



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ  
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
«ΑΡΧΑΙΑ ΚΑΙ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ»  
(ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ)

**Η ΑΣΕΒΕΙΑ ΣΤΗΝ ΑΤΤΙΚΗ ΡΗΤΟΡΕΙΑ :  
ΛΥΣΙΟΥ: «ΚΑΤ' ΑΝΔΟΚΙΔΟΥ ΑΣΕΒΕΙΑΣ» ,  
«ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΣΗΚΟΥ»  
ΚΑΙ ΑΝΔΟΚΙΔΟΥ: «ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΜΥΣΤΗΡΙΩΝ»**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Της

**Μαρίας – Δήμητρας Μπάρα**

Πτυχιούχου Τμήματος Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Διαχείρισης Πολιτισμικών  
Αγαθών του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου 2013

**Επιβλέπουσα Καθηγήτρια:** Βολονάκη Ελένη, Μόνιμη Επίκουρος Καθηγήτρια,  
Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου.

**Συνεπιβλέποντες:** Κωνσταντινόπουλος Βασίλειος, Καθηγητής, Πρόε -  
δρος Τμήματος Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Πελοπον -  
νήσου.  
Ευσταθίου Αθανάσιος, Καθηγητής, Ιόνιο Πανεπι -  
στήμιο.

**Καλαμάτα, Μάιος 2018**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΘΕΜΑ: Η ΑΣΕΒΕΙΑ ΣΤΗΝ ΑΤΤΙΚΗ ΡΗΤΟΡΕΙΑ:  
ΛΥΣΙΟΥ: «ΚΑΤ' ΑΝΔΟΚΙΔΟΥ ΑΣΕΒΕΙΑΣ» - «ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΣΗΚΟΥ» ΚΑΙ  
ΑΝΔΟΚΙΔΟΥ: «ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΜΥΣΤΗΡΙΩΝ»

Μαρία– Δήμητρα Μπάρρα  
Α.Μ.: 227427710540

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ .....	σελ: 1
<b>Α.ΚΕΦΑΛΑΙΟ: ΘΡΗΣΚΕΙΑ - ΑΣΕΒΕΙΑ</b> .....	σελ: 3
Α.1. Η ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΣΤΗ ΠΟΛΗ ΤΗΣ ΑΘΗΝΑΣ .....	σελ: 3
Α.2. ΟΡΙΣΜΟΣ ΑΣΕΒΕΙΑΣ .....	σελ: 9
Α.3. ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ .....	σελ: 15
<b>Β.ΚΕΦΑΛΑΙΟ: ΑΝΔΟΚΙΔΟΥ ΠΕΡΙ ΜΥΣΤΗΡΙΩΝ</b> .....	σελ: 21
Β.1. ΝΟΜΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ .....	σελ: 24
Β.2. Ο ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΑΝΔΟΚΙΔΗ .....	σελ: 26
Β.3.ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΑ .....	σελ: 29
Β.4. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ .....	σελ: 44
<b>Γ.ΚΕΦΑΛΑΙΟ: ΛΥΣΙΟΥ: «ΚΑΤΑ ΑΝΔΟΚΙΔΟΥ ΑΣΕΒΕΙΑΣ»</b> .....	σελ: 48
Γ.1.ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ .....	σελ: 50
Γ.2. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ-ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΤΗΣ ΑΣΕΒΕΙΑΣ .....	σελ: 61
<b>Δ.ΚΕΦΑΛΑΙΟ: ΛΥΣΙΟΥ, ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΣΗΚΟΥ</b> .....	σελ: 63
Δ.1. ΥΠΟΘΕΣΗ-ΠΛΑΙΣΙΟ-ΚΑΤΗΓΟΡΙΑ .....	σελ: 64
Δ.2. Ο ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΛΥΣΙΑ .....	σελ: 66
Δ.3. ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΑ.....	σελ: 69
Δ.4. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΣΗΚΟΥ .....	σελ: 79
<b>Ε.ΚΕΦΑΛΑΙΟ: ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ</b> .....	σελ: 83
Ε.1. ΝΟΜΙΚΕΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΕΣ –ΧΡΗΣΗ ΚΑΙ ΕΥΕΛΙΞΙΑ .....	σελ: 83
Ε.2. Η ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΤΗΣ ΑΣΕΒΕΙΑΣ ΣΕ ΟΛΕΣ ΤΙΣ ΠΕΡΙΠΤΩΣΕΙΣ.....	σελ: 87
Ε.3. Η ΑΣΕΒΕΙΑ ΣΕ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ.....	σελ: 90
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ- ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ.....	σελ: 93

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι αρχαίοι Έλληνες ήταν λαός με έντονη θρησκευτικότητα. Η Αθήνα και τα περίχωρά της ήταν κατάσπαρτα από ιερά άλση και βωμούς προς τιμήν των θεών και των ηρώων τους, τους οποίους τιμούσαν σε μεγάλες τοπικές και πανελλήνιες εορτές και για τους οποίους κατασκεύαζαν ναούς εκπληκτικής αρχιτεκτονικής.

Καθετί που ανήκε στους θεούς, όπως ναοί, θυσίες, λατρεία ή αφιερώματα θεωρείτο ιερό. Κοινή πεποίθηση των πολιτών αποτελούσε ο σεβασμός, σύμφωνα με την ιερή εθιμική παράδοση, η οποία δόθηκε από τους θεούς και αφορούσε την απόδοση λατρείας με συγκεκριμένους τελετουργικούς τρόπους. Έτσι εξασφαλιζόταν η εύνοια των θεών και η αποτροπή διαφόρων κακών που θα είχαν επίπτωση στο σύνολο των Αθηναίων πολιτών.

Η αρχαία θρησκεία ήταν μεν ανεκτική, αλλά κάθε πολίτης μπορούσε να κατηγορηθεί για ασέβεια με πολύ άσχημες συνέπειες, όπως απώλεια της ζωής του, λόγω της ασάφειας του νόμου «περί ασεβείας». Αυτό καθοριζόταν τις περισσότερες φορές στα δικαστήρια, καθώς μέσα από τα αρχαία κείμενα καταγράφηκαν πολλές περιπτώσεις ασέβειας, από τις οποίες διαφαίνεται ότι δεν υπήρχε περιθώριο ελευθερίας θρησκευτικού λόγου και πράξης.

Έτσι, τον 5ο αιώνα, ο τρόπος σκέψης των σοφιστών και οι φιλοσοφικές θεωρίες, όπως του Σωκράτη, θεωρήθηκαν ως αμφισβήτηση της θρησκευτικής παράδοσης, που απειλούσαν την ευνομία της πόλης και προωθούσαν την αθεΐα.

Η ασέβεια περιλάμβανε ένα ευρύ φάσμα αντιθρησκευτικών πράξεων και οτιδήποτε μπορούσε να μολύνει την πόλη, όπως μια αλαζονική συμπεριφορά ή μια ανθρωποκτονία. Ειδικότερα, ως ασέβεια θεωρούνταν η ιεροσυλία, η διακωμώδηση των Μυστηρίων και η καταστροφή των αγαλμάτων των θεών και των ιερών ελαιοδέντρων της Αθηνάς.

Σε πολλές από τις παραπάνω περιπτώσεις, διατυπώθηκαν κατηγορίες από πολίτες επειδή, όπως προέβλεπε ο νόμος, το ζήτημα της ασέβειας ήταν δημοσίου ενδιαφέροντος και αφορούσε την συλλογική ευημερία. Διότι η θρησκεία δεν διαχωριζόταν από τους υπόλοιπους θεσμούς της πόλης, ούτε από την καθημερινότητα των πολιτών, αφού ακόμα και οι εορτές είχαν θεσπιστεί από την πόλη που απαιτούσε από τους πολίτες να εκπληρώνουν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα με διατυπωμένες εντολές, οι οποίες ήταν είτε γραμμένες πάνω σε πέτρα και είχαν ισχύ νόμου στο τέλος του 5ου αιώνα, είτε παρέμεναν άγραφες και αποτελούσαν το εθιμικό ιερό δίκαιο.

Στόχος της εργασίας αυτής είναι να καταδείξει τον ρόλο της θρησκείας στην πόλη της Αθήνας, στην κοινωνία της και στο δημοκρατικό της πολίτευμα, να ορίσει την έννοια της ασέβειας και τέλος να παρουσιάσει την ρητορική της, μέσω τριών ρητορικών λόγων.

Επιχειρείται να διασαφηνιστεί ο όρος «ασέβεια», όπως καταγράφεται μέσα από τα αρχαία κείμενα, με τις προεκτάσεις που αυτός περιέχει και παρατίθεται το νομικό πλαίσιο που περιβάλλει πολλές από αυτές.

Η ρητορική της ασέβειας καταδεικνύεται μέσα από τρεις ρητορικούς λόγους, τον «Περί Μυστηρίων» του Ανδοκίδη και τους «Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας» και Αρεοπαγитικό «Περί του Σηκού» του Λυσία.

Μέσα από τους δικανικούς λόγους αυτούς, φανερώνονται οι κοινές περί θρησκείας πεποιθήσεις των πολιτών, η αγωνιώδης προσπάθεια μέσω ρητορικών τεχνικών των κατηγορουμένων, ώστε να αποφευχθεί η καταδίκη τους ως ένοχοι ασεβείας και πώς η έννοια ασέβεια χρησιμοποιήθηκε για διώξεις πολιτών και μάλιστα εξεχόντων, όπως ο Ανδοκίδης και ο κατηγορούμενος του λόγου «Περί του Σηκού», του οποίου το όνομα δεν αναφέρεται, υποκινούμενες από πολιτικά κίνητρα.

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι οι διώξεις ασεβείας συνέβαιναν σε μία ταραγμένη περίοδο, όπου υπήρχε έκπτωση των αξιών και των πολιτικών αρετών, με τις οποίες παλαιότερα η Αθήνα είχε μεγαλουργήσει.

Κατά την διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, εισήχθησαν νέες θεότητες στην πόλη, ενώ κάποιοι πολίτες στράφηκαν σε νέες λατρείες ως ανάγκη αναθεώρησης του παλαιού πανθέου. Μετά το τέλος του, τα προσωπικά και τα πολιτικά πάθη οξύνθηκαν, όπως επίσης και ο διάχυτος φόβος απόσυρσης της εύνοιας των θεών από την πόλη. Αυτοί οι δύο παράγοντες οδήγησαν στις διώξεις ασεβείας, δύο από τις οποίες μελετώνται σε αυτή την εργασία.

Η εκπόνηση της εργασίας βασίστηκε στην μελέτη πηγών από βιβλία και στις κατευθύνσεις της επιβλέπουσας καθηγήτριας.

## **A. ΘΡΗΣΚΕΙΑ - ΑΣΕΒΕΙΑ**

### **A.1 Η ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΣΤΗ ΠΟΛΗ ΤΗΣ ΑΘΗΝΑΣ**

Οι θρησκευτικές αντιλήψεις και οι σπουδαιότερες τελετουργίες λαμβάνουν χώρα την εποχή που γεννιέται η χαρακτηριστικότερη δομή του ελληνικού κόσμου, η πόλις. Τότε επισημοποιείται η μυθολογία, κυρίως η ομηρική και του Ησιόδου. Επικρατεί το συγκεκριμένο πάνθεον, η λατρεία των ηρώων, ορίζονται οι χώροι λατρείας, καταγράφονται ημερολόγια εορτών και διοργανώνονται αγώνες και θρησκευτικές τελετουργίες. Τα ιερά και οι λατρείες τους βρίσκονται σε όλη την επικράτεια της Αθήνας που περιλαμβάνει και την ύπαιθρο της Αττικής, που ήταν κατάσπαρτη από ιερά και έτσι η λατρευτική δραστηριότητα ήταν καθημερινή<sup>1</sup>.

Ένα από τα σπουδαιότερα ορόσημα της αρχαίας θρησκείας είναι ότι τον 6ο αι. π.Χ. ο Σόλων σχεδίασε ένα συστηματικό πρόγραμμα της λατρείας της πολιτείας, δηλαδή ένα σώμα από γραπτές εντολές για θρησκευτικά ζητήματα, καθώς και ημερολόγιο που καθόριζε το ετήσιο πρόγραμμα τελετών και θυσιών, το οποίο ενέπνευσε το μετέπειτα μηνιαίο ημερολόγιο του δήμου του 430 πριν την αναθεώρηση του 403<sup>2</sup>. Τα ημερολόγια των θυσιών περιείχαν καταγραφές για τις ημέρες, το κόστος και τις ευθύνες των ατόμων που συμμετείχαν, όμως για τη διεξαγωγή και το περιεχόμενο των τελετουργικών περιλάμβαναν μόνο ελάχιστες λέξεις. Εκεί διαφαίνεται ότι δεν υπήρχε κάποια θρησκεία καταγεγραμμένη σε ιερά βιβλία<sup>3</sup>.

Ο δήμος παρείχε στους πολίτες ποικιλία θρησκευτικής και λατρευτικής ζωής. Οι γιορτές διακρίνονταν σε δημοτελείς, με τη συμμετοχή του συνόλου της πόλης και σε δημοτικές, των οποίων τα έξοδα αναλάμβαναν οι δημότες. Οι μεγάλες δημόσιες εορτές όπως τα Παναθήναια, Διονύσια, Ανθεστήρια, Πυανόψια, Θαργήλια, γιορτάζονταν από το σύνολο της πόλης, ενώ οι τοπικές αφορούσαν συνήθως τις γυναίκες και την οικογενειακή ζωή<sup>4</sup>. Ο Πλάτων, στους “Νόμους” (809 δ), τονίζει τη σπουδαιότητα της διευθέτησης των γιορτών κατά μήνα και έτος, με τον τρόπο που υποδεικνύει η φύση (κατά φύσιν) και που μπορεί να διατηρήσει την πόλη γεμάτη

---

<sup>1</sup> Zaidman-Pantel (2007), σ. 14-15.

<sup>2</sup> Parker (2004), σ. 43.

<sup>3</sup> ό. π., σ. 52.

<sup>4</sup> Zaidman-Pantel (2007), σ. 84.

ζωντανία. Αυτό συνδεόταν με τις φάσεις της σελήνης, ειδικά την πανσέληνο και κατ' επέκταση με τις ασχολίες της αγροτικής ζωής, ώστε να γίνονται ακριβώς στην ώρα τους και να διασφαλίζεται η γονιμότητα και η ευφορία<sup>5</sup>.

Με την ανάπτυξη της περιτοχιτισμένης πόλης, το ιερό πάνθεον υιοθετείται και σταθεροποιείται. Η θρησκευτική ζωή αυτού του νέου οργανισμού, της πόλης – κράτους, είναι γεμάτη τελετουργικά που βοηθούσαν στην εξισορρόπηση των θεσμών της πόλης, με αυτών της αγροτικής περιφέρειας. Τα ιερά χτίζονταν ακριβώς στα μέρη της πόλης, που θεωρούνταν κατοικία των θεών και δημιουργούσαν μία αίσθηση σιγουριάς. Ο ανταγωνισμός των πόλεων απαιτούσε ιδρυτικούς μύθους<sup>6</sup>. Στην Αθήνα, οι μύθοι καθαρίστηκαν από παράλογα στοιχεία και εκλογικεύτηκαν. Έτσι, ο μυθικός Θησέας αναγνωρίστηκε ως ο αρχικός δημιουργός της δημοκρατίας που ένωσε τους δήμους της Αττικής και που αντικατόπτριζε το ηθικό ανάστημα των Αθηναίων (Θουκυδίδης 2.15.2)<sup>7</sup>.

Για τον ίδιο λόγο, τα Παναθήναια αντικατόπτριζαν, πέρα από το μύθο και την εκοσμικευμένη λατρεία, την κοινωνική και πολιτική σημασία της Αθήνας και προκαλούσαν περηφάνια και σεβασμό<sup>8</sup>. Στην Αθήνα υπήρχε λεπτομερής διακανονισμός των εορτασμών των Παναθηναίων, η οποία ήταν η σπουδαιότερη γιορτή προς τιμήν της πολιούχου Αθηνάς, με τέτοιο τρόπο ώστε να γίνεται εμφανές ότι η θρησκευτική ζωή ήταν αδιαχώριστη από την πολιτική, ως πόλος συνάθροισης των πολιτών και ταυτότητας της πόλης<sup>9</sup>.

Μπορεί οι τοπικές λατρείες να προσέλκυαν τους Αθηναίους της υπαίθρου, όμως δεν υπάρχουν στοιχεία ότι γίνονταν τοπικές γιορτές κατά την διάρκεια των μεγάλων δημοσίων γιορτών, όπως τα Παναθήναια, τα Ελευσίνια Μυστήρια, τα Ανθεστήρια, τα Λήναια με τις θεατρικές παραστάσεις και τα εν Άστει Διονύσια με τις τραγωδίες, τις κωμωδίες και τα λυρικά χορικά. Οι κάτοικοι της υπαίθρου συμμετείχαν μαζί με τους Αθηναίους στις μεγάλες γιορτές, που χρηματοδοτούνταν και εποπτεύονταν από την ίδια την πόλη<sup>10</sup>.

Για τους Αθηναίους, οι καλλιέργειες και η απόδοση των χωραφιών ήταν ζήτημα ζωής και θανάτου. Πολλά από τα επίθετα της θεάς Δήμητρας αποδεικνύουν την

---

<sup>5</sup> Richer (2007), σ. 246.

<sup>6</sup> Guettel-Cole (2000), σ. 135.

<sup>7</sup> Stahl-Walter (2009), σ. 139.

<sup>8</sup> Sinclair (1997), σ. 63.

<sup>9</sup> Humphries (2009), σ. 306.

<sup>10</sup> Sinclair (1997), σ. 62.

σοβαρότητα που έδιναν στην γονιμότητα της γης και στην αφθονία<sup>11</sup>. Οι Αθηναίοι αγρότες πριν από την σπορά εκτελούσαν τελετουργικό στην Δήμητρα, ενώ οι γυναίκες γιόρταζαν μυσταγωγικά τα Θεσμοφόρια για την γονιμότητα της γης και την δική τους. Με την άδεια της πόλης της Αθήνας, γιορτάζονταν στην ύπαιθρο και ένα μέρος της σοδειάς αφιερωνόταν στην θεά<sup>12</sup>.

Η πόλη, ειδικότερα, προσέφερε μια πλούσια λατρευτική ζωή και κάποιες λατρείες, όπως τα Ελευσίνια, είχαν πανελλήνιο χαρακτήρα και δεν είναι βέβαιο αν όλες απευθύνονταν σε ένα ευρύ κοινό ή σε περιορισμένο αριθμό μυημένων. Οι θυσίες και οι τοπικές γιορτές αποτελούσαν τον κανόνα της θρησκευτικής ζωής των Αθηναίων.

Τα περιβάλλοντα που συμμετείχαν στην θρησκευτική ζωή είναι: 1) Ο οίκος, ένα σύνολο προσώπων με δεσμούς αίματος (συγγένεια), με κοινή κατοικία και εργασία. Περιλάμβανε τους δούλους και τους ξένους που ζούσαν σ' αυτή την ενότητα. Η καθημερινή λατρεία τους περιλάμβανε σπονδές, προσευχές, θυσίες, αλλά και πιο περίπλοκες τελεουργίες<sup>13</sup>. 2) Η φυλή, μία κατανομή του σώματος των πολιτών, λάτρευε τον ήρωα που της έδωσε το όνομά του. Η φυλή και ο δήμος ήταν υποδιαιρέσεις του συνόλου των πολιτών, που συνδέονται με τις λατρευτικές πρακτικές. 3) Η φρατρία, ένωση ατόμων με δεσμούς συγγένειας και κοινούς προγόνους. Τον 5<sup>ο</sup> αιώνα, η υπόστασή της ήταν κυρίως θρησκευτική. Λάτρευε τους δικούς της προγόνους, αλλά υπήρχαν και κοινές λατρείες για όλες τις φρατρίες, όπως του Φρατρίου Διός και της Φρατρίας Αθηνάς. Κάθε φρατρία είχε δικούς της νόμους και θρησκευτικούς αξιωματούχους, όπως τον φρατρίαρχο. 4) Οι λατρευτικές ενώσεις, ομάδες που ασκούσαν αποκλειστικά την λατρεία των θεών ή των ηρώων, ειδικότερα τις θυσίες και την διανομή των κρεάτων της θυσίας μεταξύ τους: α) Το γένος υπηρετούσε λατρείες συγκεκριμένων θεοτήτων. Σε μέλη οικογενειών που είχαν ιδρύσει αυτές τις κοινότητες δίνονταν ιερατικά αξιώματα, όπως το γένος των Σαλαμινίων που υπηρετούσε στην γιορτή των Οχοσφορίων, προς τιμήν της Σκιράδος Αθηνάς. β) Οι θίασοι, ομάδες από λατρευτικές ενώσεις ή φρατρίες που παρήλυναν με χορούς και τραγούδια στις διονυσιακές γιορτές. γ) Οι οργεώνες, ομάδες που με δικά τους έξοδα προσέφεραν θυσίες σε βωμούς θεών και σε ηρώα της Αττικής, αλλά και σε θεότητες που είχαν εισαχθεί, όπως η Βενδής. Τα Βενδίδεια ήταν γιορτή, στην οποία όλοι μπορούσαν να συμμετέχουν<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Guettel-Cole (2000), σ. 136.

<sup>12</sup> Mikalson 1 (2010), σ. 142.

<sup>13</sup> Zaidman-Pantel (2007), σ. 81.

<sup>14</sup> ό. π. σ. 86-87.



Πολλές φορές, η ιδιωτική και η δημόσια λατρεία επικάλυπταν η μια την άλλη ή δεν ήταν διακριτές, καθώς αφορούσαν όλη την κοινότητα, τον οίκο και την πόλη, όπως ήταν τα έθιμα της οικιακής θρησκείας, γαμήλια ή νεκρικά<sup>15</sup>.

Όλες οι σημαντικές στιγμές του ανθρώπου και η μετάβασή του από τη μία στην άλλη, γινόταν με θρησκευτική διαμεσολάβηση. Από τη γέννηση έως το θάνατο ενός πολίτη και τις μεταβολές της κοινωνικής του θέσης, οι τελετουργικές πράξεις επικύρωναν και ένωναν τον πολιτικό με τον θρησκευτικό βίο. Οι τελετές για τα κορίτσια έδιναν έμφαση στη γονιμότητα, ενώ εκείνες των αγοριών στον πόλεμο. Στην πρώιμη εφηβεία, τα αγόρια εισάγονταν στις φρατρίες με τη θυσία του «Κουρείον». Λίγο καιρό αργότερα, γίνονταν έφηβοι με τελετές όρκων και θυσίες, ενώ στην ηλικία των 18, εισάγονταν στο δήμο και στον στρατό<sup>16</sup>.

Ενώ ο συνήθης ρόλος των γυναικών ανήκε στο πλαίσιο του σπιτιού τους και των ανδρών στον δημόσιο τομέα, οι γιορτές είχαν χώρο για δράση και των δύο. Η γιορτή των Θεσμοφορίων γιορταζόταν αποκλειστικά από γυναίκες και ήταν πολύ διαδεδομένη. Στην Αττική, γυναίκες των πολιτών επιλέγονταν από άλλες γυναίκες του δήμου, για να τον εκπροσωπήσουν στην γιορτή της Αθηνάς. Στα Οσχοφόρια, νέοι άντρες ντυμένοι σαν γυναίκες, έκαναν λιτανεία προς τιμήν του Διονύσου και της Αριάδνης<sup>17</sup>.

Στις μεγάλες θρησκευτικές γιορτές, όπως τα Παναθήναια, ολόκληρη η πόλη συμμετείχε στις μεγάλες πομπές και τις θυσίες. Νεαρές γυναίκες κουβαλούσαν το πέπλο της Αθηνάς που είχε υφανθεί στην ακρόπολη τον προηγούμενο χρόνο. Άνδρες κατά κατηγορία στράτευσης, συμπεριλαμβανομένων εφήβων, ενηλίκων και γηραιότερων ακολουθούσαν την πομπή από τις πύλες της πόλης στον Κεραμικό ως την Ακρόπολη. Οι ξένοι κάτοικοι και οι μέτοικοι είχαν και αυτοί τις θέσεις τους στις πομπές και πιθανώς οι απελεύθεροι και οι ξένοι. Οι κάτοικοι που δεν ήταν Αθηναίοι πολίτες είχαν, επίσης, το προνόμιο να λατρεύουν τους δικούς τους θεούς στην Αθήνα, όπως οι Θράκες την Βενδίδα. Δεν επιτρεπόταν η συμμετοχή των δούλων στις μυσταγωγίες, με εξαίρεση τη γιορτή των Κρονίων<sup>18</sup>.

Τα θρησκευτικά λειτουργήματα ασκούσε ο λαός, ο δήμος, μέσω κάποιων αθηναίων πολιτών που καλούνταν να αναλάβουν θρησκευτικά καθήκοντα και εκλέγονταν με κλήρωση και μονοετή θητεία από τη βουλή, ως υπεύθυνοι για τις μεγάλες γιορτές και

---

<sup>15</sup> Price (2005), σ. 90.

<sup>16</sup> Hedrick Jr (2007), σ. 291-292.

<sup>17</sup> Price (2005), σ. 98.

<sup>18</sup> Hedrick Jr (2007), σ. 291-292.

τη διεξαγωγή των θυσιών. Κάποια ιερατικά αξιώματα ανήκαν σε ορισμένες οικογένειες (γένη)<sup>19</sup>, οι οποίες παλαιότερα αποτελούσαν την θρησκευτική αριστοκρατία, αλλά ο Σόλων τους αφαίρεσε την πολιτική δύναμη<sup>20</sup>. Οι ιερείς αυτοί επιλέγονταν μεταξύ των μελών τους και πολλές φορές με ισόβιο αξίωμα. Οι πιο γνωστές οικογένειες ιερατικών γενών υπήρξαν οι Ετεοβουτάδες, που υπηρετούσαν στα ιερά της Πολιάδας Αθηνάς και του Ερεχθέως Ποσειδώνος, οι Ευμολπίδες και οι Κήρυκες, που υπηρετούσαν στο ιερό της Ελευσίνας<sup>21</sup>.

Η Αθήνα αποτελούνταν από ένα αστικό κέντρο και την ύπαιθρο χώρα. Οι πολυάριθμοι περιφερειακοί δήμοι, συγκροτημένοι σε κοινότητες, βοηθούσαν και αυτοί στην θρησκευτική οργάνωση. Η σημαντική ποικιλία αγροτικών και θρησκευτικών εορτών διαφαίνεται από τα πέντε ιερά ημερολόγια των δήμων που έχουν σωθεί. Κάποιοι εορτασμοί, όπως οι διονυσιακοί, κυρίως αυτοί που αφορούσαν τις γυναίκες και τις οικογένειες, επαναλαμβάνονταν και στην ύπαιθρο, προφανώς για να καταδειχθεί η κοινωνική αλληλεγγύη στους αγροτικούς πληθυσμούς της πολιτείας<sup>22</sup>.

Ο αριθμός των εορτών αυξήθηκε σταδιακά από την αρχαϊκή περίοδο ως την εποχή του Δημοσθένη, ο οποίος, μάλιστα, κατηγόρησε τους Αθηναίους ότι ενδιαφέρονταν πιο πολύ για τις γιορτές, παρά για τις προετοιμασίες του πολέμου. Στην κλασική περίοδο διοργανώνονταν από 122 ως 144 γιορτές κάθε χρόνο, οι οποίες απευθύνονταν στους νόμιμους κατοίκους, στους ξένους, στους διαμένοντες επισκέπτες, μερικές φορές και στους δούλους<sup>23</sup>.

Το αθηναϊκό σύστημα καθιέρωσε τις υπηρεσίες στην πολιτεία, ειδικά τους χορικούς διαγωνισμούς κατά την διάρκεια των εορτών. Στα Παναθήναια και στα Διονύσια, οι φυλές υποχρεούνταν να χορηγούν τα γεύματα για όλους τους συμμετέχοντες<sup>24</sup>.

Τις κορυφαίες διαδικασίες των γιορτών αποτελούσαν οι πομπές, οι θυσίες, το γεύμα μετά τις θυσίες και τέλος οι αγώνες, οι οποίοι ήταν είτε γυμνικοί, είτε δραματικοί. Οι ηθοποιοί, οι ποιητές, οι κριτές των αγώνων και οι 10 χορηγοί που είχαν αναλάβει τα έξοδα ορίζονταν από την πόλη<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> Zaidman- Pantel (2007), σ. 50-52.

<sup>20</sup> Parker (2004), σ. 43.

<sup>21</sup> Zaidman- Pantel (2007), σ. 50-52.

<sup>22</sup> Hedrick Jr (2007), σ. 293.

<sup>23</sup> Baumbach (2016), σ. 346.

<sup>24</sup> Connor (2000) σ. 59.

<sup>25</sup> Zaidman-Pantel (2007), σ. 106-107.

Τα αφιερώματα, ενσωματωμένα στους αγώνες, προσφέρονταν ως επίδειξη πλούτου και γοήτρου και ήταν προσφορές που σωρεύονταν στα ιερά των θεών. Οι κατάλογοι απογραφής τους διατηρούνταν μέσω ποιητικών συνθέσεων σε εξάμετρο και αποτέλεσαν τις ρίζες της πρώιμης ποίησης<sup>26</sup>.

Όλα τα στοιχεία των γιορτών, οι ύμνοι, οι επικλήσεις στους θεούς με την πρόκληση έντονων συναισθημάτων, το τυπικό της αιματηρής θυσίας, οι πομπές, αποτελούσαν τη ρητορική της θρησκείας των αρχαίων Ελλήνων, πραγματοποιούνταν με την μορφή θεατρικών δρώμενων και διαφαίνεται η σχέση τους με την επιδεικτική ρητορική<sup>27</sup>.

Η εποχή της δημοκρατίας προσέδωσε μεγαλύτερη έμφαση στις δημόσιες λατρείες. Γι' αυτόν τον σκοπό χτίστηκαν οι περισσότεροι και δαπανηρότεροι ναοί, ενώ στήθηκαν μεγαλύτερα και πιο ένδοξα αγάλματα θεοτήτων. Η διοίκηση των δημοσίων θρησκευτικών εκδηλώσεων των ιερών χώρων και των θησαυρών γινόταν με νομοθετικές και διοικητικές διαδικασίες του δήμου, της Βουλής και άλλων αρχόντων. Οι πανηγυρισμοί και οι ιερές τελετές ενδυνάμωναν την παραδοσιακή κουλτούρα της πόλης και τη δημιουργία κοινωνικής ταυτότητας, ενώ σε τελικό στάδιο ψυχαγωγούνταν και οι συμμετέχοντες. Οι πομπές των γιορτών διευθετούνταν ιεραρχικά από το κοινωνικό status των συμμετεχόντων και των στρατιωτικών τους υποχρεώσεων προς την κοινότητα<sup>28</sup>.

Ειδικότερα για τα Παναθήναια υπήρχε λεπτομερής διακανονισμός, ώστε να γίνεται εμφανές ότι η θρησκευτική ζωή δεν ήταν διαχωρισμένη από την πολιτική. Οι πολίτες αποκτούσαν θρησκευτική συνείδηση, που ενίσχυε την ταυτότητα της πόλης<sup>29</sup>.

Οι θρησκευτικές γιορτές διεξάγονταν την ίδια εποχή κάθε χρόνο και ήταν εναρμονισμένες με τους κύκλους της φύσης και των εποχών. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, οι δημόσιες εορτές (δημοθoinίαι) και οι γιορτινές συγκεντρώσεις (πανήγυρις) βρίσκονταν κάτω από τη δύναμη των νόμων της πόλης<sup>30</sup>. Στους «Νόμους» ο Πλάτων παραθέτει ότι οι θεοί, έχοντας λύπηση για το ανθρώπινο γένος που υφίστανται τους σκληρούς νόμους της ζωής, καθόρισαν τους εορτασμούς και τις τροφές που μοιράζονταν στις εορτές με συνεργάτες τις Μούσες, τον Απόλλωνα και

---

<sup>26</sup> De Polignac (2009), σ. 441-442.

<sup>27</sup> Dowden (2007), σ. 327.

<sup>28</sup> Baumbach (2016), σ. 346.

<sup>29</sup> Humphries (2009), σ. 306.

<sup>30</sup> Mikalson 2 (2010), σ. 83-84.

τον Διόνυσο, έτσι ώστε να βελτιώνεται η ανθρώπινη ζωή (Πλάτων νόμοι 2 .653 c 9-d 5).

## **A.2 ΟΡΙΣΜΟΣ ΑΣΕΒΕΙΑΣ**

Η θρησκεία έπαιζε σημαντικό ρόλο στην αρχαία κοινωνία αλλά υπήρχε μία ιδιαιτερότητα στο ότι, ενώ σε άλλα μέρη της Ασίας η θρησκεία κυριαρχούσε του κράτους, στην Ελλάδα η πολιτεία κυριαρχούσε της θρησκείας περιορίζοντας τους ιερείς, ενώ η περιουσία των ναών διαχειριζόταν από αξιωματούχους της πολιτείας. Δεν υπήρχε κάποια θρησκεία καταγεγραμμένη σε ιερά βιβλία, τα ημερολόγια των θυσιών περιείχαν καταγραφές για τις ημέρες και το κόστος, καθώς και τις ευθύνες των ατόμων που λάμβαναν μέρος. Όμως, για τη διεξαγωγή και το περιεχόμενο των τελετουργικών, περιλάμβαναν μόνο ελάχιστες λέξεις. Η πολιτεία με την καταγραφή των τυπικών δεσμευόταν απέναντι στο λαό και οικονομικά και ηθικά για την διεξαγωγή των δημόσιων εορτών, γιατί ήθελε να ενώσει την κοινότητα και να καταδείξει ότι οι θρησκευτικοί νόμοι είναι μόνο ένα τμήμα του συνολικού σώματος των νόμων της πολιτείας και δεν μπορεί να είναι διακριτοί<sup>31</sup>.

Οι θρησκευτικές δραστηριότητες της πόλης-κράτους χρηματοδοτούνταν από τα δημόσια έσοδα και απευθύνονταν σε όλους τους πολίτες και τις οικογένειές τους. Η πόλη προμήθευε μέσω εκλεγμένων ή ορισμένων αξιωματούχων τα θυσιαζόμενα ζώα, τα έπαθλα για τους αγώνες, ακόμα και το χτίσιμο των ναών. Επέβλεπε επίσης τη σωστή εκτέλεση των τελετουργικών πράξεων των εορτών<sup>32</sup>. Ο δήμος αποφάσιζε επίσης για την ίδρυση νέων τελετών και λατρειών, ενώ η Βουλή εκτελούσε τις αποφάσεις του δήμου<sup>33</sup>. Οι ξένοι που ζούσαν στην Αθήνα ζητούσαν την άδεια από τον δήμο, για να αποκτήσουν δικαίωμα ιδιοκτησίας γης για το ιερό τους και να ιδρύσουν τους βωμούς τους<sup>34</sup>. Οι συνεδριάσεις του δήμου ξεκινούσαν με την εξέταση των ιερών υποθέσεων, κατά προτεραιότητα. Σε αυτές περιλαμβάνονταν η αποστολή πρεσβειών στις μεγάλες γιορτές (θεωρίες) των Πανελληνίων ιερών, οι οποίες εκτελούσαν τη λειτουργία στο όνομα της πόλης τους. Εξετάζονταν επίσης

---

<sup>31</sup> Parker (2004), σ. 54.

<sup>32</sup> Mikalson 1 (2010), σ. 139-140.

<sup>33</sup> Σακελλαρίου (2000), σ. 14.

<sup>34</sup> Price (2005), σ. 78.

ζητήματα θέσπισης ή αναθεώρησης ιερών νόμων, η οργάνωση των εορτών, ζητήματα διαχείρισης των ιερών ή ανάγκη χρησιμοδότησης από κάποιο μαντείο<sup>35</sup>.

Υπήρχαν αξιωματούχοι επιφορτισμένοι με την τέλεση θρησκευτικών γιορτών, πομπών και θυσιών. Οι υποψήφιοι, πριν αναλάβουν τα καθήκοντά τους, εξετάζονταν (δοκιμασία) αν συμμετείχαν σε λατρείες, όπως του πατρώου Απόλλωνος. Οι αρμοδιότητες κάποιων από αυτούς ήταν μόνο θρησκευτικές και για αυτό δίνονταν όρκοι πάνω σε σφάγια θυσίας, ενώ επικαλούνταν οι θεοί ως μάρτυρες. Ο άρχων Βασιλεύς επέβλεπε τα Ελευσίνια Μυστήρια, τα Παναθήναια, τις δημόσιες θυσίες και τις κρίσεις των ενόχων ασεβείας. Ο δήμος επιπλέον υποχρέωνε τους πλούσιους Αθηναίους να καλύπτουν τα έξοδα για συγκεκριμένες ανάγκες της πόλης. Με τον θεσμό των λειτουργιών, εξασφαλιζόταν η χρηματοδότηση της λατρείας της πόλης, όπως η διοργάνωση δραματικών αγώνων (χορηγίες) στα Μεγάλα Διονύσια και τα συμπόσια και θυσίες κατά τη διάρκεια των Παναθηναίων<sup>36</sup>.

Το επίτευγμα της ένωσης της θρησκευτικής ζωής με το θεσμό της δημοκρατίας γινόταν αντιληπτό στο χώρο της αγοράς, όπου ανάμεσα στα επιβλητικά οικοδομήματα που ανεγείρονταν για την πολιτική ζωή της πόλης, υπήρχαν οι βωμοί και τα μνημεία των ηρώων<sup>37</sup>.

Οι ιεροί νόμοι ήταν απλώς μία υποδιαίρεση της συνολικής νομοθεσίας και όχι ξεχωριστή κατηγορία. Τα ημερολόγια παρείχαν ακριβείς πληροφορίες για την οργάνωση των λατρειών στους δήμους. Τα προγράμματα των γιορτών αντιμετωπίζονταν από τους Αθηναίους με τον ίδιο τρόπο, όπως και το υπόλοιπο νομικό πλαίσιο<sup>38</sup>.

Η πολιτική θεωρία της ισονομίας και της δημοκρατίας συμφωνούσε με τη θρησκευτική κοσμογονία και η πολιτική της Αθήνας αναδείκνυε και τα δύο αυτά στοιχεία. Αφού οι νόμοι προστατεύουν την πόλη, η έννοια της ευσεβείας περιλάμβανε την εφαρμογή και το σεβασμό των θεϊκών και ανθρώπινων νόμων. Η ευσεβεία διατηρούσε την ισορροπία μεταξύ της τάξης του κόσμου και αυτήν της πόλης και αυτό έπρεπε να διέπει όλες τις πράξεις των ανθρώπων, τόσο μέσα στον οίκο όσο και στην πόλη<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> Sourvinou-Inwood (2000) ,σ. 16.

<sup>36</sup> Zaidman-Pantel (2007), σ.94.

<sup>37</sup> Lupu (2005), σ. 109.

<sup>38</sup> Mikalson 2 (2010), σ. 84.

<sup>39</sup> Παπαρίζος 1995), σ. 175.

Έπρεπε να υπάρχει από τους πολίτες ο οφειλόμενος σεβασμός προς τους θεούς, ώστε να προσελκύουν την εύνοιά τους και να αποτρέπονται διάφορα ατυχή γεγονότα, όπως πόλεμοι και αρρώστιες. Ο ανώτερος στόχος ήταν η ευημερία της πόλης σε όλους τους τομείς, με κριτήριο πάντα τις θρησκευτικές εορτές και ιεροπραξίες που τελούνταν ιδιωτικά και δημόσια, σε καθορισμένες από την πόλη ημερομηνίες. Έτσι, ευσέβεια σήμαινε την υπηρεσία στους θεούς, με την συμμετοχή στην θρησκευτική ζωή της πόλης.

Επειδή δεν υπήρχαν συγκεκριμένοι νόμοι, η έννοια της ασέβειας ήταν διευρυμένη και πολλές απρεπείς συμπεριφορές, χαρακτηρίζονταν από τους Αθηναίους ως ασέβεια, πρώτα προς τους θεούς και έπειτα προς την πόλη, καθώς η προσβολή θα είχε αντίκτυπο σε συλλογικό επίπεδο και θα μετέδιδε ένα είδος μιάσματος, μία μόλυνση ή κατάρα σαν συνέπεια της απόσυρσης της θεϊκής εύνοιας. Τέτοιες περιπτώσεις ασέβειας θεωρούνταν στην συνείδηση όλων η ιεροσυλία ή αφαίρεση ιερών αντικειμένων, η κλοπή των χρημάτων των ναών, η βεβήλωση ιερών ναών και ιερών, η εισαγωγή νέων θεοτήτων χωρίς την άδεια της πόλης, η αθεΐα και ακόμα η καταστροφή των σηκών των ιερών ελαιών ή και των ίδιων των ελαιών. Μέσα σε αυτά, περιλαμβάνεται η μη συμμετοχή στις θρησκευτικές γιορτές της πόλης, η βεβήλωση και η διακωμώδηση των Μυστηρίων με λόγια και έργα. Αλλά και η πράξη φανέρωσης απόρρητων θρησκευτικών τελετών σε αμήτους αποτελούσε ασέβεια, όπως επίσης η είσοδος σε ναούς και η συμμετοχή σε θρησκευτικές γιορτές, από πολίτες που είχαν χαρακτηριστεί ασεβείς και είχαν καταδικαστεί σε ατιμία<sup>40</sup>. Ασεβεια θεωρούνταν επίσης οι καινοτομίες στις τελετές και θυσίες που είχε καθιερώσει η πόλη<sup>41</sup>.

Ο νομικός ορισμός της ασέβειας ήταν προβληματικός, καθώς δεν υπήρχε σαφής ορισμός για την τέλεση της ασέβειας από πρόθεση ή από άγνοια. Μία τέτοια περίπτωση ασέβειας αποτελεί αυτή του Αισχύλου, ο οποίος κατηγορήθηκε ότι αποκάλυψε μυστικά των Μυστηρίων στα έργα του, που αναφέρονταν στον Προμηθέα. Η ασέβεια μπορούσε να τελεστεί ακόμα και όταν ο δράστης δεν το γνώριζε. Η βίαιη συμπεριφορά μέσα σε ναό και ενάντια σε αξιωματούχους θρησκευτικών καθηκόντων, θεωρούνταν και αυτή ασέβεια. Στην περίπτωση των Δηλίων, συμμάχων των Αθηναίων, οι οποίοι εξεδίωξαν και χτύπησαν τους Αθηναίους διαχειριστές ή αμφικτίονες, η καταδίκη ήταν η εξορία και βαριά πρόστιμα βάσει του

---

<sup>40</sup> Mikalson 2 (2010), σ. 92.

<sup>41</sup> Parker (2004), σ. 59.

αστικού δικαίου. Πράξη ασέβειας ήταν η μαγεία και η φαρμακεία, επειδή αντιτίθεται στη θρησκεία και μиаίνει την πόλη με την χρήση φαρμάκων και ξορκιών. Η φαρμακεία σήμαινε ανθρωποκτονία και ο ασεβής επέφερε μίσημα στην πόλη. Εισαγωγή νέων θεοτήτων και τελετουργικών χωρίς άδεια επέφερε επίσης τον θάνατο, καθώς η πόλη είχε τους δικούς της θεούς και συγκεκριμένα τελετουργικά, που οι πολίτες έπρεπε να ακολουθούν. Ακόμα και η ίδια η πόλη έπρεπε να δείχνει ευσέβεια στα ιερά άλλων πόλεων<sup>42</sup>.

Ο Λυσίας στο «Κατά Νικομάχου» (30,19) θέτει το επιχείρημα της ευσέβειας ως την ακριβή συμμόρφωση με τα αρχαία έθιμα (κατά τα πάτρια)<sup>43</sup>. Ο Λυσίας τον κατηγορήσε για ασέβεια, επειδή εισήγαγε νέους νόμους και διέγραψε άλλους, περισσότερο δαπανηρούς για την πόλη. Παρόλο που οι αναγραφείς μπορούσαν να αφαιρέσουν παλαιούς αντιφατικούς και απαρχαιωμένους νόμους, η συμπεριφορά του δεν θα έμενε χωρίς απάντηση στην Αθήνα, στην οποία η διάκριση μεταξύ ευσέβειας και ασέβειας αντανάκλουσε τη θρησκευτική συνείδηση της πόλης. Κάθε πολίτης έπρεπε να συνεισφέρει στο κοινό καλό με την δική του ευσεβή συμπεριφορά και την πίστη στο καθιερωμένο πάνθεον. Ακολουθώντας τις επιτρεπές κοινωνικές νόρμες, έπρεπε να αποδίδει τιμές στους θεούς της πόλης, να συμμετέχει στα τελετουργικά και τις θυσίες, να σέβεται τα ιερά μέρη και τους υπαίθριους χώρους τους, τα δικαιώματα του ασύλου, της φιλοξενίας, της σωστής ταφής των νεκρών, τους βωμούς των προγόνων και τέλος να τιμά τους όρκους του<sup>44</sup>.

Στο «Φιλοκτήτη» (στ. 1444-46) του Σοφοκλή δηλώνεται ότι η ευσέβεια δεν χάνεται όταν πεθαίνει ο άνθρωπος, ενώ στην «Αντιγόνη» τονίζεται ως ευσέβεια η υπακοή στους νόμους των θεών μάλλον, παρά σε αυτούς των ανθρώπων. Ο Ξενοφώντας στα «Ελληνικά» του αναφέρει ως πράξεις ασέβειας το σπάσιμο των όρκων, την μη απόδοση τιμών σε ιερά, τη βεβήλωση λατρείας ή εορτής, την αμέλεια των τυπικών και τις καταστροφές ή τη ληστεία των ιερών ναών. Σύμφωνα με την κοινή αντίληψη, ως ασέβεια θεωρούνταν όλα τα εγκλήματα και οι παρανομίες, επειδή επηρέαζαν τη σχέση της πόλης με τους θεούς.

Η έννοια της ασέβειας είχε πολλές παραμέτρους. Τα γεγονότα της αποκοπής των Ερμών και της διακωμώδησης των Μυστηρίων το 415, σηματοδοτούσαν μία προσπάθεια να πέσει η δημοκρατία. Η τελετουργία των Ελευσινίων Μυστηρίων ήταν

---

<sup>42</sup> Mc Dowell (2003), σ. 304-306.

<sup>43</sup> Βολονάκη (2012), σ. 380.

<sup>44</sup> Johansen (2009), σ. 19.

μυστική για τους μη μυημένους. Η αποκάλυψη και η παρουσία τους υποδήλωνε περιφρόνηση και ασέβεια, όχι μόνο για τα μυστήρια αυτά καθαυτά, αλλά κυρίως για την πόλη κάτω από την επιστασία της οποίας διεζάγονταν. Το ζήτημα της ασέβειας χρησιμοποιήθηκε επίσης και από τους δύο αντιπάλους του Πελοποννησιακού πολέμου ως πρόφαση για το ξέσπασμά του, ενώ μία μερίδα Αθηναίων θεώρησαν ότι η ευσέβεια δεν τους βοήθησε να ανταπεξέλθουν στις κακουχίες και στην αντιμετώπιση του λιμού. Όμως, η έννοια της ευσέβειας δεν εξασθένησε και το πάνθεον της Αθήνας επεκτάθηκε, σε μία προσπάθεια των πολιτών να συνδεθούν εκ νέου με τις παλιές αξίες της ευσέβειας που τους είχαν βοηθήσει στο παρελθόν με τους Μηδικούς πολέμους<sup>45</sup>.

Αυτός ο διχασμός των Αθηναίων οδήγησε σε δύο ρεύματα αναζητήσεων, των φιλοσόφων και των σοφιστών, που έθεταν σε αμφισβήτηση τις κατεστημένες πεποιθήσεις και αυτών, που υποστήριζαν ότι οι πολίτες πρέπει να εμμένουν στην πατρογονική τους πίστη, διότι η αμφισβήτηση οδηγούσε στην αθεΐα και την ασέβεια.

Ο Διαφωτισμός ξεκίνησε πριν από τους σοφιστές, τον 6ο αιώνα, από τον Εκαταίο, τον Ηράκλειτο και τον Ξενοφάνη και συνεχίστηκε τον 5ο αιώνα, με τον Αναξαγόρα και τον Δημόκριτο. Ο Αναξαγόρας κατηγορήθηκε για ασέβεια, επειδή αρνιόταν τη θεότητα των ουρανίων σωμάτων και θεωρούσε τον Θεό ως κατηγορήμα του κοσμίου Νου<sup>46</sup>. Ο Πρωταγόρας υποστήριζε ότι ο άνθρωπος είναι κριτής για το τι είναι αληθινό (Διογένης Λαέρτιος 9,5, 1.425) και η θέση του υπήρξε αγνωστικιστική πάνω στο θέμα της ύπαρξης των θεών<sup>47</sup>. Από το 430 και έπειτα και για τα επόμενα 30 χρόνια, στην Αθήνα έγιναν μία σειρά από δίκες αιρετικών, με θύματα τους αντιπροσώπους της προοδευτικής σκέψης, όπως ο Αναξαγόρας, ο Διαγόρας ο Μήλιος ή άθεος, ο Πρωταγόρας, ο Ευριπίδης και τελικά ο Σωκράτης.

Η μη πίστη στο υπερφυσικό και η διδασκαλία της αστρονομίας έγιναν μηνύσιμα αδικήματα, που υπόκειντο σε εισαγγελία (Πλούταρχος 32,2). Σύμφωνα με ένα διάταγμα κάποιου χρησμολόγου Διοπίθης, ο νόμος επεκτάθηκε από την ασεβή συμπεριφορά, στην αθεϊστική σκέψη και λόγο. Ο Αναξαγόρας καταδικάστηκε σε θάνατο αλλά σώθηκε χάρη στον Περικλή, ενώ η υποψία έπεσε και στον ίδιο τον Περικλή εξαιτίας της φιλίας του με τον Αναξαγόρα. Ο Πρωταγόρας διώχθηκε, ενώ τα βιβλία του κάηκαν από τους Αθηναίους. Για τον Διαγόρα, επειδή μίλησε

---

<sup>45</sup> Johansen (2009), σ. 79.

<sup>46</sup> Long (2005), σ. 340.

<sup>47</sup> Kennedy (2005), σ. 625.



περιφρονητικά για τα μυστήρια την εποχή που έγιναν τα γεγονότα των Ερμών και η βεβήλωση των Μυστηρίων από τον Αλκιβιάδη, εξεδόθη προκήρυξη με αμοιβή, σε όποιον τον σκότωνε ή τον έφερνε ζωντανό στην πόλη, επειδή είχε φύγει κρυφά από την Αθήνα<sup>48</sup>. Ο Πλούταρχος αναφέρει διάφορα σκάνδαλα από τον κύκλο του Περικλή, όπως επίσης και κατηγορίες ενάντια στην Ασπασία για ασέβεια. Υπήρξαν πολλοί ακόμα, που κατά καιρούς κατηγορήθηκαν, επειδή αμφισβήτησαν τη θρησκεία της πόλης, όπως ο Θεόδωρος και ο Ευήμερος (Λυσίου, «Υπέρ Καλλίου ιεροσυλίας»).

Ο Ανδοκίδης, 15 χρόνια μετά την περιπέτεια του, κατηγορήθηκε πάλι για ασέβεια. Έπειτα από χρόνια εξορίας, γύρισε στην Αθήνα, ελπίζοντας να καλυφθεί από το νόμο της αμνηστίας, μόνο και μόνο για να κατηγορηθεί πάλι. Προσπάθησε να αναιρέσει την κατηγορία αυτή και την σχέση του με τα παλιά γεγονότα.

Τον 4ο αιώνα υπήρξαν δίκες, σύμφωνα με τις γραπτές πηγές, που συνδέονταν με τη λατρεία και τα θρησκευτικά τελετουργικά. Κατά τον Δημοσθένη («Κατά Νεαίρας» Δημοσθένης 59,1) μία περίπτωση τέτοια, ήταν η δίκη κάποιου ιερέα Αρχία, ιεροφάντη από το γένος των Ευμολπιδών, για ασέβεια. Η κατηγορία ήταν ότι οι προσφερόμενες θυσίες δεν διεξάγονταν, σύμφωνα με τις παραδοσιακές πρακτικές.

Ο ρήτορας Δημάδης καταδικάστηκε για ασέβεια και του επιβλήθηκε πρόστιμο εκατό ταλάντων, επειδή προσπάθησε να παρουσιάσει τον Αλέξανδρο για τον δέκατο τρίτο θεό. Το 324 π. Χ., λίγους μήνες μετά τη δίκη του Δημάδη, συνέβη η δίωξη του Αριστοτέλη, πιθανώς επειδή δεν ξεχάστηκε η φιλομακεδονική του στάση. Κατηγορήθηκε για μία σειρά ασεβών πράξεων, ακόμα και για τη σύνθεση ενός παιάνα. Η γραφή ασέβειας κινήθηκε από κάποιον Δημόφιλο και υποστηρίχτηκε από τον ιεροφάντη Ευρυμέδοντα. Ο Αριστοτέλης έφυγε από την Αθήνα για να γλιτώσει την δίκη.

Το κοινό όλων αυτών των ανθρώπων ήταν ότι η σκέψη τους ήταν ασυνεπής με τα πιστεύω της πόλης. Άρα, αποδεικνύονταν ασεβείς. Θρησκευτική ανεκτικότητα δεν υπήρχε, ούτε συγκατάβαση σε θρησκευτικές καινοτομίες, καθώς εναντιωνόταν στους νόμους της πολιτείας και στην πάτρια παράδοση. Η ελευθερία στην Αθήνα έγκειτο μόνο στην ελευθερία του λόγου, το να μπορεί ο κάθε πολίτης, ακόμα και ο πιο φτωχός, να έχει πρόσβαση στις αποφάσεις της πόλης και όχι σε συζητήσεις αμφισβήτησης των θεών και των τελετών που είχε καθιερώσει η πόλη. Η κατηγορία ενάντια στον Σωκράτη ήταν ότι δεν αναγνώριζε τους θεούς της πόλης,

---

<sup>48</sup> McDowell (2003), σ. 309.

παρουσιάζοντας άλλες νέες δυνάμεις και διαφθείροντας τους νέους<sup>49</sup>. Βέβαια, η ευσεβεία είχε και πολιτικές προεκτάσεις ως ιδεολογία, καθώς χρησιμοποιήθηκε πολλές φορές στο να επηρεάσει τις εξελίξεις στην πόλη, αφού η πλειοψηφία των πολιτών ήταν ευσεβής, όπως η κατηγορία ενάντια στον Αναξαγόρα, που κινούνταν πλαγίως από αντιπάλους του Περικλή. Πολιτικώς υποκινούμενες κατηγορίες ασέβειας απέτυχαν στους φιλοσόφους Αριστοτέλη και Θεόφραστο.

Είναι αξιοπρόσεκτο το γεγονός ότι οι ποιητές της Παλαιάς Κωμωδίας, όπως ο Αριστοφάνης, μπορούσαν να σατιρίζουν τους θεούς στο θέατρο, προσδίδοντάς τους συμπεριφορές αλλοπρόσαλλες και χαρακτήρες του χειρίστου είδους που προκαλούσαν το γέλιο, χωρίς να εγείρεται όμως θέμα ασεβείας. Προφανώς υπήρχε αυτή η εξαίρεση, η οποία μάλιστα γινόταν αποδεκτή στην Αθήνα<sup>50</sup>.

### **A.3. ΝΟΜΟΘΕΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ**

Ιεροί νόμοι υπήρχαν σε κάθε πόλη, σκαλισμένοι συνήθως πάνω σε πέτρα και τοποθετημένοι σε δημόσια μέρη, για να υπενθυμίζουν την τελεστική συμπεριφορά, αλλά και τις δημόσιες γιορτές. Δεν καθοριζόταν ένα δογματικό σύστημα πεποιθήσεων, παρά μόνο οι τελικές υποχρεώσεις της ευσεβούς συμπεριφοράς, που σήμαινε την τιμή των θεών και τις γενναιόδωρες προσφορές<sup>51</sup>. Το μόνο δόγμα που συναντιέται ευρέως στην αρχαία Ελλάδα, μέσα από την γραμματεία, είναι οι Ύβρις-Άτη- Νέμεσις, δηλαδή η αλαζονική συμπεριφορά με λόγια (Ύβρις) ή με έργα από κάποια μεταβολή της τύχης, που οδηγούσε σε σύγχυση του νου (Άτη) και τέλεση άδικων πράξεων, που θα προκαλούσαν την τιμωρία (Νέμεσις)<sup>52</sup>.

Οι νόμοι που είχαν θεσπίσει οι θεοί αποκαλούνταν άγραφοι και δεν συγκρούονταν με τους νόμους της πολιτείας, καθώς αποτελούσαν τη βάση, πάνω στην οποία στηρίχθηκαν οι γραπτοί. Σύμφωνα με τον Ξενοφώντα, οι άγραφοι νόμοι συνοψίζονταν κυρίως στη λατρεία των θεών, τον σεβασμό στους γονείς και στην ανταπόδοση του καλού ή του κακού. Έτσι, η πόλη της Αθήνας, για να σιγουρέψει την πρέπουσα αποδιδόμενη τιμή προς τους θεούς από τους πολίτες, είχε θεσπίσει νόμους και ψηφίσματα, που όριζαν τις τελετουργίες και την διοίκηση των ναών και των ιερών χώρων, ακόμα και τις λεπτομέρειες των τελετουργικών θυσιών που λάμβαναν

---

<sup>49</sup> Parker 3 (2005), σ. 67.

<sup>50</sup> McDowell (2003), σ. 308.

<sup>51</sup> Betegh (2006), σ. 627.

<sup>52</sup> Κυριακόπουλος (2002), σ. 63.

χώρα στις ετήσιες γιορτές (Αριστοτέλης Αθ. Πολ. 43.β), όπως επίσης και τους θρησκευτικούς αξιωματούχους που θα επόπτευαν όλα τα θρησκευτικά ζητήματα της πόλης ( Αριστοτέλης Αθ. Πολ. 54.6-7)<sup>53</sup>.

Ο νομικός ορισμός της ασέβειας ήταν ασαφής, ιδιαίτερα στις περιπτώσεις ασέβειας από πρόθεση ή από άγνοια. Η πρώτη αναδεικνύεται στην ασέβεια του Αισχύλου, ότι αποκάλυψε μυστικά των Μυστηρίων στην τριλογία του με τον Προμηθέα. Στην κατηγορία ενάντια στον Ανδοκίδη (Λυσίας «Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας»), που του αποδίδεται ότι κατέθεσε κλαδί ικεσίας (ικετηρία) στο βωμό του Ελευσινίου κατά τη διάρκεια των Μυστηρίων, έχοντας άγνοια ότι απαγορευόταν από το νόμο, συμβαίνει το αντίθετο και διαπιστώνεται ασέβεια ακόμα και αν ο δράστης δεν το γνώριζε<sup>54</sup>.

Στο τέλος του 5ου αιώνα, η πόλη της Αθήνας ανέθεσε στους ειδικούς αναγραφείς των νόμων να καταγράψουν τους αρχαίους νόμους του Σόλωνα, που περιλάμβαναν και τους ιερούς νόμους. Οι νόμοι αυτοί, με τη μορφή ημερολογίου, καθόριζαν τις ετήσιες θυσίες της πόλης και γράφονταν στους τοίχους των ναών. Ο Νικόμαχος, ένας από τους αναγραφείς, κατηγορήθηκε από τον Λυσία για εισαγωγή νέων νόμων, περισσότερο δαπανηρών για την πόλη και την διαγραφή άλλων<sup>55</sup>, παρά το γεγονός ότι οι αναγραφείς μπορούσαν να προχωρήσουν σε διαγραφή αντιφατικών και απαρχαιωμένων νόμων<sup>56</sup>. Με την αναδιοργάνωση των νόμων του Σόλωνα και του Δράκοντα, η πολιτεία έκανε μία προσπάθεια μείωσης της ασυνέπειας και της αβεβαιότητας του νομικού καθεστώτος<sup>57</sup>.

Οι διώξεις για ασέβεια συνέβησαν κυρίως λόγω των θρησκευτικών και πολιτικών ανακατατάξεων, κατά τη διάρκεια και μετά το τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου και άγγιζαν την δημόσια σφαίρα και τις πεποιθήσεις όλων των πολιτών. Γίνονταν είτε με γραφή (Αθηναίων Πολιτεία 9,1) είτε με εισαγγελία, μία διαδικασία, η οποία χρησιμοποιούνταν για οποιοδήποτε αδίκημα, για το οποίο δεν υπήρχε ήδη νόμος, δηλαδή εθμικά, αν πρώτιστα η βουλή και η εκκλησία έκριναν τη σοβαρότητα ενός ζητήματος για την ασφάλεια της πόλης, συνήθως προδοσία ή αθεΐα. Το ψήφισμα του Διοπίθου το 423 π.Χ. είχε θεσπίσει το νόμο περί αθεΐας, καθορίζοντας την εισαγγελία ως την επιβαλλόμενη διαδικασία εναντίον όσων δεν πίστευαν στους θεούς, αλλά και όσων ερευνούσαν τα φαινόμενα του ουρανού (Πλούταρχος, Περικλής 32, 169).

---

<sup>53</sup> Harris (2004), σ. 29.

<sup>54</sup> McDowell (2003), σ. 306.

<sup>55</sup> Yunis (2003), σ. 56.

<sup>56</sup> Lanni (2006), σ. 145.

<sup>57</sup> ό.π., σ. 142.

Όποιος πολίτης αντιλαμβανόταν το αδίκημα της ασέβειας μεταβίβαζε τις πληροφορίες στη Βουλή ή στην εκκλησία. Αν επρόκειτο για δούλο, μέτοικο ή γυναίκα, δινόταν ειδική άδεια για να παρουσιαστούν ως μάρτυρες, ενώ τον ρόλο του κατηγορού αναλάμβανε είτε ο προστάτης του μετοίκου είτε ο κύριος του δούλου. Με αυτόν τον τρόπο, οι πληροφορίες γίνονταν κατηγορίες<sup>58</sup>.

Ο πολίτης αποκτούσε ο ίδιος την ιδιότητα του κατηγορού. Η Βουλή μπορούσε να συγκαλέσει δίκη, με μόνη δικαιοδοσία την επιβολή ποινής προστίμου. Οι πιο σοβαρές περιπτώσεις εκδικάζονταν από την εκκλησία και εκδιδόταν ψήφισμά, που όριζε τον ένοχο και την ποινή<sup>59</sup>.

Εισαγγελία μπορούσε να επιβάλει ο παθών από κάποια αδικία, συνήθως Αθηναίος πολίτης ή οποιοσδήποτε άλλος, που μπορούσε να κάνει χρήση των πολιτικών του δικαιωμάτων, όχι όμως σε περίπτωση καταδίκης του. Επιτρεπόταν ακόμη, σε περιστάσεις που επαφίονταν της δημόσιας τάξης, να υποβάλουν την εισαγγελία, ύστερα βέβαια από ειδική άδεια της Βουλής, γυναίκες, μέτοικοι, ξένοι, ακόμα και δούλοι, οι οποίοι αποκτούσαν την ελευθερία τους, αν η καταγγελία αφορούσε τον κύριό τους<sup>60</sup> (Ανδοκίδης «Περί Μυστηρίων» 1,12). Η εισαγγελία γενικώς αποτελούσε είδος μήνυσης για κάθε δημόσιο αδίκημα, για το οποίο δεν είχε καθοριστεί άλλη αρχή. Ο μηνυτής δεν υποχρεωνόταν σε κατάθεση ειδικού χρηματικού παραβόλου (των πρυτανείων) ούτε εκτίθετο στο πρόστιμο των χιλίων δραχμών (την επωβελία), αν δεν έπαιρνε το ένα πέμπτο των καταδικαστικών ψήφων από το σύνολο των δικαστών. Μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας, σύμφωνα με τον λόγο του Υπερείδη «Υπέρ Ευξενίππου Απολογία», καταργήθηκε η εισαγγελία ειδικά για τα αδικήματα ασέβειας. Με την καταγραφή του νέου νομοθετικού κώδικα, η πρωτοβουλία διώξεως πέρασε σε ιδιώτες κατηγορούς. Πολύ πιθανόν τα προηγούμενα χρόνια χρήσης της εισαγγελίας, η ασέβεια εθεωρείτο αδίκημα προδοσίας της ίδιας της πόλης και της πίστης των πολιτών.

Η γραφή γενικότερα ήταν μήνυση εναντίον οποιουδήποτε διέπραττε δημόσιο αδίκημα και υποβαλλόταν στους άρχοντες που δέχονταν όλες τις γραφές, ο καθένας στις δικές του αρμοδιότητες. Η γραφή ασέβειας συγκεκριμένα υποβαλλόταν στον άρχοντα βασιλέα, ο οποίος εκδίκασε αδικήματα κατά της θρησκείας. Με την γραφή ασέβειας καταδεικνύονταν η σοβαρότητα που έδινε η πόλη στα θρησκευτικά

---

<sup>58</sup> McDowell (2003), σ. 283.

<sup>59</sup> ό.π., 281.

<sup>60</sup> Λιακόπουλος (1999), σ. 425.

ζητήματα, καθώς αρμόδιος για αυτά ήταν ο άρχων βασιλέας- θεσμός, που ήταν κατάλοιπο παλαιότερων πολιτευμάτων- που όριζε ότι ο ιδιώτης κατηγορός έπρεπε να προβεί ενόρκως σε καταγγελία και τελικά η διαδικασία να προωθηθεί στο δικαστήριο της Ηλιαίας (Αριστοτέλους «Αθηναίων Πολιτεία» 37)<sup>61</sup>.

Η δίωξη γινόταν με υποβολή μήνυσης και υποβαλλόταν από κάθε ελεύθερο πολίτη, ξένο, απελεύθερο ή γυναίκα, όταν υπήρχε γνώση του αδικήματος ενός προσώπου. Πιθανόν με την εισαγγελία διωκόταν κάθε δημόσιο σοβαρό αδίκημα, ενώ με τη γραφή ασεβείας κάθε αδίκημα ασέβειας. Τον 4ο αιώνα, ο τύπος δίωξης ήταν η γραφή, ενώ στα γεγονότα του 415 και στη βεβήλωση των Μυστηρίων ήταν η εισαγγελία. Σύμφωνα με το ψήφισμα του Διοπίθι, η έννοια της ασέβειας διευρύνθηκε από την ελλιπή θρησκευτική συμπεριφορά, στην σκέψη και στο λόγο.

Με εισαγγελία διώχθηκαν οι φιλόσοφοι Αναξαγόρας και Πρωταγόρας, ενώ στην περίπτωση του Σωκράτη η καταγγελία ασκήθηκε με γραφή ασεβείας στον άρχοντα- βασιλέα και όχι με εισαγγελία, διότι η συγκεκριμένη διαδικασία δεν ίσχυε πλέον για τα αδικήματα ασεβείας, ίσως επειδή το ψήφισμα του Διοπίθι είχε καταργηθεί, όταν καταγράφηκε ο νέος κώδικας νόμων του 403 π.Χ. Η κατηγορία εναντίον του Σωκράτη ήταν ότι δεν αναγνωρίζει τους θεούς της πολιτείας, ότι εισήγαγε νέες θεότητες και επιπλέον ήταν ένοχος διαφθοράς των νέων. Ο κατηγορός είχε το δικαίωμα πρότασης ποινής (τίμησις) και για αυτό το λόγο ο κατηγορούμενος μπορούσε επίσης να προτείνει ποιά ποινή ήθελε να υποστεί (αντιτίμησις). Ο κατηγορός του Σωκράτη, μετά την ψηφοφορία για την ενοχή του, πρότεινε σαν ποινή τον θάνατο, ενώ ο Σωκράτης αντέτεινε την ισόβια δωρεάν σίτιση στο πρυτανείο, όπως έκανε η πόλη στους διακεκριμένους πολίτες της. Οι ένορκοι όμως ψήφισαν υπέρ βαρύτερης ποινής και τελικά ο Σωκράτης καταδικάστηκε σε θάνατο.

Τα θρησκευτικά αδικήματα δεν παραγράφονταν και έτσι οι γραφές μπορούσαν να κατατεθούν σε διαφορετική χρονολογία από την τέλεση των αδικημάτων<sup>62</sup>.

Οι ποινές που επιβάλλονταν στις περιπτώσεις ασέβειας ήταν πολύ αυστηρές, ανάλογα με το αδίκημα. Κυρίως προβλεπόταν ή ποινή του θανάτου ή εξορία, φυλάκιση, πρόστιμο ή ακόμα στέρηση πολιτικών δικαιωμάτων (ατιμία). Αν ο ένοχος δεν τιμωρούνταν με θάνατο αλλά με μία από τις άλλες ποινές, τότε του επιβάλλονταν επιπλέον νόμιμες ποινές, όπως απαγόρευση της φυσικής του παρουσίας σε δημόσιες γιορτές, τελετές και θυσίες (Λυσίας Β, 115), απαγόρευση εισόδου στους ιερούς

<sup>61</sup> Λιακόπουλος (1999), σ. 298.

<sup>62</sup> ό.π., σ. 299.

χώρους με κυριότερη την δήμευση της περιουσίας του (Ανδοκίδης «Περί Μυστηρίων» 1, 51), επειδή το μίasma που επέφερε ο ένοχος θα μεταδιδόταν στην πόλη. Στις υποθέσεις των Μυστηρίων οι δίκες διεζάγονταν από κοσμικούς άρχοντες, συνήθως από τον άρχοντα βασιλέα ή και λαϊκούς ενόρκους. Επειδή τα Μυστήρια όμως καλύπτονταν από μυστικότητα, το σώμα των ενόρκων έπρεπε να αποτελείται από μνημένους των Ελευσινίων Μυστηρίων<sup>63</sup>.

Οι εξηγητές των ιερών νόμων ανήκαν σε ιερατικά γένη και είχαν την δικαιοδοσία να εξηγούν όλους τους ιερούς νόμους και να γνωματεύουν για τη σωστή διεξαγωγή των ιεροτελεστιών, όμως δεν μπορούσαν να επιβάλουν ποινές<sup>64</sup>.

Στην περίπτωση της διακωμώδησης των Μυστηρίων, το αδίκημα διευρυνόταν και στην αποκάλυψη μυστικών τελετουργιών σε αμύητους ανθρώπους. Η βεβήλωση καταγγέλθηκε στον δήμο με εισαγγελία και αυτός εξουσιοδότησε την Βουλή να διεξάγει προδικαστική έρευνα. Παράλληλα με την υπόθεση αυτή, ερευνούσε και την καταστροφή των Ερμών, με αφορμή την αποκάλυψη στη Βουλή των ενόχων. Ένας άλλος πολίτης, ισχυριζόμενος ότι γνωρίζει περισσότερα στοιχεία, απευθύνει εισαγγελία όχι στον δήμο αυτή τη φορά, αλλά στη Βουλή<sup>65</sup>.

Κάποιοι από τους πρωταγωνιστές συνελήφθησαν και εκτελέστηκαν, ενώ ο Αλκιβιάδης και άλλοι έφυγαν στην εξορία για να αποφύγουν τη θανατική ποινή. Ο Ανδοκίδης για την καταστροφή των Ερμών γλίτωσε την θανατική ποινή, δίνοντας πληροφορίες για άλλους υπόπτους. Λίγο αργότερα, ένα ψήφισμα του Ισότιμιδη απαγόρευε σε όλους τους ασεβείς που είχαν ομολογήσει την πράξη τους, όπως ο Ανδοκίδης, να εισέλθουν σε ιερούς χώρους για να εκτελέσουν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα<sup>66</sup>.

Οι παράνομες πράξεις που διαπράττονταν κατά τη διάρκεια των γιορτών, καταγγέλλονταν με τη διαδικασία της προβολής. Η εκκλησία αποφάσιζε αν όντως μία πράξη χαρακτηριζόταν ασεβής και άξιζε ποινικής διώξεως σε δικαστήριο<sup>67</sup>.

Οι επιθέσεις και οι κακοποιήσεις κατά τη διάρκεια γιορτών συνηθίζονταν, καθώς πολλοί δανειστές έβρισκαν τους οφειλέτες τους και διετάρασαν έτσι την ομαλή διεξαγωγή των γιορτών, π.χ. σε ένα θέατρο ή στη διάρκεια των Ελευσινίων

---

<sup>63</sup> Σακελλαρίου (2000), σ. 310.

<sup>64</sup> McDowell (2003), σ. 297.

<sup>65</sup> Σακελλαρίου (2000), σ. 303.

<sup>66</sup> McDowell (2003), σ. 305.

<sup>67</sup> Λιακόπουλος (1999), σ. 427.

Μυστηρίων, ενώ απαγορευόταν από τον νόμο η κατάσχεση χρημάτων ή άλλου περιουσιακού στοιχείου<sup>68</sup>.

Ο λόγος του Δημοσθένη «Κατά Μειδίου» παρουσιάζει την περίπτωση του Μειδία το 348, ο οποίος επιτέθηκε στον Δημοσθένη κατά την διάρκεια της γιορτής των Διονυσίων. Ο Δημοσθένης ήταν χορηγός ανδρικού χορού και υπέβαλε μήνυση με προβολή. Η εκκλησία ψήφισε εναντίον του Μειδία, ώστε να παραπεμφθεί σε δικαστήριο. Ο νόμος δεν υποχρέωνε τον Δημοσθένη να προωθήσει τη μήνυση σε δίκη και έτσι, αφού δέχθηκε κάποιο χρηματικό ποσό, τερμάτισε την διαδικασία (Δημοσθένης, 21,175-80).

Μέσα στην ευρύτερη έννοια της ασέβειας υπήρχε και το αδίκημα της ιεροσυλίας, που αντιμετωπιζόταν πολύ σοβαρά. Σύμφωνα με τον Ξενοφώντα, ισοδυναμούσε με προδοσία και θεωρούνταν έγκλημα όχι μόνο θρησκευτικό, αλλά και κατά της πόλης. Περιλάμβανε την κλοπή αντικειμένων, χρημάτων ή αφιερωμάτων από ιερούς χώρους, ναούς και κτήματα ιδιωτικά ή δημόσια<sup>69</sup>.

Σε αυτήν την διάπραξη της ιεροσυλίας επιβάλλονταν σαν ποινές ο θάνατος, με απαγόρευση ταφής στην Αττική και επιπλέον δήμευση περιουσίας<sup>70</sup>. Με την ίδια ποινή τιμωρούνταν και σε περίπτωση απαγωγής του δράστη και παράδοσής του στους έντεκα. Η άρνηση ενοχής οδηγούσε στο δικαστήριο, ενώ σε ομολογία θανατώνονταν χωρίς δίκη (Αριστοτέλης «Αθ. Πολ.» 52)<sup>71</sup>. Άλλη ποινή ήταν η χρηματική, η οποία σε περίπτωση κλοπής ιερών χρημάτων ή αντικειμένων, οριζόταν στο δεκαπλάσιο της αξίας αυτών της κλοπής<sup>72</sup>.

Στο λόγο «Υπέρ του Καλλίου Ιεροσυλίας» του Λυσία, οι πληροφορίες συνήθως δίνονταν από τους δούλους κάποιου. Σύμφωνα με το νόμο, αυτοί θα αποκτούσαν την ελευθερία τους, εάν ο κύριος τους καταδικαζόταν. Αυτή η δύναμη καταγγελίας από τους δούλους, δινόταν μόνο σε περιπτώσεις θρησκευτικών αδικημάτων. Οι δούλοι του Καλλία τον κατήγγειλαν για ιεροσυλία, προσδοκώντας την ελευθερία τους, όπως όριζε ο νόμος<sup>73</sup>. Άλλο αδίκημα ιεροσυλίας αποτελούσε η κατάχρηση ιερών χρημάτων. Ο διαχειριστής χρημάτων από την εκμετάλλευση ιερών γαιών όφειλε να

---

<sup>68</sup> McDowell (2003), σ. 300.

<sup>69</sup> Λιακόπουλος (1999), σ. 325.

<sup>70</sup> McDowell (2003), σ. 230.

<sup>71</sup> Λιακόπουλος (1999), σ. 329.

<sup>72</sup> ό.π., σ. 330.

<sup>73</sup> Parker 3 (2005), σ. 65.

τα παραδίδει στο βουλευτήριο, αν όχι του επιβαλλόταν φυλάκιση, διπλάσια χρηματική ποινή από το ποσό που δεν καταβλήθηκε και τελεία ατιμία<sup>74</sup>.

Τέλος, η εκρίζωση ή η καταστροφή του κορμού των ιερών ελαιών της Αττικής ή ακόμα και η καταστροφή του σηκού, δηλαδή της κυκλικής περίφραξης της ελιάς, αποτελούσαν πολύ σοβαρή ασέβεια, καθώς οι ιερές ελιές ή μορίες θεωρούνταν ότι κατάγονταν από την πρώτη ελιά που φύτεψε η ίδια η θεά Αθηνά<sup>75</sup>.

Πολλές από αυτές βρίσκονταν μέσα σε ιδιωτικά κτήματα. Το λάδι από τις μορίες ανήκε στην πολιτεία. Απαγορευόταν επίσης από το νόμο η καταστροφή τους, ακόμα και αν ο κορμός τους είχε καεί. Ο χώρος γύρω τους έπρεπε να μένει ακαλλιέργητος, όπως όριζε η νομοθεσία. Οι ιδιοκτήτες κτημάτων με μορίες φορολογούνταν από την πολιτεία με μισό λίτρο λάδι από κάθε δέντρο<sup>76</sup>.

Τον 4ο αιώνα, οποίος έκοβε μορίες πλήρωνε 100 δραχμές πρόστιμο για κάθε δέντρο. Επιτρεπόταν η κοπή δύο ελαιοδέντρων το χρόνο και μόνο για ιερό σκοπό, όπως θρησκευτικές τελετές ή προσφορές για τους νεκρούς<sup>77</sup>.

Οι παραβάτες υποβάλλονταν σε γραφή ασέβειας ενώπιον του άρχοντα βασιλέα, που την έθετε για εκδίκηση στον Άρειο Πάγο. Η ποινή αρχικά, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ήταν ο θάνατος («Αθ. Πολ.» 60,2), αλλά αργότερα μετατράπηκε σε εξορία και δήμευση περιουσίας, χωρίς να έχει καταργηθεί επίσημα ο παλιός νόμος. Αυτό ίσχυε την εποχή που γράφτηκε ο λόγος «Περί του Σηκού» του Λυσία. Πιθανώς, αν ο παραβάτης παρείχε το λάδι που θα παρήγε η ελιά, η πληρωμή χρηματικού ποσού που αντιπροσώπευε την αξία του λαδιού της κατεστραμμένης ελιάς, να συνέβαλε στη μετατροπή της ποινής σε χρηματική<sup>78</sup>.

## **B. ΑΝΔΟΚΙΔΟΥ «ΠΕΡΙ ΜΥΣΤΗΡΙΩΝ»**

Ο Ανδοκίδης γεννήθηκε το 440 π.Χ. περίπου. Η οικογένειά του κατείχε κληρονομικά το αξίωμα των Κηρύκων, ιερατικό γένος, υπεύθυνο για τις τελετές των Μυστηρίων της Δήμητρας. Στην πολιτική τάχθηκε με τους ολιγαρχικούς, αλλά όμως βρέθηκε να πρωταγωνιστεί μαζί με άλλους στα γεγονότα του 415 π.Χ., που αναστάτωσαν την Αθήνα και μάλιστα τις παραμονές της εκστρατείας στην Σικελία.

---

<sup>74</sup> Κυριακόπουλος (2002), σ. 528.

<sup>75</sup> Carey (2002), σ. 114.

<sup>76</sup> McDowell (2003), σ. 208.

<sup>77</sup> Αρναουτογίου (1998), σ. 35.

<sup>78</sup> Λιακόπουλος (1999), σ. 300.



Τα συμβάντα αυτά ήταν οι ακρωτηριασμοί των κεφαλών του Ερμή και η παρωδία των Ελευσινίων Μυστηρίων. Οι Ερμές ήταν λίθινες κεφαλές του Ερμή, τοποθετημένες πάνω σε στήλες. Υπήρχαν διάσπαρτες σε όλη την Αθήνα, πρώτιστα ως σημάσεις δρόμων, αλλά επίσης βρίσκονταν και μπροστά από οικίες, ναούς, γυμναστήρια και ήταν σεβαστές από όλους. Αυτές βρέθηκαν κατεστραμμένες στο πρόσωπο<sup>79</sup>.

Τα γεγονότα αυτά θεωρήθηκαν ως πράξεις ασεβείας προς τους θεούς -προστάτες της πόλης και προοιωνίζαν άσχημες εξελίξεις, πρώτα για την Σικελική εκστρατεία και δεύτερον για την ανατροπή του πολιτεύματος της πόλης της Αθήνας, δηλαδή την Δημοκρατία<sup>80</sup>. Στάθηκαν μοιραία στη ζωή του Ανδοκίδη και τον καταδίωκαν σε όλη του τη ζωή. Όσοι συνελήφθησαν, φυλακίστηκαν χωρίς δίκη. Μεταξύ τους ήταν και ο Ανδοκίδης, που πιστευόταν ότι είχε ολιγαρχικές συμπάθειες. Όπως αναφέρει ο Πλούταρχος για τα γεγονότα, αυτό που τον ενέπλεξε ήταν το ότι το μεγάλο άγαλμα με την Κεφαλή του Ερμή, που βρισκόταν μπροστά από το σπίτι του, ήταν από τα λίγα που δεν καταστράφηκαν.

Συνελήφθησαν πολλοί για τα γεγονότα του 415, ανάμεσά τους και ο Αλκιβιάδης, ως ο πρωταίτιος για την παρωδία των Μυστηρίων. Κατηγορήθηκε για ασέβεια με εισαγγελία, ότι ενέπαιζε με αναπαράσταση τα Ελευσίνια Μυστήρια, μεταμφιεσμένος αυτός και οι φίλοι του σε λειτουργούς των μυστικών τελετών, κατά παράβαση των νόμων, επειδή οι τελετουργίες των Μυστηρίων ήταν μυστικές και απόρρητες σε μη μνημένους. Ο Αλκιβιάδης ζήτησε να δικαστεί και να απολογηθεί πριν την εκστρατεία, αλλά το αίτημά του δεν έγινε δεκτό από τους αντιπάλους του, φοβούμενοι την αθώωσή του και την ισχυρή επιρροή του.

Έτσι, απέπλευσε προς την Σικελία. Δικάστηκε ερήμην του και καταδικάστηκε σε θάνατο. Επιπλέον, αποφασίστηκε η δήμευση της περιουσίας του και ο αφορισμός του από όλες τις ιέρειες και τους ιερείς. (Πλουτάρχου «Αλκιβιάδης» 22, 202).

Τα συμβάντα θεωρήθηκαν ως προσπάθεια κατάληψης του δήμου. Συγκροτήθηκε μία επιτροπή, ώστε να ερευνηθεί το συμβάν και ορίστηκαν οι αμοιβές σε αυτούς που θα έδιναν πληροφορίες. Τρεις πληροφοριοδότες φανερώθηκαν και έδωσαν τα ονόματα των υπευθύνων. Όσοι παρέμειναν στην πόλη, συνελήφθησαν και εκτελέστηκαν. Ένας από τους πληροφοριοδότες, ο μέτοικος Τεύκρος, χορήγησε στην εκκλησία του δήμου μία λίστα με 18 ονόματα. Λίγο αργότερα εμφανίστηκε κάποιος Διοκλείδης ως

<sup>79</sup> Gagarin-McDowell (1998), σ. 95.

<sup>80</sup> Todd (2000), σ. 399.

αυτόπτης μάρτυρας και κατέθεσε τα ονόματα 42 ενόχων από τους τριακόσιους περίπου, που πήραν μέρος στην ασεβή αυτή πράξη και οι οποίοι συνελήφθησαν και φυλακίστηκαν. Ο Ανδοκίδης μαζί με πολλά μέλη της οικογένειάς του ήταν ανάμεσα στους ενόχους, μαζί και ο πατέρας του Λεωγόρας. Με την παρότρυνση του ξαδέρφου του Χαρμίδα έδωσε πληροφορίες για τους υπεύθυνους, ώστε να βοηθήσει τους συγγενείς του και επιπλέον να του χορηγηθεί η «άδεια», δηλαδή μία υπόσχεση προσωπικής εξασφάλισης ή ασυλίας, σύμφωνα με ένα διάταγμα της Εκκλησίας του δήμου. Ανέφερε ότι ο ακρωτηριασμός διεξήχθη από τον Ευφίλητο και άλλα μέλη της ομάδας του, αλλά όχι από τον ίδιο διότι ήταν τραυματισμένος τις μέρες εκείνες (1,61-64), όμως γνώριζε τα σχέδια τους. Αρνήθηκε επίσης ότι συμμετείχε στην παρωδία των Μυστηρίων<sup>81</sup>. Τελικά ο Ανδοκίδης δεν καταδικάστηκε ούτε για τη βεβήλωση των Μυστηρίων ούτε για την αποκοπή των Ερμών, ενώ ήταν ύποπτος και για τα δύο. Προφανώς δεν υπήρξαν αρκετές αποδείξεις. Έτσι του επιτράπηκε να ζήσει στην Αθήνα, προστατευμένος από την άδεια που του δόθηκε, όμως αυτή η κατάσταση δεν κράτησε πολύ. Την ίδια χρονιά προτάθηκε ένα διάταγμα από κάποιον Ισότημιδη για όσους είχαν διαπράξει ασεβεία και το είχαν ομολογήσει, να αποκλείονται από τους ιερούς χώρους και την αγορά της Αθήνας, είτε είχαν την άδεια είτε όχι. Προφανώς στόχευε τον Ανδοκίδα, καθώς όλοι οι υπόλοιποι που είχαν εμπλακεί είχαν εκτελεστεί ή εξοριστεί. Ο Ανδοκίδης αναγκάστηκε να φύγει από την πόλη για πάνω από δέκα χρόνια, κατά τα οποία ασχολήθηκε με το εμπόριο, το οποίο του απέδωσε σημαντική περιουσία.

Επέστρεψε στην Αθήνα πολλές φορές με την ελπίδα να εγκατασταθεί μόνιμα, αλλά την εγκατέλειπε διότι υπήρχαν δυσμενείς συνθήκες για την ζωή του. Οριστικά εγκαταστάθηκε εκεί το 402 π.Χ., αφού είχε χορηγηθεί γενική αμνηστία έναν χρόνο πριν, το 403 π.Χ, όταν αποκαταστάθηκε η δημοκρατία. Εφαρμόστηκε γενική αμνηστία υπό τον άρχοντα Ευκλείδη, για κάθε αδίκημα πριν από αυτόν. Την ίδια εποχή οι παλιοί νόμοι αναθεωρήθηκαν, ενώ οι μή καταγεγραμμένοι θεωρούνταν άκυροι.

Μετά την λήξη του Πελοποννησιακού πολέμου και την ήττα της Αθήνας, υπήρξε μια μικρή περίοδος κάποιων μηνών ολιγαρχίας από τον Κριτία, συγγενή του Πλάτωνα και μαθητή του Σωκράτη. Όταν η διακυβέρνησή τους έπεσε και οι ολιγάρχες τιμωρήθηκαν, στην Αθήνα κηρύχθηκε αμνηστία για όποια πράξη

---

<sup>81</sup> Gagarin-McDowell (1998), σ. 96.

διαπράχθηκε πριν το 403. Επιπλέον του γεγονότος αυτού, δυο χρόνια πριν, το 405, με πρόταση του Πατροκλείδη, συνέβη η αποκατάσταση των ατίμων στη δημόσια ζωή.

Ο Ανδοκίδης μετέχει πλέον στις λειτουργίες που του αναθέτει η πόλη και προσπαθεί να εισέλθει στην πολιτική ζωή. Τα γεγονότα όμως του 415 δεν είχαν ξεχαστεί. Έτσι, το 399, κατηγορείται από τον Κηφίσιο, τον Μέλητο και τον Επίχαρη, ότι παρανομεί με το να εισέρχεται στους ναούς ή με το να μετέχει στη δημόσια ζωή, εξαιτίας του παλαιού διατάγματος του Ισοτιμίδη, το οποίο θεωρούσαν ότι ίσχυε ακόμα, παρά την αμνηστία. Διώχθηκε με την διαδικασία της «ένδειξης» το φθινόπωρο του 400, επειδή συμμετείχε στην γιορτή των Ελευσινίων την χρονιά εκείνη, ενώ είχε προηγηθεί κάποιο χρονικό διάστημα από την επιστροφή του στην Αθήνα, μετά την αμνηστία του 403-402 (1,132)<sup>82</sup>. Επειδή η κατηγορία σχετιζόταν με τις ελευσίνιες τελετές, δικάστηκε από το δικαστήριο των Μυστών, και μετά την εκφώνηση του λόγου του «Περί των Μυστηρίων», απαλλάχθηκε από κάθε κατηγορία. Αθωώθηκε και συνέχισε να ζει στην Αθήνα τουλάχιστον μέχρι το 392, όπως προκύπτει από έναν λόγο του που εκφωνήθηκε από τον ίδιο, σχετικά με την αποδοχή των όρων που έθετε η Σπάρτη στην Αθήνα.

## B.1 ΝΟΜΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

Τρία χρόνια μετά την επιστροφή του Ανδοκίδη το 399, κατηγορήθηκε από τους Κηφίσιο, Επίχαρη και Μέλητο, με την διαδικασία της ένδειξης, ότι παραβίασε το ψήφισμα του Ισοτιμίδη που όριζε ότι απαγορευόταν στους ασεβείς να εισέρχονται στα ιερά και να συμμετέχουν στα Μυστήρια, διότι με αυτόν τον τρόπο θα προσβάλλονταν οι θεές των Μυστηρίων. Η ένδειξη ή η καταγγελία για παραβίαση των νόμιμων απαγορεύσεων που είχαν επιβληθεί ποινικά, αφορούσε την λήψη αξιωμάτων ή την άσκηση των πολιτικών δικαιωμάτων στους οφειλέτες του δημοσίου και ακόμα τους συμμετέχοντες σε θρησκευτικές εορτές, ενώ είχαν καταδικαστεί να απέχουν, όπως ο Ανδοκίδης στην περίπτωση αυτή<sup>83</sup>.

Ο Ανδοκίδης είχε παρακολουθήσει τα μεγάλα Μυστήρια στην Ελευσίνα ως Αθηναίος Πολίτης και γι' αυτό κατηγορήθηκε για ασέβεια. Πριν τελειώσει η γιορτή, έφτασε μία πληροφορία στον άρχοντα βασιλέα από τον κατηγορό του Κηφίσιο, συνεπικουρούμενου από τον Καλλία και τον Αγύρριο. Ο Ανδοκίδης στο δικαστήριο

---

<sup>82</sup> Todd (2007), σ. 401.

<sup>83</sup> Λιακόπουλος (1999), σ. 418.

υποστηρίχθηκε από τον Άνυτο και τον Κέφαλο, άνδρες με φήμη που ανήκαν στην Πανδιονίδα φυλή (1,150), αλλά και άλλους εκλεγμένους από την φυλή του.

Στο «Περί των Μυστηρίων» (1,96) παρουσιάζεται ο νόμος “Περί κατάλυσης του πολιτεύματος της δημοκρατίας”, κατά τον οποίο κάθε Αθηναίος πολίτης μπορούσε να σκοτώσει τον υπαίτιο της προδοσίας της πόλης, εκτός της καταγγελίας, δηλαδή της εισαγγελίας που υποβαλλόταν στους θεσμοθέτες άρχοντες, οι οποίοι την έφερναν στην λαϊκή συνέλευση, όπου αποφασίζονταν η παραπομπή σε ηλιαστικό δικαστήριο<sup>84</sup>. Ο φονιάς έμενε απρόσβλητος δικαστικά και θρησκευτικά. Επιπλέον, δινόταν η μισή περιουσία του προδότη, αφού δημευόταν και το ένα δέκατο από αυτήν προσφερόταν στο ταμείο του ναού της Αθηνάς<sup>85</sup>.

Ο νόμος αυτός, όπως πληροφορεί ο Ανδοκίδης, που είχε καταγραφεί σε στήλη μπροστά στο βουλευτήριο, ίσχυε από την εποχή του Σόλωνα, αλλά και μετά από την αποκατάσταση της δημοκρατίας.

Ο Ανδοκίδης κατηγορήθηκε επίσης ότι κατέθεσε στο Ελευσίνιο ικετήριο κλάδο. Υπήρχε πάτριος νόμος, όπως ισχυρίστηκε ο κατήγορος Καλλίας, που προέβλεπε την θανάτωση χωρίς δίκη, όποιου κατέθετε ικετήριο κλάδο κατά την διάρκεια της γιορτής των Μυστηρίων. Όμως όταν ο Ανδοκίδης και ο κατήγορος διατάχθηκαν να παραβρεθούν στο Ελευσίνιο, επειδή συνεδρίαζε εκεί η Βουλή, σύμφωνα με νόμο του Σόλωνα, την επομένη των Μυστηρίων, αποδείχθηκε ότι τα γεγονότα δεν έγιναν έτσι ακριβώς, όπως ισχυρίστηκαν οι κατήγοροι. Ο Κέφαλος, υποστηρικτής του Ανδοκίδη, αποδεικνύει ότι ο νόμος που έχει καταγραφεί στη στήλη (1, 83-84) όριζε ότι, όποιος κατέθετε ικετήριο κλάδο στο Ελευσίνιο, τιμωρούνταν με χρηματικό πρόστιμο 1000 δραχμών και όχι με ποινή θανάτου, όπως ήλπιζαν οι κατήγοροι. Όταν αποφασίστηκε η αναθεώρηση όλων των νόμων, αυτοί που κρίθηκαν έγκυροι καταγράφηκαν πάνω σε πέτρινες στήλες, ενώ όλοι οι υπόλοιποι δεν ίσχυαν πλέον.

Ο Ανδοκίδης παρουσιάζει (1,117) τον αληθινό λόγο της μηχανορραφίας των κατηγορών εναντίον του, δηλαδή τις δύο «επικλήρους» συγγενείς του, κόρες του θείου του Επιλύκου, αδελφού της μητέρας του, ο οποίος δεν άφησε αρσενικά παιδιά. Στις επικλήρους γυναίκες, μοναδικές κληρονόμους περιουσίας, επιτρεπόταν από το νόμο να παντρευτούν όποιον ήθελαν από τους κοντινούς συγγενείς, για να μην περιέλθει η κληρονομιά σε ξένους ανθρώπους. Οι επίκληροι μπορεί να ήταν κόρες, αδελφές ή ανιψιές, θείες ή μητέρες και γίνονταν κληρονόμοι κατά σειρά διαδοχής,

---

<sup>84</sup> Λιακόπουλος (1999), σ. 382.

<sup>85</sup> ό. π.,σ.383.

λόγω θανάτου του αρχικού κληρονόμου ή λόγω ακυρώσεως μίας διαθήκης ή μη αποδοχής της. Δεν αποκτούσαν όμως από το νόμο αυτεξούσιο να διαχειριστούν την κληρονομημένη περιουσία. Ο νόμος επίσης όριζε ότι έπρεπε να παντρευτούν υποχρεωτικά και ο σύζυγος έπρεπε να είναι από το γένος του κληρονομημένου και ο πιο κοντινός συγγενής, πατρικής γραμμής, προς την επίκληρο. Τέτοιοι συγγενείς ήταν οι ανιψιοί της επικλήρου, ο θείος, δηλαδή ο αδελφός του πατέρα της και άλλοι συγγενείς στη σειρά<sup>86</sup>.

Ο Ανδοκίδης τελικά αθωώθηκε και πιθανώς ο Κηφίσιος, ο κατηγορός του, απέτυχε να συγκεντρώσει το ένα πέμπτο των ψήφων των Ηλιαστών δικαστών. Έτσι θα έπρεπε να πληρώσει πρόστιμο 1000 δραχμών και να αποκλειστεί και ο ίδιος από το Ελευσίνιο ιερό, σύμφωνα με τον Ανδοκίδη, αλλά επίσης να χάσει το δικαίωμα να φέρει παρόμοια υπόθεση στο δικαστήριο (1,33)<sup>87</sup>.

## **B.2. Ο ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΑΝΔΟΚΙΔΗ**

Ο λόγος εκφωνήθηκε το 399 π.Χ. Ο Ανδοκίδης εξασκούσε τα καθήκοντά του ως Αθηναίος πολίτης. Όταν εορτάζονταν τα μεγάλα Μυστήρια και ο ίδιος βρισκόταν στην Ελευσίνα, εισήχθη καταγγελία εναντίον του στον άρχοντα - βασιλέα από τον κύριο κατηγορό του, τον Κηφίσιο, μαζί με τους Μέλητο και Επίχαρι. Ακολούθως ο Καλλίας τον κατηγορήσε ότι κατέθεσε ικετήριο κλάδο στο ελευσίνιο ιερό, ενώ ήταν άτιμος. Ελευσίνιο ιερό υπήρχε, εκτός από την Ελευσίνα, και στην πόλη της Αθήνας προς τα δυτικά της Ακροπόλεως και εκεί φυλάσσονταν τα ιερά αντικείμενα, τα οποία είχαν μεταφερθεί με πομπή.

Οι κατηγοροί βασίστηκαν στο παλαιό ψήφισμα του Ισοτιμίδα του 415 π.Χ., περί στέρησης των πολιτικών και θρησκευτικών δικαιωμάτων του Ανδοκίδη και έτσι τον κατήγγειλαν ότι συμμετείχε παρανόμως, όχι μόνο στις ελευσίνιες εορτές, αλλά και ότι ασκούσε τα καθήκοντά του ως πολίτης. Επιχείρησαν να αποδείξουν α) ότι ο Ανδοκίδης υπήρξε ένοχος ασέβειας το 415 και άρα βρισκόταν κάτω από τις διατάξεις του νόμου του Ισοτιμίδα και β) ότι δεν ήταν προστατευμένος από την αμνηστία του 403.

---

<sup>86</sup> Λιακόπουλος (1999), σ. 217-218.

<sup>87</sup> Gagarin-McDowell (1998), σ. 110.

Έστρεψαν την προσοχή στα παλαιά γεγονότα του 415 και υπενθύμισαν ότι ο Ανδοκίδης έλαβε ενεργό μέρος, εκτός από την καταστροφή των Ερμών και στην διακωμώδηση των Μυστηρίων.

Επιχείρησαν να μειώσουν το γεγονός της αμνηστίας, ότι ήταν έργο δύο κομμάτων που αποτελούνταν από τους άνδρες της πόλης της Αθήνας και τους άντρες του Πειραιά και ότι μόνο αυτοί θα επωφελούνταν από την αμνηστία. Ο Ανδοκίδης δεν επηρεαζόταν από την αμνηστία, γιατί δεν ανήκε σε κανένα από αυτά τα κόμματα.

Ο κατήγορος του, ο Κηφίσιος, είχε επιστρέψει στην πόλη με το νόμο της αμνηστίας, σαν τον Ανδοκίδη. Είχε εχθρική στάση απέναντί του, πιθανώς για κάποια χρήματα που είχε καταχραστεί παλαιότερα.

Ο Καλλίας επίσης τον αντιμετώπιζε εχθρικά και ας ήταν μακρινός συγγενής του. Ανήκε σε μία εύπορη οικογένεια της Αθήνας και η εχθρότητά του προερχόταν από την διεκδίκηση, την δική του και του Ανδοκίδη, των επικλήρων κορών του θείου του Ανδοκίδη Επιλύκου, οι οποίες έπρεπε να δοθούν σε γάμο στον κοντινότερο άρρενα συγγενή του γένους τους, σύμφωνα πάντα με τον νόμο. Ο Ανδοκίδης και ο ξάδελφός του Λέαγρος ήταν οι κοντινότεροι, αλλά ο Λέαγρος αποσύρθηκε από την διεκδίκηση, ενώ ο Καλλίας διεκδικούσε την επίκληρο κόρη για τον γιο του.

Ο Ανδοκίδης, ως μνημένος, παρακολουθούσε τα Μυστήρια της Ελευσίνας προς τιμήν της Δήμητρας και της κόρης, όπως συνήθιζε να κάνει από τότε που επέστρεψε από την εξορία. Η πληροφορία κατευθύνθηκε προς τον άρχοντα βασιλέα από τον Κηφίσιο, με τον οποίο σχετίζονταν ο Αγύρριος, που αναφέρεται ως ένας από τους επικεφαλής της δημοκρατικής αποκατάστασης<sup>88</sup> και άλλοι δύο, ο Επίχαρης και ο Μέλιτος. Οι πέντε αποφάσισαν να δράσουν περισσότερο ενάντια στον Ανδοκίδη. Συμφωνήθηκε να τοποθετηθεί ικετήριος κλάδος στον βωμό του Ελευσινίου στην Αθήνα. Ο Καλλίας, ως μέλος του γένους των Κηρύκων, θα έφερνε το θέμα αυτό στο συμβούλιο που θα συνεδρίαζε στο τέλος των Ελευσινίων. Όταν την επομένη των Μυστηρίων συνεδρίαζε η βουλή στο Ελευσίνιο της Αθήνας, ο Καλλίας, ο γιος του Ιππονίκου, κατηγόρησε τον Ανδοκίδη ότι κατέθεσε ικετήριο κλάδο στον βωμό. Αυτή η πράξη αφενός εθεωρείτο μίσημα για την πόλη και θα χρειαζόταν εξαγνισμός για να καθαριστεί, λόγω ατιμίας, αφετέρου εθεωρείτο πράξη ιεροσυλίας και επέσυρε ποινή θανάτου, άμεση μάλιστα, χωρίς δίκη.

Στον λόγο του, ο Ανδοκίδης υποστήριξε ότι δεν διέπραξε ούτε ομολόγησε ποτέ την παλαιά ασέβεια που του καταλόγιζαν, δεν συμμετείχε στον ακρωτηριασμό των

---

<sup>88</sup> Todd (2000), σ. 62.

Ερμών, ούτε είχε καταγγείλει κάποιον αθώο, όπως υποστήριζαν οι κατηγοροί. Αντιθέτως, ισχυρίστηκε ότι εκείνοι ψεύδονταν για ένα τόσο ιερό ζήτημα. Το ψήφισμα του Ισοτιμίδα δεν ίσχυε γι' αυτόν, διότι είχε μεσολαβήσει η ακύρωσή του και η γενική αμνηστία.

Ο Καλλίας δεν φέρνει πειστικές αποδείξεις και αρκείται μόνο σε δεισιδαιμονικές ερμηνείες, ότι δήθεν οι θεές των Ελευσινίων Μυστηρίων, η Δήμητρα και η Κόρη παρότρυναν τον Ανδοκίδα, εν αγνοία του, να πράξει με αυτόν τον τρόπο, μόνο και μόνο για να τον τιμωρήσουν για τις παράνομες ασεβείς πράξεις του.

Ο Ανδοκίδης απάντησε ότι η τιμωρία του μπορούσε να έχει γίνει μόνο με την ομολογία του στα παλαιά γεγονότα του 415, ακόμα και αν δεν είχε προβεί σε καμιά από τις ασεβείς ενέργειες που του καταλόγιζαν.

Η θέση του Καλλία δυσχεραίνεται, καθώς δεν επιτρεπόταν να προβεί σε ερμηνεία των προγονικών νόμων της πόλης, αφενός διότι οι νόμοι ερμηνεύονταν από το γένος των Κηρύκων και αφετέρου υπήρχε στήλη εκεί κοντά με καταγεγραμμένο νόμο, που όριζε το πρόστιμο των 1000 δραχμών, σε όσους άτιμους προσέφεραν ικετήριο κλάδο.

Όταν έλαβε τον λόγο ο Ανδοκίδης, υποστήριξε ότι η δίκη αυτή δεν είχε άλλη αιτία, παρά την συμφεροντολογική επίθεση στο πρόσωπό του, ενός διεφθαρμένου προσώπου, που προκλήθηκε επειδή στεκόταν εμπόδιο, ώστε ο γιος του Καλλία να εξασφαλίσει για τον εαυτό του κάποια κόρη επίκληρο. Για την υπόθεση των Μυστηρίων απέδειξε ότι πρώτον, δεν διέπραξε ασεβεία, δεύτερον, δεν ομολόγησε τίποτα και τρίτον, δεν έχει αμαρτήσει απέναντι στους θεούς. Αντιθέτως, κατηγορεί τους κατηγορούς του ως ασεβείς και συκοφάντες. Παρακαλεί τους δικαστές να τον σκοτώσουν αν αποδειχθεί ασεβής. Αν όμως η ασεβεία έχει διαπραχθεί από τον κατηγορο, η ποινή θα ισχύσει και για αυτόν (1,33). Δεν γνωρίζουμε στα αλήθεια εάν συμμετείχε όντως στα γεγονότα του 415, όμως για την υπόθεση του 399 απαλλάχτηκε από τις κατηγορίες.

Η μακρά αφήγηση των παλαιών γεγονότων του 415 εντάσσεται στη διήγηση που είναι και η κυρίως απολογία, από την ενότητα (1,11) έως (1,105). Από το (1,11-33) διηγείται τα γεγονότα που αφορούν την παρωδία των Μυστηρίων και αργότερα στο (1,34-70) τα γεγονότα της καταστροφής των Ερμών κεφαλών. Από την ενότητα (1,80) έως (1,109), ο Ανδοκίδης εξετάζει σε αντιπαραβολή το ψήφισμα του Ισοτιμίδα, του Πατροκλείδη και τους νόμους, για να αποδείξει ότι μετά τα γεγονότα του 405-403 δεν ίσχυε πλέον. Ακολουθούν οι κατηγορίες του Καλλία και οι ερμηνείες του για την ιεροσυλία του Ανδοκίδα από την ενότητα (1,110 - 1,116). Από το (1,110 -1,139), ο

Ανδοκίδης υπερασπίζεται τον εαυτόν του και αναφέρεται στους πραγματικούς λόγους που ο Καλλίας εξαπέλυσε τις κατηγορίες. Τέλος, στον επίλογο (1,140 – 1,150), απευθύνεται στο συναίσθημα των δικαστών, ενθυμίζοντας τους νόμους της πόλης και την δόξα των προγόνων, όπως επίσης και την δική του χρησιμότητα ως πολίτη, ώστε να αποφασίσουν μεγαλόψυχα.

Ο λόγος του Ανδοκίδη είναι απλός και ανεπιτήδευτος, όπως άλλωστε παραθέτει και ο Πλούταρχος στο έργο του «Βίοι των δέκα ρητόρων Β. Ανδοκίδης» και δεν έχει τη ρητορική τεχνική των άλλων ρητόρων, όπως ο Λυσίας. Αυτό συμβαίνει επειδή κυρίως ο ρήτορας απευθύνεται στο λαό και στην εκκλησία του δήμου και προσπαθεί να κερδίσει την εύνοια τους με τρόπο κατανοητό. Γι' αυτό, καταφεύγει σε μακριές αφηγήσεις κυρίως και όχι σε ρητορικά σχήματα.

Ο λόγος ξεκινάει με το προοίμιο (1,8 -1,10) και ακολουθεί η διήγηση, που όμως αποτελεί σύνολο με την απόδειξη. Επειδή είναι μακροσκελής, χωρίζεται από τον ρήτορα σε τμήματα και σχολιάζεται ξεχωριστά. Αν και ο λόγος φαίνεται λίγο μπερδεμένος, δεν επιδιώκεται η άρτια διάταξή του, αλλά να εντυπωθούν οι ιστορίες του και για αυτό χρησιμοποιεί πολλά παραδείγματα. Κάθε ενότητα της διήγησης, ακολουθεί η αντίστοιχη ενότητα απόδειξης<sup>89</sup>.

### **B.3 ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΑ**

Η βασική υπερασπιστική γραμμή απέναντι στις κατηγορίες είναι ο ισχυρισμός του Ανδοκίδη, ότι δεν διέπραξε τίποτα από αυτά που του αποδίδονται. Καταδεικνύει λεπτομερειακά ότι δεν είχε καμία σχέση με τις Ερμές, πόσο μάλλον με την βεβήλωση των Μυστηρίων. Έτσι το διάταγμα του Ισοτιμίδη δεν ίσχυε για αυτόν. Άρα δεν υπήρξε άτιμος και οι τωρινές κατηγορίες δεν στέκουν, αλλά ακόμα και αν ίσχυαν, με την γενική αμνηστία που δόθηκε μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας, παραγράφηκαν όλες οι αδικίες του.

Το προοίμιο του λόγου «Περί των Μυστηρίων» (1,1-1,7), ξεκινάει με την επίκληση του Ανδοκίδη στην δίκαιη κρίση των δικαστών, σύμφωνα με τον όρκο που έχουν δώσει να απονέμουν δικαιοσύνη, ώστε να τον αθώσουν. Αυτή η επίκληση στην αυθεντία των δικαστών και στη δημοκρατική σύνθεση του δικαστηρίου, ήταν σημαντική στη δικανική ρητορεία. Οι δικαστές επικαλούνταν, όχι μόνο με την ιδιότητά τους ως φρουροί των νόμων και της πόλης, σύμφωνα με τον όρκο που έχουν

---

<sup>89</sup> Jebb (2008), σ. 50.



δώσει, αλλά επίσης με την απόφασή τους να δημιουργούν δικαστικό προηγούμενο για μελλοντικά δικαστήρια. Διότι τα δικαστήρια αντιπροσωπεύουν και τους πάτριους νόμους και τον Δήμο. Ως φύλακες του νόμου δεν εξαναγκάζονται να συμφωνούν με παρελθοντικές αποφάσεις, υπάρχει όμως υπαινιγμός για τις μελλοντικές<sup>90</sup>.

Οι νόμοι επίσης αποτελούν ένα πολύ σημαντικό επιχείρημα στη δικανική ρητορεία. Οι διάδικοι καλούν τους δικαστές να κρίνουν, σύμφωνα με τους νόμους και τους υπενθυμίζουν τους δικαστικούς όρκους που παίρνουν στην αρχή της θητείας τους, προτρέποντας τους να ψηφίσουν σύμφωνα με αυτούς και τα ψηφίσματα του δήμου των Αθηναίων. Μόνο τότε τηρείται η δικαιοσύνη<sup>91</sup>.

Επικαλείται το επιχείρημα της οικειοθελούς παρουσίας του. Συνήθως αυτός που διωκόταν με ένδειξη ήταν είτε φυλακισμένος είτε απαιτούνταν εγγυήσεις για να διασφαλιστεί η παρουσία του στη δίκη. Στον Ανδοκίδα δεν συνέβη αυτό, πιθανόν διότι οι κατηγοροί θεωρούσαν την απομάκρυνσή του από την Αθήνα βέβαιη<sup>92</sup>. Είναι λοιπόν δίκαιο οι δικαστές να θεωρήσουν αθώο κάποιον που αποφάσισε να εμφανιστεί στο δικαστήριο από μόνος του και ένοχο αυτόν που αποφεύγει να εμφανιστεί (1,3). Για να προκαλέσει την συμπάθεια του δικαστηρίου, χρησιμοποιεί κοινούς τόπους και επικαλείται την αγάπη για την πατρίδα του και την επιθυμία του να ζήσει σε αυτήν σαν πολίτης. Παρά το γεγονός ότι έφτιαξε τη ζωή του και την περιουσία του σε άλλη χώρα, υπενθυμίζει στο δικαστήριο το πλεονέκτημα που έχουν οι κατηγοροί του να συντάξουν τις κατηγορίες τους, χωρίς να κρέμεται από πάνω τους σαν δαμόκλειος σπάθη η καταδίκη που αναμένει τον ρήτορα, εάν οι δικαστές δεν δείξουν επιείκεια, πόσο μάλλον που στο παρελθόν υπήρξαν περιπτώσεις ψευδομαρτυρίας και καταστροφής αθώων ανθρώπων. Η νίκη σε μία δίκη ήταν πολύ σημαντική καθώς, οι ποινές ήταν πολύ σκληρές σε περίπτωση αποτυχίας, όπως θάνατος, εξορία, αφαίρεση των πολιτικών και θρησκευτικών του δικαιωμάτων ή ακόμα και χρηματικό πρόστιμο<sup>93</sup>.

Στο σημείο αυτό (1,7) χρησιμοποιεί ένα ρητορικό συλλογισμό, που είναι ενθύμημα, με επαγωγικό τρόπο. Αν κάτι ισχύει για τα πολλά, εννοώντας τις πολλές περιπτώσεις ψευδομαρτυρίας που έχουν υπάρξει ως τώρα, τότε ισχύει και για το ένα, δηλαδή τη δική του περίπτωση, σύμφωνα, μάλιστα, με τη τήρηση του δικαστικού όρκου που έδωσαν οι δικαστές «Περί Δικαιοσύνης» και σύμφωνα με τους κειμένους νόμους της

---

<sup>90</sup> Wohl (2010), σ. 32.

<sup>91</sup> ό.π., σ. 27.

<sup>92</sup> Gagarin-McDowell (1998), σ.102.

<sup>93</sup> Βολονάκη (2009), σ. 70.

πόλης, η οποία παρήγε την ευνομία που δεν επέτρεπε σε κανέναν να τους καταπατήσει, υπονοώντας ότι οι κατήγοροι είναι παραβάτες των νόμων<sup>94</sup>.

Στην ενότητα (1,8 -1,10) κάνει γνωστή την πρόθεσή του να απολογηθεί για όλες τις κατηγορίες μαζί και όχι ξεχωριστά, γιατί οι κατηγορίες εναντίον του ήταν πολλές, όπως και οι κατήγοροί του. Η ένδειξη με την οποία διώκεται ο Ανδοκίδης ήταν μία διαδικασία κατά την οποία υποδεικνυόταν σε έναν αξιωματούχο, ότι κάποιος είχε προβεί σε μία πράξη που απαγορευόταν<sup>95</sup>. Στο σημείο αυτό συνδέει τον όρκο που δόθηκε από τους δικαστές για την τήρηση των νόμων, με τη σωτηρία της πόλης. Όπως αναφέρθηκε ανωτέρω, η ευσέβεια και η τήρηση των νόμων, σύμφωνα με τις κοινές πεποιθήσεις, προκαλούσαν την εύνοια των θεών. Η πόλη σωζόταν από κάθε κακό και κατ' επέκταση ο οίκος του κάθε δικαστή, σύμφωνα με τον όρκο τους (Δημοσθένους «Κατά Τιμοκράτους» 24,149-51). Αποτελούσε κοινό ρητορικό τόπο ότι οι αξίες των νόμων για την κοινωνία και τη διατήρηση της ευημερίας της πόλης είναι θεμελιώδεις<sup>96</sup>.

Στη συνέχεια, από την ενότητα (1,11) καταφεύγει σε μία εκτενή λεπτομερή διήγηση των γεγονότων του 415, αρχίζοντας με τις μηνύσεις που κατατέθηκαν για τα γεγονότα της διακωμώδησης των Μυστηρίων. Αναφέρθηκαν οι κατηγορούμενοι ένας προς έναν, καθώς επίσης και οι καταγγέλλοντες.

Συγκεκριμένα, κάποιος δούλος, ο Ανδρόμαχος, θέλησε να αποκαλύψει ότι στο σπίτι κάποιου Πολυτίωνος τελούνταν παρωδία Μυστηρίων από τον Αλκιβιάδη, τον Νικία και τον Μέλητο. Πολλοί ακόμα παρευρίσκονταν και παρακολουθούσαν, ακόμα και οι δούλοι. Οι δούλοι κατέθεταν, διότι μπορούσαν να κερδίσουν την ελευθερία τους, σύμφωνα με τον νόμο. Ο Ανδρόμαχος βρισκόταν μπροστά στην τέλεση της παρωδίας και έτσι κανονικά συμμετείχε στην διάπραξη του αδικήματος, όμως δινόταν ένα είδος ασυλίας σε αυτούς που έδιναν πληροφορίες. Η αναφορά του Ανδοκίδη για την παρωδία των Μυστηρίων φαίνεται να κρύβει διάφορα στοιχεία. Περιγράφει τέσσερις περιπτώσεις παρωδίας σε ιδιωτικά σπίτια και ανθρώπους που συμμετείχαν, (1.12- 18) δεν αναφέρεται όμως στη βεβήλωση των Μυστηρίων στο σπίτι του Αλκιβιάδη, όπως αναφέρεται από τον Πλούταρχο (Αλκιβιάδης 22)<sup>97</sup>.

Ο Θουκυδίδης παραθέτει ότι ο Ανδοκίδης κατήγγειλε τους υπόλοιπους ως ενόχους, έχοντας σιγουρέψει την ασυλία του από τη λαϊκή συνέλευση, όμως, ο Πλούταρχος

<sup>94</sup> Harris (2004), σ. 31.

<sup>95</sup> Gagarin-McDowell (1998), σ. 103.

<sup>96</sup> Βολονάκη (2009), σ. 84.

<sup>97</sup> Gagarin-McDowell (1998), σ. 97.

αναφέρει (Πλούταρχος «Αλκιβιάδης» 21) ότι ο Αλκιβιάδης συνδεόταν φιλικά με κάποιον Τίμαιο, κρατούμενο μαζί με τον Ανδοκίδη και πως τον έπεισε να κατηγορήσει τον εαυτό του και κάποια άλλα πρόσωπα, ώστε να του δοθεί χάρη σύμφωνα με ένα ψήφισμα του δήμου. Ο Ανδοκίδης μπορούσε να κάνει χρήση του δικαιώματος αδείας του, δηλαδή να κατονομάσει τους υπαίτιους της κοπής των Ερμών και έτσι να εξαιρεθεί από την εκτέλεση της ποινής του<sup>98</sup>. Έπειτα από τα γεγονότα, υπήρξε ένα ψήφισμα του Ισοτιμίδη το 415, με το οποίο απαγορευόταν σε πολίτη που είχε ομολογουμένως κατηγορηθεί για αδικήματα ασεβείας, να ασκεί ελεύθερα τα πολιτικά και θρησκευτικά του καθήκοντα. Ο Ανδοκίδης ίσως ήταν και ο μοναδικός αποδέκτης του ψηφίσματος αυτού, καθώς όλοι αυτοί που συμμετείχαν είχαν εκτελεστεί ή εξοριστεί<sup>99</sup>. Ο Ανδοκίδης, παρόλο που ισχυρίστηκε ότι το ψήφισμα δεν ισχύει για αυτόν, προτίμησε να εγκαταλείψει την Αθήνα. Προσπάθησε αρκετές φορές να επανέλθει, αλλά δεν του χορηγούνταν άδεια. Όταν επανήλθε στην πόλη, είχε προηγηθεί η πτώση των τριάκοντα τυράννων και είχε επικρατήσει γενική αμνηστία για τις παλιές πράξεις.

Ο Ανδοκίδης, όπως παραθέτει και ο Λυσίας στο «Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας» κατηγορήθηκε επανειλημμένως, χωρίς επιπτώσεις και η τρίτη φορά ήταν αυτή που αναφέρεται στο «Περί Μυστηρίων», κατά την οποία η κατηγορία βασίστηκε στο παλαιό διάταγμα του Ισοτιμίδη «Περί ατιμίας». Το δικαστήριο απαρτιζόταν από μύστες των Ελευσίνων Μυστηρίων, γιατί ακριβώς οι κατηγορίες είχαν σχέση με τα Μυστήρια (1,31). Επικαλείται την αυθεντία των δικαστών, επειδή σαν μνημένοι στα Μυστήρια των δυο θεών, της Δήμητρας και της κόρης, μπορούσαν να αποδίδουν τιμωρία στους ασεβείς, εφόσον είχαν πάρει όρκους ιερούς και η αθέτηση τους επέσυρε την μήνιν των θεών.

Ο νόμος έδινε το δικαίωμα σε κάθε πολίτη να καταγγέλλει τον άτιμο, αν αυτός παρέβαινε τους νόμους που είχαν προβλεφθεί από την ποινή, δηλαδή να συμμετέχει στη θρησκευτική και δημόσια ζωή και να εισέρχεται σε ιερά μέρη, ναούς, ακόμα και στην αγορά. Έτσι, το 400, ο Ανδοκίδης, επειδή συμμετείχε στα Ελευσίνια Μυστήρια, κατηγορήθηκε για παράβαση του παλιού ψηφίσματος του Ισοτιμίδη.

Η απολογία του Ανδοκίδη παραδίδει μία μακροσκελή αφήγηση των γεγονότων του 415 και μεταφέρει το παρελθόν στο παρόν με ζωντάνια, χρησιμοποιώντας τη μνήμη του, αλλά και γραπτές αποδείξεις, από τη λίστα των προσώπων που καταδικάστηκαν

---

<sup>98</sup> McDowell (1962), σ. 3.

<sup>99</sup> Gagarin-McDowell (1998), σ. 97.

την εποχή εκείνη (1,48-1,53). Στην πραγματικότητα εμπλέκει στρατηγικά την περασμένη ασέβεια με την πρόσφατη του 399 υπερασπίζοντας τον εαυτό του, γιατί αν αποδείξει ότι δεν διέπραξε ασέβεια την πρώτη φορά, τότε δεν ισχύει η κατηγορία ούτε για τη δεύτερη.

Εξιστορεί (1,56) τα γεγονότα του 415 προτρέποντας τους δικαστές να βρεθούν στην θέση του και καταδεικνύει ότι ναι μεν γνώριζε τα συμβάντα και τους υπαιτίους που θα έφερναν συμφορά στην πόλη, όμως δεν συμμετείχε σε αυτά. Αναγκάστηκε να δώσει πληροφορίες για τους αληθινούς υπαιτίους, διότι με την πράξη αυτή θα καταδικάζονταν μόνο 4 άτομα, ενώ θα σώζονταν ο ίδιος, ο πατέρας του και εντέλει όλη η πόλη από την πρόκληση της συμφοράς, εξαιτίας της καταδίκης αθώων ανθρώπων.

Καλεί τους δικαστές να ταυτιστούν με την κατάστασή του (1,57) προτρέποντάς τους ευθέως να σκεφτούν ανθρώπινα, όπως έκανε αυτός όταν αναγκάστηκε να προδώσει τους υπαιτίους της ασέβειας, μόνο από αίσθημα δικαιοσύνης και όχι από προσωπικό συμφέρον. Επιπλέον, επεδίωκε να προστατεύσει τον εαυτόν του από μια άδικη καταδίκη (1,51-1,53), αλλά ταυτόχρονα να ωφελήσει και την πόλη του (1,60). Αυτή η προκλητή ταύτιση είναι ένα ρητορικό τέχνασμα, κοινό σε όλους τους δικανικούς λόγους<sup>100</sup>.

Στην συνέχεια, κατέδειξε τα ψέματα του Διοκλείδη, με την ψευδή μαρτυρία του οποίου, κλείστηκαν στην φυλακή αθώοι και την ενοχή του Ευφιλήτου (1,62), που έπεισε τους άλλους ότι ο Ανδοκίδης θα έπαιρνε μέρος στην καταστροφή των Ερμών, καθώς και τον εκβιασμό του ότι, αν τους προδώσει, οι υπόλοιποι θα του προκαλέσουν μεγάλο κακό.

Για να αποδείξει τον λόγο του ο Ανδοκίδης, υπενθυμίζει ότι παρέδωσε τον δούλο του σε “βάσανο”, που είναι μία μαρτυρία άτεχνης πίστης. Τελικά αποκαλύφθηκε η αλήθεια και ο Διοκλείδης καταδικάστηκε σε θάνατο, γιατί ομολόγησε το ψέμα του. Οι φυλακισμένοι σώθηκαν και οι εξόριστοι γύρισαν πίσω (1,66) και πολλοί από αυτούς κατέθεσαν ως μάρτυρες στην δίκη (1,69) του 399.

Υποστηρίζει ότι οι πράξεις του τον χαρακτηρίζουν τελικά άριστο πολίτη, καθώς με την δική του ομολογία καταδικάστηκαν μόνο τέσσερα άτομα και η πόλη λυτρώθηκε από τους κινδύνους και τις υποψίες μιας μεταβολής του πολιτεύματος. Το μόνο

---

<sup>100</sup> Wohl (2010), σ. 209.

κίνητρό του ήταν η διόρθωση της αδικίας του 415. Ως εκ τούτου, δεν υπήρξε ποτέ ένοχος ασεβείας (1,70).

Έπειτα παρουσιάζει τα νομικά και ρητορικά του επιχειρήματα. Επικεντρώνεται στο πολύ σημαντικό επιχείρημα του λόγου του, ότι κι αν ακόμα είχε αποδειχθεί ασεβής, δεν ισχύουν πλέον οι παλαιές ποινές του διατάγματος του Ισοτιμίδη, καθώς το 405 με το διάταγμα του Πατροκλείδη αποφασίστηκε η αποκατάσταση των πολιτών που είχαν χάσει τα πολιτικά τους δικαιώματα και επιπλέον η διαγραφή όλων των παλαιών πράξεων (1,71-1,75). Ο επαγωγικός συλλογισμός χρησιμοποιείται από τον Ανδοκίδη, ώστε να οδηγήσει τη σκέψη των δικαστών στο συμπέρασμα, ότι όλα τα παραπάνω δεν ισχύουν μόνο για όλους τους άλλους που αποκαταστάθηκαν νομικά, αλλά και για τον ίδιο.

Ο Ανδοκίδης θέτει το δικό του σοβαρό επιχείρημα. Η κατηγορία που διατύπωσε ο Κηφίσιος ήταν σύμφωνη με τον ισχύοντα νόμο, αλλά την στήριξε σε προγενέστερο ψήφισμα, δηλαδή το ψήφισμα του Ισοτιμίδη, το οποίο πρότεινε να αποκλείονται από τα ιερά οι ασεβείς, που μάλιστα έχουν ομολογήσει την ασέβεια τους. Ο Ανδοκίδης όμως αρνείται ότι έχει διαπράξει, αλλά ούτε και έχει ομολογήσει καμία ασέβεια (1,71).

Παραθέτει το ψήφισμα του Πατροκλείδη με την απόφαση να αποκατασταθούν τα δικαιώματα των ατίμων, οι οποίοι διακρίνονταν σε τρεις κατηγορίες α) αυτοί που όφειλαν χρήματα στο Δημόσιο (1,73) β) αυτοί που διατηρούσαν την περιουσία τους, αλλά όχι και τα πολιτικά τους δικαιώματα (1,74) και γ) αυτοί που στερήθηκαν μόνο μερικά πολιτικά δικαιώματα (1,75-1,76).

Ο Ξενοφών στα «Ελληνικά» (2,2,11) αναφέρει ότι μετά τους Αιγός ποταμούς, οι Αθηναίοι τους «ἀτίμους ἐπιτίμους ποιήσαντες». Ο Ανδοκίδης επαναλαμβάνει την ίδια φράση στο (1,73) και στο (1,103), όταν ανακεφαλαιώνει τα επιχειρήματά του. Για τελευταία φορά, αναφέρεται στην αμνηστία με τα ίδια λόγια στο (1,109).

Στο (1,70 -1,91) ο Ανδοκίδης εμμένει στο θέμα της αμνηστίας, μιας και αυτό είναι το βασικότερο επιχείρημα του και εντέλει προσπαθεί να καταδείξει ότι λίγο έχει σημασία αν διέπραξε αυτά που του καταλογίζουν, αφού το ψήφισμα του Ισοτιμίδη είχε καταργηθεί και δόθηκαν όρκοι εμπιστοσύνης και ομόνοιας με το ψήφισμα του Πατροκλείδη, που πέρασε το 405 μετά την μάχη στους Αιγός ποταμούς. Έπειτα συνέβη η γενική αποκατάσταση των εξορίστων του 404, κάτω από σπαρτιατική υπόδειξη και ακολούθησε η αναθεώρηση όλου του Νομικού κώδικα το 403 και η

καταγραφή των εγκύρων νόμων στη στοά. Τελικά τα δύο κόμματα της Αθήνας και του Πειραιά, με δέσμευση όρκων, αποφάσισαν να ξεχάσουν τις διαφορές τους.

Ο Ανδοκίδης παραθέτει το ψήφισμα του Τισσαμενού (1,83- 1,84) για να στηρίξει την επιχειρηματολογία του. Το ψήφισμα καλεί τους Αθηναίους να ζήσουν κάτω από τους νόμους του Σόλωνα και του Δράκοντα, όπως παλαιότερα και στην πορεία, αν προέκυπτε ανάγκη να θεσπιστούν νέοι νόμοι, θα αναγράφονταν σε πινακίδες και θα τους εξέθεταν μπροστά στα αγάλματα των επωνύμων Ηρώων, αυτών δηλαδή που έδωσαν το όνομα στις φυλές τους. Ο Ανδοκίδης φαίνεται να αγνοεί το γεγονός αυτό και ομιλεί για αναγραφή των εγκύρων νόμων στη Βασίλειο στοά, όπου τους συμβουλευόνταν οι αξιωματούχοι<sup>101</sup>. Η Βουλή του Αρείου Πάγου θα ήταν υπεύθυνη για την εφαρμογή τους. Εκτός αυτών, δεν μπορούσε να ισχύσει κανένας άλλος νόμος και μάλιστα άγραφος.

Αυτό δεν σήμαινε ότι οι Αθηναίοι έπαψαν να σέβονται τους παλιούς άγραφους νόμους. Απλώς δινόταν η δυνατότητα να μην εφαρμόζονται οι νόμοι που δεν συμπεριλαμβάνονταν στην συγκέντρωση νόμων των αναγραφέντων ή προστίθεντο, εξαιτίας του διατάγματος του Τισσαμενού. Αυτό όμως το διάταγμα δεν απαγόρευε τους παλιούς νόμους, απλώς έθετε σαν σύμβαση να χρησιμοποιούνται οι νόμοι του Σόλωνα και οι θεσμοί του Δράκοντα. Επιπλέον κάποιοι νέοι νόμοι θα δημοσιεύονταν ως προσθήκη στον Κώδικα Νόμων του Σόλωνα. Δεν υπήρχε τροποποίηση ή ακύρωση νόμων, αλλά ήταν συνέχεια των παλαιών και επαναθέσπιση αυτών που οι τριάκοντα είχαν καταργήσει<sup>102</sup>.

Αυτά τα μέτρα δεν μηδένιζαν τους θεσπισμένους νόμους πριν το έτος του άρχοντος Ευκλείδη, όπως ο Ανδοκίδης ήθελε να πιστέψει το δικαστήριο. Οι νόμοι ήταν έγκυροι, αρκεί να είχαν αναθεωρηθεί από τους αναγραφείς. Απλώς σιγούρευε την εφαρμογή νόμων μόνο σε αδικήματα που διαπράχθηκαν, από το έτος του άρχοντα Ευκλείδη και μετά<sup>103</sup>.

Ο Ανδοκίδης στηρίζεται πρώτον πάνω σε αυτό το επιχείρημα «όλα τα περασμένα αδικήματα» του 403 και δεύτερον στο ότι η αμνηστία ανέτρεψε όλους τους νόμους, ώστε αυτοί να χρειάζονται νέο θέσπισμα. Η συμφωνία της συμφιλίωσης άφησε πολλούς πολίτες, όπως ο Ανδοκίδης, έκθετους και κυρίως αυτούς που θεωρούνταν άτιμοι και αντιμετώπιζαν διώξεις για παλιά αδικήματα. Οι άτιμοι περιλάμβαναν

---

<sup>101</sup> Carawan (2013) σ. 198.

<sup>102</sup> ό.π., σ. 199

<sup>103</sup> Sickinger (1999) σ. 101-102.

αυτούς που χρωστούσαν στην πόλη, αυτούς που υπηρέτησαν κάτω από την ολιγαρχία και όλους αυτούς που επρόκειτο να διωχθούν για παλιά πολιτικά αδικήματα<sup>104</sup>.

Ήταν εύλογο ότι οι νόμοι χρειάζονταν επιπλέον εξέταση, καθώς όλοι οι παραπάνω πολίτες ήταν υπόλογοι για πράξεις πριν το 404. Έτσι η εκκλησία του δήμου πέρασε ένα ψήφισμα για την εξέταση όλων των νόμων. Το 403 και τα δύο εμπόλεμα μέρη έφτασαν σε συμφωνία, η οποία σφραγίστηκε με όρκους και αποδόθηκε με νόμο προστατεύοντας πολλούς πολίτες, όπως ο Ανδοκίδης, από διώξεις. Η μαρτυρία του Ανδοκίδη είναι η μοναδική όλης αυτής της διαδικασίας, διότι στο έγγραφο του διατάγματος του Τισσαμενού δεν γίνεται λόγος για αμνηστία<sup>105</sup>.

Ο Ανδοκίδης επικαλείται το προηγούμενο για την εποχή των Μηδικών πολέμων ως επιχείρημα και τον τρόπο που επιβλήθηκε η συμφωνία αμνηστίας. Δεν υπονοεί ότι ο όρκος των δικαστών δίνει ο ίδιος αμνηστία για τα περασμένα και ατιμώρητα αδικήματα, είναι όμως μία εγγύηση για αυτούς που αποκαταστάθηκαν στα πολιτικά τους δικαιώματα.

Το καινούργιο δημοκρατικό καθεστώς έχει ένα καθήκον να επιτελέσει, το να συγχωρεί και να ξεχνάει, όπως έκανε η πόλη στους Περσικούς πολέμους. Έτσι και τώρα, μετά την ήττα στους Αιγός ποταμούς, τερματίστηκε ο πόλεμος και αποκαταστάθηκαν οι άτιμοι.

Παρουσιάζει ακόμα ένα πολύ σοβαρό επιχείρημα πάνω στη νομιμότητα της διαδικασίας της ενδείξεως, σύμφωνα με τους νόμους, αλλά ο κατηγορός του βασίζει την κατηγορία του πάνω σε ένα ψήφισμα προγενέστερο της νέας νομικής κατάστασης, που διαμορφώθηκε στην Αθήνα.

Η αμνηστία του Πατροκλείδη αφορούσε εκείνους που ήδη είχαν απολέσει τα πολιτικά και θρησκευτικά τους δικαιώματα. Αυτοί πλέον δεν μπορούσαν να είναι υπόλογοι για παλιές πράξεις.

Στην πραγματικότητα, η ποινή εκκρεμούσε ή αναστελλόταν σε όσους την υφίσταντο ήδη. Η διαγραφή αφορούσε μόνο τα διατάγματα που όριζαν συγκεκριμένα πρόσωπα ως άτιμους. Το επιβεβαιώνει ο ίδιος ο Ανδοκίδης στο (1,76) ότι δεν υπήρχε καμία αλλαγή στους νόμους επιβολής των ποινών. Έπειτα από την εθελοντική εξορία του 415, ο Ανδοκίδης επιχείρησε αρκετές φορές να επιστρέψει στην Αθήνα αλλά απέτυχε και σίγουρα δεν ήταν ανάμεσα σε αυτούς που επέστρεψαν με το

---

<sup>104</sup> Carawan (2013) σ. 173.

<sup>105</sup> Carawan (2002) σ. 1.

διάταγμα του Πατροκλείδη το 405<sup>106</sup>. Έτσι λογικά το διάταγμα του Πατροκλείδη δεν επηρέαζε τον Ανδοκίδη και δεν ανακαλούσε τους εξόριστους, απλώς προστάτευε αυτούς που έμειναν πίσω. Αντίθετα με την γενική αμνηστία του 403, επέστρεψαν πολλοί εξόριστοι. Η αποκατάσταση των πολιτικών δικαιωμάτων προσέφερε την προστασία όλων αυτών που είχαν χαρακτηριστεί άτιμοι<sup>107</sup>.

Η αμνηστία παίζει έναν πολύ σοβαρό ρόλο στην επιχειρηματολογία του Ανδοκίδη. Εκτός από την ανάλυση των γεγονότων, κάνει ανασκόπηση στο νομικό καθεστώς που ίσχυε μετά την δημοκρατική αποκατάσταση (1,85 -1,89):

- α) κανένας άγραφος νόμος δεν θα ίσχυε
- β) οι νόμοι έπρεπε να είναι υπεράνω των διαταγμάτων
- γ) αποκλείονταν νόμοι που στόχευαν συγκεκριμένα πρόσωπα
- δ) οι δίκες και οι διακανονισμοί-ακροάσεις θα ίσχυαν μόνο κάτω από δημοκρατικό πολίτευμα
- ε) οι νόμοι θα ίσχυαν από την περίοδο που Άρχοντας ήταν ο Ευκλείδης, το 403-402.

Υπενθυμίζει στο δικαστήριο τους όρκους που είχαν πάρει, όπως ορίζεται από τη νέα νομοθεσία και τους τωρινούς ισχύοντες νόμους, που απαγόρευαν πλέον τις διαδικασίες της απαγωγής αλλά και της ένδειξης για παρελθοντικές πράξεις, καθώς η διαδικασία εναντίον του κινήθηκε με ένδειξη( 1,90).

Για τα αδικήματα που υπόκεινται σε ένδειξη ή γραφή ή φάση ή απαγωγή, ίσχυαν οι νόμοι υπό της εξουσίας του άρχοντα Ευκλείδη (1,88) και αποτελούσαν διαδικασίες δίωξης για δημόσιες υποθέσεις<sup>108</sup>. Η αμνηστία του Πατροκλείδη απάλειψε τις παρελθοντικές ποινές που εκκρεμούσαν. Με αυτές τις αναστολές των καταδικών οι υπαίτιοι δεν μπορούσαν πλέον να υφίστανται την ένδειξη που έφερε τον Ανδοκίδη στο δικαστήριο. Επιπλέον απαγόρευε την επιβολή ποινής που είχε ήδη επιβληθεί. Οι όροι “οφείλοντες” και “άτιμοι” αποτελούσαν ένα περιεκτικό τρόπο περιγραφής των προσώπων που υπόκειντο σε ποινές ισχύουσες και εκκρεμείς<sup>109</sup>.

Τώρα εγείρεται το ερώτημα πώς ο Κηφίσιος μπορούσε να προωθήσει την υπόθεση στο δικαστήριο, αφού υπήρχε γενική αμνηστία. Πιθανώς να στηρίχτηκε στην δική του ερμηνεία του νόμου, κατά την οποία ο Ανδοκίδης δεν μπορούσε να διωχθεί για την ασέβεια του 415, για την οποία δεν είχε τιμωρηθεί ποτέ, αλλά για το ότι εισήλθε σε

---

<sup>106</sup> Carawan (2013), σ. 171.

<sup>107</sup> ό. π.,σ. 183.

<sup>108</sup> Gagarin-McDowell (1998), σ.124.

<sup>109</sup> McDowell (1962), σ.114-16.



απαγορευμένα για αυτόν ιερά μέρη το 400<sup>110</sup>. Έτσι η αμνηστία του 403 φαίνεται νομικά άσχετη με την υπόθεση του Ανδοκίδη, καθώς κατηγορήθηκε για την είσοδό του σε ιερούς χώρους το 400<sup>111</sup>.

Ο Ανδοκίδης στο (1,88) προφανώς δεν εννοεί τους άγραφους θεϊκούς νόμους που ήταν σεβαστοί από τους πολίτες, αλλά τους παλαιούς νόμους, που ακόμα και αν ήταν γραμμένοι στο παρελθόν, θεωρούνταν άγραφοι, διότι με το νέο καθεστώς έπρεπε να αναθεωρηθούν και να ξαναγραφούν πάλι την εποχή του άρχοντα Ευκλείδη<sup>112</sup>. Αυτό ίσχυε και για κάθε νόμο που δεν είχε καταγραφεί από τους αναγραφείς και τους νομοθέτες κατά την ηγεμονία του Ευκλείδη ή είχε θεσπιστεί αργότερα<sup>113</sup>. Η εφαρμογή των νόμων υπό τον άρχοντα Ευκλείδη σήμαινε την έγκυρη θέσπιση της αμνηστίας που όμως περιείχε κάποιες εξαιρέσεις<sup>114</sup>. Για τα δημόσια αδικήματα επικαλούνταν οι θεσπισμένοι νόμοι και επιβάλλονταν δημόσιες ευθύνες μόνο από το έτος του άρχοντα και έπειτα<sup>115</sup>.

Στο δεύτερο μέρος του λόγου στρέφεται από την άμυνα στην επίθεση ενάντια στους κατηγορούς του, τον Κηφίσιο, τον Μέλητο, τον Επίχαρη και τον Αγύρριο, με το επιχείρημα ότι οι τρεις πρώτοι, πριν το 403, είχαν διαπράξει αδικήματα, έτσι ώστε αν δεν παραδέχονται την εγκυρότητα της αμνηστίας, κινδυνεύουν να διωχθούν και οι ίδιοι. Ο Ανδοκίδης στρέφεται κατά των κατηγορών του και απευθυνόμενος προς τους δικαστές, απαριθμεί τα αδικήματα που έχουν διαπράξει στο παρελθόν.

Ο Κηφίσιος (1,92) ενοικίαζε φόρους της πόλης και εισέπραττε διάφορα ποσά, χωρίς να αποδίδει τα απαιτούμενα στο δημόσιο ταμείο. Για αυτό το λόγο κηρύχθηκε άτιμος και έφυγε από την πόλη για να αποφύγει την φυλάκιση. Ο Ανδοκίδης αναφέρει ότι δεν είναι πολίτης εξαιτίας αυτής της ατιμίας, όμως με την αμνηστία του 403, αποκαταστάθηκε στα δικαιώματά του και αυτός<sup>116</sup>.

Αλλά και ο Καλλίας στο (1,131) δεν είχε καλύτερη φήμη, καθώς κυκλοφορούσαν διαδόσεις ότι κατασπαταλούσε την τεράστια περιουσία του πατέρα του και πιστευόταν από τον κόσμο, ότι στο σπίτι του υπήρχε κάποιο κακό πνεύμα που εξαφάνιζε την περιουσία του<sup>117</sup>.

---

<sup>110</sup> Carawan (2013) σ. 179.

<sup>111</sup> McDowell (1962), σ. 201.

<sup>112</sup> Gagarin (2008), σ. 185.

<sup>113</sup> McDowell (1962), σ. 125-6.

<sup>114</sup> ό.π., σ. 194-5.

<sup>115</sup> Carawan (2013) σ. 192.

<sup>116</sup> Αραπόπουλος (1975), σ. 78.

<sup>117</sup> ό. π., σ. 75.

Στην αναφορά του Ανδοκίδη για τον πλούτο του πατέρα του Καλλία υπαινίσσεται έμμεσα -κοινός ρητορικός τόπος-, ότι η τιμωρία ενός τέτοιου προσώπου θα αξίζει περισσότερο και απηχεί την κοινή γνώμη ότι οι πλούσιοι μπορούσαν να γλιτώσουν, λόγω της περιουσίας τους. Ακόμα και ο Αριστοτέλης («Ρητορική» 112, 2-4) περιλαμβάνει τους πλουσίους, που είχαν εμπλακεί σε δίκη, σε ειδική κατηγορία<sup>118</sup>.

Για τους κατηγορούς, επίσης, ισχύουν οι νόμοι που ψηφίστηκαν την περίοδο του Ευκλείδη και δεν μπορούν πλέον να διωχθούν δικαστικά. Στο (1,99) κάνει επίθεση στο ήθος των κατηγορών του, αποκαλώντας τους συκοφάντες. Η επίκληση αυτή αποτελούσε ισχυρή κατηγορία που υπονοούσε κάποιον, ο οποίος με κίνητρο το κέρδος ή το προσωπικό συμφέρον, εκμεταλλευόταν το νομικό σύστημα, διώκοντας τους αντιπάλους του. Οι Αθηναίοι διάκειντο εχθρικά απέναντι σε τέτοια πρόσωπα, διότι πίστευαν ότι τα δικαστήρια χρειάζονταν μόνο στην έσχατη ανάγκη και έπρεπε να αποφεύγονται. Συνήθως, ανάμεσα στα επιχειρήματα των διαδίκων, αναφερόταν η μη εξοικείωση με τις δικαστικές διαδικασίες<sup>119</sup>.

Στην (1,95) επιτίθεται στον άλλον κατηγορο, τον Επίχαρη, ότι διετέλεσε βουλευτής την εποχή των τριάκοντα. Η αναφορά στα ολιγαρχικά καθεστώτα των τετρακοσίων και των τριάκοντα αποτελεί πολύ σοβαρό επιχείρημα στους δικανικούς λόγους, ιδιαίτερα όταν οι αντίδικοι είχαν κάποιο αξίωμα την εποχή των καθεστώτων αυτών. Η κακή εντύπωση του δικαστηρίου δεν μειωνόταν, παρόλο που είχε αποκατασταθεί η δημοκρατία το 403 και είχαν δοθεί όρκοι, ώστε να σβηστούν οι παλιές έχθρες<sup>120</sup>.

Ο Ανδοκίδης υπενθυμίζει στο δικαστήριο το ένδοξο παρελθόν της Αθήνας που είναι κοινός τόπος επιχειρηματολογίας, με την χρήση ιστορικών παραδειγμάτων, που αποτελούσαν μέτρο σύγκρισης μεταξύ παρελθόντος-παρόντος. Η πιο συχνή χρήση τέτοιων παραδειγμάτων ήταν οι Περσικοί πόλεμοι<sup>121</sup>. Επιχειρεί να παραλληλίσει τα γεγονότα της εποχής των Περσικών πολέμων, με την εποχή που οι Αθηναίοι ψήφισαν να αποκατασταθούν τα πολιτικά δικαιώματα σε αυτούς που τα είχαν χάσει (1,107), δίνοντας έμφαση στο γεγονός, για να εδραιώσει το επιχείρημα της αμνηστίας.

Ο Ανδοκίδης είναι η μόνη πηγή που αναφέρει αυτή την ψήφιση διατάγματος, κατά την διάρκεια των Περσικών πολέμων και πιθανώς αναφέρεται είτε στην αδειοδότηση των δούλων λίγο πριν την μάχη στο Μαραθώνα, ώστε να πολεμήσουν ή στο

---

<sup>118</sup> Βολονάκη (2012), σ. 392.

<sup>119</sup> Carey (2000), σ. 12.

<sup>120</sup> Βολονάκη (2009), σ. 84.

<sup>121</sup> Edwards (2002), σ. 98.

διάταγμα του Θεμιστοκλή, λίγο πριν τη μάχη της Σαλαμίνας και αφορούσε αυτούς που είχαν εξοστρακιστεί, ώστε να επιστρέψουν και να αντιμετωπιστεί ο κίνδυνος.

Αυτή η αναφορά πρέπει να ήταν ένα ρητορικό τέχνασμα του Ανδοκίδη, ώστε να δημιουργήσει τετελεσμένο σχετικά με την συμφιλίωση του 403. Τεκμηριώνει με την λέξη «μνησικακήσας» (1,108) και υπενθυμίζει ότι οι πρόγονοι των Αθηναίων ξέχασαν τα προηγούμενα γεγονότα και δημιούργησαν μία ισχυρή πόλη, με μονοιασμένους πολίτες. Η ομόνοια αυτή οδήγησε στην Αθηναϊκή παντοδυναμία<sup>122</sup>.

Άρα, αν δεν σωθεί ο ίδιος από τους δικαστές, τότε πολλοί άλλοι δεν θα μπορούν να σωθούν, διότι η καταδίκη του ενός θα καταδικάσει όλους τους άλλους που αποκαταστάθηκαν στα πολιτικά τους δικαιώματα και θα τους εμπλέξει σε νέες δικαστικές περιπέτειες και μάλιστα για περασμένα γεγονότα. Ο Ανδοκίδης, όπως αναφέρει και ο McDowell, μετατρέπει τα ένδοξα ιστορικά γεγονότα των περσικών πολέμων σε ιστορίες αμνησιτών. Η ανάκληση των εξορίστων για τον Ανδοκίδη είναι η αιτία που η Αθήνα μεγαλούργησε στο παρελθόν<sup>123</sup>.

Επιχειρηματολογεί ότι όλοι αυτοί οι αμνηστευόμενοι παρακολουθούν την δίκη, για να δουν αν πρέπει να εμπιστεύονται τους νόμους και τους όρκους των δικαστών ή αν με την ψήφο τους δοθεί δύναμη στους συκοφάντες τους, τέτοια ώστε να φύγουν ή να τους δωροδοκήσουν (1,105).

Επικαλείται το δημοκρατικό ήθος του γένους του, που είναι κοινός ρητορικός τόπος στους δικανικούς λόγους, διότι όλοι οι πολίτες όφειλαν να υπερασπίζονται την πατρίδα τους και να συμμετέχουν στις πολεμικές επιχειρήσεις της πόλεως<sup>124</sup>. Στο (1,118) επικαλείται το δικό του ήθος, χαρακτηρίζοντας τον εαυτόν του καλό άνθρωπο, που στηρίζει τους συγγενείς σε δύσκολες περιστάσεις, εννοώντας τις κόρες του Επιλύκου.

Με συμφιλιωτικό λόγο, επιχειρεί να παρουσιάσει την δίωξή του ως παράλογη και ακατανόητη, συγκρίνοντας την με τα εγκλήματα των τριάκοντα. Την επίκληση στην Ομόνοια και την συμφιλίωση για την δόξα της πόλης, χρησιμοποιεί ξανά στην (1,140) και την αντιπαραβάλλει με την δικαιοσύνη των δικαστών, που βασίζεται στην ορθή κρίση τους και όχι στην τύχη. Παρακαλεί το δικαστήριο να τον αντιμετωπίσουν όπως τους προγόνους τους, ώστε προικισμένος με αρετή σαν αυτούς να συνεχίσει να

---

<sup>122</sup> Harris-Canevaro (2012), σ. 102-103.

<sup>123</sup> McDowell (1962), σ.140-1.

<sup>124</sup> Βολονάκη (2009), σ. 86.

είναι χρήσιμος και να βοηθάει την πόλη, διότι μπορεί να ωφεληθεί από αυτόν, αν χρησιμοποιήσει τις φιλίες που έχει αποκτήσει τον χρόνο των περιηγήσεων του(1,145).

Τελευταία αφήνει την διπλή κατηγορία που του προσάπτουν α) ότι πλησίασε τον βωμό της θεάς όντας άτιμος και β) παρουσίασε την κατάθεση του (1,110) ικετηρίου κλάδου στο Ελευσίνιο ως προϊόν δολοπλοκίας των κατηγορών του, επειδή ήθελαν να τον καταστρέψουν. Ο Καλλίας δήλωσε στη Βουλή ότι υπήρχε πάτριος νόμος που καταδικάζε τον ασεβή σε θάνατο, χωρίς δίκη.

Ο Ανδοκίδης υπονοεί ότι ο Κηφίσιος δεν ενημερώθηκε από τον Καλλία ότι ο Ανδοκίδης θα κατηγορούνταν για την τοποθέτηση του κλάδου και για αυτό δεν απάντησε κανένας στην ερώτηση του κήρυκα (1,112). Ο Καλλίας αδυνατούσε να φέρει μάρτυρες για να τεκμηριώσει την ιστορία του και η κατηγορία επέστρεψε σε αυτόν. Οι κατηγοροι δεν είχαν φροντίσει να εξετάσουν το νόμο πριν προβούν σε καταγγελίες. Άρα δεν είχαν νομικά επιχειρήματα.

Ο Κέφαλος, απευθυνόμενος στον Καλλία, του επισημαίνει ότι αυτός ο νόμος που αναφέρει είναι πάτριος, δηλαδή της παράδοσης και προφανώς πρόκειται για έναν προφορικός διατηρημένο εθιμικό νόμο, καθώς μετά την αναθεώρηση όλοι νόμοι διατηρήθηκαν και θεωρούνταν έγκυροι, γράφονταν σε στήλη και ήταν διαθέσιμοι για να μπορούν να τους διαβάσουν όλοι (1,83- 1,84)<sup>125</sup>. Ίσως οι κατηγοροι επεδίωκαν να παγιδεύσουν τον Ανδοκίδη, καθώς αν κατέθεταν τον ικετήριο κλάδο αντί γι' αυτόν, θα φαινόταν ότι ήταν πράξη δική του και ότι ικέτευε την συγχώρηση της θεάς. Έτσι θα υπήρχε παραδοχή ότι ήταν ένοχος προσβολής των θεών<sup>126</sup>.

Ο Κέφαλος, όμως, που προσήλθε ως μάρτυρας υπεράσπισης του Ανδοκίδη, καταρρίπτει πολύ εύκολα την κατηγορία για τον ικετήριο κλάδο και εξουδετερώνει το επιχείρημα του αντιπάλου. Αποδεικνύει ότι αυτός είναι παραβάτης του νόμου, αφού ο Καλλίας, καταγόμενος από το ιερατικό γένος των Κηρύκων, δεν επιτρέπεται να εξηγεί τους νόμους, αφενός διότι μόνο οι Ευμολπίδες μπορούσαν<sup>127</sup>, αφετέρου η στήλη στο Ελευσίνιο όριζε διαφορετικό νόμο. Ο παραβάτης που κατέθετε ικετήριο κλάδο πλήρωνε πρόστιμο 1.000 δραχμές (1,116). Οι κατηγοροι δεν είχαν φροντίσει να εξετάσουν το νόμο πριν προβούν σε καταγγελίες. Άρα, δεν είχαν νομικά επιχειρήματα.

---

<sup>125</sup> Gagarin (2008), σ. 179.

<sup>126</sup> Gagarin- McDowell (1998), σ. 130.

<sup>127</sup> Todd(2000), σ. 66.

Ο Ανδοκίδης εξηγεί τους πραγματικούς λόγους της συνωμοσίας εναντίον του. Ο Καλλίας περιγράφεται από τον Ανδοκίδα ως αυτός που υποκίνησε την δίωξη, επειδή διεκδικούσε μια επίκληρο κόρη ενός συγγενή του, γεγονός που τον ώθησε να πληρώσει τον άλλον κατηγορο, τον Κηφίσιο, ώστε να τον εμπλέξουν δικαστικά. Προσπάθησε μάλιστα να δωροδοκήσει και φίλους του, ώστε να γίνουν διαιτητές στην διένεξη. Το κορίτσι διεκδικούσαν επίσης ο ίδιος και ο εξάδελφός του Λέαγρος, ως κοντινότεροι συγγενείς, σύμφωνα με τον νόμο. Ο ξάδελφος του αποσύρθηκε, ενώ ο Καλλίας σκέφτηκε ότι αν διωκόταν ο Ανδοκίδης και εξοριζόταν, θα την διεκδικούσε ο ίδιος. Ο Καλλίας διεκδικούσε την επίκληρο κόρη για τον γιο του, ενώ ο Ανδοκίδης υπονοεί ότι ο αντίπαλος την ήθελε για τον εαυτό του. Η διένεξη αυτή της διεκδίκησης, παρουσιάζεται από τον Ανδοκίδα σαν εκπλήρωση μιας υποχρέωσης προς ένα συγγενή του, επιχείρημα υποστηρικτικό του ήθους του σε αντίθεση με την κακοήθεια του αντιδίκου<sup>128</sup>.

Στο επιχείρημα αυτό, ότι δεν φοβάται τις δύο θεές (1,124), προκαταλαμβάνει το δικαστήριο και αντιγυρίζει τις κατηγορίες που αναλύει λίγο αργότερα στο (1,137). Ταυτόχρονα επιτίθεται στο ήθος του κατηγορού του Κηφισίου, για να αναδείξει το ανάρμοστο της συμπεριφοράς του, αφού συζούσε με δύο γυναίκες, μητέρα και κόρη, γεγονός ανυπόληπτο στην πόλη, καθώς μάλιστα, διατελούσε ιερέας των δύο θεών. Ο Ανδοκίδης επιτίθεται στο ήθος του αντιπάλου, αλλά και διεγείρει το πάθος των δικαστών, ώστε να δυσανασχετήσουν μαζί του<sup>129</sup>.

Στην ενότητα (1,132), εμμέσως πλην σαφώς, καταδεικνύει και υπενθυμίζει στους δικαστές τις προσφορές του στην πόλη, αναλαμβάνοντας λειτουργίες και μάλιστα με την προτροπή των αντιδίκων του. Οι υπηρεσίες στην πόλη εκτιμούνταν πολύ, ακόμα και σε περίπτωση ενοχής για κάποιο αδίκημα, ειδικά αν εκείνο δεν υπερτερούσε στη συνείδηση των Αθηναίων. Ο Ανδοκίδης καταγόταν από παλιά αριστοκρατική οικογένεια και πολλοί σχολιαστές θεωρούν ότι ανήκε και αυτός στο γένος των Κηρύκων. Αν ισχύει αυτό τότε η κατηγορία δεν ήταν μόνο μία οικογενειακή διαμάχη, αλλά μία διένεξη θρησκευτικών δικαιωμάτων στη λατρεία<sup>130</sup>. Πάντως ο ίδιος ο Ανδοκίδης στο (1,132) ισχυρίζεται ότι μούσε στα Μυστήρια άλλα άτομα. Δικαίωμα να διενεργούν μνήσεις είχαν μόνο τα γένη των Ευμολπιδών και των Κηρύκων<sup>131</sup>.

---

<sup>128</sup> McDowell (1962), σ.145-50.

<sup>129</sup> Βολονάκη (2009), σ. 87.

<sup>130</sup> McDowell (1962), σ.156.

<sup>131</sup> Todd(2007), σ. 402.

Οι κατήγοροι επίσης εισχώρησαν σε καθαρά θρησκευτικά θέματα, για να επηρεάσουν το δικαστήριο αρνητικά και να λοιδορήσουν τον Ανδοκίδη, ως προκλητικό και ασεβή απέναντι στις θεές. Κάνει ένα τόσο επικίνδυνο επάγγελμα, ενώ θα έπρεπε να μην εκτίθεται αποκάλυπτα, αποφεύγοντας τις θεϊκές τιμωρίες (1,137). Δεν έχει τιμωρηθεί ακόμα από τις θεές, διότι εκείνες αφήνουν να τιμωρηθεί από τον Κηφίσιο, τον κατήγορό του.

Δεν δίνεται έμφαση στο γεγονός ότι ο Ανδοκίδης επέζησε πολλών κινδύνων για πολλά χρόνια. Το επιχείρημα αυτό το χρησιμοποιεί ο Ανδοκίδης και το αντιστρέφει σε θετικό στοιχείο για τον ίδιο, σαν επιχείρημα για την ευσεβεία του. Ήταν η εύνοια των θεών που τον βοήθησε να διακριθεί στο επάγγελμα του θαλασσοπόρου. Διαφορετικά θα τον άφηναν να πνιγεί στη θάλασσα, στερώντας τον ακόμα και από μία σωστή κηδεία.

Οι κατήγοροι του Ανδοκίδη ισχυρίζονταν ότι οι θεοί τον έσωσαν από ένα ναυάγιο, μόνο και μόνο για να παρουσιαστεί στο δικαστήριο και να τιμωρηθεί για ασέβεια.

Στην κατηγορία διαφαίνεται ότι οι θεοί δρουν και αυτοί με νομικό τρόπο, όπως στην αρχαία τραγωδία ο «από μηχανής θεός»<sup>132</sup>.

Ο Ανδοκίδης απαντά με ένα επιχείρημα πιθανότητας («κατὰ τὸ εἰκὸς»). Αν είχε ασεβήσει στους θεούς, τότε δεν θα σωζόταν, όταν βρισκόταν σε μεγαλύτερο κίνδυνο, αλλά θα είχε τιμωρηθεί ακριβώς τότε (1,138). Το επιχείρημα επιστρέφει στους κατηγορούς. Αν οι θεοί τον είχαν σώσει κάποτε, τότε θα θύμωναν πολύ, αν κάποιος τον έστελνε στον θάνατο αργότερα.

Ο Ανδοκίδης κλείνει με το επιχείρημα, σαν συνέχεια των προηγουμένων, ότι συσώρευσε περιουσία όλα αυτά τα χρόνια, ώστε να μπορέσει να είναι χρήσιμος στην πόλη, διότι η προσφορά του είναι μεγάλη, όπως αρμόζει σε κάθε ενάρετο πολίτη<sup>133</sup>.

Τέλος, ένα από τα τελευταία επιχειρήματα πριν κλείσει τον λόγο του με τον επίλογο, είναι η επίκληση του ελέους των δικαστών. Αν καταδικαστεί ο ίδιος από το δικαστήριο, τότε τελειώνει το γένος του, διότι δεν υπάρχουν ούτε πατέρας ούτε αδέρφια και παιδιά. Έτσι η μόνη οικογένεια που έχει είναι η πατρίδα και οι δικαστές παρουσιάζονται ως υποκατάστατο της οικογένειάς του. Στην (1,148)

---

<sup>132</sup> Wohl (2010), σ. 22.

<sup>133</sup> Βολονάκη (2009), σ. 86.

ενότητα χρησιμοποιεί ένα ρητορικό τέχνασμα, όπου προτρέπει τους δικαστές να τηρήσουν την δικαιοσύνη, χωρίς να δεσμεύονται από παρελθοντικές αποφάσεις<sup>134</sup>.

Δεν ξεχνάει να θέσει στους δικαστές (1,149) την ιδιότητα του Αθηναίου πολίτη, μαζί με μία ισχυρή αντίθεση. Η πόλη πρέπει να σώζει τους πολίτες σαν αυτόν, διότι αν χαθούν από τις κατηγορίες των εχθρών του και τις ποινές που ήθελαν να του επιβάλλουν, θα αντικατασταθούν από ξένους που ήρθαν από άλλα μέρη και αυτό είναι και το τελευταίο του επιχείρημα, πριν κλείσει τον λόγο του.

#### **B.4. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ**

Από τον λόγο του Ανδοκίδη «Περί Μυστηρίων» συμπεραίνεται ότι η κατηγορία της ασέβειας ήταν πολύ σοβαρή και κρεμόταν σαν δαμόκλειος σπάθη πάνω από τα άτομα, επηρεάζοντας ολόκληρη την πόλη και τους θεσμούς της.

Τα γεγονότα της ασέβειας του 415 προκάλεσαν ένα κύμα εκτελέσεων και εξοριών που είχε επίπτωση ακόμα και ύστερα από 15 χρόνια, διότι η ασέβεια ήταν ένα έγκλημα ενάντια στην πολιτεία, τους θεσμούς της και την ευδαιμονία των πολιτών της.

Το 415 προκλήθηκε δημόσια αναταραχή στους πολίτες, με ανάμεικτα συναισθήματα θυμού και φόβου για τον κίνδυνο κατάλυσης του πολιτεύματος και την απόσυρση της θεϊκής εύνοιας, την ώρα που ο Αθηναϊκός στόλος σάλπαρε για την Σικελία.

Η εκκλησία πραγματοποιούσε επανειλημμένα συνελεύσεις και προσέφερε μεγάλα ποσά για πληροφορίες και προστασία σε όποιον γνώριζε κάτι, ακόμα και αν ήταν μέτοικοι ή δούλοι. Αυτοί ήταν που έδωσαν πληροφορίες για τις καταστροφές των ιερών αντικειμένων, όπως οι Ερμές και για την διακωμώδηση και βεβήλωση των Ελευσίνιων Μυστηρίων σε ιδιωτικές οικίες, που ενέπλεκαν τον Αλκιβιάδη.

Οι εχθροί του Αλκιβιάδη προσπάθησαν να συνδέσουν τα δύο γεγονότα, για να απομακρύνουν έναν αντίπαλο και να κυριαρχήσουν στην πολιτική σκηνή, όπως αναφέρει ο Θουκυδίδης (6,28, 2- 6,61,1,4). Έτσι το σοβαρό θέμα της ασέβειας χρησιμοποιήθηκε, ώστε να προκληθεί φόβος στους πολίτες για τυραννία.

Ο ίδιος ο Ανδοκίδης έγινε πληροφοριοδότης, ώστε να απομακρυνθεί από τον ίδιο και τους συγγενείς του η ποινή του θανάτου. Ο Αλκιβιάδης καταδικάστηκε ερήμην

---

<sup>134</sup> Βολονάκη (2012), σ. 393.

του σε θάνατο και δήμευση της περιουσίας του, ενώ το όνομά του θα υφίστατο κατάρες δημοσίως από όλους τους ιερείς και τις ιέρειες. Η πώληση της περιουσίας των καταδικασθέντων της ασέβειας θα καταγραφόταν πάνω σε στήλες, στο ιερό του Ελευσίνιου.

Ο Ερμής ήταν ένας πολύ σημαντικός Θεός την εποχή εκείνη στην Αθήνα, με πολλά ονόματα και ιδιότητες. Ήταν ο θεός του εμπορίου και της ιδιωτικής περιουσίας, γι' αυτό τα αγάλματά του τοποθετούνταν, εκτός από συγκεκριμένα σημεία της πόλης και μπροστά από κάθε ιδιωτική κατοικία. Πάνω από όλα, ήταν ο αγγελιοφόρος της θέλησης των θεών και συνδεόταν με τις επιτυχείς πολεμικές επιχειρήσεις της πόλης, καθώς οι Ερμές στήθηκαν στην πόλη, μετά τη νίκη των Ελλήνων επί των Περσών (Πλούταρχος, «Κίμων» 7-8). Τέλος ήταν ο ψυχοπομπός που μετέφερε τις ψυχές των ανθρώπων, οι οποίες κατέβαιναν στον Άδη μετά τον θάνατό τους.

Παρόμοια σπουδαίες για την πόλη της Αθήνας ήταν οι τελετές των Ελευσινίων Μυστηρίων, οι οποίες ήταν μυστικές στους αμυήτους, ενώ στους μυημένους απαγορευόταν να αποκαλύψουν οτιδήποτε για τη συμμετοχή τους. Βρίσκονταν υπό την επίβλεψη του άρχοντα βασιλέα και είχαν σχέση με την γονιμότητα της γης και την απόδοση της ετήσιας σοδειάς στους κατοίκους της Αττικής, αλλά επίσης και με την μακαρία κατάσταση που περίμενε τους μεμυημένους στον άλλον κόσμο. Αν ο ασεβής χαρακτηριζόταν άτιμος, αποκλειόταν από όλη την πολιτική και θρησκευτική δραστηριότητα της πόλης.

Ενδιαφέρον είναι το γεγονός της κυκλικής ροής των γεγονότων και της επαναφοράς στην ζωή του των γεγονότων του 415, από τα οποία δεν μπορεί να ξεφύγει. Τα Ελευσίνια Μυστήρια επίσης διατρέχουν όλον τον λόγο και υπενθυμίζουν την επιστροφή της Περσεφόνης και την ετήσια ανανέωση της φύσης. Ο Ανδοκίδης δεν ξεχνά να επικαλείται τους δικαστές για επιείκεια, στο όνομα των δύο θεών των Μυστηρίων.

Όπως αναφέρει στον λόγο του, υπήρξε μεγάλη ανακούφιση στην πόλη και έληξε η κρίση, όταν έδωσε τις πληροφορίες για τους υπευθύνους της ασέβειας. Θεωρεί στην απολογία του ότι ωφέλησε την πόλη του, γιατί με την τιμωρία των ασεβών η εύνοια των θεών θα αποκαθίστατο, γι' αυτό στην υπερασπιστική γραμμή του εφαρμόζει την συγκάλυψη της ασέβειας ή σκόπιμη πρόκληση λήθης, για την ασέβεια του παρελθόντος.

Για τον Ανδοκίδη είναι πολύ σημαντικό να μην θυμάται κανείς την ασέβειά του, η οποία δεν υφίσταται, διότι δεν είχε ομολογήσει ποτέ του ότι την διέπραξε, αλλά αν



ακόμα υπήρξε είχε σβηστεί με την γενική αμνηστία. Όμως στην πραγματικότητα ομολόγησε την ενοχή του βάσει του δικαιώματος ασυλίας, διότι δεν μπορούσε να καταδώσει συνεργούς χωρίς να είναι και ο ίδιος ένοχος<sup>135</sup>. Μέσα από τον λόγο διαφαίνεται η προσπάθεια του να επιστρέφει, ώστε να συμμετέχει ενεργά στην πολιτική και θρησκευτική ζωή, καθώς η ζωή του Αθηναίου πολίτη περιστρεφόταν γύρω από τα κοινά και τις δημόσιες γιορτές που είχε θεσπίσει η πόλη. Οι υπηρεσίες του Ανδοκίδα στην πόλη και στα μεγάλα εορταστικά γεγονότα και οι διασυνδέσεις που είχε καταφέρει μέσω του πλούτου που απέκτησε, ενώ ήταν εκτός Αθήνας, αποτελούσε μεγάλο ατού στο δικαστήριο («Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας» (6,33)). Όχι μόνο παρακολουθούσε τις συνεδριάσεις της Βουλής, αλλά έδινε και συμβουλές σε θρησκευτικά θέματα όπως θυσίες, πομπές, χρησμούς κ. ά. (1,132).

Πλεονέκτημα του Ανδοκίδα, σαν επιχείρημα υπεράσπισής του, ήταν η αποκάλυψη της αισχρής ερωτικής συμπεριφοράς του Καλλία, ο οποίος σχετιζόταν ταυτόχρονα με μία γυναίκα και την μητέρα της και παραλληλίζει με σαρκασμό την τρυφερή σχέση της μητέρας Δήμητρας και της κόρης Περσεφόνης, τις θεές των Ελευσινίων Μυστηρίων και μάλιστα σε ένα δικαστήριο που αποτελούνταν από μνημένους στα Ελευσίνια Μυστήρια.

Κάποιοι μπορεί να μην του συγχώρησαν ποτέ την ομολογία του 415 και άλλοι είτε από προσωπικά ζητήματα, είτε επειδή είχε μία αξιοζήλευτη περιουσία. Η κατηγορία της ασέβειας και η προσβολή στους θεούς ήταν μία σχεδόν σίγουρη μέθοδος εξόντωσης των αντιπάλων, γιατί επέφερε την δήμευση της περιουσίας τους και την απόσυρσή τους από τα κοινά. Τα γεγονότα του 399 με τα αντίστοιχα του 415 υποκινούνται, όπως διαφαίνεται από τον λόγο, από πολιτικούς αντιπάλους.

Οι κατήγοροι εμμένουν και επεκτείνουν την κατηγορία, ότι τοποθέτησε τον ικετήριο κλάδο στον βωμό του Ελευσινίου, που σύμφωνα με τον πάτριον νόμο επιφέρει θάνατο. Οι κατηγορίες πέφτουν αμέσως, καθώς οι αντίπαλοι δεν φαίνεται να γνωρίζουν το νόμο. Με το νέο νομικό καθεστώς, ίσχυαν μόνο οι γραπτοί νόμοι. Ο Ανδοκίδης κατηγορείται ότι προσέβαλε τους θεούς και για αυτό τον τιμωρούν με αυτό το δικαστήριο. Πιστός στην γραμμή του μετατρέπει και αυτή την κατηγορία σε ευλογία. Είναι ευλογημένος, γιατί οι θεοί τον προστάτευσαν από πολλούς κινδύνους, ακριβώς επειδή δεν είναι ασεβής.

Δεν γνωρίζουμε με ακρίβεια αν ο Ανδοκίδης συμμετείχε ή όχι στα γεγονότα του 415, σύμφωνα με τον λόγο του, παρόλο που ο Θουκυδίδης (6, 60) και ο Πλούταρχος

---

<sup>135</sup> McDowell (1962), σ. 3.

(«Αλκιβιάδης» 21) υποστηρίζουν ότι συμμετείχε. Πολύ πιθανόν είναι ότι ανήκε στην ομάδα των νεαρών ανδρών που διέπραξαν την καταστροφή των Ερμών, αλλά δεν συμμετείχε ενεργά ή είχε μικρό ρόλο, λόγω της παρορμητικότητας της νεότητάς του ή όπως πιστεύει ο McDowell συμμετείχε στην παρωδία των Μυστηρίων και καταδίδοντας τους ενόχους εξασφάλισε ασυλία, αλλά δεν αναμείχθηκε στον ακρωτηριασμό των Ερμών<sup>136</sup>.

Πάντως το 399 αρνήθηκε εντελώς την συμμετοχή του και την κατηγορία της ασέβειας. Υπάρχει επίσης η υποψία ότι όντως ομολόγησε την πράξη του, παίρνοντας ασυλία σε αντάλλαγμα των πληροφοριών που παρείχε για τους υπαιτίους και για αυτό εγκατέλειψε την Αθήνα λόγω του διατάγματος του Ισοτιμίδα, που αφορούσε αυτούς που είχαν ομολογήσει ασέβεια<sup>137</sup>. Ο Ανδοκίδης μιλάει σαν να είναι σίγουρος για την κρίση των δικαστών και την ετυμηγορία. Η δραματοποίηση της αφήγησης των γεγονότων, που είναι και το μεγαλύτερο ταλέντο του Ανδοκίδη, υπερέχει π.χ. οι τραγικές στιγμές των φυλακισμένων.

Σκοπός του Ανδοκίδη ήταν να προκαλέσει την συμπάθεια του δικαστηρίου, εντάσσοντας τα επιχειρήματά του μέσα στις ιστορίες του και στα παραδείγματα που θέτει, ώστε να τους παρασύρει και να ανασύρει από την μνήμη τους την εκτύλιξη των γεγονότων που αντιστοιχεί στην δική του πραγματικότητα και να αποδείξει ότι ποτέ δεν υπήρξε ασεβής.

Παρουσιάζει γρήγορα και επιφανειακά τα γεγονότα μέχρι την αμνηστία του 403, δίνει μεγάλη έμφαση στα νομικά ζητήματα που τέθηκαν στην δημόσια διαβούλευση (1,70), τα οποία αναφέρονται με λεπτομέρειες, παρόλο που είναι άσχετα με την υπόθεσή του, δηλαδή το διάταγμα του Πατροκλείδη του 405, που αποκατέστησε τα πολιτικά δικαιώματα των ατόμων που τα στερούσαν. Έπειτα την αμνηστία του 403, με την αποκατάσταση της δημοκρατίας και την αναθεώρηση των νόμων, με το διάταγμα του Τισσαμενού. Τον νόμο που απαγόρευε την εφαρμογή των μη γραπτών νόμων, το νόμο που θεσπίστηκε και έδινε δύναμη στους νόμους σε σχέση με τα διατάγματα και τελικά το νόμο που έκρινε έγκυρους όλους τους νόμους που θεσπίστηκαν μετά την περίοδο του άρχοντα Ευκλείδη (1,71-1,91). Αυτές οι αναφορές αποτελούν ρητορικό τέχνασμα του Ανδοκίδη, που μετατρέπει τα αρνητικά γεγονότα που περιβάλλουν την αμνηστία, σε γεγονός που αναδεικνύει την εξέλιξη του νομικού συστήματος και την απόδοση δικαιοσύνης (1,90-1,91). Επιπλέον η αμνηστία

---

<sup>136</sup> McDowell (1962), σ.11-18.

<sup>137</sup> Todd (2000), σ.62.

παρουσιάζεται από τον Ανδοκίδη με ευρύτερη έννοια και πολιτικές επιπτώσεις ως ένα γεγονός συμφιλίωσης στην Αθήνα, σαν απάντηση στους ισχυρισμούς του κατηγορού ότι επιχειρεί να καλυφθεί πίσω από αυτήν. Αυτό το γεγονός υπαινίσσεται ότι ο Ανδοκίδης δεν εκλάμβανε ως υπερασπιστικό στοιχείο ότι το επιχείρημα της αμνηστίας θα του παρείχε αποτελεσματική προστασία<sup>138</sup>.

Όταν οι κατήγοροι κατάλαβαν ότι ο Ανδοκίδης μπορούσε να αποφύγει την ποινή, τέθηκε δεύτερη κατηγορία για τοποθέτηση ικετηρίου κλάδου στον βωμό του Ελευσινίου. Ο κατήγορος, μόνο σαν μέλος των Κηρύκων στα τελετουργικά των Μυστηρίων, είχε πρόσβαση στα ιερά περίχωρα και σύμφωνα με τον ισχυρισμό του Ανδοκίδη, μπορούσε να έχει τοποθετήσει τον κλάδο. Φαίνεται ότι το δικαστήριο πείστηκε από τα επιχειρήματά του και σε αυτό συνετέλεσαν ακόμα η μεγάλη προσφορά του στις λειτουργίες της πόλης και τα ευπόληπτα άτομα που τον υπερασπίστηκαν. Ο Άνυτος και ο Κέφαλος υπήρξαν εκ των αρχηγών της δημοκρατικής αποκατάστασης<sup>139</sup>. Το κλίμα εναντίον του αντιστράφηκε και το δικαστήριο τον αθώωσε.

## Γ. ΛΥΣΙΟΥ: «ΚΑΤΑ ΑΝΔΟΚΙΔΟΥ ΑΣΕΒΕΙΑΣ»

Ο λόγος «Κατ' Ανδοκίδου ασεβείας» είναι λόγος κατηγορίας ενάντια στον Ανδοκίδη, ο οποίος τον καιρό εκείνο είχε ενεργό δράση στην δημόσια ζωή μετά την αποκατάσταση της Δημοκρατίας και έπειτα από την γενική αμνηστία του 403 π.Χ.

Γύρω στο 400, ο Κηφίσιος διατύπωσε κατηγορία εναντίον του για ασέβεια, βασιζόμενος στο παλιό διάταγμα του Ισοτιμίδη, με το οποίο όποιος είχε διαπράξει ασέβεια και την είχε ομολογήσει, αποκλειόταν από την αγορά και τους θρησκευτικούς χώρους.

Ο Ανδοκίδης όμως συμμετείχε στην θρησκευτική και πολιτική ζωή, έτσι η κατηγορία του Κηφισίου στηρίχθηκε στην συμμετοχή του Ανδοκίδη στα Ελευσίνια Μυστήρια και στην παράβαση του παλαιού εκείνου διατάγματος, παραβλέποντας βέβαια την γενική αμνηστία του 403.

Όπως αναφέρεται στον λόγο «Κατ' Ανδοκίδου ασεβείας» (6,33), ο Ανδοκίδης εισχωρούσε σιγά αλλά σταθερά στην πολιτική ζωή της πόλης και συμμετείχε στις δοκιμασίες των αρχόντων που διεξάγονταν ενώπιον της Βουλής, ώστε να ελεγχθεί ο

---

<sup>138</sup> Todd (2000), σ.62.

<sup>139</sup> ό.π., σ. 63.

δημόσιος και ιδιωτικός βίος τους. Όπως όλοι οι πολίτες, έτσι και ο Ανδοκίδης μπορούσε να προβάλλει τις ενστάσεις του για τον κάθε υποψήφιο άρχοντα.

Επιπλέον, παρακολουθούσε τις συνεδριάσεις της βουλής, έκανε δημόσιες ομιλίες και ήταν σε θέση να συμβουλευεί σχετικά με την διεξαγωγή των δημοσίων τελετών, όπως οι θυσίες, οι πομπές και οι προσευχές. Παράλληλα, προέβη σε μια σειρά διαδικασιών δίωξης Αθηναίων, που, όπως αποδείχτηκε αργότερα, προκάλεσαν την μίση τους, ενώ κάποιοι από αυτούς κίνησαν διώξεις εναντίον του.

Συγκεκριμένα, λίγο μετά την επιστροφή του στην Αθήνα, δίωξε με την κατηγορία της ασέβειας ενώπιον του άρχοντα βασιλέα, τον Άρχιππο, για την βεβήλωση του Πατρώου του Ερμού (6,11-12). Όμως, αυτός δωροδόκησε τον Ανδοκίδη και απαλλάχθηκε, παρόλο που ισχυριζόταν ότι το άγαλμα ήταν ακέραιο.

Ακόμα, με μια δική του κοινοπραξία, ο Ανδοκίδης φιλοδοξούσε να ανταγωνιστεί την κοινοπραξία που καθοδηγούνταν από τον Αγύρριο, ο οποίος αργότερα έγινε κατήγορός του και θεωρούσε ότι κερδοσκοπούσε εις βάρος της πόλης.

Τέλος, είχε μια νομική διαδικασία με τον Καλλία, για να εκδικαστεί το ποιός είχε το δικαίωμα να παντρευτεί μια επίκληρο κόρη, κοντινή συγγενή του από την πλευρά της μητέρας του («Περί Μυστηρίων» 1,117-122). Ο κύριος κατήγορος ήταν ο Κηφίσιος, ενώ ένας από τους κατηγορούς, ο Μέλητος, πιθανώς ήταν ο ίδιος άνθρωπος που εμπλεκόταν και στη δίκη του Σωκράτη<sup>140</sup>.

Ο λόγος ανήκει στους δικανικούς και είναι μια συνηγορία, ένας υποστηρικτικός λόγος που προωθεί επιχειρήματα του δημοσίου κατηγορού, ως ένα είδος θρησκευτικής αυθεντίας. Η αρχή του λόγου και κάποιες ενότητες κοντά στο τέλος του, λείπουν από το κείμενο.

Πιθανώς, συντάχθηκε από κάποιον από τους πολλούς κατηγορούς του Ανδοκίδη, μετά την εκφώνηση του λόγου «Περί Μυστηρίων» και όχι από τον Κηφίσιο, όπως αναφέρεται στο (6,42), παρόλο που ήταν εκείνος που προέβη στην επίσημη καταγγελία.

Στους λόγους που έχουν σωθεί αναφέρονται οι συνήγοροι, δηλαδή οι υποστηρικτικοί ομιλητές της κάθε πλευράς των αντιδίκων, με επιχειρήματα πέρα από τις κυρίως κατηγορίες<sup>141</sup> καθώς αυτές είχαν καλυφθεί από τον κεντρικό κατήγορο, τον Κηφίσιο.

---

<sup>140</sup> Todd (2000), σ.62.

<sup>141</sup> Gaines (2017), σ. 23

Έτσι στο «Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας», ο ομιλητής αναφέρεται κυρίως σε θρησκευτικά θέματα, που άπτονται της δράσης της θεϊκής τιμωρίας πάνω σε ασεβείς ανθρώπους, όπως ο Ανδοκίδης. Στον λόγο αυτό δεν γίνεται καμία αναφορά στην κατηγορία κατάθεσης ικετηρίου κλάδου, κατά τη διάρκεια των Μυστηρίων από τον Ανδοκίδα, που αποτελούσε πράξη ασεβείας και αναφέρεται στο “Περί Μυστηρίων” (1,110-116). Δεν αναφέρεται επίσης στην καταγγελία ενάντια στον πατέρα του, αλλά προβαίνει σε πιο γενικούς ισχυρισμούς περί συγγενών και φίλων (6,23)<sup>142</sup>.

Πιστεύεται ότι ο λόγος αυτός δεν είναι του Λυσία, καθώς λείπουν από αυτόν κάποιες από τις αρετές της τέχνης του. Η έλλειψη διακριτικότητας και η τραχύτητα του λόγου, δεν θυμίζουν την χάρη και την λεπτότητα της γλώσσας του Λυσία, που γενικώς θεωρείται κάποιο από τα κριτήρια αξιολόγησης της αυθεντικότητάς του<sup>143</sup>.

## Γ.1 ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

Ο κατηγορός του Ανδοκίδα στον λόγο αυτόν του Λυσία – όχι ο Κηφίσιος - ανήκε στο ιερατικό γένος των Ευμολπιδών, καθώς αναφέρει ότι ο προπάππος του ήταν ιεροφάντης των Μυστηρίων. Αποκλείεται να είναι ο Κηφίσιος, διότι αναφέρεται στο (6,42) σε τρίτο πρόσωπο και έτσι πιθανόν να είναι ένας από τους άλλους κατηγορούς, ο Επίχαρις ή ο Αγύρριος ή ο Μέλητος<sup>144</sup>. Εάν ο Μέλητος είναι ένας από τους κατηγορούς του Σωκράτη θα μπορούσαν να δικαιολογηθούν οι θρησκευτικές απόψεις που εκφράζονται στο «Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας» και αντανακλούν κάποια ακραία θρησκευτική θεώρηση<sup>145</sup>. Προφανώς ένα από τα επιχειρήματά του για να πείσει το δικαστήριο αποτελούσε η αυθεντία του στα θρησκευτικά ζητήματα, ώστε να κατευθύνει την θρησκευτική ευαισθησία του δικαστηρίου, δυναμώνοντας τις κατηγορίες. Σε αυτό συντελούσε η ένωση των δύο κατηγορών του Ανδοκίδα, που ανήκαν σε ιερατικό γένος, του Καλλία ως Δαδούχου και του ομιλητή του λόγου “Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας” που ήταν εγγονός ιεροφάντη των Ελευσινίων Μυστηρίων (6,54) από το γένος των Ευμολπιδών<sup>146</sup>.

Δίνεται μεγάλη σημασία στο να ακουστεί και όχι τόσο να αποδειχθεί η πολύ μεγάλη και εκτεταμένη ασεβεία του Ανδοκίδα, ώστε να υποσκάψει όλα τα

---

<sup>142</sup> Todd (2007), σ.406.

<sup>143</sup> Jebb (2008), σ. 82.

<sup>144</sup> Todd (2000), σ.63.

<sup>145</sup> ό.π., σ. 61.

<sup>146</sup> ό.π., σ. 64.

επιχειρήματά του και να πάψει η παραχώρηση ασυλίας στο πρόσωπό του. Ο Ανδοκίδης παρουσιάζεται ως συμμετέχων και στα δύο παλαιά αδικήματα και ισχυρίζεται ότι είχε ομολογήσει την ασέβειά του το 415 π.Χ.. (6,54).

Αντίθετα, ο Ανδοκίδης στον λόγο του δεν παραδέχτηκε ποτέ ότι το 415 ομολόγησε την ασεβή πράξη του και επιπλέον αρνήθηκε κατηγορηματικά ότι είχε κάποια σύνδεση με την διακωμώδηση των Μυστηρίων («Περί Μυστηρίων» 1,11 – 29), αλλά το μόνο που γνώριζε ήταν το σχέδιο καταστροφής των Ερμών κεφαλών.

Ο λόγος αρχίζει από την μέση ενός παραδείγματος για τους κινδύνους της ασέβειας και τον οδυνηρό θάνατο (6,1) που περιμένει τους ασεβείς, σταλμένο από τους θεούς.

Η συγκεκριμένη τιμωρία σχετίζεται με την ιδιότητα της μεγάλης θεάς των Ελευσίνιων Μυστηρίων, της Δήμητρας, η οποία είναι και η θεά των σιτηρών. Άρα, με την ιδιότητά της αυτή στερεί από τον ασεβή την τροφή, που η ίδια προσέφερε στους ευσεβείς ανθρώπους.

Με βάση αυτή την ιστορία, εξηγείται η αναφορά του Ανδοκίδη στο «Περί Μυστηρίων» (1,29) για την σχέση που είχαν οι κατήγοροί του με την διήγηση φρικωδών ιστοριών, για την μοίρα των ανθρώπων που ασέβησαν προς τους θεούς, ενώ ο ομιλητής ισχυρίζεται (6,2) ότι αυτή η ιστορία λέχθηκε από κάποιον ιεροφάντη.

Οι ιερείς με το ανώτατο αξίωμα (ιεροφάντες) προέρχονταν από το γένος των Ευμολπιδών. Αλλά και οι περισσότεροι άλλοι ιερείς από το γένος των Κηρύκων ιερούργουσαν στα Ελευσίνια Μυστήρια και από αυτό το γένος καταγόταν ο Καλλίας, ένας από τους κατηγορούς του Ανδοκίδη.

Υπονοείται, λοιπόν, ότι οι ιερείς των Μυστηρίων τον αντιμετωπίζουν σαν ασεβή, αφού και ο δημόσιος κατήγορος του λόγου «Κατ' Ανδοκίδου ασεβείας» αναφέρει στο (54) τον παππού του, ως τον ιεροφάντη Ζάκορο.

Η κατηγορία (6,2) ότι ο Ανδοκίδης κατέστρεψε τους φίλους του με το να τους φανερώσει το 415, αντικρούεται από τον Ανδοκίδη στο «Περί Μυστηρίων» (1,52-53), όπου ισχυρίζεται ότι αποκάλυψε ως ενόχους μόνο 4 άτομα και αυτοί παραμένουν ζωντανοί, επειδή έφυγαν στην εξορία.

Υπονοείται μία έμμεση απειλή με την ίδια τιμωρία για τους δικαστές, εάν προσβληθούν οι θεές που τιμώνται στα Μυστήρια, με την αθώωση του κατηγορουμένου (6,4-7). Ο Ανδοκίδης, σύμφωνα με τον ισχυρισμό του κατηγορού, είναι γνωστός όχι μόνο για την ασέβεια που διέπραξε, αλλά και για την αναστάτωση που προκάλεσε στις πόλεις που επισκέφτηκε, όταν εγκατέλειψε την Αθήνα για αρκετά χρόνια, λόγω της απαγόρευσης του διατάγματος του Ισοτιμίδη. Ο κατήγορος

κάνει μια αναδρομή στην περιπετειώδη ζωή του Ανδοκίδη, για να στηρίξει τα επιχειρήματά του: ασχολήθηκε με το εμπόριο στη Μακεδονία, στην Σάμο και στην Κύπρο και το 411 γύρισε στην Αθήνα, όταν στην εξουσία βρίσκονταν οι ολιγαρχικοί, από τους οποίους φυλακίστηκε επειδή βοήθησε τους δημοκρατικούς στη Σάμο, όταν αυτοί έχασαν την εξουσία. Κατόπιν, γύρισε στην Κύπρο, όπου αντιμετώπισε προβλήματα με τον βασιλιά Ευαγόρα της Σαλαμίνας.

Αργότερα, περιπλανήθηκε σε διάφορες περιοχές της Μεσογείου και σε αυτό το γεγονός αναφέρεται ο κατήγορος, εστιάζοντας στον άσχημο χαρακτήρα του Ανδοκίδη, που τον ώθησε να καταστρέψει ακόμα και τους φίλους του. Παραθέτει τα γεγονότα του 415 και την καταστροφή των Ερμών κεφαλών, όπου ο Ανδοκίδης αποκάλυψε, χάριν της ασυλίας που θα αποκτούσε, τους πραγματικούς ενόχους της ασέβειας αυτής. Χρησιμοποιεί ένα ρητορικό επιχείρημα *a fortiori* (6,7), μέσω του οποίου καταδεικνύει ότι, αφού έχει φερθεί άσχημα στους φίλους του, θα ήταν δίκαιο αν καταστρεφόταν από έναν εχθρό<sup>147</sup>.

Ο κατήγορος χρησιμοποιεί ακόμα μία φορά το επιχείρημα των πατροπαράδοτων νόμων, καθώς όλες οι κατηγορίες στηρίχθηκαν πάνω σε αυτούς και δεν έλαβαν υπόψη τις νομοθετικές μεταρρυθμίσεις και την μη εφαρμογή των παλαιών άγραφων νόμων, αν και η αναθεώρηση τους απευθυνόταν μόνο σε νόμους και όχι σε ψηφίσματα. Σύμφωνα, όμως, με τον κατήγορο, δεν μπορεί να φυλάσσονται οι αρχαίοι νόμοι και να διατηρείται ταυτόχρονα ο Ανδοκίδης ατιμώρητος.

Υπενθυμίζει μία δήλωση του Περικλή (6,10) ότι στα σοβαρά ζητήματα που προκύπτουν από μία ασέβεια πρέπει να γίνεται χρήση, όχι μόνο των γραπτών αλλά και των άγραφων νόμων, γεγονός που παραπέμπει στους Εξηγητές των θρησκευτικών αυτών νόμων, που αποκλειστικά ήταν το ιερατικό γένος των Ευμολπιδών. Η αναφορά στον Περικλή γίνεται σπάνια από τους ρήτορες, παρόλο που εκείνος είχε όντως μιλήσει στον «Επιτάφιο» του για την αναγκαιότητα της χρήσης των πατριών άγραφων νόμων (Θουκυδίδης 2,37, 3)<sup>148</sup>.

Ο Ανδοκίδης, λίγο μετά την τελική επιστροφή του στην Αθήνα, είχε καταγγείλει για ασέβεια τον Αρχιππο, ότι ασέβησε απέναντι στον δικό του πατρώο Ερμή. Οι Ερμές, όπως προαναφέρθηκε, βρίσκονταν μπροστά από κάθε οίκο. Αυτός απαλλάχθηκε τελικά, δωροδοκώντας τον Ανδοκίδη, γεγονός που το παραδέχεται απρόθυμα ο κατήγορος (6,12), γιατί αποδυναμώνεται το ίδιο του το επιχείρημα. Στην

---

<sup>147</sup> Todd (2007), σ. 441.

<sup>148</sup> ό. π., σ. 449.

συνέχεια απευθύνεται στο δικαστήριο (6,13), αναγνωρίζοντας την αυθεντία των δικαστών και προτρέπει για την τιμωρία του Ανδοκίδη, ώστε να ικανοποιηθούν οι θεοί. Το δικαστήριο γίνεται για τον κατηγορο το εκτελεστικό όργανό τους, ώστε να απαλλαγεί από τον ασεβή η πόλη και να μην στρέψει πάνω της τις τιμωρίες των θεών, λόγω της ασέβειας. Με τον ίδιο τρόπο, θα είναι δίκαιη η τιμωρία που θα επιβληθεί από άλλους, εννοώντας το δικαστήριο.

Μάλιστα ο ασεβής Ανδοκίδης, σύμφωνα πάντα με τον κατηγορο, έχει ομολογήσει τις πράξεις του (6,14), ενώ στο «Περί Μυστηρίων», δεν παραδέχεται ότι είχε ενεργή συμμετοχή.

Εμμένει στην ομολογία του Ανδοκίδη, ώστε να πείσει το δικαστήριο ότι άλλη επίπτωση πρέπει να έχουν οι ομολογήσαντες την ασέβεια και άλλη αυτοί που αρνούνται την διάπραξη. Το δικαστήριο νουθετείται, εμμέσως πλην σαφώς, για την απαγόρευση που θα έπρεπε να επιβάλλει σε αυτούς που φέρονται υβριστικά σε αγάλματα των θεών, υπονοώντας τα γεγονότα του 415 και την επιβολή του διατάγματος του Ισοτιμίδη.

Η διαδικασία που είχε χρησιμοποιηθεί ενάντια στον Ανδοκίδη ήταν η ένδειξη. Με την διαδικασία της ένδειξης, παραπέμπονταν όσοι επιχειρούσαν να ασκήσουν τα πολιτικά και θρησκευτικά τους δικαιώματα, ενώ τους είχαν αφαιρεθεί<sup>149</sup>.

Τα αθηναϊκά δικαστήρια (6,16) πρέπει να τιμωρούν σκληρά τους ασεβείς, περισσότερο από τις άλλες πόλεις, τιμωρώντας τους Αθηναίους πολίτες πιο πολύ από τους ξένους που κάνουν αντίστοιχες πράξεις, διότι το αδίκημα που διαπράττεται από ασεβείς Αθηναίους γίνεται οικείο και προφανώς επηρεάζει την πόλη. Επίσης προτρέπει το δικαστήριο να συλλαμβάνουν όσους διαφεύγουν την τιμωρία, ακόμα και με χορήγηση αμοιβής σε όποιον τους συλλάβει, διαφορετικά θα φανεί απλώς ότι όλα μένουν στα λόγια (6,19). Εκθέτει ως παράδειγμα ασέβειας μικρότερης από αυτήν του Ανδοκίδη, τον Διαγόρα τον Μήλιο ή άθεο, που επικηρύχθηκε για την διακωμώδηση των Ελευσινίων Μυστηρίων, με ένα διάταγμα που υποσχόταν αμοιβή σε όποιον τον σκότωνε. Το γεγονός ότι ο Ανδοκίδης καταγόταν από την Αθήνα κάνει την ασέβεια του σοβαρότερη από αυτήν του Διαγόρα<sup>150</sup>.

Όσον αφορά τον Ανδοκίδη, όντας ασεβής, συνεχίζει κανονικά την ζωή του, ταξιδεύοντας στην θάλασσα για τις εμπορικές δραστηριότητές του, έχοντας τόση αλαζονεία που δεν φοβάται την θεία τιμωρία.

---

<sup>149</sup> Todd (2007), σ. 452.

<sup>150</sup> Todd (2000), σ. 68.



Η τιμωρία που θα επέλθει από την εκτέλεση της ποινής, θα είναι η ενέργεια της θεϊκής τιμωρίας που δεν έρχεται αμέσως, αλλά τον οδηγεί αργά αλλά σταθερά προς την τιμωρία του δικαστηρίου. Τα επιχειρήματα, μέχρι τώρα, ενάντια στην προσωπικότητα και την ζωή του Ανδοκίδη, φαίνονται σαν να επιβεβαιώνουν τις κατηγορίες για τις πιο πρόσφατες πράξεις ασέβειας.

Χρησιμοποιεί ως επιχειρήματα θρησκευτικές πεποιθήσεις των Αθηναίων και τους συνεχείς φόβους για την θεϊκή τιμωρία, διότι επικρατούσε η αντίληψη ότι η απόσυρση της θεϊκής εύνοιας θα επέφερε συμφορές στην πόλη. Έτσι, λοιπόν, ο κατηγορος ελπίζει να τιμωρηθεί ο Ανδοκίδης, σαν όλους τους ασεβείς που τιμωρούνται ακόμα και μετά από πολύ καιρό, όπως πιστευόταν. Η θεϊκή τιμωρία επεκτεινόταν και στις μεταγενέστερες γενιές του ασεβή. Άρα, δεν είναι συμπτωματικό για τον κατηγορο ότι ο Ανδοκίδης βρέθηκε στην πόλη της Αθήνας, εννοώντας την επιστροφή του με την αμνηστία, ώστε να τιμωρηθεί για όλα αυτά που έπραξε (6, 20).

Από την ενότητα (20-34) ακολουθεί η αφήγηση από τον κατηγορο των περιπετειών της ζωής του Ανδοκίδη, ως επιχείρημα απόδειξης της κακοτυχίας που του επιβλήθηκε από τους θεούς, πριν τιμωρηθεί με τον θάνατο οριστικά, ώστε να απαλλαγθεί από τις συμφορές της ζωής του που προήλθαν από την ασέβεια του 415. Διηγείται την φυλάκισή του για περίπου έναν χρόνο και την καταγγελία των συγγενών και των φίλων του, κερδίζοντας ασυλία για τον εαυτό του, αν βέβαια η καταγγελία του ήταν αληθοφανής, υπονοώντας ότι έλεγε ψέματα για να σώσει την ζωή του. Για την καταστροφή των Ερμών καταγγέλλθηκαν 42 άτομα, μεταξύ των οποίων ο Ανδοκίδης, ο πατέρας του, ο γαμπρός του και άλλοι δέκα συγγενείς του. Φυλακίστηκαν αμέσως, ενώ η υπόλοιπη πόλη βρισκόταν σε αναταραχή, μην γνωρίζοντας τί να περιμένουν, την αντίδραση των πολιτικών αντιπάλων ή την οργή των θεών. Ο Ανδοκίδης στο «Περί Μυστηρίων» περιγράφει με ζωντάνια την πρώτη νύχτα στη φυλακή, με τους συγγενείς των φυλακισμένων να κλαίνε από απελπισία.

Μόνο τότε, με την παρότρυνση του συγγενή του Χαρμίδα να ομολογήσει, ώστε να σώσει τους συγγενείς του, ενέδωσε και δήλωσε ότι η ιστορία του καταγγέλλοντος Τεύκρου ήταν αληθινή. Αλλά πέρα από αυτούς που εκτελέστηκαν ή διέφυγαν, υπήρχαν 4 ακόμη που δεν είχαν καταγγελθεί και τους οποίους ο Ανδοκίδης κατονόμασε. Ο ίδιος ήταν λιγότερο τυχερός. Με τις πληροφορίες που έδωσε, του παραχωρήθηκε μια προσωπική ασυλία - «άδεια» που του χορηγούσε ένα ψήφισμα του Μενίππου, με την εγγύηση της εκκλησίας του δήμου. Λίγο αργότερα, όμως, με

ένα νέο ψήφισμα, το οποίο πρότεινε ο Ισοτιμίδης, ανακλήθηκε η προηγούμενη απόφαση. Ο Ανδοκίδης ενέπιπτε σε αυτό και έτσι εγκατέλειψε την Αθήνα. Σύμφωνα με τον ομιλητή (6,21), φυλακίστηκε με ποινή προστίμου για περίπου έναν χρόνο, προτείνοντας φυλάκιση σαν ποινή, εάν αποτύγχανε να παραδώσει τον υπηρέτη του, εκείνος όμως πέθανε προτού καταθέσει. Ο Ανδοκίδης όμως στο (1,64) ισχυρίζεται μία διαφορετική εκδοχή, ότι παρέδωσε όντως τον υπηρέτη του, ο οποίος επιβεβαίωσε την ιστορία του και αφέθηκε ελεύθερος αμέσως. Στα Αθηναϊκά δικαστήρια οι ποινές καθορίζονταν από τις ψήφους του δικαστηρίου, μέσα από προτάσεις ποινών που έθεταν οι αντίδικοι<sup>151</sup>.

Είναι αξιοσημείωτο ότι και ο Θουκυδίδης (6, 60) και ο Πλούταρχος («Αлк». 21) αναφέρουν ότι ο Ανδοκίδης κατηγορήθηκε το ίδιο, όπως και οι άλλοι. Η πληροφορία αυτή συμφωνεί με τον κατηγορο του λόγου «Κατ' Ανδοκίδου ασεβείας». Πιθανόν, ο Ανδοκίδης να μην είχε αρνηθεί την ενοχή του, αλλά να την απέδωσε σε μια ανοησία λόγω νεότητας ή να προέβαλλε την πολύ μικρή συμμετοχή του στα γεγονότα του 415<sup>152</sup>. Αυτό επιβεβαιώνεται και στον λόγο του «Περί της Εαυτού Καθόδου» (2,25), που εκφωνήθηκε το 410 στην Αθήνα, στην εκκλησία του δήμου, έντεκα χρόνια πριν τον λόγο «Περί Μυστηρίων», όταν απέτυχε να ξανακερδίσει τα πολιτικά του δικαιώματα και να του δοθεί «άδεια». Εκεί αναγνωρίζει την υπαιτιότητά του και την αποδίδει στην νεανική αφέλειά του.

Στη συνέχεια, ο κατηγορος αναφέρεται στο διάταγμα του Ισοτιμίδη, που του επιβλήθηκε με την αφαίρεση των πολιτικών και θρησκευτικών δικαιωμάτων του, ώστε ακόμα και αν αδικείται, να μην είναι σε θέση να τιμωρεί τους εχθρούς του, εξαιτίας του περιορισμού της πολιτικής του οντότητας. Αφού εγκατέλειψε την Αθήνα και αναχώρησε για την Κύπρο, στον βασιλιά του Κιτίου, φυλακίστηκε από αυτόν λόγω προδοσίας, σύμφωνα με τον κατηγορο. Το γεγονός της επίσκεψης του Ανδοκίδη στην Κύπρο, που αναφέρει ο ομιλητής, συμφωνεί με τη μαρτυρία του στο (1,132), αλλά ο ίδιος δεν προβαίνει σε άλλες πληροφορίες. Έτσι πιθανόν οι αναφορές στον Ευαγόρα της Σαλαμίνας(6,28) και στο βασιλιά των Κιτιέων (6,26) να είναι ρητορικές εφευρέσεις από τον ομιλητή ή μεταγενέστερες προσθήκες<sup>153</sup>. Επέστρεψε στην Αθήνα την περίοδο των τετρακοσίων, από τους οποίους επίσης φυλακίστηκε, επειδή ανήκαν και αυτοί στην παράταξη των υπαιτίων της καταστροφής των Ερμών, τους οποίους κατήγγειλε ο Ανδοκίδης.

---

<sup>151</sup> Todd (2000), σ.69.

<sup>152</sup> Jebb (1893), σ. 76.

<sup>153</sup> Todd (2007), σ.405.

Δραπέτευσε κατόπιν και έφυγε προς τον βασιλιά της Κύπρου Ευαγόρα, όπου πάλι λόγω αδικιών φυλακίστηκε, ενώ απέφευγε να γυρίσει στην Αθήνα για να μην υποστεί την τιμωρία των θεών της πόλης, δηλαδή να αντιμετωπίσει το δικαστήριο. Όμως, όταν αποκαταστάθηκε η δημοκρατία στην πόλη, ο Ανδοκίδης επέστρεψε με την θέσπιση της αμνηστίας, παρόλο που οι νόμοι που τον είχαν τιμωρήσει για τα παλιά γεγονότα, ήταν ακόμα ισχυροί.

Ο κατηγορος (6,31) ανακεφαλαιώνει, με λίγα λόγια, την ταραγμένη ζωή του Ανδοκίδη, που ζει περιφερόμενος επειδή ως ασεβής αδίκησε πολλούς ανθρώπους, αποκτώντας εχθρούς σε όλα τα πολιτεύματα. Τον κατηγόρησε ότι πέρασε μεγάλο μέρος της ζωής του φυλακισμένος και η μεγάλη του περιουσία μειώνεται, λόγω των δικαστικών του περιπετειών, γεγονός που κάνει την ζωή του αβίωτη. Οι θεοί θέλουν εν τέλει να τον τιμωρήσουν και όχι να τον σώσουν.

Δεν αναφέρεται καθόλου στην πιθανή κατάσταση να μείνει ο οίκος του Ανδοκίδη έρημος, αφού είναι ο τελευταίος της γενιάς του (1,149) και πιθανώς να μην υπάρξει απόγονός του, καθώς στο (1,117-121) υπονοείται ότι δεν υπήρξε παντρεμένος την εποχή της δίκης του, τον καιρό που διεκδικούσε την επίκληρο κόρη του Επιλύκου.

Αντιθέτως, δίνει έμφαση στην περιουσία του που μειώνεται συνεχώς, λόγω των αδικιών που έχει διαπράξει, εξυπηρετώντας την ρητορική τέχνη στην πρόκληση επιχειρημάτων ήθους και πάθους.

Η αναφορά αυτή συμφωνεί με το (1,132), όπου ο Ανδοκίδης παρουσιάζεται αρκετά πλούσιος, ώστε να αναλαμβάνει τις διάφορες λειτουργίες που του ανέθετε η πόλη<sup>154</sup>.

Ο Ανδοκίδης πρέπει να είναι παράδειγμα προς αποφυγή για όλους τους ανθρώπους, νέους και ηλικιωμένους, οι οποίοι δεν θα έπρεπε να χάνουν την πίστη τους στο Θεό εξαιτίας του, διότι έστω και μισή ζωή χωρίς θλίψεις είναι προτιμότερη από μια ζωή γεμάτη θλίψεις και κινδύνους, όπως αυτή του Ανδοκίδη και τώρα που επέστρεψε στην πόλη καταγγέλθηκε δύο φορές, εννοώντας την κύρια κατηγορία της εισόδου του στην γιορτή των Ελευσίνιων Μυστηρίων και την δεύτερη για την τοποθέτηση ικετηρίου κλάδου στον βωμό.

Στο (6,33-34) εδάφιο, ο Ανδοκίδης κατηγορείται ότι επιχειρεί να μπει στην δημόσια ζωή, δίνοντας μάλιστα συμβουλές για τις γιορτές της πόλης, γεγονός που δυσαρεστεί πολύ τους θεούς, διότι τα θρησκευτικά θέματα αποτελούσαν σημαντική πολιτική παράμετρο και οι γιορτές ήταν κυρίως θρησκευτικές. Στο (6,35-45) ακολουθούν 4 απαντήσεις-προβλέψεις του κατηγορού, πάνω στα σίγουρα

---

<sup>154</sup> Todd (2007), σ. 461.

επιχειρήματα που θα χρησιμοποιήσει ο Ανδοκίδης, ότι δηλαδή (6,35-36) η ομολογία του το 415 έσωσε την πόλη από την αναταραχή, επιχείρημα που όντως επαληθεύεται στον λόγο του Ανδοκίδα «Περί Μυστηρίων».

Προσπαθεί να δείχνει διαφορετικό πρόσωπο από ότι είναι, με το να υποκρίνεται ότι ωφέλησε την πόλη με την καταγγελία των συντρόφων του. Προκαταβάλλει την γνώμη των δικαστών και αντιστρέφει το επιχείρημα του Ανδοκίδα, με το να προλάβει την απολογία του, φανερώνοντας ότι θα ισχυριστεί με την ομολογία του ότι έσωσε την πόλη από την αναταραχή που είχε προηγηθεί το 415.

Στην συνέχεια (6,37), ο κατηγορος επιτίθεται στο κύριο επιχείρημα του Ανδοκίδα, δηλαδή της αμνηστίας και αναφέρει ότι ο ίδιος εκμεταλλεύεται τον φόβο των δικαστών για την κατάλυση των συνθηκών της αμνηστίας, που θα τους ωθήσει να προβούν στην αθώωσή του. Ισχυρίζεται ότι αυτές οι συνθήκες συνήφθησαν μόνο μεταξύ Λακεδαιμονίων και με την μερίδα της πόλης του Πειραιά. Μέσω των συνθηκών εξισώθηκαν και παραχωρήθηκε στον Ανδοκίδα συμμετοχή στην αμνηστία, ενώ αφορούσε πολιτικές ομάδες και όχι εκείνον προσωπικά, που ήταν μάλιστα απών (6,39). Οι πολιτικές αυτές ομάδες αντιπροσωπεύονται στο κείμενο από τους «ἐκ Πειραιῶς», δηλαδή τους δημοκρατικούς του 403 και τους πρώην ολιγαρχικούς αντιπάλους τους, τους «ἐν ἄστει».

Έναν από τους όρους της αμνηστίας του 403 αποτελούν οι όρκοι και οι συνθήκες. Είναι χαρακτηριστικό ότι σε αυτήν την ενότητα, ο κατηγορος αναφέρεται συνέχεια στις συνθήκες της αμνηστίας, σε αντίθεση με τον Ανδοκίδα στο «Περί Μυστηρίων (1, 90-91), που αναφέρεται σε όρκους<sup>155</sup>.

Επιχείρημα του κατηγορού αποτελεί το ότι οι συνθήκες δεν καταλύονται με την τιμωρία του Ανδοκίδα, αλλά για άλλες αιτίες, όπως η τιμωρία κάποιου για ιδιωτική αιτία, λόγω δημοσίων συμφορών. Θέτει ένα ερωτηματολόγιο στους δικαστές, που μοιάζει με το αντίστοιχο του Ανδοκίδα στο «Περί Μυστηρίων» και συνοπτικά από το (6,35-45), παραθέτει τις δικές του απαντήσεις στα πιθανά επιχειρήματα του λόγου του Ανδοκίδα.

Στο (6,35 -36) προβλέπεται ότι ο Ανδοκίδης θα ισχυριστεί ότι έσωσε την πόλη από την αναταραχή, ενώ στην εκδοχή του κατηγορού διατάραξε την πόλη, αλλά τώρα, με την επέμβαση-τιμωρία των δικαστών, θα αποκατασταθεί η θρησκευτική και πολιτική ομαλότητα.

---

<sup>155</sup> Todd (2007), σ. 463.

Ακολουθεί ο πιθανός ισχυρισμός του Ανδοκίδη (6,37-41) ότι και η περίπτωση του ορίζεται από τις πολιτικές συμφωνίες της πόλης, ενώ στην πραγματικότητα οι συμφωνίες δεν έγιναν για εκείνον, που είχε εγκαταλείψει την πόλη, αλλά μόνο για τις αντίπαλες πολιτικές ομάδες του άστεως και του Πειραιά.

Ο Ανδοκίδης προβλέπεται ότι θα κατηγορήσει τον Κηφίσιο, (6,42) έναν από τους υπόλοιπους κατηγορούς του, για διαφθορά, που όμως μάλλον παραδέχεται και ο ίδιος ο κατηγορός, αλλά πιστεύει ότι δεν είναι ώρα απολογίας του κατηγορού, αλλά μόνο του Ανδοκίδη.

Ο Ανδοκίδης (6,43-45) θα επιχειρηματολογήσει ότι η επιβολή τιμωρίας του θα αποθαρρύνει τους πληροφοριοδότες, αλλά αυτός ανταμείφθηκε για την πράξη του αυτή, εννοώντας την ομολογία του 415 και επιπλέον έσπασε την αμνηστία και την ατιμωρησία και έγινε ο ίδιος μηνυτής σε άλλους ανθρώπους. Για αυτό τον λόγο, δεν πρέπει να παραχωρείται εξουσία σε ανθρώπους σαν αυτόν, ώστε να αδικούν άλλους, αλλά μάλλον πρέπει να τιμωρούνται. Αναφέρει το παράδειγμα του Βατράχου, που μάλλον πρέπει να ήταν το ίδιο άτομο για το οποίο γράφτηκε ο χαμένος λόγος του Λυσία και υπήρξε πληροφοριοδότης υπό την εξουσία των τριάκοντα. Παρόλο που οι συμφωνίες στην Αθήνα αφορούσαν και αυτόν, αυτός φοβήθηκε για τη ζωή του και εγκατέλειψε την πόλη. Η αμνηστία του 403 ίσχυε και για τους πρώην υποστηρικτές της ολιγαρχίας που ενώθηκαν με τους τριάκοντα στην Ελευσίνα<sup>156</sup>.

Τα τέσσερα άνω σημεία αποτελούν ένα ξεχωριστό σημείο του λόγου, που αναιρούν και απαντούν με αντίθετα επιχειρήματα σε αυτά που προβλέπεται να χρησιμοποιήσει ο Ανδοκίδης. Ακολουθώντας στο (6,46 -49), χρησιμοποιούνται από τον κατηγορο ρητορικές απαντήσεις σε ρητορικές ερωτήσεις, σχετικά με τους λόγους, τους οποίους θα μπορούσαν οι δικαστές να απαλλάξουν τον Ανδοκίδη.

α) Μήπως υπήρξε ικανός στρατιώτης; Η απάντηση είναι αρνητική, καθώς αυτός δεν υπηρέτησε, όπως πολλοί άλλοι εξόριστοι, την πόλη. Πόση διαφορά υπάρχει σε αυτούς που υπεράσπισαν την πόλη με προσωπικές θυσίες, έξοδα, αλλά και απώλεια πολλών γενναίων πολιτών και στον Ανδοκίδη, που δεν μετείχε σε κανένα από όλα αυτά, αλλά, αντίθετα, με θρασύτητα αξιώνει την συμμετοχή του στην διοίκηση της πόλης!

β) Στην ενότητα (6,48) υπάρχει το ερώτημα «Ποιαν εισφορά (κατέβαλλε)...», εννοώντας ότι την εποχή που έκανε εμπόριο σιτηρών δεν προέβη στην εισαγωγή τους στην πόλη, όταν η πατρίδα κινδύνευε, σε αντίθεση με τους μετοίκους και τους

---

<sup>156</sup> Todd (2000), σ. 74.

ξένους, που την ωφέλησαν. Στο σημείο αυτό πιθανόν, ως μέτοικος, να αναφέρεται στον λογογράφο Λυσία, που είναι και ο συγγραφέας του λόγου αυτού, που ανήκε στην τάξη των μετοίκων, οι οποίοι στην πλειονότητά τους ήταν έμποροι σιτηρών.

Θέτει τρία ερωτήματα (6,49) προσωπικά στον Ανδοκίδη, χρησιμοποιώντας την κλητική πτώση «ὦ Ἀνδοκίδη», που είναι μία συνηθισμένη τεχνική των δικανικών λόγων, επιχειρώντας να στρέψει την προσοχή του δικαστηρίου σε προσωπική αντιπαράθεση λόγω αγανάκτησης, εξαιτίας των πολλών κακών που φέρει πάνω του ο κατηγορούμενος. Πολλές φορές, όμως, στην θέση του ονόματος, οι αντίδικοι χρησιμοποιούν χαρακτηρισμούς ήθους, π.χ. «ὦ σχετλιώτατε».

Στα ερωτήματα αυτά δεν διευκρινίζεται σε τι αναφέρεται ο κατήγορος. Πιθανώς πρόκειται για αόριστα ερωτήματα ρητορικής τεχνικής, που υπονοούν ότι ο κατήγορος γνωρίζει πολύ περισσότερα από ότι μπορεί να εκθέσει στο δικαστήριο, αλλά ίσως λείπει μέρος του κειμένου, που περιελάμβανε τις απαντήσεις στα ερωτήματα αυτά<sup>157</sup>.

Στο τελευταίο τμήμα του λόγου (6,50-54), μέσω μιας ρητορικής υπερβολής, επιχειρεί να υπενθυμίσει για άλλη μία φορά τα πεπραγμένα του Ανδοκίδη, καθώς είναι τόσα πολλά και φοβερά, ώστε να μην εντυπωσιάζουν πλέον κανέναν και να υπάρχει αναισθητοποίηση. Το δικαστήριο καλείται να ανακαλέσει στη μνήμη του την ασέβεια του Ανδοκίδη, περισσότερο από όλα τα άλλα πεπραγμένα του.

Ενώ αναφέρεται ελάχιστα στην καταστροφή των Ερμών (6,51), επικεντρώνεται στην διακωμώδηση των Μυστηρίων, διότι απευθύνεται σε ένα δικαστήριο που αποτελείται από μνημένους των Μυστηρίων της Ελευσίνας, ώστε να ευαισθητοποιήσει τα συναισθήματά τους. Ο κατήγορος συνοψίζει μία προς μία τις ασέβειες του Ανδοκίδη: ότι αναπαρέστησε τις ιερές τελετές, αποκαλύπτοντας τις σε μη μνημένους, φορώντας την ειδική στολή πιθανώς του ιεροφάντη, αφού μόνο αυτός μπορούσε να επιδεικνύει τα ιερά αντικείμενα στους μνημένους. Επιπλέον ξεστόμισε τα ιερά και μυστικά λόγια της τελετής των Μυστηρίων, υπονοώντας ότι αυτά δεν μπορούσαν να ειπωθούν πέραν αυτής.

Αναφέρεται βέβαια και στον ακρωτηριασμό των Ερμών και στην χαρακτηριστική τιμωρία των ασεβών, ως προσβολή του θεού που πιστεύει η πόλη. Εδώ υπάρχει μία ρητορική υπερβολή, καθώς είναι γνωστό ότι η πόλη λάτρευε ένα σύνολο θεών και όχι μόνο τον Ερμή, οι κεφαλές του οποίου βρέθηκαν ακρωτηριασμένες το 415<sup>158</sup>.

---

<sup>157</sup> Gaines (2017), σ. 27.

<sup>158</sup> Todd (2007), σ. 471.

Υπενθυμίζει τις κατάρες που εξαπέλυναν οι ιερείς και οι ιέρειες των Μυστηρίων στους ασεβείς, σύμφωνα με μία αρχαία συνήθεια. Στο σημείο αυτό, ο κατηγορος υπονοεί ότι υπήρξε και άλλη τιμωρία που επιβλήθηκε στον Ανδοκίδη, εκτός του διατάγματος του Ισοτιμίδη, η οποία δεν αναφέρεται στον λόγο αυτό, όμως το γεγονός αυτό καταγράφεται από τον Πλούταρχο («Αλκιβιάδης» 22,5) ότι συνέβη στον Αλκιβιάδη, χωρίς όμως να λέγεται κάτι σχετικό για τον Ανδοκίδη. Προφανώς φαίνεται ότι και αυτό το επιχείρημα ήταν μία ρητορική υπερβολή του κατηγορού.

Στο (6,52) ο κατηγορος αναφέρει ότι ο Ανδοκίδης ομολόγησε τις ασεβείς πράξεις του, αλλά δεν γίνεται σαφές ποιά από τις δύο υπονοείται, διότι μάλλον υπονοούνται και οι δυο, δηλαδή και η καταστροφή των Ερμών και η παρωδία των Μυστηρίων.

Τελειώνοντας με τα παλαιά γεγονότα, επιχειρεί την σύνδεση με τις πρόσφατες ασέβειές του. Επιδιώκει μία ενοποίηση όλων των κατηγοριών, παλαιών και νέων, ότι δηλαδή καταπάτησε ιερούς τόπους, έκανε θυσίες σε βωμούς και ένιψε τα χέρια του με ιερό νερό του Ελευσίνιου, παραβιάζοντας τους νόμους που του είχαν επιβληθεί σαν τιμωρία για τις παλιές πράξεις του. Δεν γίνεται, όμως, αναφορά στον λόγο αυτό για την τοποθέτηση του ικετηρίου κλάδου πάνω στον βωμό, όπως στον λόγο «Περί Μυστηρίων» (1, 110- 116).

Αναρωτιέται ποιος άνθρωπος, φίλος, συγγενής ή δικαστής, θα επιχειρούσε να ευνοήσει τον Ανδοκίδη και να χάσει την εύνοια των θεών. Ξεκινά την ερώτηση από φίλους και συγγενείς, υπονοώντας την προδοσία στους φίλους του και στους συγγενείς του το 415. Συνεχίζει με τους δικαστές, καθώς σε αυτούς απευθύνεται, ώστε να μην τον ευνοήσουν και τους υπενθυμίζει για άλλη μία φορά αυτό που είναι ευρέως αποδεκτό, ότι τιμωρώντας τον ασεβή η πόλη λυτρώνεται από μελλοντικές συμφορές.

Προβαίνει (6,54-55) σε μία συναισθηματική έκκληση στο δικαστήριο, αναφερόμενος στο ιερατικό γένος του και τον ιεροφάντη παππού του Διοκλή, παραθέτωντας τις προτροπές του, ώστε να δώσει κύρος στην έκκληση του αυτή ως αυθεντία, επειδή οι Εξηγητές των ιερών νόμων ανήκαν στο ιερατικό γένος των Ευμολπιδών. Παρακαλεί να μην ακούσουν τις ικεσίες του Ανδοκίδη για έλεος, αλλά να τον τιμωρήσουν, ώστε να παρακολουθήσουν τα τεκταινόμενα οι υπόλοιποι άνθρωποι και να γίνονται συνετοί.

Για το τέλος του λόγου απαγγέλλει ένα απόφθεγμα, που δεν διαφαίνεται με σιγουριά αν προκύπτει από κάποιο παράδειγμα αδίκου θανάτου ή αν είναι υποθετικό,

ότι δηλαδή αυτοί που πεθαίνουν άδικα είναι άξιοι να ελεηθούν κι όχι όσοι πεθαίνουν δίκαια, εννοώντας τον Ανδοκίδη.

## Γ. 2. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ-ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΤΗΣ ΑΣΕΒΕΙΑΣ

Ο λόγος «Κατά Ανδοκίδου Ασεβείας» εκφωνήθηκε πιθανόν μετά από την ακρόαση του λόγου του Ανδοκίδη ή μετά από γνώση της υπερασπιστικής του γραμμής, στον λόγο «Περί Μυστηρίων». Ο λόγος, αν και όχι ολοκληρωμένος, παρουσιάζει πολλές αδυναμίες, τόσο στην δομή όσο και στα επιχειρήματά του, ώστε πιστεύεται ότι δεν ανήκει στο ύφος του Λυσία και πιθανόν να είναι μεταγενέστερη σύνθεση<sup>159</sup>.

Ο λόγος δεν εμβαθύνει στα γεγονότα, παρά μόνο έχει μία επιφανειακή προσέγγιση με πολλή ασάφεια και ακόμα πιο πολλές νύξεις. Παρόλα αυτά, η κύρια γραμμή που ακολουθεί είναι η επιμονή του κατηγορού στην θρησκευτική πλευρά της ασεβείας και στην επιβολή τιμωρίας στον ασεβή, πρωτίστως θεϊκή και ακολούθως πολιτειακή.

Ίσως επειδή ο λόγος είναι αδύναμος σε επιχειρήματα, ειδικά απέναντι στα επιτυχημένα επιχειρήματα του Ανδοκίδη, αναπτύσσει μία θρησκευτική προσέγγιση, που καλύπτει ευρέως τα κοινωνικά στρώματα της πόλης. Αναμφίβολα ο κατήγορος επιχειρηματολογεί σε ένα δικαστήριο που αποτελείται από μνημένους των Ελευσίνιων Μυστηρίων, καθώς η παράβαση του Ανδοκίδη αφορά την συμμετοχή του σε αυτά.

Όμως οι επίμονες αναφορές του για τα παθήματα της ζωής του, ενώ βρισκόταν εκτός Αθηνών, οι περιηγήσεις του και οι περιπέτειές του χαρακτηρίζονται σαν την άθλια ζωή των τελευταίων 16 χρόνων που του επέβαλαν οι θεοί, ακριβώς επειδή υπήρξε ασεβής. Ακόμα και το ότι κατάφερε να επιβιώσει, ώστε να επιστρέψει στην Αθήνα και να τιμωρηθεί μετά την ετυμηγορία του δικαστηρίου, είναι σημάδι ότι έχει επισύρει την θεϊκή οργή πάνω του.

Ο κατήγορος, όπως ο ίδιος αναφέρει στην ενότητα (6,54), πρέπει να είναι εγγονός ενός ιεροφάντη των Ελευσίνιων Μυστηρίων και ως τέτοιος, παρουσιάζεται με δικαιοδοσία να ερμηνεύει τις θεϊκές ενέργειες. Το γένος των Ευμολπιδών που κατείχε το ιεροφαντικό αξίωμα, δικαιωματικά μπορούσε να προβεί σε ερμηνείες των ιερών νόμων και να ορίσει αν μία πράξη αποτελούσε ασεβεία. Ως Εξηγητές, όμως, δεν είχαν το δικαίωμα να επιβάλουν ποινή. Είναι εύλογο, λοιπόν, ένας κατήγορος που ανήκει σε ιερατικό γένος να διεκδικεί την αυθεντία των θρησκευτικών θεμάτων. Οι

---

<sup>159</sup> Todd (2007), σ. 403.



παραβιάσεις του Ανδοκίδη αποτελούσαν μεγάλη προσβολή, ιδιαίτερα σε αυτούς που αντιπροσώπευαν τις ιερατικές οικογένειες. Ίσως έτσι να εξηγείται η οργή που εκφράζεται στο “Κατά Ανδοκίδου Ασεβείας” από τον ομιλητή<sup>160</sup>.

Ο κατήγορος συνενώνει τις παλαιές κατηγορίες, φορτώνοντας στον Ανδοκίδη, εκτός από τα επεισόδια με τις Ερμές κεφαλές και την παρωδία των Μυστηρίων με τις πρόσφατες, βασιζόμενος στο παλιό διάταγμα του Ισοτιμίδη, που απαγόρευε ασεβείς, όπως ο Ανδοκίδης, να πλησιάζουν θρησκευτικούς χώρους. Θεωρεί βέβαιη την ενοχή του και τη συμμετοχή του και στις δύο ασεβείς πράξεις<sup>161</sup>. Παρουσιάζει επίσης τα ενδιάμεσα χρόνια μέχρι το 399 σαν χρόνια οργής των θεών, ενώ με τις τελευταίες κατηγορίες ανοίγει ο δρόμος για την τελική τιμωρία, που είναι ο αφανισμός του ασεβή από την γη.

Προσπαθεί να επηρεάσει συναισθηματικά, αλλά και να εκφοβίσει το δικαστήριο και τους παρευρισκόμενους με ερμηνείες των θεϊκών ενεργειών, που εκτείνονται από τις βασικές θεωρήσεις, που αποτελούσαν και τις πεποιθήσεις της πλειοψηφίας των πολιτών, μέχρι τις δεισιδαιμονικές αντιλήψεις που καταπιάνονται με κάθε πλευρά της ανθρώπινης ζωής, η οποία εξηγείται θρησκευτικά στο σύνολό της με θεϊκά σημάδια συγχρονικότητας, απαιτώντας την τιμωρία του ασεβή, ώστε να απομακρυνθεί από την πόλη η συμφορά. Σε αυτό συνεισφέρει η αρχή του λόγου σαν παράδειγμα τιμωρίας, που αρχίζει με την υπόθεση ενός άνδρα, ο οποίος εξαπάτησε την θεά της Ελευσίνας και τιμωρήθηκε με την στέρηση φαγητού, ενώ υπήρχε άφθονη τροφή. Το παράδειγμα της τιμωρίας δεν είναι τυχαίο, καθώς η Δήμητρα ήταν η θεά των σιτηρών και της γονιμότητας της γης.

Η αθώωση του Ανδοκίδη θα συνιστά προκλητική πράξη για όλους τους Έλληνες, διότι, ενώ όλοι γνωρίζουν τις ταραχώδεις περιπλανήσεις του, αυτός μελλοντικά θα δύναται να ιεουργεί στις εορτές των Μυστηρίων.

Επέστησε την προσοχή στα λόγια του Περικλή, ότι οι παλιοί άγραφοι πατρογονικοί νόμοι ισχύουν και τιμωρούν τους ασεβείς, παραβλέποντας την αναθεώρηση των νόμων και το γεγονός ότι κανένας μη γραπτός νόμος δεν χρησιμοποιούνταν. Ο κατηγορούμενος προκαλεί τους θεούς με την ριψοκίνδυνη ζωή του, ρισκάροντας σε θαλασσινά ταξίδια, όμως η καταδίκη του πλησιάζει.

Οι θεοί και η πολιτεία παρουσιάζονται από τον κατήγορο να έχουν ενωθεί, με σκοπό να αποδώσουν δικαιοσύνη στον ασεβή Ανδοκίδη, που επιχειρούσε πράγματι,

---

<sup>160</sup> Carawan (2013), σ. 171.

<sup>161</sup> Todd (2000), σ. 62.

την εποχή εκείνη, να εισχωρήσει στην πολιτική και θρησκευτική ζωή. Γι' αυτό, εμμένει στις ασέβειες του 415, παρουσιάζοντάς τον ένοχο και για την καταστροφή των Ερμών και για την διακωμώδηση των Μυστηρίων. Επειδή το δικαστήριο αποτελούνταν από μύστες, δίνει έμφαση στο γεγονός της κατάρας του Ανδοκίδη από τους ιερείς και τις ιέρειες των Ελευσινίων Μυστηρίων, για να διεγείρει την αγανάκτησή τους, χωρίς να είναι σίγουρο ότι συνέβη πραγματικά, ποντάροντας στη λήθη που έχει επέλθει μετά από τόσα χρόνια. Κλείνοντας τον λόγο του, προτρέπει να καθαριστεί η πόλη από τον Ανδοκίδη και την ασέβειά του, καταδικάζοντάς τον, μια προτροπή που αντανακλά την θρησκευτική συνείδηση όλων των πολιτών.

## **Α. ΛΥΣΙΟΥ, ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΣΗΚΟΥ**

Ο λόγος αυτός του Λυσία αναφέρεται σε μία άλλη παράβαση ασέβειας στην αρχαία Αθήνα, δηλαδή την καταστροφή των ιερών ελαιών. Οι ιερές ελιές ή μορίες είχαν έναν ιδιαίτερο ρόλο στην ιστορία της Αθήνας και θεωρούνταν ως σύμβολο της ταυτότητας της πόλης, της ευημερίας και της προστασίας της από την θεά Αθηνά.

Αποτελούσαν το σύμβολο της νίκης της θεάς επί του Ποσειδώνα στην διαμάχη που είχαν σε πανάρχαιους μυθολογικούς χρόνους, για την ηγεμονία της πόλης. Μετά την νίκη της, η θεά φύτεψε την πρώτη ελιά στην Ακρόπολη και έτσι όλες οι ελιές της Αθήνας πιστευόταν ότι προέρχονταν από κλάδους της πρώτης εκείνης ελιάς.

Στην κλασική εποχή οι ελιές θεωρούνταν ιερές και παρόλο που πολλές από αυτές βρίσκονταν σε ιδιωτικά κτήματα, αποτελούσαν περιουσία του δημοσίου<sup>162</sup>.

Ο Ηρόδοτος αναφέρει (8,55) ότι η ιερή ελιά της Αθηνάς κάηκε με την πολιορκία των Περσών και ότι ο καμμένος κορμός αναβλάστησε.

Οι μορίες βρίσκονταν διασκορπισμένες σ' όλη την Αττική και πιθανόν όλες οι γέρικες ελιές είχαν καταγραφεί ως μορίες, ακόμα και αν βρίσκονταν σε ιδιωτικά κτήματα. Το λάδι από τον καρπό τους δινόταν ως έπαθλο στους νικητές των Παναθηναίων, μέσα σε μεγάλους αμφορείς που έφεραν την απεικόνιση της Αθηνάς.

---

<sup>162</sup> Todd (2000), σ. 77.

Οι ποσότητες του λαδιού ήταν τεράστιες καθώς μοιράζονταν γύρω στους 2.000 αμφορείς<sup>163</sup>.

Η συλλογή του λαδιού από τις μορίες είχε ανατεθεί σε ιδιώτες, τον 4ο αιώνα όμως ανατέθηκε σε δημόσιο άρχοντα, τον Επώνυμο<sup>164</sup>.

Η καταστροφή ή η κοπή των μοριών απαγορευόταν από τους νόμους της πόλης, ακόμα και στις περιπτώσεις που είχε καεί ο κορμός, επειδή πιστευόταν ότι η ελιά μπορούσε να ξαναβλαστήσει, όπως η ιερή ελιά της Αθηνάς στην Ακρόπολη.

Οι μορίες έπρεπε να είναι περιφραγμένες κυκλικά με έναν φράχτη που ονομαζόταν σηκός, όπως επίσης σηκός λεγόταν κι ο κορμός της ελιάς. Έτσι, συχνά οι δύο αυτές έννοιες συγγέονταν.

Στα κτήματα των ιδιωτών οι ιερές ελιές έπρεπε να έχουν αρκετό χώρο γύρω τους και να μην υπάρχουν κοντά τους άλλες καλλιέργειες του κτήματος (Λυσίας 7, 25).

Είναι εύλογο λοιπόν ότι καταλάμβαναν πολύ καλλιεργήσιμο χώρο και αυτό σίγουρα ήταν ένα κίνητρο για το ξερίζωμα ή την κοπή τους. Η εποπτεία των μοριών ήταν ανατεθειμένη στον Άρειο Πάγο, ο οποίος κάθε μήνα επιθεωρούσε τις ελιές με τους επιμελητές, ενώ κάθε χρόνο με τους ετήσιους επόπτες, τους επιγνώμονες<sup>165</sup>.

Στο έργο «Αθηναίων Πολιτεία» (60,2), ο Αριστοτέλης αναφέρει δύο αλλαγές που έγιναν σε σχέση με τις μορίες. Η πρώτη αναφέρεται στην ανάθεση συλλογής σε ιδιώτες από δημόσιους αξιωματούχους, με αντάλλαγμα μία κατά αποκοπή πληρωμή λαδιού στους ιδιώτες καλλιεργητές. Η δεύτερη αλλαγή ήταν ότι, ενώ αρχικά η παράβαση εκδικαζόταν στον Άρειο Πάγο με ποινή τον θάνατο, στην πραγματικότητα δεν υφίσταντο τέτοιες ποινές και στην υπόθεση «Περί του Σηκού» η ποινή συμφωνεί με τις αναφορές του Αριστοτέλη, διότι έχει μετατραπεί σε εξορία και δήμευση της περιουσίας<sup>166</sup>.

## **Δ.1.ΥΠΟΘΕΣΗ-ΠΛΑΙΣΙΟ-ΚΑΤΗΓΟΡΙΑ**

Ο ομιλητής της υπόθεσης «Περί του Σηκού» είναι ένας εύπορος Αθηναίος κτηματίας, ο οποίος κατηγορείται από το νεαρό Νικόμαχο ότι ξερίζωσε μία μορία από το κτήμα του. Το όνομά του κατηγορουμένου δεν φανερώνεται, όμως κάποια στοιχεία από τη ζωή του διαφαίνονται μέσω της υπερασπιστικής του γραμμής.

---

<sup>163</sup> Βαλαβάνης (1994), σ. 6-8.

<sup>164</sup> McDowell (2003), σ. 208.

<sup>165</sup> Carey (2002), σ. 115.

<sup>166</sup> Todd (2000), σ. 78.

Διαθέτει μία αξιόλογη περιουσία, καθώς η πόλη του αναθέτει διάφορες λειτουργίες. Έχει κάποια ηλικία ώστε να έχει πολεμήσει για την πατρίδα του, αλλά είναι και αρκετά νέος, αφού η μητέρα του βρίσκεται εν ζωή.

Είναι ανενεργός στην πολιτική ζωή της Αθήνας διότι υπονοείται μία σχέση που μπορεί να είχε με τους τριάκοντα τυράννους, αφού κατά την διάρκεια της εξουσίας τους, ενώ διώκονταν, φυλακίζονταν και εξορίζονταν πολλοί, αυτός παρέμεινε στην πόλη και διατήρησε την περιουσία του.

Στην αρχή ο κατηγορος καταγγέλλει την εκρίζωση της ελιάς επί Σουινιάδου άρχοντος και λίγο αργότερα μετέτρεψε την κατηγορία σε καταστροφή του σηκού, δηλαδή της περίφραξης της μορίας και αυτό, επειδή δεν απέσπασε ομολογία από τους αγοραστές των καρπών.

Έτσι, κατηγορεί τον αντίδικό του ότι, εξαιτίας της οικονομικής του ευχέρειας, ασκεί επιρροή στους μάρτυρες, ώστε να μην τον καταγγείλουν. Ο Νικόμαχος ισχυρίζεται ότι στο κτήμα δεν υπήρχε άλλο δέντρο, παρά μόνο ο σηκός και ότι, όταν ο κορμός αποκόπηκε από τους δούλους του κατηγορουμένου, απομακρύνθηκε από το κτήμα με τη βοήθεια μιας άμαξας.

Θεωρώντας αναξιόπιστους τους δούλους που του έδινε ο κατηγορούμενος ώστε να υποστούν την «βάσανο», αρνηθήκε να τους παράλάβει. Επιπλέον, δεν διαφαίνεται από την υπόθεση ότι παρουσιάζει μάρτυρες.

Η δίκη διεξήχθη το 397-396 π.Χ. και, σύμφωνα με τον ομιλητή, πολύ καιρό μετά το συμβάν (7,42). Πιθανόν να υπέκρυπτε προσωπικά και οικονομικά κίνητρα. Επειδή ο Άρειος Πάγος ήταν ο επόπτης των μοριών και εκδίκασε τις ανάλογες υποθέσεις, η υπόθεση εισήχθη σε αυτό το δικαστήριο με γραφή ασεβείας, δηλαδή δίωξη για θρησκευτικό αδίκημα. Επιπλέον, είχε τηρηθεί η απογραφή, δηλαδή η καταγραφή των περιουσιακών στοιχείων του κατηγορουμένου.

Η προβλεπόμενη ποινή ήταν εξορία και δήμευση της περιουσίας του. Στην δεύτερη περίπτωση, ο κατηγορούμενος θα γινόταν αποδέκτης μιας σημαντικής μερίδας από αυτήν την περιουσία.

Η θανατική ποινή που επιβαλλόταν αρχικά ίσως να είχε μετατραπεί σε εξορία και δήμευση της περιουσίας, διότι πιθανόν η ποινή να αποφεύγονταν με την εθελοντική φυγή του κατηγορουμένου ή μπορεί να ίσχυε μέχρι την εποχή που γράφει ο Αριστοτέλης, αλλά δεν επιβαλλόταν στην πράξη. Αν οι ισχυρισμοί του κατηγορούμενου αποδεικνύονταν ψεύτικοι, ο κατηγορούμενος δεν ήταν υποκείμενος σε καμία ποινή

στις δίκες ασεβείας, ενώ για τις υποθέσεις μοριών, πιθανόν δεν υπήρχαν δευτερολογίες<sup>167</sup>.

Το κτήμα μέσα στο οποίο βρισκόταν η μορία αρχικά ανήκε στον ολιγαρχικό Πείσανδρο και κατόπιν δόθηκε ως ανταμοιβή στον Απολλόδωρο, από τον αθηναϊκό δήμο. Κατόπιν, αυτός με τη σειρά του, το πούλησε στον Αντικλή και τελικά το απέκτησε ο κατηγορούμενος σε καιρό ειρήνης το 403. Αυτό σημαίνει ότι οι ολιγαρχικοί είχαν φύγει από την εξουσία και είχε αποκατασταθεί η δημοκρατία.

Πέντε μέρες μετά την απόκτησή του, το εκμισθώνει σε μία σειρά μισθωτών και έπειτα το εκμεταλλευόταν ο ίδιος από το 397.

Ο κατηγορούμενος επικαλείται την μαρτυρία των προηγούμενων εκμισθωτών του αγροκτήματος, ότι δεν υπήρχε σηκός. Πιθανόν να ήταν υποστηρικτής των ολιγαρχικών, καθώς επί των τριάκοντα εκμεταλλεύτηκε τις συγκυρίες, ώστε να αυξήσει την περιουσία του και να αποκτήσει κτήματα. Όπως ο ίδιος ομολογεί, το κτήμα αποκτήθηκε επί Πυθοδώρου άρχοντος (7,9). Η αποχή του από τα κοινά ίσως να έδειχνε μία περιφρόνηση στην δημοκρατική συμμετοχή, όμως ο ίδιος αρνείται κάθε ανάμειξή του με τους τριάκοντα.

Ο κατήγορος χαρακτηρίζεται ως συκοφάντης. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Νικόμαχος, παρ' όλο που η καταγγελία έγινε με γραφή ασεβείας, δεν αναφέρεται σε θρησκευτικά ζητήματα, όπως διαφαίνεται από τον λόγο. Η θρησκευτική του ευαισθησία ίσως να υπέκρυπτε οικονομικά και πολιτικά κίνητρα, κυρίως ενάντια σε κάποιους που συμπαθούσαν τους τριάκοντα, γεγονός που θα μπορούσε να προδιαθέσει αρνητικά το δικαστήριο, ιδιαίτερα μάλιστα όταν η μισή δημευόμενη περιουσία του κατηγορουμένου περιερχόταν στον κατήγορο, αν αυτός καταδικαζόταν. Δεν διαφαίνεται από τον λόγο ότι η ετυμηγορία του Αρείου Πάγου ευνόησε τον κατήγορο και μάλιστα, όταν αυτός δεν είχε παρουσιάσει κανέναν αυτόπτη μάρτυρα ή κάποιο άλλο στοιχείο υπέρ του.

## **Δ.2. Ο ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΛΥΣΙΑ**

Ο λόγος ανήκει στον ρήτορα Λυσία ως λογογράφο και, σύμφωνα με το ύφος του, αναδεικνύει μοναδικά συγκεκριμένα στοιχεία της υπόθεσης, σκοπεύοντας να προωθήσει το πάθος στους δικαστές, προκαλώντας τους συναισθηματική αγανάκτηση είτε οίκτο για τον κατηγορούμενο. Αποκρύπτονται επίσης εντέχνως τα

---

<sup>167</sup> Carey (2002), σ. 115.

στοιχεία εκείνα που μπορεί να αποβούν επιβαρυντικά, όπως ακριβώς είναι και ο στόχος της ρητορικής και τον λογογράφων. Δηλαδή, όχι η φανέρωση της αλήθειας αυτής καθαυτής, αλλά η απόδοση δικαιοσύνης μέσω της πειθούς.

Ειδικότερα ο Λυσίας, μέσω της ηθοποιίας ως ρητορικό μέσο, αντισταθμίζει τα αδιευκρίνιστα στοιχεία της υπόθεσης με μαεστρία, ώστε να αποσπάται η προσοχή των δικαστών και να εστιάζεται στα προτερήματα του κατηγορουμένου, στο ήθος του και στην ωφέλεια που μπορεί να έχει η πόλη από αυτόν.

Δίνεται έμφαση στην υπενθύμιση ότι ο κατηγορούμενος διατελεί ως νομοταγής πολίτης και προσφέρει τις δαπανηρές υπηρεσίες του, όπως τριηραρχίες και χορηγίες, ώστε να αποδυναμώνεται το επιχείρημα του αντιπάλου, ότι έκοψε την μορσία, διαπράττοντας ασέβεια. Ο κατηγορος χαρακτηρίζεται ως συκοφάντης που αποτελεί μία μεν κακή κατηγορία σε ένα δικαστήριο, αλλά και ταυτόχρονα μία πολύ σοβαρή κατηγορία στην Αθήνα, ως αναξιόπιστος, διότι απέτυχε στην προσαγωγή μαρτύρων, ως ιδιοτελής, έχοντας βλέψεις στην περιουσία του αντιδίκου του και ακόμα, ως αλαζόνας λόγω της νεότητας και της ρητορικής του δεινότητας, προωθώντας ψευδείς κατηγορίες.

Οι εκφράσεις του Λυσία είναι λιτές, αλλά διατυπώνονται καθαρά σε σχετικά μεγάλες προτάσεις που όμως εναλλάσσονται με άλλες μικρότερες, διαφορετικού ύφους που επιφανειακά φαίνονται απλοϊκές (άτεχνο ύφος). Και αυτό, διότι ο κατηγορούμενος πρέπει να αποφύγει εντέχνως αυτό το δύσκολο μονοπάτι της υπενθύμισης των ολιγαρχικών του συμπαθειών ή σχέσεων με τους τριάκοντα.

Στο (7,4) αναφέρει την φράση «ειρήνης ούσης», εννοώντας ότι η αγορά του κτήματος έγινε με το τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου, αλλά λίγο μετά, στο (7,9), γίνεται κατανοητό ότι αυτό έγινε το 404-3, όταν στην εξουσία υπήρχαν οι τριάκοντα. Υπονοείται η απόκτηση περιουσίας εν μέσω αυτών.

Η υπερασπιστική του γραμμή αποτελεί, εκτός της προσφοράς του στην πόλη, η επαναλαμβανόμενη αναφορά στην γνώση της ποινής, που θα τον απέτρεπε από την διάπραξη τέτοιου αδικήματος (7,12-19)

Επικαλείται την απραγμοσύνη του, δηλαδή την μη συμμετοχή του στις δημοκρατικές διαδικασίες της πόλης, διότι πράγματι οι Αθηναίοι δεν εκτιμούσαν ιδιαίτερα αυτούς που συμμετείχαν στα πολιτικά ζητήματα, όπως ταυτόχρονα συνέβαινε και το αντίθετο. Δηλαδή, το να μην είναι κάποιος πολυπράγμων στα κοινά

μπορούσε να είναι εξίσου αποδεκτό, τουλάχιστον στα δικαστήρια<sup>168</sup>. Αντίθετα, δηλώνει δραστήριος σε αυτά που έχει προσφέρει και οφείλει να προσφέρει μελλοντικά στην πόλη.

Η εξυπνάδα του είναι ένα άλλο χαρακτηριστικό που επιδιώκει να δώσει ως επιχείρημα στην υπεράσπιση του, ώστε να γνωρίζει τί ποινή θα επέφερε μία τέτοια πράξη, μία γνώση που βρίσκεται διάχυτη μες στον λόγο του. Αφιερώνει πολύ χώρο στα επιχειρήματα των εικότων, ώστε να παρουσιάσει αληθοφανή υποθετικά ερωτήματα και απαντήσεις. Δεν υπήρχαν κίνητρα, ώστε να διαβεί σε τέτοια ριψοκίνδυνη πράξη με κίνδυνο της ζωής του και της περιουσίας του.

Δίνει έμφαση στην μη ύπαρξη του σηκού, με την κατάθεση των εκμισθωτών που είχαν εκμισθώσει το κτήμα, μεταξύ του 404-397 και επικαλείται το νεαρό της ηλικίας του Νικομάχου, ώστε να έχει γνώση για τη συγκεκριμένη μορία (7,29)

Ο Αριστοτέλης, στην «Ρητορική» του (135 5b 35 -56 α 4), διαχωρίζει τους τρόπους πειθούς που χρησιμοποιούνται στην δικανική ρητορική σε έντεχνες και άτεχνες πίστεις. Οι πρώτες παράγονται από την ρητορική ικανότητα του λογογράφου, ενώ οι δεύτερες περιελάμβαναν τις μαρτυρίες, τους νόμους, τα συμβόλαια και μία ειδική διαδικασία για τους δούλους, την βάσανον. Η επίσημη μαρτυρία των δούλων εξαγόταν με την υποβολή τους σε βασανιστήρια και οι διάδικοι είτε προσέφεραν τους δούλους τους για ανάκριση είτε απαιτούσαν από τον αντίδικο να παραδώσει τους δούλους προς εξέταση.

Τα στοιχεία διαβάζονταν κατά την διάρκεια της ομιλίας από τον γραμματέα του δικαστηρίου, αλλά και οι μάρτυρες είχαν πολύ μεγάλη σημασία στην διαδικασία, διότι ελλείψει άλλων στοιχείων δινόταν έμφαση στη μαρτυρία τους. Τον 4ο αιώνα, οι μάρτυρες παρουσιάζονταν οι ίδιοι στο δικαστήριο και συνήθως συνδέονταν με τον διάδικο, για τον οποίον κατέθεταν.

Ο λόγος που εκφωνείτο ήταν συνεχής και διακοπτόταν μόνο για να παρουσιαστούν τα στοιχεία. Επικαλούνταν τα αισθήματα των δικαστών, ώστε να ψηφίσουν υπέρ του ομιλητή, ως ανθρώπου με ηθικές αρχές και αξίες και να παρουσιαστεί ο αντίδικος ως στερημένος ηθικής. Από όλα τα δικαστήρια, μόνο ο Άρειος Πάγος απαγόρευε αναφορές που δεν αφορούσαν την υπόθεση (έξω του πράγματος)<sup>169</sup>.

---

<sup>168</sup> Βολονάκη (2009), σ. 86.

<sup>169</sup> Carey (2000), σ. 18.

Στην δομή του λόγου του, ο Λυσίας παρουσιάζει μία καθαρότητα και συνοχή. Όσον αφορά το προοίμιο, την αφήγηση, τις αποδείξεις και τον επίλογο, χρησιμοποιεί όλα τα τεχνάσματα της ρητορικής τέχνης, κοινούς τόπους, καθώς και τα τρία είδη των έντεχνων πίστευων. Το ήθος, δηλαδή τις ηθικές αξίες του ομιλητή, το πάθος, δηλαδή την πρόκληση συναισθημάτων υπέρ του και ενάντια στον αντίδικο και τις αποδείξεις (πίστεις) που βασίζονται σε δύο είδη επιχειρημάτων, την επαγωγή και τον συλλογισμό, τα οποία, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (Ρητορική 1.2.8-9), ισοδυναμούν με το παράδειγμα και το ενθύμημα.

Οι κοινοί τόποι ήταν ευρήματα ρητορικά, τα οποία αντανακλούσαν την πραγματικότητα στην πόλη της Αθήνας, τη συμπεριφορά των πολιτών και τις πεποιθήσεις τους σε θέματα ζωτικά για αυτούς, όπως της καταγωγής, του γένους, της θρησκείας, της πολιτικής και γενικότερα της κοινωνίας του ιδιωτικού και δημοσίου βίου<sup>170</sup>.

Στο προοίμιο του λόγου «Περί του Σηκού» (7,1-3), ο ομιλητής παρουσιάζει τον εαυτό του και κάνει την πρώτη επαφή με το κοινό, εκθέτοντας την αντίθεση καλού-κακού, όπου αγαθός είναι ο ίδιος και κακοήθης ο αντίδικος.

Στην διήγηση (7,4-11), το αφηγηματικό μέρος είναι ζωντανό, παρουσιάζοντας τα γεγονότα από την πλευρά του ομιλητή με λεπτομέρειες, ώστε να συνεισφέρουν στην αξιοπιστία του.

Στις έντεχνες πίστεις (7,12-41), κάνει χρήση των επιχειρημάτων των πιθανοτήτων και της επίκλησης του ήθους. Επίσης χρησιμοποιεί την τεχνική της ηθοποιίας, που είναι χαρακτηριστικό του Λυσία, ταιριάζοντας τον λόγο με τον χαρακτήρα του ομιλητή.

Επιπλέον, προκαλείται το συναίσθημα, αναφερόμενος στην κατάληξη της οικογένειάς του, αν η ετυμηγορία είναι αρνητική.

Στον επίλογο (7,42-44), δίνει έμφαση στις άτεχνες πίστεις, δηλαδή στην κατάθεση των μαρτύρων υπέρ του, σε αντίθεση με τον αντίδικο.

### **Δ.3. ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΑ**

Στο προοίμιο του λόγου, προάγεται το ήθος του κατηγορουμένου, σε αντιπαράθεση με την κακοήθεια του κατηγορού. Χρησιμοποιούνται παραδείγματα ήθους και πάθους. Οι ρητορικές υπερβολές επιχειρούν να καταδείξουν το πόσο επικίνδυνος

---

<sup>170</sup> Βολονάκη (2009), σ. 71.



είναι ο κατηγορός για όλο τον κόσμο, αλλά και για τον ίδιο τον κατηγορούμενο, του οποίου τα δεινά αναστάτωσαν την προηγούμενη ήσυχη ζωή του.

Ο ομιλητής κατηγορεί τον αντίδικο του ως συκοφάντη, μία κατηγορία που αποτελεί κοινό τόπο στους δικανικούς λόγους. Το επιχείρημά του είναι ότι άλλαξε την κατηγορία από ξερίζωμα της μορίας σε καταστροφή του σηκού, επειδή δεν υπήρχαν μάρτυρες.

Ο ομιλητής απευθύνεται στη Βουλή του Αρείου Πάγου, που εκδίκασε τις υποθέσεις παράβασης του νόμου για τις μορίες και εξηγεί την παράδοξη κατάσταση που του συμβαίνει απροσδόκητα από κάποιους ανθρώπους συκοφάντες, ώστε να βρίσκεται στην πολύ δύσκολη κατάσταση να κινδυνεύει η περιουσία του και η παραμονή του στην πόλη (7,1-3).

Αναφέρεται στην ποινή για αυτούς που παρανομούν σχετικά με τις μορίες, που την εποχή εκείνη είχε μετατραπεί σε δήμευση της περιουσίας και εξορία.

Προδιαθέτει το δικαστήριο για την επίβουλη διάθεση του κατηγορούμενου, ώστε να φέρνει σε αντιδιαστολή την προηγούμενη ήρεμη ζωή του με την τωρινή, λόγω της δίωξής του από τον κατηγορό. Οι αντιλήψεις της ζωής του άλλαξαν, διότι πίστευε ότι ένας ήσυχος άνθρωπος που δεν εμπλέκεται σε πολλές δραστηριότητες, θα διήγε μία καλή ζωή. Τώρα όμως, ακόμα και αυτοί που δεν έχουν γεννηθεί ακόμα, πρέπει να φοβούνται παίρνοντας τον σαν πρότυπο.

Εδώ παρουσιάζεται ένας κοινός τόπος, καθώς υπήρχε το εξής παράδοξο: οι συμμετέχοντες σε πολιτικά ζητήματα δεν εκτιμούνταν ιδιαίτερα από τους Αθηναίους, αλλά συνέβαινε και το αντίθετο.

Στον «Επιτάφιο» του Θουκυδίδη (2, 40), αποδοκιμάζεται αυτός που απέχει από τα κοινά και θεωρείται κακός πολίτης. Ίσως, η πρώτη περίπτωση να συνέβαινε μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας, όταν υπήρχε υπόνοια των πολιτών για τους πλουσίους, που πολλοί από αυτούς είχαν σχέση με την ολιγαρχία.

Όμως, στον λόγο αναφέρεται από τον ομιλητή επιδοκιμαστικά. Είναι πολύ πιθανόν ότι σε πολίτες, όπως ο ομιλητής κατηγορούμενος, η αναφορά «ἐν ἡσυχίᾳ ἄγοντι» είναι μία θετική δήλωση στο δικαστήριο και ταυτόχρονα μία ομολογία, ότι ο ομιλητής δεν θέλει να έχει καμία σχέση με τα κοινά, για να μην υπάρχουν υπόνοιες εξαιτίας της προηγούμενης διαγωγής του<sup>171</sup>.

---

<sup>171</sup> Todd (2007), σ. 480.

Η αναφορά του στους πονηρούς συκοφάντες (7,1) είναι ένα ισχυρό όπλο του ομιλητή, εξαιτίας της εχθρότητας που είχαν οι Αθηναίοι για τους συκοφάντες, επειδή υπήρχε η πεποίθηση ότι χειραγωγούσαν το νομικό σύστημα<sup>172</sup>.

Ήταν σύνηθες οι κατηγορούμενοι να φέρονται ότι απείχαν γενικά από τις δικαστικές διαδικασίες, όπως επίσης να τονίζουν τις δυσκολίες που αντιμετώπιζον<sup>173</sup>.

Ο κατηγορούμενος επισημαίνει στο δικαστήριο ότι απεγράφη. Η λέξη απογραφή έχει δύο έννοιες: α) την μήνυση για την παραπομπή στο δικαστήριο και πιθανώς εδώ αναφέρεται στην δίωξη του για την καταστροφή του σηκού και β) την απογραφή, δηλαδή μία διαδικασία, κατά την οποία μία γραπτή καταγγελία συνοδευόταν από έναν κατάλογο της περιουσίας του κατηγορουμένου, προκειμένου να δημευθεί αν κρινόταν ένοχος.

Δηλώνει έκπληξη για την κατηγορία και αναφέρει την μορία ως «έλααν» (7,2), για να μειώσει την σημασία, καθώς «έλααν» σήμαινε την απλή ιδιωτική ελιά και όχι την μορία, που θεωρείτο ιερό δέντρο και υπό την προστασία του δημοσίου.

Ο ομιλητής παραθέτει την κακοήθεια του κατηγορού του, από το γεγονός ότι άλλαξε την πρώτη κατηγορία για ξερίζωμα της μορίας και την μετέτρεψε σε καταστροφή σηκού, θεωρώντας ότι αυτή η κατηγορία ήταν δυσκολότερη για τον κατηγορούμενο να την αντικρούσει, καθώς οι συλλέκτες του λαδιού των ιερών δέντρων δεν κατέθεσαν εναντίον του.

Προφανώς υπήρχαν κατάλογοι των μοριών και των κτημάτων όπου αυτές βρίσκονταν, αλλά δεν εξηγείται γιατί η κατηγορία για την καταστροφή του σηκού θεωρείτο πιο βαρύνουσα σημασίας στην δίκη.

Ο κατηγορούμενος παραπονείται (7,3) ότι πρέπει να απαντήσει στις κατηγορίες που ακούει για πρώτη φορά.

Στις δημόσιες δίκες δεν προβλεπόταν η διαιτησία, μία διαδικασία κατά την οποία αποκαλύπτονταν στοιχεία και επιχειρήματα που θα χρησιμοποιούσε η αντίπαλη πλευρά, έτσι τα παράπονα ήταν κοινά για την προετοιμασία του αντιπάλου<sup>174</sup>.

Ο ομιλητής ξεκινά την αφήγησή των γεγονότων (7,4-11) που αφορά την ιστορία του κτήματός του, χρησιμοποιώντας το ρητορικό τέχνασμα της αναγγελίας της

---

<sup>172</sup> Carey (2000), σ. 12.

<sup>173</sup> Carey (2002), σ. 119.

<sup>174</sup> Todd (2007), σ. 514.

αφήγησης. Δίνει την εντύπωση λεπτομερούς αφήγησης, επιχειρώντας να εξασφαλίσει την εμπιστοσύνη του κοινού<sup>175</sup>.

Στην σύντομη αφήγηση παρατίθενται πραγματιστικά στοιχεία της ιστορίας του κτήματος, αρχίζοντας από τους προηγούμενους ιδιοκτήτες μέχρι την αγορά του από τον ίδιο σε καιρό ειρήνης. Σκοπός του ομιλητή είναι να αποδείξει ότι δεν υπήρχε ποτέ στο κτήμα μορία ή σηκός, χωρίς να αποκλείει το γεγονός ότι υπήρχαν δέντρα στο παρελθόν.

Στο (7,5-8) παρεκβάλλει τις τραγικές συνέπειες του Πελοποννησιακού πολέμου στις καλλιέργειες, ώστε με επιχειρήματα εικότων να διαφαίνεται η πιθανότητα εκρίζωσης του σηκού από τους Λακεδαιμονίους, καταλήγοντας σε ένα επιχείρημα *a fortiori*, τονίζοντας ότι, αφού ο νόμος δεν τιμωρεί αυτούς που καλλιεργούν τη γη σε καιρό πολέμου ή ειρήνης, έτσι ούτε αυτός πρέπει να τιμωρηθεί σε καιρό ειρήνης.

Δεν εμμένει σε κάποιες πληροφορίες, ότι δηλαδή το κτήμα έμεινε πέντε μέρες στα χέρια του πριν το εκμισθώσει. Ως μάρτυρες παρευρίσκονται στο δικαστήριο οι προηγούμενοι εκμισθωτές, καταθέτοντας ανυπαρξία σηκού το προηγούμενο διάστημα.

Η κατηγορία ότι η καταστροφή του σηκού έγινε πολύ αργότερα, συγκρούεται με το ρητορικό επιχείρημα των εναντίων. Αν δεν υπήρχε σηκός νωρίτερα, δεν είναι δυνατόν να υπάρξει και αργότερα.

Το αγρόκτημα αυτό (7,4) ανήκε παλαιότερα στον Πείσανδρο, ο οποίος πρωτοστάτησε στην κίνηση των τετρακοσίων ολιγαρχικών το 411. Οι άλλοι τρεις που στάθηκαν μαζί του ήταν ο Αντιφών, ο Θηραμένης και ο Φρύνιχος. Όταν καταλύθηκε το καθεστώς των τετρακοσίων, ο Πείσανδρος διέφυγε στην Δεκέλεια μαζί με άλλους ολιγαρχικούς, όμως σύμφωνα με τον ομιλητή, η περιουσία του δημεύθηκε. Η πολιτεία δώρισε το κτήμα, στην συνέχεια, στον Απολλόδωρο από τα Μέγαρα, ως ανταμοιβή για την συμμετοχή του στην δολοφονία του ολιγαρχικού Φρυνίχου<sup>176</sup>.

Τα γεγονότα αυτά και τα ονόματα, βέβαια, αμφισβητούνται, διότι αναφέρονται μεν από τον Λυσία («Κατά Αγοράτου» 71), αλλά όχι από τον Θουκυδίδη. Το σίγουρο ήταν ότι υπήρξε έρευνα, ώστε να διαπιστωθούν οι συμμετέχοντες στην δολοφονία του Φρυνίχου και να ανταμειφθούν. Επειδή πολλοί προσπάθησαν να επωφεληθούν της συγκυρίας, το κτήμα δόθηκε εντέλει στον Απολλόδωρο<sup>177</sup>.

---

<sup>175</sup> Βολονάκη (2012), σ. 114.

<sup>176</sup> Carey (2002), σ. 121.

<sup>177</sup> Todd (2007), σ. 515.

Αυτός το καλλιέργησε για κάποιο διάστημα, λίγο όμως πριν έρθουν οι τριάκοντα στην εξουσία, το πούλησε στον Αντικλή και αυτός με τη σειρά του, το εκμίσθωσε σε άλλους καλλιεργητές.

Φαίνεται εύλογο ότι ο Απολλόδωρος πούλησε το κτήμα το διάστημα εκείνο που διαφαινόταν ότι οι ολιγαρχικοί θα έπαιρναν την εξουσία και θα διάκειντο αρνητικά εναντίον του, επειδή συμμετείχε στην δολοφονία του ολιγαρχικού Φρυνίχου.

Ο ομιλητής κατόπιν το αγόρασε από τον Αντικλή σε περίοδο ειρήνης, εννοώντας μετά την λήξη του Πελοποννησιακού πολέμου (7,5).

Στο σημείο αυτό, ανακοινώνει ότι ο βασικός σκοπός του είναι να αποδείξει ότι όταν αγόρασε το κτήμα, μετά το τέλος του πολέμου, δεν υπήρχε σηκός μέσα σε αυτό και κατευθύνει το δικαστήριο σε ένα νέο επιχείρημα, ότι δηλαδή δεν πρέπει να τιμωρηθεί, στην περίπτωση που πριν αγοράσει το κτήμα, υπήρχαν μέσα μορίες. Ο Πελοποννησιακός πόλεμος που συνέβη πριν λίγα χρόνια ήταν αιτία για πολλά κακά, μεταξύ των οποίων οι καταστροφές και οι λεηλασίες που έγιναν στην ύπαιθρο και από τις δύο εμπόλεμες παρατάξεις.

Απευθύνεται στους δικαστές, που ήταν ταυτόχρονα και επιστάτες των μοριών, με την έκφραση «πάντες γὰρ ἐπίστασθε» (7,6) και «ἐπίστασθε δέ, ὦ βουλή». Χρησιμοποιεί αυτό το ρητορικό τέχνασμα, ώστε επικαλούμενος μία αόριστη κοινή γνώμη, να αποκρυφθεί η έλλειψη στοιχείων.

Την περίοδο εκείνη, τα κτήματα ήταν κατάφυτα από ιδιωτικά ελαιόδεντρα και μορίες (7,7). Εδώ η μορία είναι το ιερό δέντρο, που θεωρούνταν δημόσια περιουσία και αντιδιαστέλλεται με την «ιδίαν» ελαία, που ήταν ιδιωτικές ελιές και ανήκαν στους ιδιοκτήτες των κτημάτων.

Η γη τελικά, λόγω του πολέμου, αποψιλώθηκε από τα δέντρα και κυρίως τα ελαιόδεντρα. Αυτό όμως είναι μάλλον μία υπερβολή, γιατί αποτελούσε μία χρονοβόρα διαδικασία το ξερίζωμα των ελαιών.

Χρησιμοποιεί ακόμα ένα επιχείρημα λογικής (7,8) *a fortiori*, δηλαδή αν ο νόμος επέβαλε το μείζον, τότε θα μπορούσε να επιβάλει και το έλασσον.

Αν οι καλλιεργητές της γης σε καιρό ειρήνης ή πολέμου απαλλάσσονταν από κάθε κατηγορία, επειδή τα δέντρα τους έχουν κοπεί από άλλους, τότε ούτε ο ίδιος πρέπει να τιμωρηθεί, επειδή το αγόρασε σε καιρό ειρήνης. Χρησιμοποιεί έναν κοινό τόπο που βασίζεται στο περισσότερο ή το λιγότερο<sup>178</sup>.

---

<sup>178</sup> Carey (2002), σ. 125.

Η επιχειρηματολογία του για τα περασμένα σταματάει (7,9) και αφηγείται την ιστορία από την στιγμή που αγόρασε ο ίδιος τον αγρό, με έναν κοινό τόπο τερματισμού μιας περιόδου ενός ρητορικού λόγου, αφού έχει στραφεί η προσοχή του δικαστηρίου στην καταστροφή της μορίας, πριν περάσει το κτήμα στην ιδιοκτησία του.

Ο ομιλητής εισάγει μία πληροφορία, που αρχικά φαίνεται αδιάφορη, αλλά όμως παρουσιάζει μεγάλο ενδιαφέρον στην πλοκή των γεγονότων. Αναφέρει ότι όταν αγόρασε τον αγρό, πριν ακόμα περάσουν 5 ημέρες, τον εκμίσθωσε στον Καλλίστρατο. Αυτό συνέβη όταν επώνυμος Άρχων στην Αθήνα ήταν ο Πυθόδωρος, γύρω στο 404 -403 και οι τριάκοντα είχαν πάρει την εξουσία. Από την αναφορά αυτή του Πυθοδώρου, υποδηλώνεται ότι ο ομιλητής όχι μόνο παρέμεινε στην Αθήνα, αλλά και ότι εκμεταλλεύθηκε την εξουσία των τριάκοντα, αλλά και τις κατασχέσεις ιδιοκτησιών που διέταξαν, ώστε αυτός να αυξήσει την περιουσία του.

Ρητορικά ίσως φαίνεται έξυπνα σχεδιασμένη η αναφορά στον άρχοντα και ρισκοκινδυνεύει την γνώμη των δικαστών, ώστε λίγο αργότερα ( 7,27) να ισχυριστεί ότι δεν προέβη σε κάτι κακό, όταν υπήρξαν στην εξουσία οι τριάκοντα.

Ο εκμισθωτής του κτήματος Καλλίστρατος το καλλιέργησε για δύο χρόνια, κατόπιν το εκμίσθωσε ο Δημήτριος για ένα έτος και τον τέταρτο χρόνο εκμισθώθηκε από τον Αλκία, που δεν ζει πια. Τα επόμενα τρία χρόνια, εκμισθωτής ήταν ο Πρωτέας (7,10).

Οι εκμισθωτές βρίσκονταν στο δικαστήριο, πλην ενός, του Αλκία, ώστε να καταθέσουν ως μάρτυρες στην βασική υπερασπιστική γραμμή του ομιλητή, ότι δεν υπήρχαν στο κτήμα καθόλου δέντρα, ούτε ιδιωτικά ούτε μορίες.

Με την λέξη «ούτοσι», συμπεραίνεται ότι ο Δημήτριος, εκμισθωτής και μάρτυρας, παρευρίσκεται στο δικαστήριο, όπως επίσης και με την λέξη «ἴτε», ο Καλλίστρατος και ο Πρωτέας. Τα πατρωνυμικά τους δεν αναφέρονται, σε αντίθεση με τον Αλκία του Αντισθένη, που αναφέρεται με το πατρωνυμικό του, αλλά έχει πεθάνει.

Αναφέρεται ο ισχυρισμός του κατηγορού (7,11), που είναι και η επίσημη κατηγορία ότι ο σηκός καταστράφηκε από τον ομιλητή επί άρχοντος Σουινιάδου, δηλαδή το 397 - 396. Η χρονολόγηση της παράβασης είναι και το αδύνατο σημείο της κατηγορίας. Ο κατήγορος επέλεξε μία χρονολογία για την καταστροφή του σηκού, έπειτα από την ανάληψη της καλλιέργειας από τον ομιλητή, ενώ αρκετοί μάρτυρες έχουν καταθέσει την μη ύπαρξη σηκού στο κτήμα.

Αυτό δεν σημαίνει όμως ότι και ο ομιλητής είναι αθώος, καθώς δεν υπήρχαν επαρκείς αποδείξεις για το διάστημα πριν τις εκμισθώσεις και την αγορά του κτήματος από τον κατηγορούμενο, ούτε κοινοποιείται πόσο χρόνο ο ομιλητής καλλιεργούσε ο ίδιος το κτήμα μετά τον Πρωτέα.

Το μεγαλύτερο μέρος του τμήματος «Πίστεις», (7,12-41) καταπιάνεται με επιχειρήματα πιθανοτήτων.

Επιχειρεί να παρουσιάσει τα κίνητρα που πιθανώς υπήρχαν (7,12-18), ώστε να προβεί σε τέτοια παράβαση, τί κέρδος θα αποκόμιζε ο ίδιος από μία τέτοια πράξη και τί τιμωρία αν αποκαλυπτόταν, διότι συνήθως τέτοιες πράξεις γίνονται με σκοπό το κέρδος.

Ο αντίπαλός του δεν μπορούσε να αποδείξει ότι υπήρξε κέρδος (7,14), διότι ο ίδιος είχε μία σεβαστή περιουσία. Χρησιμοποιείται ως κοινός τόπος ότι η φτώχεια διαφθείρει. Η αναφορά της φτώχειας ως κίνητρο, προσπαθεί να υποτιμήσει την άλλη ιδέα ότι και οι πλούσιοι, πιθανώς, να επιθυμούν περισσότερα πλούτη. Ούτε επίσης μπορούσε να αποδείξει ότι η μορία εμπόδιζε τις καλλιέργειες στο κτήμα του. Αυτό θα μπορούσε να είναι ένα σοβαρότατο επιχείρημα, καθώς οι περιφράξεις - σηκοί των μοριών καταλάμβαναν πολύ χώρο γύρω τους και εμπόδιζαν άλλες καλλιέργειες.

Αν έκοβε τον σηκό θα γινόταν κατά τη διάρκεια της ημέρας (7,15), οπότε η πράξη του θα φανεωνόταν από τους περαστικούς και γενικότερα από όλους τους Αθηναίους. Χρησιμοποιεί όμως ένα δυνατότερο επιχείρημα, ότι αν τον έβλεπαν οι δούλοι του θα μετατρέπονταν αμέσως σε αφέντες, καταγγέλλοντάς τον. Αν καταδικαζόταν, αυτοί θα κέρδιζαν την ελευθερία τους, όπως προέβλεπε ο νόμος (7,16)<sup>179</sup>.

Σύμφωνα με τον ομιλητή (7,17), όλοι οι εκμισθωτές, οι δούλοι του και οι γείτονες, θα γίνονταν μάρτυρες και καταγγέλλοντες, διότι κάποιος από αυτούς μπορεί να είναι φίλος του, αλλά και κάποιος θα τον κατήγγειλαν ευχαρίστως, επειδή ήταν εχθροί του (7,19), την στιγμή μάλιστα που δεν προβλέπεται παραγραφή για τέτοια αδικήματα. Η αττική νομοθεσία δεν προέβλεπε παραγραφή για το αδίκημα της κοπής μορίας ή καταστροφής σηκού. Έτσι, η δίωξη μπορούσε να ασκηθεί σε απεριόριστο χρόνο και να υποβληθεί οποτεδήποτε<sup>180</sup>. Την πιθανότητα ο ομιλητής να θέσει παρατηρητή στο σημείο, ώστε να παρακολουθεί αν περάσει κάποιος από τους περίοικους, δεν την αναφέρει καθόλου.

---

<sup>179</sup> Carey (2002), σ. 129.

<sup>180</sup> Λιακόπουλος (1999), σ. 299.

Χρησιμοποιεί συνέχεια το επιχείρημα της γνώσης της ποινής (7,12) και κοινό τόπο εξέτασης των πραγμάτων (7,15), σύμφωνα με τα οποία ενεργείται ή αποφεύγεται μία πράξη «ὥσπερ οὐ πάντα λαθεῖν δέον».

Στο (7,13) με την φράση: «εἰκὸς οὕτω σκοπεῖν», παρουσιάζει ένα επιχείρημα πιθανοτήτων για την σχέση του αληθινού προς το πιθανό και επικεντρώνεται στο όφελος μιας παραβατικής πράξης. Επιστρατεύει την τεχνική της ηθοποιίας, επιχειρηματολογεί και ταυτίζεται με το πλήθος των δεινών που θα του επέφερε η καταστροφή του σηκού και περισσότερο η ποινή της παράβασης. Η πιθανότητα ενοχής παραλείπεται<sup>181</sup>.

Στη συνέχεια (7,19-23) καταδεικνύεται η έλλειψη μαρτύρων, εξαιτίας της αποτυχίας του κατηγορούμενου και παρουσιάζεται ως επιχείρημα της αθωότητας του ομιλητή.

Στο (7,22) χρησιμοποιεί ρητορική υπερβολή, αναφερόμενος στον Άρειο Πάγο, ως τον πιο αξιόπιστο μάρτυρα. Η αναφορά του στους εννέα άρχοντες και όχι στον έναν, όπου επιτετραμμένος για τις δίκες ασέβειας είναι ο ένας, δηλαδή ο άρχοντας-βασιλέας, είναι μία ακόμα ρητορική υπερβολή. Αναφέρεται ακόμα στην διαδικασία της εφήγησης, όπου ο αξιωματούχος οδηγείται στο σημείο του αδικήματος και συλλαμβάνει τον δράστη<sup>182</sup>.

Απευθύνεται στον κατηγορούμενο (7,20) με την τεχνική της αποστροφής και του υπενθυμίζει τις νόμιμες ενέργειες, με τις οποίες ήταν δυνατόν να καλέσει τους περαστικούς, ώστε να σώσει την πόλη από έναν ασεβή. Είναι πολύ περίεργη η αναφορά του ομιλητή μόνο στους περαστικούς. Η μέθοδος της αποστροφής χρησιμοποιείται από τον Λυσία στο σημείο του λόγου «Πίστεις», απευθυνόμενος στον αντίδικο με το όνομά του, το οποίο επαναλαμβάνει στο (7,36 ,39) εδάφιο<sup>183</sup>.

Κατηγορεί τον Νικόμαχο για συκοφάντη (7,20) που επιχειρεί να τον εξοντώσει με τη ρητορική του δεινότητα, η οποία προκαλούσε καχυποψία στους δικαστές και έτσι το επιχείρημά του φαίνεται σκόπιμο.

Αν ο Νικόμαχος ήταν πράγματι εχθρός του και ο ίδιος ήταν άδικος μπορούσε να τον τιμωρήσει με πιο απλό τρόπο, μέσω καταγγελίας και με μάρτυρες τους περαστικούς, καθώς ήταν σύνηθες για τους Αθηναίους να βλάπτουν τους εχθρούς με νόμιμο τρόπο, συνήθως μέσω δικαστηρίου. Αν όντως είχε μάρτυρες, δεν θα θεωρείτο συκοφάντης.

---

<sup>181</sup> Carey (2002), σ.127.

<sup>182</sup> ό.π., σ. 131.

<sup>183</sup> Todd (2007), σ. 527.

Διαφαίνεται επίσης ότι ο κατηγορος υπαινίσσεται δωροδοκία. Το επιχείρημα όμως δεν είναι ισχυρό και ενδέχεται να είναι τέχνασμα του κατηγορού, παρόλο που ο κατηγορούμενος με την περιουσία που κατείχε, μπορούσε να δωροδοκήσει πιθανούς μάρτυρες.

Απαιτεί από τους δικαστές (7,24) να μην έχουν την ίδια άποψη με τον κατηγορο και αυτό γιατί υπήρχαν πολλές μορίες στα κτήματά του, ακέραιες και κομμένες, τις οποίες μπορούσε να ξεριζώσει ή να καταστρέψει, χωρίς να γίνει φανερό από κανέναν, λόγω της πυκνότητας των δέντρων και να μεγαλώσει τις καλλιέργειές του, καθώς οι μορίες έπιαναν πολύ χώρο.

Στη συνέχεια, επικαλείται (7,25) την αυθεντία του Αρείου Πάγου, ο οποίος έστελνε κάθε μήνα τους επιμελητές για να ελέγχουν τις μορίες και κάθε χρόνο τους επιγνώμονες επόπτες και ποτέ κανείς από αυτούς δεν τον τιμώρησε, ενώ τώρα δικάζεται σαν να είναι όντως ένοχος για την καταστροφή της μορίας.

Η αναφορά του στους τριάκοντα (7,27) είναι κοινός τόπος που υπενθυμίζει την αναρχία που επικρατούσε όταν αυτοί βρίσκονταν στην εξουσία, αλλά αυτός δεν συμμετείχε ποτέ σε κάτι κακό. Υποστηρίζει ένα δημοκρατικό ήθος και μία απόσταση από τα πολιτικά πράγματα, ώστε να κερδίσει την εύνοια των δικαστών<sup>184</sup>.

Αναρωτιέται (7,28) με ένα επιχείρημα πιθανοτήτων ποιός θα έκοβε ένα δέντρο που βρισκόταν σε κοινή θέα από τους γείτονες και το μοναδικό δέντρο σε ολόκληρο το κτήμα.

Επικαλείται για άλλη μια φορά την αυθεντία του Αρείου Πάγου (7,29), που βρίσκεται σε αντίθεση με την τιμωρητική διάθεση του κατηγορού, επιδιώκοντας να κολακέψει το δικαστήριο, που δεν του έχει προσάψει κάτι αξιόμιμμο μέχρι τώρα. Επισημαίνει τη νεαρή ηλικία του Νικομάχου, ο οποίος λόγω νεότητας, αδυνατεί να γνωρίζει την ιστορία του κτήματος. Η αναφορά στη νεαρή ηλικία αποτελεί κοινό τόπο, που στοχεύει στην αμαύρωση του χαρακτήρα του αντιδίκου.

Εισάγει επιχειρήματα του ήθους και του χαρακτήρα του (7,30-33), που είναι μία μορφή πίστεως, ως αποδεικτική μαρτυρία. Ισχυρίζεται ότι πάντοτε εκτελούσε ότι διαταγές του έδινε η πόλη, ώστε η αποκάλυψη μιας παράνομης πράξης θα σπίλωνε την υπόληψή του ως καλού πολίτη. Οι πλούσιοι Αθηναίοι αναλάμβαναν λειτουργίες για την πόλη, οι οποίες ήταν θρησκευτικές και πολιτικές, όπως οι χορηγίες που αφορούσαν την πληρωμή του χορού στους δραματικούς αγώνες και οι τριηραρχίες, που ήταν ο εξοπλισμός πολεμικού πλοίου και φυσικά ήταν πολύ δαπανηρή. Οι

---

<sup>184</sup> Βολονάκη (2009), σ. 84-85.



εισφορές ήταν φορολογία εκτάκτων περιστάσεων, όπως πόλεμος, ανάλογη προς την περιουσία κάθε πολίτη. Η προσφορά στην πόλη και ιδιαίτερα στις λειτουργίες που αυτή ανέθετε, είναι ένας κοινός τόπος των διαδίκων, που επιχειρούν να κερδίσουν την εύνοια των δικαστών<sup>185</sup>.

Στο (7,34 -37) εμφανίζεται ως πολύ δυνατό επιχείρημα την προθυμία του για την υποβολή των δούλων του σε βάσανο, για την αποκάλυψη της αλήθειας. Αυτή η διαδικασία αποτελεί είδος άτεχνων πίστσεων και γινόταν, επειδή ένας δούλος θα φοβόταν να πει κάτι αντίθετο από τον κύριό του, εκτός αν η πίεση που δεχόταν, ήταν μεγαλύτερη από τον φόβο της τιμωρίας του κυρίου του. Χρειαζόταν όμως να γίνει με την συναίνεσή του, επειδή ως περιουσιακό στοιχείο μπορούσαν να υποστούν βλάβη. Η άρνηση να δοθεί ο δούλος στην βάσανο ήταν ένδειξη ενοχής<sup>186</sup>.

Αντιτίθεται στα λεγόμενα του κατηγορού με ένα επιχείρημα *a fortiori* (7,35), ότι οι δούλοι δεν είναι αξιόπιστοι μάρτυρες. Ο ομιλητής πιστεύει ότι επειδή έχουν κακές διαθέσεις εκ φύσεως για τους κυρίους τους, προτιμούν να υπομείνουν τον βασανισμό παρά να πουν την αλήθεια γι' αυτούς, αλλά και ταυτόχρονα να αποκτήσουν την ελευθερία τους, σύμφωνα με τον νόμο<sup>187</sup>.

Εκφέρει τον συλλογισμό του (7,36) ότι αν δεν παρέδιδε τους δούλους του στον Νικόμαχο, θα φανέρωνε ενοχή. Αν όμως αυτός δεν τους παραλάμβανε και κατέθεταν ενάντια στον κύριό τους, δεν θα μπορούσε να απολογηθεί. Αν δεν κατέθεταν, ο κατηγορούς δεν θα ήταν ένοχος για καμία ποινή.

Επιτίθεται στα κίνητρα του κατηγορού (7,38-40). Ο Νικόμαχος σκιαγραφείται ως συκοφάντης, που σκόπευε να κερδίσει χρήματα εκβιαστικά, ώστε να αποσύρει την κατηγορία καθοδηγούμενος από τους εχθρούς του ομιλητή. Αναφέρεται σε ένα σύνθημα φαινόμενο στην Αθήνα, να δίνονται χρήματα στους συκοφάντες, ώστε αυτοί στην συνέχεια, να αποσύρουν τις κατηγορίες και να μη φτάνουν σε δίκη. Όσο πιο σοβαρή ήταν η κατηγορία, τόσο περισσότερα χρήματα απαιτούσε ο συκοφάντης. Ο ομιλητής ισχυρίζεται (7,40) ότι δεν έχει συμφιλιωθεί με κανέναν εχθρό του, αλλά όμως αυτοί επανειλημμένως έχουν στείλει τέτοιους συκοφάντες, που όμως δεν γίνονταν πιστευτοί μέχρι τώρα.

Σαν τελευταίο επιχείρημα (7,41) προωθεί το πάθος, ώστε να προκαλέσει την συγκίνηση του δικαστηρίου και να επικαλεστεί το έλεός του, για τα πιθανά δεινά που θα του προκαλούσε η επιβαλλόμενη ποινή. Το σπίτι του θα ερημωθεί, η μητέρα του

<sup>185</sup> Βολονάκη (2009), σ. 86.

<sup>186</sup> McDowell (2003), σ. 378.

<sup>187</sup> Carey (2002), σ. 137.

θα στερηθεί όχι μόνο το παιδί της, αλλά και τα μέσα επιβίωσής της, λόγω δήμευσης περιουσίας και το γένος του θα εξαφανιζόταν, γιατί δεν έχει αφήσει απογόνους. Όμως, το πιο σημαντικό γι' αυτόν είναι ότι θα χάσει την πατρίδα του, για την οποία πολέμησε, αλλά και στάθηκε ως καλός πολίτης και στην Δημοκρατία και στην ολιγαρχία. Πολλά από τα επιχειρήματα αυτά του ομιλητή αποτελούν κοινούς τόπους, ευρέως αποδεκτούς από το δικαστήριο και την πλειοψηφία των ανθρώπων. Υπάρχουν αντιθέσεις εννοιών, όπως δημοκρατία- ολιγαρχία, λόγια και έργα του κατηγορού. Για να αποφύγει την μονοτονία του λόγου, χρησιμοποιεί σχήματα λόγου, όπως παρισώσεις, παρομοιώσεις, αντιθέσεις και χιασμούς.

Στο τελευταίο μέρος (7,42-43), κλείνοντας τον λόγο, επιχειρεί μία ανακεφαλαίωση σύντομη, με όλα τα ουσιαστικά σημεία που παρουσίασε μέχρι τώρα στον λόγο του. Είναι κατηγορηματικός και απόλυτος ότι δεν υπήρχε σηκός στο κτήμα και υπενθύμισε τους μάρτυρες, που το επιβεβαίωσαν. Επιπλέον υπενθυμίζει ότι ο κατηγορός μπορούσε να κινήσει την διαδικασία του αυτοφώρου, όπως επίσης δεν παρουσίασε κανέναν μάρτυρα και μόνο όπλο έχει τα λόγια του. Το μεγάλο διάστημα που έχει περάσει από το συμβάν, αναδεικνύει τα μοχθηρά κίνητρα του αντιπάλου του. Το τελευταίο επιχείρημα που υπενθύμισε ήταν ότι ο αντίπαλός του δεν παρέλαβε τους δούλους, που πρόθυμα αυτός παρέδωσε.

Ο επίλογος κλείνει τον λόγο του, που ήταν μια επίδειξη έργων, σε αντίθεση με τον κατηγορο, που έκανε επίδειξη λόγων.

#### **Δ.4. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ «ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΣΗΚΟΥ»**

Στον λόγο «Περί του Σηκού», ο ομιλητής επιτυγχάνει και ανασκευάζει αποτελεσματικά τις κατηγορίες του αντιδίκου του.

Βασίζεται στα αποδεικτικά στοιχεία και τους μάρτυρες, που επιβεβαιώνουν τα λόγια του και στην επιχειρηματολογία των εικότων, με την οποία αναπτύσσει τις ρητορικές τεχνικές του, που περιλαμβάνουν την υπερβολή και την γενίκευση.

Αποσπά την προσοχή από φαινομενικά ασήμαντα στοιχεία και επικεντρώνεται στο επιχείρημα της έλλειψης οποιουδήποτε κινήτρου ή οφέλους από την διάπραξη της ασέβειας. Αντίθετα, είναι γνώστης της ποινής και το δηλώνει πολλές φορές, κατά την διάρκεια του λόγου του. Εστιάζει στο ήθος του και στην ανενεργή πολιτικά ζωή του, που στην συγκεκριμένη περίπτωση, μετά το τέλος του πολέμου, θεωρείτο πολιτική αρετή, καθώς υπήρχαν υποψίες ότι είχε διασυνδέσεις με τους ολιγαρχικούς, γιατί

παρέμεινε στην Αθήνα και διατήρησε την περιουσία του όταν αυτοί βρίσκονταν στην εξουσία.

Αναδεικνύει με πολλά επιχειρήματα το ήθος και την προθυμία του να συμμετάσχει στις λειτουργίες που του αναθέτει η πόλη, ώστε να την ωφελεί και τη νομιμότητά του σε καιρό ειρήνης. Ακόμα, με έμφαση, τονίζει την νόμιμη πολιτική συμπεριφορά του, κάτω από την εξουσία των ολιγαρχικών. Στο τέλος επισημαίνει, σε δραματικό τόνο, τις συνέπειες που θα αντιμετώπιζε αυτός και η μητέρα του από μία άδικη καταδικαστική απόφαση, αφού η περιουσία του θα δημευόταν, αυτός θα εξοριζόταν και η μητέρα του θα απέμενε μόνη και σε πλήρη ένδεια.

Η υπερασπιστική του τακτική εστιάζει στην μη ύπαρξη του σηκού από την στιγμή που απέκτησε το κτήμα το 403, με την αποκατάσταση της δημοκρατίας, μέχρι το 497, χρονολογία της κατηγορίας. Αυτό αποδεικνύεται μέσω των εκμισθωτών που παραστάθηκαν ως μάρτυρες στην δίκη, ότι σηκός δεν υπήρχε τουλάχιστον το διάστημα που το κατείχε.

Ο κατήγορος ισχυρίστηκε ότι η καταστροφή της μορίας συντελέστηκε επί Σουινιάδου άρχοντος, δηλαδή το 397- 396. Έτσι, αφού δεν υπήρχε σηκός πριν την χρονολογία αυτή, όπως βεβαίωσαν οι μάρτυρες, φαίνεται να αποτελεί καταλυτικό γεγονός για την έκβαση της δίκης, διότι αποκλείεται να υπήρχε και κατά την χρονολογία που δήλωσε ο κατήγορος.

Η αναξιπιστία του διαφαίνεται από την έλλειψη μαρτύρων. Δεν παρουσιάστηκαν ως μάρτυρες ούτε οι συλλέκτες των καρπών που θα μπορούσαν να δώσουν μαρτυρία για την μορία, ούτε κάποιος άλλος περίοικος ή περαστικός. Μη αποδεχόμενος την αξιπιστία των δούλων, αρνήθηκε να τους παραλάβει, ώστε να υποβληθούν σε βάσανο.

Έτσι όπως το θέτει ο ομιλητής, μετέτρεψε την κατηγορία από εκρίζωση μορίας, σε καταστροφή σηκού. Προφανώς αυτό έγινε όταν ανακάλυψε ότι οι συλλέκτες δεν θα τον υποστήριζαν και αναγκάστηκε να δηλώσει χρονολογία.

Απέτυχε επίσης να προσκομίσει στην δίκη κάποιον από τους δημόσιους αξιωματούχους, που επόπτευαν τις μορίες στα ιδιωτικά κτήματα. Έτσι, ο ομιλητής καταφέρνει να αποδείξει την κατηγορία ως αβάσιμη και τον κατήγορο ως ψεύτη και συκοφάντη, που υποκινείται από τους εχθρούς του. Αλλά το κενό καλύπτει ο κατήγορος, καταλογίζοντας του ότι, λόγω της περιουσίας του, ασκεί επιρροή στους μάρτυρες και έτσι αυτοί δεν παρουσιάζονται στην δίκη.

Είναι πολύ πιθανόν να είχε γνώση της ύπαρξης της μορίας ή του σηκού, ώστε με την δίκη του ομιλητή να αποκόμιζε οικονομικά οφέλη, γνωρίζοντας την προκατάληψη του σώματος των δικαστών απέναντι σε τυχόν σχέσεις του κατηγορουμένου με το ολιγαρχικό καθεστώς.

Η δίκη αυτή, επίσης, θα μπορούσε να έχει πολιτικό υπόβαθρο και οι πολιτικοί του αντίπαλοι, στηριγμένοι στην σχέση του με τους ολιγαρχικούς ή ακόμα και από το γεγονός ότι ήταν πλούσιος και άρα υπολογίσιμος αντίπαλος, να επιζητούσαν την εξόντωσή του.

Η δίωξη του κατηγορουμένου με γραφή ασέβειας υποδεικνύει αρχικά ενδιαφέρον για το καλό της πόλης, όμως παρόλο που τα επιχειρήματα του ομιλητή φαίνονται εκ πρώτης όψεως ικανοποιητικά, διαφαίνονται κάποια σκοτεινά σημεία στα οποία υπεκφεύγει και προσελκύει την προσοχή σε άλλα.

Το κτήμα, όπως αναφέρθηκε, ανήκε στον ολιγαρχικό Πείσανδρο και δόθηκε στον Απολλόδοωρο. Μετά την δήμευση της περιουσίας του επί ολιγαρχίας, το κατείχε ο Αντικλής και το 403 επί Δημοκρατίας, όπως τουλάχιστον ισχυρίζεται ο ομιλητής, αγοράστηκε από αυτόν. Ο ίδιος το κράτησε για πέντε ημέρες πριν το εκμισθώσει σε διάφορους καλλιεργητές, για το υπόλοιπο διάστημα μέχρι το 397- 396.

Οι πέντε ημέρες, όμως, είναι αρκετό χρονικό διάστημα για να κοπεί η εν λόγω μορία, η οποία όμως, όπως όλες, καταλάμβανε αρκετό χώρο γύρω της και μείωνε τον καλλιεργήσιμο χώρο, γεγονός που αποτελούσε ένα καλό κίνητρο για την κοπή της. Ο ομιλητής, στο σημείο αυτό, κάνει μία πολύ γρήγορη αναφορά και έπειτα προσφεύγει στην επιχειρηματολογία των εικότων, που καλύπτουν και το μεγαλύτερο μέρος του λόγου.

Δεν επικαλείται ως μάρτυρες τους ιδιοκτήτες, πριν την αγορά του, όπως έκανε με τους εκμισθωτές, μετά την αγορά του αγρού. Αντιθέτως, επιχειρηματολογεί αόριστα χωρίς να αποκλείει την πιθανότητα να υπήρχε σηκός στο παρελθόν, αλλά να καταστράφηκε μαζί με πολλές χιλιάδες δέντρα από τις δύο αντιμαχόμενες πλευρές του Πελοποννησιακού πολέμου.

Επίσης ασαφής είναι η αναφορά του στην αγορά του κτήματος (7,4) με την φράση «ειρήνης ούσης», που φαίνεται να σημαίνει την λήξη του πολέμου το 405 -404. Αλλά στο (7,9) ισχυρίζεται ότι η αγορά έγινε επί επωνύμου άρχοντος Πυθοδώρου το 404-403, όταν οι ολιγαρχικοί είχαν την εξουσία. Υπεκφεύγει εσκεμμένα και επιχειρεί την αλλοίωση της αναφοράς στον Πυθόδωρο, ότι έγινε η εκμίσθωση και όχι η αγορά.

Δεν αναφέρεται επίσης (7,11) πόσο καιρό καλλιεργούσε ο ίδιος τον αγρό, έπειτα από τις εκμισθώσεις, ενώ ο κατηγορος ισχυρίζεται ότι ο σηκός κόπηκε επί Σουνιάδου άρχοντας το 397- 396. Ίσως υπήρχε αρκετό χρονικό διάστημα, κατά την διάρκεια του οποίου κατέστρεψε τον σηκό. Δεν αποκλείεται επίσης η περίπτωση να υπήρχε σηκός πριν το 403, δηλαδή κατά την αγορά του κτήματος και να κόπηκε τις 5 ημέρες, μεταξύ αγοράς και πρώτης εκμίσθωσης.

Ένα άλλο σημείο που αφήνεται μετέωρο είναι η περιγραφή των εκμισθωτών. Είναι άγνωστο αν ήταν πλούσιοι ή φτωχοί ή τί είδους κίνητρα είχε ο καθένας, για να παραστεί ως μάρτυρας, καταθέτοντας την αλήθεια ή αυτό που θα επέβαλε ο ομιλητής, σε περίπτωση που ήταν εξαρτώμενοι οικονομικά από αυτόν.

Δεν διαφαίνεται επίσης πουθενά ότι ο κατηγορος αρνήθηκε να παραλάβει τους δούλους του κατηγορουμένου, παρά μόνο από τον ισχυρισμό του. Διότι σε αυτή την περίπτωση δεν αναφέρει τις κατηγορίες της άλλης πλευράς, όπως κάνει σε άλλες περιπτώσεις. Έτσι, δεν υπάρχει επιβεβαίωση από την άλλη πλευρά.

Συμπεραίνεται ότι πιθανώς ο κατηγορούμενος είχε προβεί στην κοπή του σηκού στο παρελθόν, αλλά και ότι στο δικαστήριο θεωρείται αβέβαιο ότι πέτυχε στην επιχειρηματολογία του.

Μία ακόμα ένδειξη αβεβαιότητας της έκβασης υπάρχει στο (7,41) λίγο πριν τον επίλογο, όπου ο ομιλητής κατηγορούμενος αναφέρεται στην ερήμωση της ζωής και του σπιτιού του, στην καταδίκη σε ένδεια της μητέρας του, λόγω δήμευσης περιουσίας, και στην στέρηση απογόνων, που θα υφίστατο την καταδίκη.

Ο Άρειος Πάγος ήταν το μοναδικό δικαστήριο που απαγόρευε αναφορές (έξω του πράγματος) σε ζητήματα εκτός της υπόθεσης που εκδικαζόταν και ακόμα απαγορευόταν η επίκληση των συναισθημάτων των δικαστών, διότι όφειλαν να δικάζουν αυστηρά και ανεπηρέαστα. Η προσπάθεια του ομιλητή να τους συγκινήσει και η αγωνία του για την έκβαση της δίκης, καταδεικνύει ότι ίσως να βρίσκεται σε πολύ δύσκολη θέση.

Δεν είναι γνωστό, εξάλλου, το αποτέλεσμα αυτής της δίκης. Θα μπορούσε κάλλιστα η απόφαση του δικαστηρίου να είναι καταδικαστική, αφού μάλιστα ο ομιλητής επιβαρυνόταν από τις σχέσεις του με το ολιγαρχικό καθεστώς.

## Ε. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

### Ε.1 ΝΟΜΙΚΕΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΕΣ –ΧΡΗΣΗ ΚΑΙ ΕΥΕΛΙΞΙΑ

Συνήθως οι δίκες ασεβείας ακούγονταν από το δικαστήριο του Αρείου Πάγου, που αποτελούνταν από προηγούμενους άρχοντες και διεζάγονταν σε έναν λόφο κοντά στην Ακρόπολη, τον Άρειο Πάγο.

Πριν την δίκη, γίνονταν οι προκαταρκτικές ακροάσεις για την παρουσίαση των στοιχείων και οι αντίδικοι μπορούσαν να βοηθηθούν από τις υπηρεσίες λογογράφων, των οποίων η βοήθεια έγκειτο στην σύνθεση των λόγων και στην σωστή στρατηγική διατύπωσή τους. Οι λόγοι χρονομετρούνταν, ώστε να υπάρχει ίδιος χρόνος και για τις δύο πλευρές, όμως οι δίκες διαρκούσαν μόνο μία ημέρα. Όλα τα νομικά στοιχεία, πληροφορίες, επιχειρήματα, συναισθηματικές επικλήσεις, παρουσιάζονταν μαζί και οι λόγοι στόχευαν σε μία αθωωτική ετυμηγορία, ώστε να καθορίζουν τα σημεία εκείνα στα οποία οι δικαστές θα ήταν διακείμενοι ευνοϊκά. Ελάχιστοι λόγοι αντιδίκων δημοσίων υποθέσεων έχουν διασωθεί, όπως του Ανδοκίδη (1) και του Λυσία (6).

Όταν οι ομιλητές τελείωναν, οι δικαστές ψήφισαν αμέσως, χωρίς να προηγηθεί κάποια συζήτηση. Η πλευρά που συγκέντρωνε τις ψήφους της πλειοψηφίας, κέρδιζε την δίκη. Αν η ποινή δεν είχε καθοριστεί, γινόταν δεύτερη ειδική ψηφοφορία, με ποινές που πρότεινε η κάθε πλευρά (Ανδοκίδης 1,13,34,51/ Πλάτων, «Απολογία Σωκράτους» 18, 26, 27/Δημοσθένης, «Κατά Μειδίου», 176).

Δεν μπορεί να καθοριστεί ποιο από όλα τα επιχειρήματα οδηγούσε σε αίσια έκβαση. Πιθανώς οι λόγοι γράφονταν μετά από κάποια πληροφόρηση, έτσι ώστε πολλά επιχειρήματα είναι σταθερά και αποτελεσματικά σε πολλούς λόγους<sup>188</sup>. Τα αδικήματα της ασεβείας δεν καθορίζονταν σαφώς από τους νόμους και έτσι η ερμηνεία τους έγκειτο κάθε φορά στους δικαστές, που εκδίκαζαν τις διάφορες υποθέσεις. Οι αντίδικοι προέβαιναν επίσης σε ερμηνεία των νόμων που τους αφορούσε και επιχειρούσαν, στην ανάλυσή τους, να επικαλεστούν την αυθεντία των δικαστών και ταυτόχρονα να προβάλουν την μεροληπτική τους ανάλυση, συνήθως με την φράση «όπως όλοι γνωρίζετε». Βεβαίως όμως παραθέτονταν τα στοιχεία και τα

---

<sup>188</sup> Todd (2000), σ. 23.

νομικά επιχειρήματα και ακολουθούνταν από την επιχειρηματολογία των εικότων, που στηρίζονταν στις πιθανότητες, παρά στην καθαρή απόδειξη των νόμων<sup>189</sup>.

Οι διώξεις για ασέβεια διεξάγονταν είτε με γραφή, ενώπιον του άρχοντος-βασιλέως (Αριστ. «Αθ. Πολιτ.» 37, 2/ Λυσίας 6,11 ) είτε με εισαγγελία, ενώπιον της εκκλησίας του δήμου ή της Βουλής, οι οποίες προορίζονταν για δημόσια αδικήματα από όποιον πολίτη επιθυμούσε, έτσι ώστε οι πάντες να βρίσκονται κάτω από τον δημόσιο έλεγχο.

Οι άνδρες που απάρτιζαν το δικαστήριο ανήκαν σε ένα σύστημα κοινών πεποιθήσεων για την θρησκεία και την πόλη, όμως η έλλειψη ακρίβειας του νομικού συστήματος δημιουργούσε μία αβεβαιότητα στους διαδίκους, διότι οι κατηγορίες χρησιμοποιούνταν με ευέλικτο τρόπο. Στο «Περί του Σηκού» η κατηγορία άλλαξε από καταστροφή μορίας, σε καταστροφή σηκού. Ο Ανδοκίδης κατηγορήθηκε αρχικά για το ότι βρέθηκε σε ιερό χώρο και αργότερα προστέθηκε επιπλέον κατηγορία, ότι άφησε κλάδο ικετήριο στον βωμό του Ελευσινίου. Έτσι, αναγκάστηκε να αντιμετωπίσει τις πρόσφατες κατηγορίες και να παρέχει εξηγήσεις ικανοποιητικές και για τα παλιά αδικήματα, που επίσης του καταλογίζονταν.

Στην αρχαία Αθήνα δεν μπορούσε κανείς να είναι σίγουρος ότι η θρησκευτική του διαγωγή θα συμφωνούσε με τους νόμους της πόλης και ότι δεν θα ήταν αναγκασμένος να λογοδοτήσει στο δικαστήριο.

Ένα από τα βασικά επιχειρήματα των αντιδίκων, αποτελούσε η έμμεση απειλή ή προειδοποίηση προς το δικαστήριο, ότι η μη τιμωρία του ενόχου της ασέβειας, θα ήταν ασέβεια προς τους θεούς και η οργή τους θα απλωνόταν πάνω σε όλη την πόλη. Ταυτόχρονα, σαν αντεπιχείρημα, χρησιμοποιούνταν ο φόβος της πρόκλησης της οργής των θεών, εάν επιβαλλόταν ποινή ενόχου σε κάποιον αθώο (Ανδοκίδου, «Περί Μυστηρίων» 1,32).

Η απόφαση του δικαστηρίου θα λύτρωνε την πόλη από την μόλυνση (μίασμα), που θα επέφερε η απρόσκοπτη παρουσία ενός ασεβή στους ιερούς τόπους της πόλης (Λυσίας «Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας» 6,53). Αν όμως το δικαστήριο επέλεγε να μην καταδικάσει τον ένοχο, αυτό δεν σήμαινε ότι οι θεοί της πόλης θα παρέβλεπαν τις ασεβείς πράξεις, αλλά σύντομα θα απέδιδαν την τιμωρία που άξιζε («Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας» 6,33)

Η αμνηστία που συμφωνήθηκε στην Αθήνα το 403 και η αναθεώρηση των νόμων, χρησιμοποιήθηκε στο δικαστήριο ευέλικτα. Ο Ανδοκίδης ισχυρίζεται ότι ο παραδοσιακός κώδικας νόμων ξαναγράφτηκε, ώστε να τεθεί κάτω από την

---

<sup>189</sup> Todd (2000), σ. 24.

προστασία της αμνηστίας. Οι άτιμοι αποκαταστάθηκαν και δεν θα υπήρχε πλέον συνέπεια για τις παλιές ποινές. Η συμφωνία επισφραγίστηκε με τον όρκο του «μή μνησικακεῖν» (1,90) και έγινε νόμος της πόλης, ο οποίος καταγράφηκε στην στοά. Εισάγει την θέση του ότι η αμνηστία απευθύνεται σε ανθρώπους, όπως αυτός, για να εμποδίσει την περαιτέρω δίωξη, διότι σύμφωνα με τους νόμους του Σόλωνα και του Δράκοντα, πολλοί πολίτες ευθύνονταν για αδικήματα του παρελθόντος. Έτσι, η εκκλησία του δήμου αποφάσισε να εξεταστούν οι νόμοι και όσοι αναθεωρηθούν να αναγραφούν στην στοά (1,82). Βέβαια, ο Ανδοκίδης το αναφέρει σκόπιμα, για να διαχειριστεί ευέλικτα το επιχείρημά του. Η ανάκληση της εξέτασης των νόμων διατυπώθηκε μετά από μία εκτεταμένη επιχειρηματολογία του, σχετικά με τη νομιμότητα της δίωξής του. Κατηγορήθηκε βάσει του παλιού διατάγματος του Ισοτιμίδη του 415, αλλά η δίωξη έγινε με την διαδικασία της ένδειξης ενάντια σε ασεβείς, σύμφωνα με τους τωρινούς νόμους. Ο σκοπός της, σύμφωνα με τον Ανδοκίδη, ήταν να επιβληθεί η παλαιά ποινή.

Αν όμως επιβλήθηκε η αμνηστία, τότε γιατί ο Κηφίσιος έστειλε τον Ανδοκίδη στο δικαστήριο; Δίνεται η εντύπωση ότι οι αντίδικοι αγνοούν το γεγονός της αμνηστίας, διότι, σύμφωνα με την κατηγορία, εφόσον ήταν άτιμος, δεν είχε δικαίωμα να εισχωρήσει σε θρησκευτικούς χώρους. Έτσι ενεργοποιήθηκε η ένδειξις, ώστε να οδηγηθεί σε δίκη. Κατηγορήθηκε, επίσης, ότι άφησε έναν ικετήριο κλάδο πάνω σε ένα βωμό. Αυτή η κατηγορία πρέπει να εφευρέθηκε, άρα μπορούσε να γίνει το ίδιο σε κάθε πολίτη και όχι μόνο στον Ανδοκίδη<sup>190</sup>.

Ο Ανδοκίδης ασχολείται αρκετά με το διάταγμα του Πατροκλείδη, για συγκεκριμένα αδικήματα, που ήταν ένα είδος αμνηστίας για αυτούς που υπόκειντο σε περιορισμούς δικαιωμάτων, των οποίων τα ονόματα βρίσκονταν σε λίστες ως άτιμοι. Στα άτομα αυτά δεν εφαρμοζόταν πια η ένδειξις, με την οποία διώχτηκε ο Ανδοκίδης. Ο ίδιος όμως χρησιμοποιεί αυτό το διάταγμα για να παραλληλίσει την περίπτωση του με τους άτιμους του διατάγματος του Πατροκλείδη, ισχυριζόμενος ότι ήταν σχετικό. Έπειτα, ξεφεύγει από το διάταγμα του Πατροκλείδη και επικαλούμενος το «μή μνησικακεῖν», προσεγγίζει το θέμα της εξέτασης και αναθεώρησης των νόμων, που είναι και η βασική υπεράσπισή του. Ο Ανδοκίδης δεν εμμένει στη γενική αμνηστία (1,90 - 91) αλλά στη νομική αναθεώρηση του 403, ώστε να δοθεί η εντύπωση ότι το διάταγμα του Ισοτιμίδη είχε ήδη ακυρωθεί.

---

<sup>190</sup> Carawan (2002), σ. 14.



Οι δύο αυτές αμνηστίες εμπόδιζαν τις βίαιες προσφυγές των ευάλωτων πολιτών. Το διάταγμα του Πατροκλείδη το 405, προσέφερε προστασία στους πολίτες που έμειναν στην πόλη και όχι σε αυτούς που έφυγαν. Στην συνέχεια, η γενική αμνηστία μετά τον πόλεμο, ήταν κίνητρο για να επιστρέψουν οι περισσότεροι εξόριστοι, αφού υπήρχαν και κάποιες εξαιρέσεις. Με την δεύτερη αμνηστία, ο Ανδοκίδης θεώρησε ασφαλές να επιστρέψει.

Στην αναθεώρηση των νόμων, επικυρώθηκαν ως ισχύοντες μόνο οι νόμοι και όχι τα διατάγματα (1,103). Πολλοί παλαιοί ισχύοντες νόμοι έρχονταν σε αντιπαράθεση με τους νέους και έτσι δόθηκε λύση με την αναθεώρηση, όχι όμως όλων των παραδοσιακών νόμων, όπως ισχυριζόταν ο Ανδοκίδης, αλλά ενδεχομένως κάποιων αμφιλεγόμενων. Η απαγόρευση της χρήσης αγράφων νόμων και το ότι κανένα διάταγμα δεν θα είναι ανώτερο από τον νόμο, αφορούσε το συνολικό σώμα των νόμων, ενώ η αναθεώρηση μόνο αυτούς που επέβαλαν ποινές που είχαν ήδη επιβληθεί, μεταξύ των οποίων και η υπόθεση του Ανδοκίδη, που αφορούσε ένα διάταγμα. Ο Ανδοκίδης επικαλείται συνεχώς τους νόμους που γράφτηκαν στην στοά και ίσχυαν από το έτος του άρχοντα Ευκλείδη, γεφυρώνοντας το χάσμα της αναθεώρησης με τις άλλες μεταρρυθμίσεις.

Οι νόμοι ίσχυαν πλέον από την αποκατάσταση της δημοκρατίας και έπειτα. Παρομοίως και τα διατάγματα πριν το 403 ακυρώνονταν και σβήνονταν από τις στήλες. Η μαρτυρία του Ανδοκίδη για το γεγονός της αμνηστίας είναι μοναδικό, αφού ένα άλλο έγγραφο αυτό του διατάγματος του Τισσαμενού δεν κάνει λόγο για την αμνηστία. Έτσι υπάρχει η πιθανότητα ο Ανδοκίδης να εφηύρε μία αναθεώρηση νόμων όπως ο ίδιος επεδίωκε για την υπεράσπισή του, που αφορούσε όλο το σώμα των νόμων<sup>191</sup>. Στο «Περί Μυστηρίων» διαφαίνεται ότι οι ίδιοι νόμοι που αναφέρει ο Ανδοκίδης, προστατεύουν και τους κατηγορούς του.

Υπό την προστασία της αμνηστίας, ο Κηφίσιος εξακολουθούσε να απολαμβάνει την περιουσία του και από εξόριστος, έγινε Αθηναίος πολίτης. Παρομοίως και ο Μέλητος, που είχε διαπράξει ανθρωποκτονία. Αυτή τελικά ήταν η αξία της αμνηστίας, να καλύψει τα κενά δημιουργώντας μία νέα νομοθεσία που έκλεισε τον κύκλο της τυραννίας των διαταγμάτων.

---

<sup>191</sup> Carawan (2002), σ. 1.

## Ε.2 Η ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΤΗΣ ΑΣΕΒΕΙΑΣ ΣΕ ΟΛΕΣ ΤΙΣ ΠΕΡΙΠΤΩΣΕΙΣ

Η ρητορική της ασέβειας στο «Περί Μυστηρίων» ξεδιπλώνεται με φόντο τα γεγονότα του 415, την αναθεώρηση των νόμων, την γενική αμνηστία, την επιστροφή του Ανδοκίδη από την εξορία, την συμμετοχή του πλέον στους ιερούς χώρους των Ελευσινίων Μυστηρίων και την επιπλέον κατηγορία, ότι έθεσε ικετήριο κλάδο στον βωμό του Ελευσινίου.

Παρόλο που, από ότι φαίνεται στο «Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας», το μένος και η δυσαρέσκεια εναντίον του είναι μεγάλα, ο Ανδοκίδης αθωώνεται. Αυτό προφανώς οφείλεται στην επιτυχημένη νομική επιχειρηματολογία του, αφού παραθέτει όλες τις νομικές αλλαγές που έγιναν μέσα στα χρόνια που ακολούθησαν την πρώτη ασέβεια ως την πρόσφατη κατηγορία του.

Σε όλο τον λόγο του, με τόνο ταπεινό και απολογητικό, στόχευε στην κορύφωση των επιχειρημάτων του, που είναι η αμνηστία και η δέσμευση της πόλης στο «μή μνησικακεῖν», δηλαδή το να μη συνεχίζονται οι παλιές έχθρες, που αποτελούσε εγγύηση στην αποκατάσταση αυτών που είχαν χάσει τα πολιτικά και θρησκευτικά τους δικαιώματα.

Επιχειρεί έναν ιστορικό παραλληλισμό, για να στηρίξει την σημασία της αμνηστίας, η οποία, κατά την διάρκεια των Περσικών πολέμων, βοήθησε την πόλη να μεγαλοουργήσει. Υπαινίσσεται ότι και τώρα, με τη νέα αμνηστία, το μέλλον της πόλης θα είναι ένδοξο, αφού θα διασφαλίσει την ενότητα. Στο παρελθόν, δηλαδή στο 415, ήταν αυτός που βοήθησε την πόλη να λυτρωθεί από το μίasma της ασέβειας που απλώθηκε πάνω της και προμήνυε άσχημες εξελίξεις από την οργή των θεών (1,56), με το ξεσκεπάσμα των πραγματικών ενόχων της ασέβειας.

Ο Ανδοκίδης ισχυρίζεται ότι δεν πέρασε ποτέ από δίκη για την αρχική ασέβεια, αλλά με ένα διάταγμα θεωρήθηκε άτιμος. Ο ίδιος πίστευε ότι η αρχική ασέβεια όχι μόνο δεν υπάρχει, αλλά έχει ήδη απαλειφθεί.

Έτσι θέτει την δίκη του σε νέα βάση, καθώς οι κατηγοροι επιδιώκουν να του επιβάλλουν την παλιά ποινή, όμως αυτή τη φορά μέσα από τη νέα νομοθεσία που προέκυψε (1,71). Επειδή το γνωρίζουν, προσέθεσαν τη νέα κατηγορία (1,116) της κατάθεσης ικετηρίου κλάδου στον βωμό κατά την διάρκεια των Μυστηρίων.

Η επίκληση της αμνηστίας από τον Ανδοκίδη είναι μία επίκληση στη νομική αμνηστία κι όχι γενικά στην αμνηστία των γεγονότων του πολέμου ή του ολιγαρχικού καθεστώτος, ώστε να μην επιβάλλονται διώξεις που διαπράχθηκαν όλη αυτή την

περίοδο, όμως η δίκη του είναι το όργανο της μνήμης ως εκδίκηση<sup>192</sup>. Χάρης στην αμνηστία, οι κατηγοροί του με το ύποπτο και εγκληματικό παρελθόν, κυκλοφορούν στην πόλη ανενόχλητοι. Η σύνδεση που επιχειρεί ο Ανδοκίδης των περασμένων αδικημάτων ασέβειας με την τωρινή δίκη, καταδεικνύει ότι η απαλλαγή του από τις κατηγορίες συμβάλλει στην συνέχεια της δημοκρατικής και νομικής λειτουργίας της πόλης.

Στο καθαρά θρησκευτικό ζήτημα του λόγου, ο Ανδοκίδης ισχυρίζεται ότι χρωστάει την ζωή του στις δύο θεές των Μυστηρίων, για την μη διάπραξη και παραδοχή της πράξης του (1,114), αλλιώς θα υφίστατο τις τιμωρίες της πόλης για την ασέβεια του αυτή, γεγονός που δηλώνει την σύμπραξη της δικαιοσύνης των θεών με αυτήν της πόλης. Αντίθετα, ο κατηγορος Καλλίας, καταγόμενος από γένος ιερατικό, συμπεριφέρθηκε αναξίως της θέσης του, τοποθετώντας ο ίδιος τον κλάδο για να τον ενοχοποιήσει (1,116), μιας και είχε προσωπικούς λόγους να απαλλαγεί από τον Ανδοκίδα.

Με την ρητορική του εντυπωσιασμού, ο Καλλίας αποκαλείται από τον Ανδοκίδα ως ιερέας της μητέρας και της κόρης, κάνοντας μνεία της σχέσης του με την μητέρα της γυναίκας του (1,114). Οι θεοί δεν σώζουν κάποιον σαν αυτόν που διάγει ζωή με κινδύνους, λόγω των περιηγήσεων του στην θάλασσα, ώστε να παραδοθεί στον χειρότερο άνθρωπο της πόλης, όπως ο κατηγορος (1,139), αλλά αγανακτούν όταν καταστρέφονται με ανθρώπινη θέληση όσοι έχουν αυτοί σώσει. Η ρητορική του Ανδοκίδα για τις θεές, διαφαίνεται ότι συμπλέκεται με τις κοινές πεποιθήσεις της πόλης, ως προς την αρετή ενός ανθρώπου και στην λογική επεξεργασία της ιδανικής θεϊκής δικαιοσύνης.

Στο «Κατά Ανδοκίδου Ασεβείας», δεν γίνεται καμία αναφορά στην πράξη ασέβειας του Ανδοκίδα, δηλαδή την κατάθεση του ικετηρίου κλάδου στο Ελευσίνιο, ούτε γίνεται λόγος για την καταγγελία του Ανδοκίδα ενάντια στον πατέρα του (1,19). Λόγω του ότι είναι μόνο ένας λόγος υποστηρικτικός των κατηγοριών, αναλώνεται περισσότερο σε θρησκευτικής σημασίας ρητορικές εφευρέσεις, περί της ανταποδοτικής δικαιοσύνης που αντιλαμβάνονται οι θεοί ενάντια στους ασεβείς.

Περιέχει μία περίεργη εμμονή στην θρησκευτική ενοχή του Ανδοκίδα, παραθέτοντας όλες τις περιπέτειες και τις περιπλανήσεις του, από τον καιρό της εξορίας του ως θεϊκή κατάρα. Διαφαίνεται ότι η ρητορική του λόγου αυτού είτε πρόκειται για μία εφεύρεση του κατηγορού, απέναντι σε ένα δικαστήριο μυστών,

---

<sup>192</sup> Wohl (2010), σ. 204.

δηλαδή κατεξοχήν θρησκευτικό, είτε καταδεικνύει έναν φανατισμένο ζήλο, εξαιτίας της αποτελεσματικής ρητορείας του Ανδοκίδη στο «Περί Μυστηρίων», ότι οι θεοί στάθηκαν βοηθοί του. Σε αυτή την εκδοχή, ο Ανδοκίδης πρέπει να τιμωρηθεί, διότι οι θεοί και οι άνθρωποι έχουν ενωθεί, για να τον οδηγήσουν, έπειτα από πολλά βάσανα, στην καταδίκη του. Με τη ρητορική της ασέβειας και του φόβου για περαιτέρω μόλυνση της πόλης, από την κατάρα που επισείει, υπενθυμίζει ότι ο ασεβής ετοιμάζεται να εισέλθει στην πολιτική ζωή της πόλης. Και γιατί όχι να γίνει και ιερούργος των μυστηρίων; Εμμένει στην διάπραξη των αδικημάτων ασέβειας του 415, που επιβεβαιώνεται από την τωρινή ασέβεια με την είσοδό του σε ιερούς χώρους, ενώ ήταν απαγορευμένο. Το έλεος του δικαστηρίου δεν αξίζει για τους ασεβείς.

Ο λόγος «Περί του Σηκού» περιλαμβάνει μία πιο πραγματιστική κατηγορία, όπως η καταστροφή μορίας, ένα δέντρο ιερό και προστατευμένο από τους νόμους της πόλης. Εκτός από τις καταθέσεις των μαρτύρων, η ρητορική του λόγου αναλώνεται σε μία σειρά επιχειρημάτων, τα εικότα, που βασίζονταν στην λογική επεξεργασία, αλλά και στο ήθος του ομιλητή.

Η γνώση της ποινής και το γεγονός ότι η πράξη ασέβειας δεν θα περνούσε απαρατήρητη από τους άλλους πολίτες, δεν αποτελούσε συμφέρον του κατηγορουμένου. Επισημαίνει την γενναιοδωρία που επιδεικνύει στις λειτουργίες της πόλης και στις υπηρεσίες του σε καιρό πολέμου, έτσι ώστε θα φάνταζε περίεργο να εκθέσει τον εαυτόν του σε αντιδικία με την πόλη. Αντίθετα, αναμένει μία ευνοϊκή μεταχείριση, ως ανταπόδοση της πόλης στο πρόσωπό του.

Στο «Περί Μυστηρίων» και στο «Περί του Σηκού», η ρητορική στοχεύει στο συναίσθημα, αφού επισημαίνεται η δύσκολη θέση των κατηγορουμένων και εκλιπαρείται το έλεος των δικαστών. Με την καταδίκη τους, θα χαθεί η γενιά τους. Αντιθέτως, στο «Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας», ο ομιλητής εκλιπαρεί την εξάλειψη του κατηγορουμένου ασεβή από την πόλη.

Οι ρήτορες, και στους τρεις λόγους, επιλέγουν να μειώνουν σε σημασία τα αμφιλεγόμενα σημεία που τους αφορούν, ενώ δίνεται έμφαση στο αρνητικό ήθος του αντιπάλου.

### **E.3 Η ΑΣΕΒΕΙΑ ΣΕ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ**

Η θρησκεία καταλάμβανε μία πολύ σημαντική θέση στη ζωή των πολιτών της Αθήνας. Η συμμετοχή τους στα θρησκευτικά δρώμενα και στις γιορτές που η πόλη είχε καθιερώσει, προς τιμήν των θεών, δήλωνε την ευσεβειά τους.

Κοινή πεποίθηση ήταν ότι, αν το κοινωνικό σύνολο ήταν ευσεβές και εκτελούσε τα θρησκευτικά του καθήκοντα, τότε θα ανταμείβονταν από την εύνοια και την προστασία των θεών, σε προσωπικό και συλλογικό επίπεδο.

Την ασέβεια, αν και δεν καθοριζόταν νομικά με σαφήνεια, χαρακτήριζε η περιφρόνηση προς τους θεούς και η μη συμμετοχή στην θρησκευτική ζωή της πόλης, που ήταν έντονη κατά την διάρκεια όλου του έτους.

Στην Αθήνα, αλλά και στα περίχωρα, μπορούσε να συμμετάσχει το σύνολο των πολιτών, άνδρες, γυναίκες, παιδιά, αλλά ακόμα και μέτοικοι και δούλοι, ώστε να καλύπτουν όλες τις θρησκευτικές τους ανάγκες.

Οι γιορτές είχαν καθιερωθεί από τα πιο παλαιά χρόνια και μέσα από αυτές τιμούνταν το ένδοξο και ηρωικό παρελθόν και όλα τα ιερά πρόσωπα. Η προσκόλληση στα πατροπαράδοτα ήθη και έθιμα και στην θρησκεία της πόλης, πιστευόταν ότι αποτελούσε την βάση για την σταθερή λειτουργία του δημοκρατικού πολιτεύματος. Διαφαίνεται στους ρητορικούς λόγους του 4ου αιώνα αυτή η υπενθύμιση των διαδίκων στην συνέχιση των ιεροπραξιών, όπως ήρθαν από το παρελθόν.

Ακόμα, η απρεπής συμπεριφορά κατά την διάρκεια των γιορτών, η καταστροφή ιερών αντικειμένων και συμβόλων, η κλοπή μέσα σε ιερούς χώρους και ναούς ή η καταστροφή του ιερού δέντρου, της ελιάς, ευλογημένου από την πολιούχο της Αθήνας, θεά Αθηνά, θεωρούνταν ασέβεια. Ως δράστες της ασέβειας, ορίζονταν αυτοί που αρνούσαν την ύπαρξη των θεών ή εισήγαγαν νέες θεότητες, χωρίς την άδεια της πόλης, ακόμα και αυτοί που αποκάλυπταν τα μυστικά της ελευσίνιας λατρείας.

Υπήρχαν βέβαια νόμοι που προέβλεπαν τις διαδικασίες παραπομπής πολιτών σε δίκη με την κατηγορία της ασέβειας και οι ποινές ήταν πολύ σκληρές. Αυτή η σκληρότητα καταδεικνύει την σημασία της θρησκείας, ώστε κάποιοι σοφιστές και φιλόσοφοι που είχαν μία φιλοσοφική ή σχετικιστική άποψη για το θείο, κατηγορήθηκαν για ασέβεια και κάποιοι οδηγήθηκαν σε θάνατο, όπως ο Σωκράτης.

Δεν υπήρχαν ιερείς, παρά μόνο κάποια ιερατικά γένη που συνέχιζαν να ιεραουργούν από γενιά σε γενιά, στα Μυστήρια της Ελευσίνας. Οι ιερείς εκλέγονταν

από τους πολίτες για έναν χρόνο και είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι οι γυναίκες, ενώ αποκλείονταν από την πολιτική, μπορούσαν να υπηρετούν ως ιέρειες. Η θρησκευτική συμμετοχή σήμαινε την παρουσία των πολιτών στα διάφορα τελετουργικά, που περιλάμβαναν πομπές, προσευχές και θυσίες κατά τη διάρκεια των εορτών.

Όλα τα στάδια της ζωής του ανθρώπου, γέννηση, εφηβεία, γάμος και θάνατος, σφραγίζονταν με θρησκευτικά τελετουργικά. Κάθε οίκος τιμούσε τους δικούς του πατρώους ήρωες και θεούς ιδιωτικά, σε οικογενειακούς βωμούς, ενώ άλλοι ξένοι ή μέτοικοι μπορούσαν να λατρέψουν τους δικούς τους εισαγόμενους θεούς, αλλά μόνο με την ειδική έγκριση από τον δήμο, ο οποίος καθόριζε ποιοί θεοί θα λατρεύονταν, σε ποιόν τόπο και με ποιές θυσίες και ακόμα το ποσό που θα απαιτούνταν.

Σε πολιτικό επίπεδο, οι συνεδριάσεις του δήμου δεν ξεκινούσαν χωρίς προσευχές και πολλές φορές, πριν παρθούν σημαντικές αποφάσεις, συμβουλευόνταν τους χρησμούς και τα θεϊκά σημάδια, ώστε να γνωρίζουν την βούληση των θεών. Ο δήμος επίσης εξέταζε και νομοθετούσε για όλα τα θρησκευτικά θέματα, η ασέβεια όμως περιλάμβανε ένα ευρύ πεδίο εννοιών, οι οποίες ερμηνεύονταν στο δικαστήριο σύμφωνα με την ρητορική ικανότητα των διαδίκων, αφήνοντας βέβαια και πολλές ευκαιρίες για νομικά επιχειρήματα και χειρισμούς. Η ασέβεια πρώτιστα ήταν ένα έγκλημα που θεωρείτο ισάξιο με την προδοσία και άλλα εγκλήματα κατά της πολιτείας.

Από το δεύτερο μισό του 5ου αιώνα, κάτω από τις ιδιαίτερες συνθήκες του πολέμου, υπήρξε μία αμφισβήτηση της παραδοσιακής πίστης και ο αθεϊσμός φάνταζε απειλητικός για μεγάλο μέρος του πληθυσμού της Αθήνας, έτσι η έννοια της ασέβειας επεκτάθηκε περισσότερο και περιλάμβανε την διαφορετική άποψη και τις εκφραστικές διατυπώσεις. Η δίωξη του Ανδοκίδη μοιάζει με αυτή του Σωκράτη, αφού κι οι δυο αφορούν δίωξη για ασέβεια και το χρονικό διάστημα που απείχε η μία από την άλλη ήταν μικρό. Αντανακλούσε τον θρησκευτικό συντηρητισμό μερίδας πολιτών που, μετά την ήττα των Αθηναίων στον Πελοποννησιακό πόλεμο, θεωρούσαν τον ορθολογισμό ως δρόμο που οδηγούσε στην αθεΐα και την ασέβεια<sup>193</sup>.

Οι Αθηναίοι πολίτες δεν είχαν σε μεγάλη εκτίμηση αυτούς που επιχειρούσαν να αναμειχθούν στα πολιτικά πράγματα, παρόλο που απαιτούνταν η ενεργή συμμετοχή των πολιτών στις συνεδριάσεις της εκκλησίας του δήμου για τα θέματα της πόλης, αλλά και στην σύνθεση των δικαστηρίων.

---

<sup>193</sup> Todd (2000), σ. 61.

Η ασέβεια αποτέλεσε ένα νομικό όπλο στα χέρια κάποιων πολιτών, ώστε να εξαλείψουν τους αντιπάλους τους, αφού οι ποινές της ασέβειας ήταν σκληρότατες και ο ασεβής χαρακτηριζόταν καταραμένος και χωρισμένος από την θεϊκή εύνοια.

Οι αντίπαλοι θα μπορούσαν να είναι κάτοχοι μεγάλης περιουσίας, άρα επικίνδυνοι για τον έλεγχο της πολιτικής ζωής, όπως ο Ανδοκίδης, είτε πολιτικοί αντίπαλοι. Η προσωπική έχθρα επίσης δεν αποτελούσε σπάνιο φαινόμενο.

Η συμπεριφορά κατά την διάρκεια του ολιγαρχικού καθεστώτος των τετρακοσίων και των τριάκοντα αποτελούσε περαιτέρω νομικό επιχείρημα στους δικανικούς λόγους, όπως στο «Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας» και «Περί του Σηκού», που αμαύρωνε το δημοκρατικό ήθος και κατέστρεφε υπολήψεις.

Στο φαινόμενο της συκοφαντίας συνετέλεσε το νομικό σύστημα, που επέτρεπε σε οποιονδήποτε πολίτη να προβεί σε καταγγελία, σε αδικήματα, όπως η ασέβεια, ώστε να προστατευτεί το σύνολο χωρίς να υπάρχουν συνέπειες για τον κατηγορο. Αντίθετα, μπορούσαν να υπάρχουν οικονομικά οφέλη από την δήμευση της περιουσίας του κατηγορουμένου. Χαρακτηριστικό παράδειγμα του πώς ένας συκοφάντης στήριξε τις κατηγορίες ασέβειας, περιγράφεται στον «Περί του Σηκού» λόγο, κατά τον οποίο, πίσω από μία αστήρικτη κατηγορία νομικά κατοχυρωμένη, υποκρυβόταν μία προσωπική αντιπαλότητα, ως προσβολή ενάντια στους θεούς.

Η ασέβεια πρώτιστα ήταν ένα έγκλημα που θεωρείτο ισάξιο με την προδοσία. Ο νόμος και η θρησκεία ασκούσαν μεγάλη επιρροή στον κοινωνικό και πολιτικό έλεγχο των Αθηναίων πολιτών.

Στην Αθήνα υπήρχε μία καθολική αποδοχή των παλαιών άγραφων νόμων που, σύμφωνα με την κοινή πεποίθηση, είχαν δοθεί από τους θεούς σε παλαιότερες εποχές, και αφορούσε την θρησκευτική συμπεριφορά των ανθρώπων.

Πάνω σε αυτό το υπόβαθρο, η ασέβεια και η ασαφής έννοιά της, άφηνε ένα ευρύ πεδίο νομικών χειρισμών, που καθορίζονταν από δικαστική διαδικασία, καθώς η τήρηση των νόμων ήταν θεμελιώδης για την κοινωνική και πολιτική ζωή της πόλης.

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ-ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ**

### **ΑΡΧΑΙΟ ΚΕΙΜΕΝΟ**

Andocides, *Orationes*, (2003) , Αθήνα, εκδ. Παπαδήμας

Lysiae, *Orationes* (1977) Αθήνα, εκδ. Παπαδήμας

### **ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ**

Αραπόπουλος Θ. Κ. (1975), *Ανδοκίδου Λόγοι Περί των Μυστηρίων*, Αθήνα, εκδ. Πάπυρος.

Βαλαβάνης Π.Δ.(1994), « Το Παναθηναϊκό λάδι », στο: *7 Ημέρες, Καθημερινή* (Κυριακή 16 Ιανουαρίου), σ. 6-8.

Βολονάκη Ε. (2009), «Ιδεολογία και δικανική ρητορεία στην Αθήνα της Κλασικής περιόδου» στο: Μαγριπλής Δ.Γ. (επιμ.), *Η ιδεολογία στο χρόνο μέσα από τις εκφάνσεις του πολιτιστικού φαινομένου*, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη: εκδ. Εκδοτικός οίκος Αντ. Σταμούλη, σ. 69-89.

Βολονάκη Ε. (2012), *Λυσίου κατά Αγοράτου (13) και κατά Νικομάχου (30)*, Αθήνα: εκδ. Παπαζήση.

Κυριακόπουλος Π.Ι.(2002), *Αρχαίο ελληνικό δίκαιο*, Αθήνα: εκδ. Σύγχρονη εκδοτική.

Λιακόπουλος Γ.Ι. (1999), *Η Νομοθεσία της Αρχαίας Αθηναϊκής Πολιτείας*, Θεσσαλονίκη: εκδ. Κυρομάνος.

Παπαρίζος Α. (1995), “Λόγος, και η Θρησκεία ως Πολιτική Κοσμογονία στη Δημοκρατία των Αθηναίων” στο: *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία Μελέτες για το Πολίτευμα και την Ιδεολογία των Αθηναίων*, Αθήνα: εκδ. Ακαδημία Αθηνών Δημοσιεύματα της Επιτροπής Ερευνών Τόμος 2 σ. 151-195.

Σακελλαρίου Μ.Β. (2000), *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*, Ηράκλειο : εκδ. Παν. Εκδ. Κρήτης.

### **ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ**

Arnautoglou I. (1998), *Ancient Greek laws. A sourcebook*, London-New York: εκδ. Routledge.

Baumbach M. (2016), “Places of Presentation” στο: Hose M- Schenker M. (επιμ.), *A Companion to Greek Literature*, UK: εκδ. Wiley-Blackwell, σ. 344-353.



- Betegh G. (2006), "Greek Philosophy and Religion" στο: Gill M. L., Pellegrin P. (επιμ.), *Blackwell Companions to Philosophy. A Companion to Ancient Philosophy*, UK: εκδ. Blackwell Publishing, σ. 625-640.
- Canevaro M.- Harris E. (2012), "*The documents in Andocides. On the Mysteries*", *Classical Quarterly*., 62 (1), pp. 98-129. Durham University Library, U.K.
- Carawan E. (2013), *The Athenian Amnesty and Reconstructing the Law*, U.K, εκδ. Oxford University Press.
- Carawan E. (2002), "*The Athenian Amnesty and the 'Scrutiny of the Laws'*", *The Journal of Hellenic Studies* Vol. 122 (2002), pp. 1-23. Missouri State University USA.
- Carey C. (2002), *Lysias. Selected speeches*, Cambridge - New York: εκδ. Cambridge University press.
- Cole S.G. (2000), "Demeter in the Ancient Greek City and its Countryside" στο: Buxton R. (επιμ.), *Oxford Readings in Greek Religion*, New York: εκδ. Oxford University Press, σ.133-155.
- Connor W. R. (2000), "Tribes, Festivals, and Processions: Civic Ceremonial and Political Manipulation in Archaic Greece" στο: Buxton R. (επιμ.), *Oxford Readings in Greek Religion*, New York: εκδ. Oxford University Press, σ. 56-76.
- De Polignac F. (2009), "Sanctuaries and Festivals" στο: Raaflaub K. A - Van Wees H. (επιμ.), *A Companion to Archaic Greece*, U.K: εκδ. Blackwell Publishing, σ. 427-444.
- Dowden K. (2007), "Rhetoric and Religion" στο: Worthington I. (επιμ.), *A companion to Greek rhetoric*, UK: εκδ. Blackwell Publishing, σ. 320-336.
- Edwards M. (2002). *Οι Αττικοί Ρήτορες* Αθήνα: εκδ. Καρδαμίτσα.
- Gagarin M. (2008), *Writing Greek Law*, USA, εκδ. Cambridge University Press, N.Y.
- Gagarin M.-McDowell D. (1998), *Antiphon and Andocides, The Oratory of Classical Greece*, Vol. 1, USA, εκδ. University of Texas Press, Austin.
- Gaines N. R.(2017), "Theodorus Byzantius on the Parts of a Speech" στο: Reames R. (επιμ.), *Logos without Rhetoric/The Arts of Language before Plato*, U.S.A : εκδ. South Carolina Press.
- Harris E.M. (2004), "Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos" στο: Harris E. M., Rubinstein L. (επιμ.), *The law and the courts in ancient Greece*, London: εκδ. Duckworth, σ. 19-57.

- Hedrick Jr. C.W. (2007), “Religion and Society in Classical Greece” στο: Ogden D. (επιμ.), *A Companion to Greek Religion*, UK: εκδ. Blackwell Publishing, σ. 283-297.
- Humphries M. (2009), “Religion” στο : *A Companion to Ancient History* U.K. εκδ. Blackwell Publishing Ltd.
- Jebb C. R. (1893), *The Attic Orators From Antiphon To Isaeus*, London: εκδ. MacMillan And Co.
- Jebb C.R. (2008), *Για το ύφος των αττικών ρητόρων, από τον Αντιφώντα ως τον Ισαίο*, Αθήνα: εκδ. Γρηγόρη.
- Johansen M.W. (2009), *Belief, Fear, and manipulation: the intersection of religion and the Athenian legal system in the second half of the 5<sup>th</sup> century BCE*, Canada: εκδ. Simon Fraser University.
- Kennedy G. A.- Paddison, (2005), “Σοφιστές και Γιατροί του Ελληνικού Διαφωτισμού” στο: Easterling P.E – Knox B.M.W (επιμ.), *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα: εκδ. Παπαδήμα σ. 623-631.
- Lanni A. (2006), *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, New York: εκδ. Cambridge University Press.
- Long A.A. (2005), “Πρώιμη Ελληνική Φιλοσοφία” στο: Easterling P.E – Knox B.M.W (επιμ.), *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα: εκδ. Παπαδήμα σ. 328-345.
- Lupu E. (2005), “Greek Sacred Law. A Collection of New Documents (NGSL)” στο: Versnel H.S- Frankfurter D. – Hahn J., *Religions in the Graeco - Roman World*. Boston: εκδ. Brill Leiden, V. 152.
- McDowell D. M.(2003), *Το δίκαιο στην Αθήνα των Κλασικών χρόνων*, Αθήνα: εκδ. Παπαδήμα.
- McDowell D. M. (1962), *Andokides On the Mysteries*, UK: εκδ. Clarendon Press.
- Mikalson 1 J.D. (2010), *Ancient Greek Religion, Second Edition*, UK: εκδ. Wiley - Blackwell.
- Mikalson 2 J.D. (2010), *Greek Popular Religion in Greek Philosophy*, New York: εκδ. Oxford University Press.
- Parker R. (2005), “Law and Religion” στο: Gagarin M., Cohen D. (επιμ.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, New York: εκδ. Cambridge University Press σ. 61-82.

- Parker R. (2004), *Athenian Religion. A History*, New York: εκδ. Oxford University Press.
- Price S. (2005), *Religions Of the Ancient Greeks*, UK: εκδ. Cambridge University Press.
- Richer N. (2007), “The Religious System at Sparta” στο: Ogden D. (επιμ.), *A Companion To Greek Religion*, UK: εκδ. Blackwell Publishing, σ. 236 -253.
- Sickinger P. J. (1999), *Public Records and Archives in Classical Athens*, USA, εκδ. University of North Carolina Press.
- Sinclair R. K. (1997), *Δημοκρατία και Συμμετοχή στην Αρχαία Αθήνα*, Αθήνα: εκδ. Ινστιτούτο του βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα.
- Sourvinou Inwood C. (2000), “What is Polis Religion ?” στο: Buxton R. (επιμ.), *Oxford Readings in Greek Religion*, New York: εκδ. Oxford University Press, σ.13-38.
- Stahl M. – Walter U. (2009), “Athens” στο: Raaflaub K. A - Van Wees H. (επιμ.), *A Companion to Archaic Greece*, UK: εκδ. Blackwell Publishing, σ.138 -162.
- Todd C. S.(2007), *A Commentary on Lysias Speeches 1-11*, New York: εκδ. Oxford University Press.
- Todd C. S.(2000), *Lysias Translated by S.C.Todd*, Austin: University of Texas Press.
- Wohl V. (2010), *Law's Cosmos. Juridical Discourse in Athenian Forensic Oratory*, New York: εκδ. Cambridge University Press.
- Yunis H. (2003), *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*, New York: εκδ. Cambridge University Press.
- Zaidman L. B. - Pantel P. S. (2007), *Η Θρησκεία στις Ελληνικές Πόλεις της Κλασικής Εποχής*, Αθήνα : εκδ. Πατάκη.