότερα.

Έχουμε ένα δείγμα καλής σχέσεως δούλων με τους κυρίους τους, που χρονολογείται αιώνες πριν το κίνημα της Σοφιστικής. Στην Οδύσσεια η σχέση του βασιλικού χοιροβοσκού Εύμαιου με τον Οδυσσέα ήταν ιδιαίτερα φιλική και εγκάρδια πριν φύγει για την Τροία. Ο Οδυσσέας μόλις έχει επιστρέψει στην Ιθάκη μεταμορφωμένος από την Αθηνά σε γέροντα, για να μη αναγνωρισθεί εύκολα, έως ότου σκοτώσει τους μνηστήρες. Ο πρώτος άνθρωπος που συναντά ο Οδυσσέας στο νησί του είναι ο Εύμαιος· στην καλύβα αυτού πηγαίνει και του συστήνεται ως ξένος. Ο Εύμαιος υπόσχεται να προσφέρει στον 'ξένο' κάθε περιποίηση *«..γιατί υπάρχει νόμος άγραφος στους δούλους να φοβούνται πάντοτε τους καινούργιους τους αφέντες»*, και ως τέτοιους εννοεί τους μνηστήρες, που τώρα εξουσιάζουν στο παλάτι του πρώην βασιλιά. Κι αμέσως ο Εύμαιος αρχίζει να εξιστορεί στον 'ξένο' πώς ήταν η κατάσταση εκεί με τον προηγούμενο βασιλιά, που τώρα λείπει είκοσι χρόνια, και κανείς δεν ξέρει αν θα επιστρέψει *«Αυτός τελικά δεν θα γυρίσει πίσω. Και μ' αγαπούσε πραγματικά, και θα μου έδινε και πλούτη, σπίτι, αγρόκτημα, αλλά και γυναίκα ζηλευτή, κι όλα όσα ένας καλός αφέντης χαρίζει στον άνθρωπό του, που του καλοδοιλεύει, **Οδ.14,55-65**»*. Να χρονολογήσουμε το πότε γράφεται η Οδύσσεια είναι σαν να προσπαθούμε να πάμε με ελικόπτερο στο διάστημα. Ας πούμε, έτσι για να δώσουμε μια εικόνα χρόνου, ότι συντίθεται ανάμεσα στον 10^ο και στον 8^ο αιώνα. Το ότι μοιάζουν οι απόψεις της εποχής εκείνης με τις απόψεις της Σοφιστικής του τέλους του 5^{ου} αιώνα, είναι μία καθαρή σύμπτωση, διότι οι καλές σχέσεις του Εύμαιου με τον Οδυσσέα ήταν αποτέλεσμα της προσωπικής επαφής που είχαν οι δύο άνδρες, της αμοιβαίας εμπιστοσύνης μεταξύ τους, και κυρίως του χαρακτήρα και της προσωπικότητας και των δύο αυτών ανδρών. Όμως οι καλές σχέσεις, που βλέπει ο Ευριπίδης επηρεασμένος από την Σοφιστική, είναι συνέπεια ενός καθολικού αιτήματος, μιας κοινωνικής ανατροπής στην αξιολόγηση των ανθρώπων, δούλων και ελευθέρων, η οποία προπαγανδίζεται ως το νέο και εκσυγχρονισμένο μοντέλο κοινωνικών σχέσεων, και επιβάλλεται αθόρυβα σε όλους τους ανθρώπινους χαρακτήρες.

9. ΟΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΩΝ ΔΟΥΛΩΝ

Στο ερώτημα αν υπήρχαν στην Ελλάδα ευρύτερα, αλλά και στην Αθήνα ειδικότερα, επαναστατικές κινήσεις δούλων που να αποσκοπούσαν είτε στην πλήρη ένταξή τους στην τότε κοινωνία ως ισοτίμων μελών και φυσικά ελευθέρων πολιτών, είτε στην βελτίωση της καθημερινότητάς τους, η απάντηση είναι ανεπιφύλακτα αρνητική· δεν έχει καταγραφεί ούτε υπαινιχθεί η παραμικρή τέτοια κίνηση. Κι όμως στην Ρώμη τέτοιες ενέργειες ήσαν συχνές ιδίως προς τα τέλη της ι-σχύος της. Η αιτία βρίσκεται στο γεγονός ότι οι δούλοι στην Ελλάδα – αν εξαιρέσουμε του Είλωτες στην Σπάρτη – δεν αποτέλεσαν ποτέ μια ξεχωριστή κοινωνική 'τάξη'.

Δεν υπάρχει ορισμός της κοινωνικής 'τάξεως' που να τυγχάνει πλήρους αποδοχής, όμως σύγχρονες απόψεις στρέφονται γύρω από τρεις βασικές τοποθετήσεις. Η πρώτη είναι εμπειρική, και υποστηρίζει ότι κοινωνική 'τάξη' είναι ένα σύνολο ατόμων τα οποία κατέχουν μία καθορισμένη θέση μέσα στην κοινωνία, π.χ. βρίσκονται στην ανώτερη, μεσαία ή κατώτερη θέση. Η δεύτερη είναι Μαρξιστική, και κατ' αυτήν για να έχουμε 'τάξεις' σε μία κοινωνία, πρέπει τα άτομα που την απαρτίζουν να ανήκουν σε διαφορετική θέση ως προς την παραγωγική διαδικασία, δηλ. η μία 'τάξη' εργατών και αγροτών να παράγει αγαθά, χωρίς όμως να μπορεί να τα καταναλώνει λόγω ελλείψεως χρηματικών πόρων, και η άλλη 'τάξη', η αστική, να καταναλώνει τα αγαθά που παράγει η άλλη τάξη, χωρίς όμως η ίδια να εργάζεται, να παίρνει μέρος στην παραγωγή (**bourgeoisie**). Επίσης πρέπει η τάξη των αγροτών – εργατών να σκοπεύει στην ιδιοποίηση – κοινωνικοποίηση των μέσων παραγωγής, δηλ. γης και μηχανών. Για να συμβεί όμως αυτό, πρέπει 'εργάτες – αγρότες' και 'Bourgeoisie' να βρίσκονται στον ίδιο κοινωνικό χώρο. Η τρίτη θεωρία είναι επίσης Μαρξιστική, και σύμφωνα μ' αυτήν κοινωνική 'τάξη' απαρτίζουν οι άνθρωποι εκείνοι που έχουν αποκτήσει ταξική 'συνείδηση', εξ αιτία του γεγονότος ότι χρησιμοποιούν ένα ειδικό λεξιλόγιο ξεχωριστό από την λοιπή κοινωνικό σύνολο, αλλά έχουν και ειδικές απόψεις πάνω στην πολιτική, διαφορετικές από εκείνες των υπολοίπων. Οι δύο αυτές Μαρξιστικές θεωρίες περί κοινωνικής 'τάξης' είναι ανεξάρτητες μεταξύ τους.

Στην Ελλάδα, και φυσικά και στην Αθήνα, έχουμε συγκεκριμένες κοινωνικές 'ομάδες', οι οποίες θα μπορούσαν να είχαν συστήσει την έννοια της 'τάξης', και συνεπώς να είχαν οδηγηθεί στην 'πάλη' μεταξύ τους, πράγμα που όμως δεν συνέβη ποτέ. Αυτές ήσαν οι πλούσιοι ελεύθεροι πολίτες σε αντίθεση με τους φτωχούς επίσης ελεύθερους, και οι εν γένει ε-

λεύθεροι αφ' ενός με τους δούλους συνολικά αφ' ετέρου. Καμία όμως από τις 'ομάδες' αυτές δεν μετετράπη ποτέ κοινωνική 'τάξη', και αυτός είναι ο λόγος, για τον οποίον δεν έχουμε στην Αθήνα και στην Ελλάδα 'πάλη' των τάξεων, ή κάποια μορφή 'ταξικής' επανάστασης με εξαίρεση εκείνη των Ειλώτων στην Σπάρτη, που είναι 'ειδική' περίπτωση.

(I) Τα χαρακτηριστικά των κοινωνικών αυτών ομάδων σε Αθήνα και Ελλάδα κατά αντιθετικά ζεύγη ήταν τα εξής:

(A) πλούσιοι ελεύθεροι πολίτες VS φτωχοί επίσης ελεύθεροι πολίτες διακρίνονταν για τα εξής:

1. Κανείς εκ των δύο δεν βρέθηκε ποτέ σε διαφορετική θέση ως προς την παραγωγή, καθώς και οι μεν, αλλά και οι δε ήσαν συνεχώς και μονίμως ιδιοκτήτες γης, εργαζόμενοι ως αγρότες.
2. Και οι δυο αυτές ομάδες παρήγαν αγαθά τα οποία είτε κατανάλωναν οι ίδιοι, είτε τα εμπορεύονταν.
3. Ανήκαν στον ίδιο κοινωνικό χώρο, δηλ. ήσαν και οι δυο 'ελεύθεροι' πολίτες με τα ίδια πολιτικά δικαιώματα.

(B) δούλοι VS ελεύθεροι διακρίνονταν για τα εξής:

1. Βρίσκονταν στην ίδια θέση ως προς την παραγωγή αγαθών, καθώς δούλοι και ελεύθεροι εργάζονταν από κοινού, και παρήγαν τα ίδια αγαθά. Διέφεραν όμως ως προς την κατανάλωση, καθώς οι ελεύθεροι κατανάλωναν τα αγαθά που οι ίδιοι, αλλά και οι δούλοι παρήγαν, ενώ οι δούλοι δεν μπορούσαν να τα καταναλώσουν στον ίδιο βαθμό τα αγαθά που οι ίδιοι, αλλά και οι ελεύθεροι παρήγαν.
2. Ανήκαν σε διαφορετικούς κοινωνικούς χώρους, αφού οι μεν είναι δούλοι χωρίς πολιτικά δικαιώματα, ενώ οι δε είναι ελεύθεροι με πλήρη τέτοια.

(II) Ας δούμε τώρα γιατί δεν μπόρεσαν αυτά τα αντιθετικά ζεύγη να δημιουργήσουν κοινωνικές 'τάξεις' με επακόλουθο την 'πάλη' μεταξύ τους κατά την Μαρξιστική λογική, όπως την είδαμε πιο πάνω:

(A) πλούσιοι ελεύθεροι πολίτες VS φτωχοί επίσης ελεύθεροι πολίτες δεν έγιναν ποτέ 'τάξεις' για τους εξής λόγους:

1. Σύμφωνα με την Μαρξιστική θεωρία πρέπει να βρίσκονται σε διαφορετική θέση ως προς την παραγωγή, όμως αυτοί βρίσκονται στην ίδια, καθώς είναι και οι δύο τόσο παραγωγοί αγαθών, όσο και καταναλωτές αυτών που οι ίδιοι παράγουν.
2. Σύμφωνα με την Μαρξιστική θεωρία πρέπει να έχουν αποκτήσει 'ταξική' συνείδηση που να εκφράζεται και να εμφανίζεται μέσω ειδικού λεξιλογίου, εμφάνισης και οργάνωσης ιδιωτικού και δημόσιου βίου, πράγμα που δεν συνέβαινε μεταξύ τους, αφού πολιτισμικά ήσαν όμοιοι. Επίσης μοιράζονταν τα ίδια πολιτικά δικαιώματα.

(B) δούλοι VS ελεύθεροι δεν έγιναν ποτέ 'τάξεις', για τους εξής λόγους:

1. Σύμφωνα με την Μαρξιστική θεωρία όντως ανήκαν σε διαφορετικούς χώρους ως προς την παραγωγή αγαθών, όμως δεν βρίσκονται στον ίδιο κοινωνικό χώρο, καθώς οι μεν είναι δούλοι, μη-Έλληνες, ενώ οι δε είναι ελεύθεροι Έλληνες πολίτες.
2. Επίσης σύμφωνα με την Μαρξιστική θεωρία θα έπρεπε οι δούλοι να είχαν αναπτύξει 'ταξική' συνείδηση εκπεφρασμένη σε κάθε μορφή του δημόσιου και ιδιωτικού τους βίου, σε κάθε εκδήλωση της καθημερινότητάς τους. Αυτή η 'συλλογικότητα – συντροφικότητα' είναι αναγκαία κατά τον Μαρξισμό, που όμως δεν εμφανίστηκε ποτέ στους δούλους της Αθήνας ή της Ελλάδας.

Στην Ρώμη οι επαναστάσεις των εκεί δούλων είναι ένα φαινόμενο στον 3^ο και 4^ο μ.Χ. αιώνα αρκετά σύνηθες, διότι εκεί οι δούλοι βρίσκονται κάτω από διαφορετικό καθεστώς:

1. Βρίσκονται σε διαφορετικές θέσεις όσον αφορά την παραγωγική διαδικασία, καθώς οι πληβείοι δεν μπορούν να καταναλώνουν τα αγαθά που ίδιοι παράγουν, ενώ οι πατρίκιοι καταναλώνουν αγαθά που ουδέποτε οι ίδιοι παρήγαγαν. ή έστω μετείχαν στην διαδικασία παραγωγής τους.
2. Δούλοι – πληβείοι και πατρίκιοι βρίσκονται στην ίδια κοινωνική ομάδα, εκείνη των ελεύθερων πολιτών, οπότε οι πληβείοι έχουν κάθε δικαίωμα να ονειρεύονται την απόκτηση των μέσων παραγωγής, δηλ. της γης και των τότε βιοτεχνικών μονάδων.

Για να το πούμε πιο καθαρά και πιο κατανοητά: 'ταξική' συνείδηση δημιουργείται μόνο τότε που εμφανίζεται, έστω και πρώιμα, η Αστική τάξη, δηλ. η ομάδα εκείνη που καταναλώνει δίχως να εργάζεται στα προϊόντα που καταναλώνει. Η αυτού του είδους ομάδα εμφανίζεται μόνο στην μέση και φυσικά ύστερη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, ενώ στην Ελληνική κοινωνία κάτι τέτοιο ήταν ανύπαρκτο, και δεν εμφανίστηκε σε καμία περίοδο της ελληνικής ιστορίας. Η μόνη περίπτωση που

στην ελληνική αρχαιότητα παρατηρήθηκε η εμφάνιση κοινωνικής ομάδας με χαρακτηριστικά 'τάξης' με την Μαρξιστική σημασία του όρου, είναι στην Μεσσηνία και στου Είλωτες με την αντιπαράθεση την οποίαν είχαν με τους Σπαρτιάτες 'Όμοιους'. Οι Είλωτες έχουν όλα εκείνα τα γνωρίσματα της κοινωνικής 'τάξεως' σύμφωνα με την Μαρξιστική θεωρία, δηλ. ανήκουν στην ομάδα εκείνη που παράγει αγαθά, τα οποία δεν μπορεί να καταναλώσει, ενώ οι Σπαρτιάτες 'Όμοιοι' ανήκουν στην ομάδα εκείνη που καταναλώνει τα αγαθά που παράγουν οι Είλωτες, χωρίς η ίδια να μετάσχει στην παραγωγή τους έστω και για λίγο. Αλλά και επίσης 'Όμοιοι' και Είλωτες ανήκουν στον ίδιο κοινωνικό χώρο.