

## Ανεμοπετάλιο

Τόμ. 5, Αρ. 5 (2025)

Ανεμοπετάλιο



Προβληματοποιώντας το ζήτημα της προδοσίας  
στους Άχαρνεΐς του Αριστοφάνη

Σταυρούλα Δανάη Λαδά

doi: [10.12681/anem.42248](https://doi.org/10.12681/anem.42248)

Copyright © 2025, Σταυρούλα Δανάη Λαδά



Άδεια χρήσης [##plugins.generic.pdfFrontPageGenerator.front.license.cc-by-nc-nd4##](https://plugins.generic.pdfFrontPageGenerator.front.license.cc-by-nc-nd4/#).

## Προβληματοποιώντας το ζήτημα της προδοσίας στους Άχαρνεΐς του Αριστοφάνη

Λαδά Σταυρούλα Δανάη

Υποψήφια Διδάκτωρ Πανεπιστημίου Πατρών, Τμήμα Φιλολογίας  
[danah\\_ld@hotmail.com](mailto:danah_ld@hotmail.com)

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το 425, όταν ανεβαίνουν οι Άχαρνεΐς, έχουν περάσει σχεδόν έξι χρόνια από την έναρξη του Πελοποννησιακού πολέμου (431). Η πόλη είναι απόλυτα καθημαγμένη, καθώς θρηνεί σχεδόν το ένα τρίτο του ανθρώπινου πληθυσμού της που χάθηκε εξαιτίας του λοιμού, ενώ η ύπαιθρός τους καταστρέφεται ανά τακτά χρονικά διαστήματα και σχετικά εύκολα, καθώς όλος ο πληθυσμός της έχει συγκεντρωθεί εντός του άστεως παρακολουθώντας από τα τείχη τις καταστροφές. Ο Δικαιόπολις, ένας φτωχός Αθηναίος χωρικός νοσταλγώντας την επιστροφή στη γη του και απαυδισμένος από την αναλγησία των συμπολιτών του, την αποσάθρωση του βασικότερου θεσμικού οργάνου της πόλης του, της Εκκλησίας του δήμου, και εξαιτίας της πλημμυρίδας των δημαγωγών που συνεχίζουν με τις πολιτικές τους να τραυματίζουν την πόλη θα επιλέξει τη συνθηκολόγηση με τους μεγαλύτερους εχθρούς της πόλης του, τους Σπαρτιάτες. Η στάση του ήρωα συνιστά εκ πρώτης μια πράξη προδοσίας και το έγκλημα αυτό τιμωρείται με θανατική καταδίκη. Το παρόν κείμενο εστιάζει κυρίως στους στίχους 280-296, 317-319 και 364-365 που αποτελούν τον διάλογο του πρωταγωνιστή Δικαιόπολι με τον Χορό των Αχαρνικών. Στους στίχους αυτούς προβληματοποιείται το αδίκημα της προδοσίας και της καταδίκης σε θάνατο και προτείνω μία νέα ερμηνευτική προσέγγιση αυτού του τμήματος του έργου. Στο επίκεντρο αυτής βρίσκεται το ερώτημα του σε τι αποσκοπούσε ο Αριστοφάνης τοποθετώντας στη θέση του πρωταγωνιστή έναν άνθρωπο που έπραξε κατά τρόπο υπονομευτικό προς τις αποφάσεις του δήμου του. Όπως θα υποστηρίξω, ο κωμικός ποιητής καλεί τους συμπολίτες του να αναλογιστούν ποιος είναι ο εχθρός και ποιος ο φίλος τελικά της πόλης και να επαναξιολογήσουν όσα θεωρούν δεδομένα.

### 1. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΩΝ ΠΟΙΝΩΝ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΑΤΑΔΙΚΗΣ ΣΕ ΘΑΝΑΤΟ ΣΤΗΝ ΚΛΑΣΙΚΗ ΑΘΗΝΑ

Σε αντίθεση με τη σύγχρονη αντίληψη για τη νομοθεσία και την απονομή δικαιοσύνης, οι ποινές στην κλασική Αθήνα δεν ήταν τόσο αυστηρά (προ)καθορισμένες. Αντίθετα, το είδος της μήνυσης κινώντας μια διαφορετική διαδικασία καθόριζε τελικά κατά το μάλλον ή ήττον το είδος της ποινής. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα που επικαλείται ο Hansen αναφορικά με την ποινή που μπορούσε να επιφέρει το παράπτωμα της διαφθοράς: «(αυτή) θα μπορούσε να τιμωρηθεί με θάνατο εάν η μήνυση ήταν αυτή της είσαγγελίας, με

δεκαπλάσιο πρόστιμο εάν ο παραβάτης οδηγούνταν σε δίκη με τη διαδικασία των *εύθυνων*, και θα μπορούσε να διαφύγει με κατάσχεση της δωροδοκίας, εάν ο κατηγορος κινούσε την μήνυση της *άπογραφής*».<sup>1</sup>

Η δημοκρατία ανάλογα με το είδος της βλάβης, εάν δηλαδή εβλάπτετο το κράτος ή διαπράτονταν εγκληματικές ενέργειες κακουργηματικού ή πλημμεληματικού επιπέδου, επέβαλε τρία είδη πολύ αυστηρών ποινών: τις σωματικές, τις ατιμωτικές και τις χρηματικές. Σύμφωνα με τον Σακελλαρίου, «σωματικές ήσαν: η θανάτωση, η εξορία, σπάνια η φυλάκιση. Ατιμωτικές ποινές ήσαν: η στέρηση ταφής, η κατάρα, η εγγραφή του ονόματος σε μία στήλη, η αφαίρεση πολιτικών δικαιωμάτων (*άτιμία*). Χρηματικές ποινές ήσαν: η ολοκληρωτική ή μερική δήμευση, διάφορα πρόστιμα και διάφορες αποζημιώσεις επιδικαζόμενες σε παθόντες».<sup>2</sup>

Η θανατική ποινή, παρότι επίσης επιβαλλόταν ανάλογα με τη διαδικασία που κινείτο, με αποτέλεσμα άλλοτε να αποτελεί μία ρητή ποινή (*τιμητός άγων*) και άλλοτε όχι (*άτιμητος άγων*), είναι βέβαιο πως σχεδόν πάντα επιβαλλόταν σε περιπτώσεις εσχάτης προδοσίας, ληστείας ιερής περιουσίας, προαγωγής, δολοφονίας και μιας σειράς άλλων κακουργημάτων.<sup>3</sup> Η προδοσία, στην οποία εστιάζει το κείμενό μας και το απόσπασμα από τους *Άχαρνείς*, αποτελεί ένα αμιγώς πολιτικό παράπτωμα και αποτελεί τη βαρύτερη κατηγορία για την εποχή και γι' αυτό το λόγο το δημοκρατικό πολίτευμα των Αθηναίων προέβλεπε πολύ αυστηρές ποινές για εκείνους που είχαν τολμήσει να το ανατρέψουν ή αποσκοπούσαν στην υπονόμευσή του.

## 2. ΤΟ «ΚΑΤΗΓΟΡΗΤΗΡΙΟ» ΓΙΑ ΤΟΝ ΔΙΚΑΙΟΠΟΛΙ

Η πράξη του ήρωα συνιστά μια καθαρή πράξη προδοσίας της πατρίδος του στα μάτια των συμπολιτών του και συγκεκριμένα των γερόντων Αχαρνικών, των άλλως λεγόμενων Μαραθωνομάχων, τους οποίους ο Αριστοφάνης επιλέγει να εκπροσωπούν τη συλλογική ταυτότητα των Αθηναίων. Χάρη στη συνθηκολόγηση με τους Λακεδαιμόνιους ο ήρωας πετυχαίνει την αυτονόμηση του οίκου του, ο οποίος συγκροτεί ένα υβριδικό μοντέλο κράτους, έναν *οἶκο-κράτος*. Μια τέτοια εξέλιξη δεν θα μπορούσε να είναι ανεκτή από τους συμπολίτες του. Θα πρέπει, ωστόσο, να εξετάσουμε προσεκτικά το κείμενο που μας παρέδωσε ο Αριστοφάνης, προκειμένου να ερευνήσουμε αν πράγματι η δραστηριότητα του ήρωα συνιστά μια πράξη προδοτική. Αγνοούσε άραγε ο Δικαιοπόλις τους κινδύνους στους

---

<sup>1</sup> Hansen 1975: 9.

<sup>2</sup> Σακελλαρίου 2008: 136, όπου συμπληρώνει πως η καταδίκη σε δουλεία και η μαστίγωση απουσιάζουν από τον κατάλογο, καθώς θεωρούνταν ποινές ανάξιες για πολίτες Αθηναίους.

<sup>3</sup> Kucharski 2015: 17.

οποίους εξέθετε τελικά με τη δραστηριότητά του τον εαυτό του και τα πρόσωπα του οίκου του; Προκειμένου να απαντήσουμε στους προβληματισμούς μας, προτείνω να εξετάσουμε συνοπτικά ορισμένα ιστορικά παραδείγματα που αντλούμε από τις πηγές μας του πέμπτου αιώνα, τα οποία περιγράφουν τον τύπο της προδοτικής συμπεριφοράς και τις ποινές που επεβλήθησαν για το αδίκημα της προδοσίας είτε αυτό αφορούσε σε πραξικοπηματική κίνηση ενός ή λίγων ατόμων είτε μιας ολόκληρης πόλης.

### 3. ΑΛΙΕΥΟΝΤΑΣ ΟΡΙΣΜΕΝΑ ΑΠΟ ΤΑ ΗΧΗΡΟΤΕΡΑ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑΤΑ ΠΡΟΔΟΤΙΚΗΣ ΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ ΠΕΜΠΤΟΥ ΠΡΟΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΥ ΑΙΩΝΑ

Ξεκινώντας από τον ρήτορα Αντιφώντα και τον Αρχιπτόλεμο, οι δύο αυτοί άνδρες υπήρξαν από τους πρωτεργάτες του τετράμηνου πραξικοπήματος του 411 (επρόκειτο για «προσωρινή» μεταβατική κυβέρνηση), το οποίο κατήργησε το δημοκρατικό πολίτευμα και επέβαλε την δικτατορία των τετρακοσίων. Έχοντας διαπράξει το έγκλημα της εσχάτης προδοσίας<sup>4</sup> τους επεβλήθησαν οι παρακάτω ποινές: καταδίκη σε θάνατο και απαγόρευση ταφής των σωμάτων τους στην Αττική ή σε οποιοδήποτε έδαφος της αθηναϊκής επικράτειας· δήμευση της περιουσίας τους, από την οποία το ένα δέκατο θα δινόταν στη θεά· κατεδάφιση των σπιτιών τους και τοποθέτηση στα οικοπέδά τους πινακίδων που θα έφεραν την επιγραφή «Ιδιοκτησία του Αρχιπτόλεμου και του Αντιφώντα, των προδοτών» και δήλωση από τους δύο δημάρχους ότι περιέρχεται η περιουσία τους στον αντίστοιχο δήμο· τέλος, η ποινή προέβλεπε και τη στέρση των πολιτικών δικαιωμάτων των παιδιών τους –γνήσιων και νόθων- αλλά και οποιουδήποτε θα υιοθετούσε κάποιον από τους απογόνους τους· όλα τα παραπάνω θα αναγράφονταν σε χάλκινη στήλη και θα ανεγείρονταν σε δημόσιο χώρο, εκεί όπου ήταν τοποθετημένα τα διατάγματα τα σχετικά με τον Φρύνιχο.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Σύμφωνα με τον ψευδο-Πλούταρχο («Βίοι των δέκα ρητόρων», 833e) καταδικάζονται *κατά τὸν νόμον, ὃς κεῖται περὶ τῶν προδόντων*, «σύμφωνα με τον νόμο, ο οποίος υπάρχει για τους προδότες». Η επίσημη κατηγορία βέβαια στην περίπτωση τους δεν ήταν η εγκαθίδρυση των 400, αλλά η προδοσία στην πρεσβεία που έστειλαν οι 400 στη Σπάρτη, με την έννοια πως θα παρέδιδαν την πόλη στους Λακεδαιμονίους άνευ όρων· επρόκειτο για μια κίνηση πολιτικής τακτικής, διότι δικάστηκαν υπό το μετριοπαθές ολιγαρχικό καθεστώς των «5.000», ορισμένα από τα μέλη του οποίου ήταν εξίσου αναμειγμένα στους 400, όπως ήταν η περίπτωση του Θηραμένη (Karakantza 2022: 212 και υποσημ. 9 και 10 στο ίδιο). Να σημειωθεί πως ανάμεσα στους κατηγορούμενους ήταν και ο Ονομακλής, ο οποίος όμως γλίτωσε του θανάτου και επανεμφάνιστηκε επί διακυβέρνησης των Τριάκοντα τυράννων.

<sup>5</sup> Το κείμενο της καταδίκης, ενδεικτικό μιας αναμενόμενης ποινής για τη μεταχείριση των προδοτών στην κλασική Αθήνα μάς παραδίδεται στο έργο του ψευδο-Πλουτάρχου «Βίοι των δέκα ρητόρων» (πρώτο μισό του 3ου αιώνα μ.Χ) ως εξής (834.a.2-b.5):

«Προδοσίας ὤφλων Ἀρχεπτόλεμος Ἴπποδάμου Ἀγρόληθεν παρῶν, Ἀντιφῶν Σοφίλου Ῥαμνούσιος παρῶν· τούτοις ἐτιμήθη τοῖς ἕνδεκα παραδοθῆναι καὶ τὰ χρήματα δημόσια εἶναι καὶ τῆς θεοῦ τὸ ἐπιδέκατον, καὶ τῶ οἰκία κατασκάψαι αὐτῶν καὶ ὄρους θεῖναι τοῖν οἰκοπέδοις, ἐπιγράψαντας “Ἀρχεπτολέμου καὶ Ἀντιφῶντος τοῖν προδόντων”. τῷ δὲ δημάρχῳ ἀποφῆναι τὴν οὐσίαν αὐτοῖν καὶ μὴ ἐξεῖναι θάψαι Ἀρχεπτόλεμον καὶ Ἀντιφῶντα Ἀθήνησι, μηδ’ ὄσης Ἀθηναῖοι κρατοῦσι· καὶ ἄτιμον εἶναι Ἀρχεπτόλεμον καὶ Ἀντιφῶντα καὶ γένους τὸ ἐκ τούτοις, καὶ νόθους καὶ γνησίους· καὶ

Ο Φρύνιχος, ο οποίος υπήρξε επίσης ένας από τους βασικούς ηγέτες των τετρακοσίων του 411, είχε ήδη καταδικαστεί με τις ίδιες ποινές. Όπως μας πληροφορεί ο Θουκυδίδης, το καθεστώς φοβούμενο κάποια στιγμή την πτώση του έστειλε πρεσβείες στη Λακεδαίμονα επιδιώκοντας τη συνθηκολόγηση (οι προσπάθειες απέβαιναν άκαρπες), ενώ παράλληλα οχύρωνε με τείχος τη λεγόμενη Ηετιωνεία (στον Πειραιά).<sup>6</sup> Σε κάποια από αυτές τις πρεσβείες συμμετείχε και ο Φρύνιχος, ο οποίος κατά την επιστροφή του δολοφονήθηκε εντός της αγοράς κοντά στο Βουλευτήριο με την ταυτότητα του δράστη να παραμένει άγνωστη.<sup>7</sup> Το ενδιαφέρον στην περίπτωση του Φρύνιχου έγκειται στην παραπομπή του σε δίκη μετά θάνατον (του πτώματός του με άλλα λόγια) μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας, στην οποία κρίθηκε ένοχος για εσχάτη προδοσία. Αποτέλεσμα της καταδίκης του ήταν να εκταφιαστούν τα οστά του και να ριχτούν έξω από τα σύνορα της Αττικής, καθώς κανένας προδότης δεν επιτρεπόταν να ταφεί στην Αττική, ακόμη και μετά το θάνατό του.<sup>8</sup>

Τέλος, σε επίπεδο πόλεως-κράτους, η αποστασία της Σάμου από την αθηναϊκή συμμαχία αντιμετώπιστηκε επίσης ως προδοτική πρακτική και τιμωρήθηκε με ανάλογο τρόπο: η επαναφορά της Σάμου στη συμμαχία επισφραγίστηκε αφενός από την κατεδάφιση των τειχών της νήσου, την καταστροφή του στόλου της και την επιβολή υπέρογκης αποζημίωσης, αφετέρου, σύμφωνα με τον ιστορικό Δούρι της Σάμου,<sup>9</sup> σηματοδεύτηκε από τις ωμότητες του Περικλή προς τους Σαμίους τριήραρχους και τους ναύτες των Σαμίων, οι οποίοι σταυρώθηκαν στην αγορά της Μιλήτου, παρέμειναν ζωντανοί-νεκροί σε αυτή την άθλια κατάσταση επί

---

ἐάν τις ποιήσῃται τινα τῶν ἐξ Ἀρχεπτολέμου καὶ Ἀντιφῶντος, ἄτιμος ἔστω ὁ ποιησάμενος. ταῦτα δὲ γράψαι ἐν στήλῃ χαλκῆ· καὶ ἥπερ ἀνάκειται καὶ τὰ ψηφίσματα τὰ περὶ Φρυνίχου, καὶ τοῦτο θέσθαι». (Fowler 1936: 352-54)

Αναφορικά με τις πρόσφατες αμφιβολίες για τη γνησιότητά του βλ. Velaoras 2025: 116, υποσημ. 46.

<sup>6</sup> Θουκ. Θ' 90-91. Την αντίστροφη μέτρηση για την πτώση του οκτάμηνου πραξικοπήματος πυροδότησαν οι εσωτερικές έριδες εντός της ηγεσίας των τετρακοσίων, ανάμεσα στους οποίους συγκαταλέγεται ο Θηραμένης που προπαγάνδιζε θέσεις κατά του καθεστώτος περί παράδοσης της πόλης άνευ όρων στους Λακεδαιμόνιους.

<sup>7</sup> Θουκ. Θ' 92; Λυσ. 13. 70-76.

<sup>8</sup> Karakantza 2022: 212 και υποσημ. 13 στο ίδιο, όπου παρατίθεται πληρέστατη βιβλιογραφική συλλογή για τους νόμους και τα έθιμα τα σχετικά με την ταφή ή την μη ταφή του νεκρού στην ελληνική αρχαιότητα. Στα σχόλια για την *Λυσιστράτη* (313) διασώζεται το περιεχόμενο της καταδίκης του Φρύνιχου, η οποία δεν διαφέρει από εκείνη των Αντιφώντα και Αρχιπτόλεμο: «Δίδυμος καὶ Κρατερός φασὶ ταῦτα αἰνίττεσθαι εἰς Φρύνιχον τὸν Στρατωνίδου. ἑκακοηθεύσατο γὰρ πρὸς τὸν δῆμον ἐν Σάμῳ στρατηγῶν, ὥστε ἐψηφίσασατο κατ' αὐτοῦ ὁ δῆμος δημόσια εἶναι τὰ Φρυνίχου χρήματα καὶ τῆς θεοῦ τὸ δέκατον μέρος, καὶ τὴν οἰκίαν κατεσκάφθαι αὐτοῦ. καὶ ἄλλα πολλὰ κατ' αὐτοῦ ἔγραψεν ἐν στήλῃ χαλκῆι» (Velaoras 2025: 117, υποσημ. 47). Σύμφωνα με Forsdyke 2012: 160, η ρίψη των οστών πέρα από τα σύνορα θα πρέπει να θεωρείται τελετουργικό ισοδύναμο, αν και αντίστροφο, της συνοδείας οστών μυθικών ηρώων πίσω στην επικράτεια του κράτους, η οποία επιστροφή τους συνοδεύεται από την ίδρυση μιας λατρείας ηρώων που συμβολίζει ορισμένες από τις θετικές ιδιότητες με τις οποίες επιθυμούν να ταυτίσουν την κοινότητά τους.

<sup>9</sup> Όσα περιγράφει ο Δούρις δεν επιβεβαιώνονται αλλού, όπως θα υποστηρίξει ο Πλούταρχος που τον παραθέτει (*Περικλῆς*, 28.2).

δέκα ημέρες και χτυπήθηκαν στο κεφάλι με ρόπαλα μέχρι θανάτου (όσοι λογικά είχαν επιζήσει)· τέλος αφέθηκαν τα πτώματά τους ακήδευτα.<sup>10</sup>

Τα παραπάνω ιστορικά παραδείγματα επιβεβαιώνουν το αναμενόμενο, πως η προδοτική συνωμοσία κατά της πόλης (των Αθηναίων) αποτελούσε πράγματι τη σοβαρότερη κατηγορία, καθώς αυτή τιμωρείτο με τις βαρύτερες ποινές από το σύνολο των σωματικών, ατιμωτικών και των χρηματικών ποινών, όπως καταγράφονται από τον Σακελλαρίου (2008: 136), ορισμένες από τις οποίες επωμίζονταν ακόμη και οι απόγονοι αυτών. Επιπλέον, τα νεκρά σώματα εκείνων που καταδικάστηκαν ως προδότες έχρηζαν διαφορετικής μεταχείρισης από ό,τι τα νεκρά σώματα ανθρώπων που σκοτώθηκαν για χάρη της κοινής ωφέλειας. Και στις δύο περιπτώσεις τη διαχείριση αυτών των σωμάτων αναλαμβάνει η πόλη, το σώμα των πολιτών, καθώς η τελευταία πράξη της ζωής των πρώτων υπήρξε καθαρά πολιτική και η πόλη υιοθετούσε συγκεκριμένες νεκροπολιτικές πρακτικές στη μεταχείριση του νεκρού σώματος.

Η Efimia Karakantza η οποία εισηγείται μία νέα ερμηνευτική προσέγγιση των σοφόκλειων έργων της *Αντιγόνης* και του *Αΐαντος* στο πλαίσιο της αναγνώρισης της «νεκροπολιτικής βίας» που υιοθετήθηκε ως πρακτική και στην αρχαιότητα, θα υποστηρίξει πως η πολιτικοποίηση του θανάτου και των νεκρών σωμάτων του σκοτωμένου εχθρού μαρτυρούνται επαρκώς στην θουκυδίδεια αφήγηση του Πελοποννησιακού πολέμου, στα έργα των δραματικών ποιητών της κλασικής Αθήνας και στα ιστορικά παραδείγματα από την (νεκροπολιτική) πραγματικότητα της εποχής.<sup>11</sup> Σύμφωνα με τη συγγραφέα οι Αθηναίοι της κλασικής εποχής ήταν απόλυτα εξοικειωμένοι με αυτές τις νεκροπολιτικές πρακτικές:

«είχαν συζητήσει παρόμοιες περιπτώσεις στη Συνέλευση (όπως, για παράδειγμα, στις συζητήσεις για την τιμωρία των αντιφρονούντων πόλεων-κρατών της ηγεμονίας της Αθήνας)· είχαν επίσης δικάσει υποθέσεις εσχάτης προδοσίας ως μέλη των δικαστηρίων της Ηλιαίας· και φυσικά γνώριζαν την τύχη των καταδικασθέντων σε θάνατο ως προδοτών διαβάζοντας τα διατάγματα που είχαν αναρτηθεί στην αγορά και σε άλλους δημόσιους χώρους».<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Πρβλ. Ξενοφώντος, *Έλληνικά*, 1.7.22, για την καταδίκη σε θάνατο των στρατηγών στις Αργινούσες, οι οποίοι δεν περισυνέλεξαν τους ναυαγούς και δεν ανέσυραν τις σορούς. Στη συγκεκριμένη, μάλιστα, περίπτωση έχει ενδιαφέρον η χειραγώγηση από τον όχλο του αποτελέσματος της «δίκης» και της παράκαμψης, όπου εξυπηρετούσε, των νόμιμων διαδικασιών (1.7.9 και 1.7.12-15). Ο Hansen (1975) παραθέτει έναν κατάλογο μηνύσεων *είσαγγελίας* (144 στον αριθμό) που καλύπτουν την περίοδο 493 έως 324, ανάμεσα στις οποίες συγκαταλέγονται και οι υποθέσεις προδοσίας. Αυτές που λαμβάνουν χώρα τον 5ο αι. βρίσκονται στις σελ. 69-70, 74, 82-83.

<sup>11</sup> Για την πρόσληψη της *Αντιγόνης* γύρω από το ζήτημα της απαγόρευσης της ταφής και της μεταχείρισης του νεκρού σώματος, βλ. Karakantza 2022. Για τον *Αΐαντα*, για τον οποίο υποστηρίζεται πως οδηγείται σε κατάσταση *άτιμίας*, βλ. Karakantza 2025.

<sup>12</sup> Karakantza 2022: 209.

Από την άλλη, ο Alexandros Velaoras προτείνει πως όλες οι νεκροπολιτικές πρακτικές που υιοθετούνται στην κλασική Αθήνα σχετίζονται μεταξύ τους συγκροτώντας αυτό που ο ίδιος αποκαλεί ως «αθηναϊκό νεκροπολιτικό μικρο-μηχανισμό» (πρωτότυπος όρος «the Athenian necropolitical micro-apparatus»),<sup>13</sup> ο οποίος αποτελείτο από ένα ξεχωριστό σύνολο λόγων και πρακτικών μέσω των οποίων ο κυρίαρχος (στην προκειμένη περίπτωση, ο αθηναϊκός δήμος, δηλαδή οι πολίτες της Αθήνας) ασκούσε το δικαίωμά του να «παίρνει ζωή ή να αφήνει ζωή» (ακόμη και σε μαζική κλίμακα) ή επεδείκνυε την εξουσία του επί των νεκρών κακομεταχειριζόμενος τα σώματά τους.<sup>14</sup> Αποτελούσε, με άλλα λόγια, η νεκροπολιτική πρακτική ένα μέτρο αυτοπροστασίας και εδραίωσης της αθηναϊκής κυριαρχίας.

#### **4. ΕΠΙΣΤΑΜΕΝΗ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΤΩΝ ΣΤΙΧΩΝ: ΕΙΝΑΙ Ο ΔΙΚΑΙΟΠΟΛΙΣ ΕΝΑΣ ΠΡΟΔΟΤΗΣ ΤΗΣ ΠΟΛΗΣ ΤΟΥ;**

Η πράξη του ήρωα συνιστά μία ιδιάζουσα μορφή προδοτικής συμπεριφοράς και οφείλουμε να εξετάσουμε την ιδιαιτερότητα αυτής. Ο Δικαιοπόλις δεν συντάσσεται πολεμικά στο πλευρό των Λακεδαιμονίων εναντίον των Αθηναίων ούτε εγκαταλείπει την πόλη του,<sup>15</sup> αλλά η συμφωνία ειρήνης με τους πρώτους που επισφραγίζεται με τις σπονδές εξασφαλίζει στον ίδιο και τον οίκο του αποχή από τον πόλεμο και του επιτρέπει την έναρξη των εργασιών του οίκου του. Σε καμία περίπτωση δεν επιδιώκει να γίνει η Αθήνα δορυφόρος των Σπαρτιατών, ζητά όμως την επαναφορά της ειρήνης, αφού πρώτα απομακρυνθούν όλα τα νοσηρά στοιχεία της πόλης.

Ο ήρωας ανακουφισμένος από τη συνθηκολόγηση θα πει με περίσσια χαρά στον Αμφίθεο: *ἐγὼ δὲ πολέμου καὶ κακῶν ἀπαλλαγείς, ἄξω τὰ κατ' ἀγρούς εἰσιῶν Διονύσια [...]*, «κι έτσι κι εγώ έχοντας απαλλαγεί από τον πόλεμο και τις συμφορές, θα μπω μέσα να γιορτάσω τα κατ' αγρούς Διονύσια», 201-2. Ακόμη και η πρώτη του κίνηση μετά τη σύναψη ειρήνης είναι να γιορτάσει μια αγροτική γιορτή έξω από τα τείχη της πόλης, η οποία σχετίζεται με την ταυτότητά του ως χωρικού. Αυτό το οποίο τον ενδιαφέρει είναι η επανεκκίνηση των εμπορικών σχέσεων, γι' αυτό το λόγο και οριοθετεί τα σύνορα της αγοράς του τοποθετώντας μάλιστα στήλη, στην οποία αναγράφονται οι όροι της ειρήνης ως εξής: επιτρέπονται οι εμπορικές συναλλαγές με κάθε Πελοποννήσιο, Μεγαρίτη ή Βοιωτό και απαγορεύεται η

---

<sup>13</sup> Ο συγγραφέας εμπνέεται τον όρο από τον «αντίστοιχο» γαλλικό όρο του Φουκώ *despositif*: Velaoras 2025: υποσημ. 10 και 11, σελ. 107-8. Συγκεκριμένα, εφαρμόζει το μοντέλο του σε τρεις τραγωδίες από τον λεγόμενο «κύκλο απαγόρευσης», δηλαδή στην *Ἀντιγόνη* του Σοφοκλή, σε επιλεγμένα αποσπάσματα από τους *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας* του Αισχύλου και στους *Φοίνικες* του Ευριπίδη.

<sup>14</sup> Velaoras 2025: 107 και υποσημ. 9, στο ίδιο.

<sup>15</sup> Για παράδειγμα ο Λεωκράτης οδηγείται σε δίκη από τον ρήτορα Λυκούργο με την κατηγορία της προδοσίας (*Κατὰ Λεωκράτους λόγος*), επειδή ο πρώτος εγκατέλειψε την Αθήνα μετά την ήττα της πόλης στη μάχη της Χαιρώνειας το 338.

είσοδος παντός συκοφάντη. Επομένως, δεν απορρίπτεται, τουλάχιστον ρητά, κάποια αγοραπωλησία με Αθηναίο πολίτη (623-25 και 719-22).<sup>16</sup>

Σε κάθε περίπτωση οι γέροντες Αχαρνικοί, όπως είναι αναμενόμενο, τον κυνηγούν, για να τον λιθοβολήσουν, με το αιτιολογικό πως αυτός συνέπραξε με τους εχθρούς της πατρίδος τους: *ὅστις ὦ Ζεῦ πάτερ καὶ θεοὶ τοῖσιν ἐχθροῖσιν ἐσπέισατο*, «Δία πατέρα και θεοί, πού είναι εκείνος που έκλεισε ειρήνη με τους εχθρούς» (225)/ *ὡς ἐγὼ βάλλων ἐκεῖνον οὐκ ἄν ἐμπλήμην λίθοις*, «και τότε δεν θα χορταίνω να χτυπώ εκείνον με πέτρες», (236).<sup>17</sup> Το παρακάτω χωρίο από την ανακάλυψη του ήρωα από τους παλαίμαχους Μαραθωνομάχους παρά την κωμική διαχείριση της σκηνής αποκαλύπτει τις βίαιες διαθέσεις και την σφοδρότητα τέτοιων επιθέσεων (280-83):

οὔτος αὐτός ἐστιν, οὔτος.  
βάλλε βάλλε βάλλε βάλλε,  
παῖε παῖε τὸν μιaron.  
οὐ βαλεῖς; οὐ βαλεῖς;

**Χορ.** Νάτος! Αυτός είναι! Αυτός! Ριξ' του! Ριξ' του! Ριξ' του! Ριξ' του! Χτύπα! Χτύπα τον παλιάνθρωπο! Δεν θα τον χτυπήσεις; Δεν θα τον χτυπήσεις;

Ομοίως, το μένος των Αχαρνικών εναντίον του ήρωα εκφράζεται στον στίχο 285 *σέ μὲν οὔν καταλεύσομεν ὃ μιaron κεφαλή* («εσένα λοιπόν θα λιθοβολήσουμε μέχρι τέλους, αισchré»), με την πρόθεση *κατά* στο σύνθετο ρήμα *καταλεύω* να εκφράζει την ένταση της εχθρικότητας και της επιθετικότητάς τους. Οι Αχαρνικοί θέλουν με τις πέτρες να ξεσκίσουν το σώμα του αφήνοντάς το εξαιτίας των γδαρσιμάτων μέσα στα αίματα: *τί φειδόμεσθα τῶν λίθων...μὴ οὐ καταξαινείν τὸν ἄνδρα τοῦτον ἐς φοινικίδα*, «γιατί λυπόμαστε τις πέτρες...και δεν καταξεσκίζουμε αυτόν τον άνδρα σαν κόκκινο μανδύα;», 319-320. Στους στίχους αξιοποιείται μια εικόνα από την τέχνη της υφαντικής, όπου το σώμα του Δικαιόπολι παρομοιάζεται με το ύφασμα *φοινικίς*, το οποίο κατασκευαζόταν από ύφασμα βαμμένο με *πορφύραν* (ήταν ένας κόκκινος χιτώνας) και η δραστηριότητα των Αχαρνικών αποδίδεται με το ρήμα *καταξαινίω*, το οποίο με την κυριολεκτική του χρήση περιγράφει τη διαδικασία του

---

<sup>16</sup> Ο Γεωργός και ο Παράνυμφος απομακρύνονται, γιατί ζητούν μερίδιο από την ειρήνη που υπέγραψε ο ήρωας, ενώ, όπως είναι αναμενόμενο, δεν γίνονται αποδεκτοί ο Συκοφάντης, ο Υπηρέτης του Λάμαχου και ο Νίκαρχος ως πρόσωπα που συμβολίζουν ό,τι οδήγησε στη φθορά της πόλης.

<sup>17</sup> Στους στ. 178-181, οι Αχαρνικοί Μαραθωνομάχοι καταδιώκουν επίσης τον Αμφίθεο, ο οποίος κουβαλά τις συνθήκες ειρήνης, και μαζεύουν πέτρες, για να του τις εκτοξεύσουν, προκειμένου να τον σκοτώσουν. Για περιπτώσεις λιθοβολισμού στην τραγωδία, βλ. Karakantza 2025: 70 (ο Αίας απειλείται με δημόσια θανάτωση δια λιθοβολισμού) και Velaoras 2025: 114 (η Αντιγόνη γνωρίζει ότι για όποιον τολμά να θάψει και να θρηνήσει τον Πολυνείκη «ο θάνατος στην πόλη είναι προκαθορισμένος με λιθοβολισμό από το χέρι του λαού»).

ξασίματος, της επεξεργασίας δηλαδή σε βάθος του ακατέργαστου μαλλιού, ενώ με την μεταφορική, όπως χρησιμοποιείται στην περίπτωση μας, δηλώνει την πλήρη εξόντωση του αντιπάλου.<sup>18</sup> Όπως στην περίπτωση του *κατακελεύω*, έτσι κι εδώ η πρόθεση κατά στον ρηματικό τύπο *καταξάινειν* δηλώνει την σφοδρότητα του θυμού που χαρακτηρίζει τον Χορό των Αχαρνικών.

Αυτές οι πρακτικές είναι οπωσδήποτε σε γνώση του ήρωα, καθώς όπως επισημάνθηκε προηγουμένως ο δήμος των Αθηναίων ψήφιζε δια των θεσμικών του οργάνων καταδικαστικές αποφάσεις και συνεπώς δεν αγνοεί πως κινδυνεύει να θανατωθεί και γι' αυτό δεν δείχνει να αιφνιδιάζεται από τη στάση των συντοπιτών του. Ο λιθοβολισμός βέβαια ήταν μια μορφή αυθόρμητης, συνήθως, συλλογικής απονομής δικαιοσύνης απέναντι σε ένα άτομο που θεωρείτο ότι είχε αδικήσει την κοινότητα στο σύνολό της και αποτελούσε ένα δημόσιο θέαμα, το οποίο ως στόχο είχε την ενίσχυση της συνοχής της κοινότητας, η οποία είχε απειληθεί.<sup>19</sup>

Είναι γνωστή από τον Ηρόδοτο (9.5) η περίπτωση του Λυκίδα, ο οποίος προτείνοντας στους Αθηναίους το 479, ως μέλος της Βουλής, να λάβουν υπόψη τους τις προτάσεις του Μαρδόνιου για παράδοση της πόλης λιθοβολήθηκε μέχρι θανάτου επιτόπου εντός του βουλευτηρίου και την ίδια μοίρα είχαν λίγο αργότερα η γυναίκα και τα παιδιά του, όταν θανατώθηκαν δια λιθοβολισμού από τις γυναίκες των Αθηναίων, οι οποίες μιμήθηκαν την πράξη των ανδρών τους.<sup>20</sup>

Η Sara Forsdyke, η οποία εξετάζει ποικίλες μορφές απόδοσης της λαϊκής δικαιοσύνης στην αρχαία Ελλάδα, διατυπώνει ως βασική της θέση για τον λειτουργικό ρόλο κάθε τέτοιας

---

<sup>18</sup> Ο Χρηστίδης προτείνει την εξής ερμηνεία για τους στίχους: η *φοινικίς* ως μανδύας φοριόταν από τους Σπαρτιάτες στον πόλεμο και ίσως εδώ ενυπάρχει ο σαρκασμός «μη σε κάνουμε με τις πέτρες σαν τις φοινικίδες, που φορούν οι φίλοι σου οι Σπαρτιάτες» (2009 [1986]: 144).

<sup>19</sup> Olson 2002: 140; Syrkou 2020: 66–67; Forsdyke 2012: 157–167; Kucharski 2015: 27–28; Ειδικότερα, η Forsdyke χαρακτηρίζει τις πράξεις του λιθοβολισμού, της κατεδάφισης των σπιτιών, της μη ταφής των νεκρών κ.ά. ως «πράξεις αυτοπροσδιορισμού» της κοινότητας, η οποία τιμωρεί τον «Άλλο» (στο ίδιο: 162). Ο Rosivach 1987: 236 υποστηρίζει ότι μπορεί οι άνθρωποι να λιθοβολούνταν στην αρχαιότητα, αλλά όχι να εκτελούνταν δια λιθοβολισμού, μία άποψη που δεν συνάδει με την περίπτωση του λιθοβολισμού του Λυκίδα και της οικογένειάς του, κατά τον Ηρόδοτο (9.5). Για την πρακτική του λιθοβολισμού -ανάμεσα σε άλλες πρακτικές λαϊκής απόδοσης δικαιοσύνης- ως μια μορφή παραδοσιακής πρακτικής δημόσιας ντροπής, βλ. Forsdyke 2008 (και 2012, Κεφάλαιο 5).

<sup>20</sup> Κατά τον Rosivach 1987: 237, η περίπτωση του Λυκίδα αφορά σε μια αυθόρμητη πράξη βίας από όχλο, σε μια ενστικτώδη αντίδραση της κοινότητας στο αίσθημα της προδοσίας. Υποστηρίζει, επίσης, πως «καθώς ο λιθοβολισμός του Λυκίδα έλαβε χώρα κατά τη διάρκεια του Μεγάλου Πατριωτικού Πολέμου της Αθήνας και, λόγω της σπανιότητάς του, του δημόσιου χαρακτήρα του και της περιστασίας του, βρήκε μια θέση στην αθηναϊκή παράδοση της πατριωτικής ιστορίας» (στο ίδιο: 240). Μπορούμε, πάντως, να αναγνωρίσουμε την ομοιότητα ανάμεσα στους συγκαιρινούς Μαραθωνομάχους του Δικαιόπολι και εκείνους του ιστορικού προσώπου Λυκίδα.

«τελετουργίας»<sup>21</sup> πως αυτή θεσπιζόταν εναντίον των παραβατών της ελίτ και χρησίμευε ως πλαίσιο για τη συμβολική πειθαρχία, όχι απαραίτητα τιμωρία, της ελίτ από τις μάζες και την επιβεβαίωση του μη ελιτίστικου ελέγχου επί των ηθικών και πολιτικών ορίων της κοινότητας.<sup>22</sup> Εδώ, λοιπόν, οι γέροντες Αχαρνικοί, καθώς συγκροτούν μια αναγνωρισμένη συλλογική αθηναϊκή ταυτότητα, αναλαμβάνουν να απονεύμουν τη λαϊκή δικαιοσύνη και παρότι ο Δικαιόπολις δεν συγκαταλέγεται ανάμεσα στους ελίτ πολίτες, αντιθέτως ταυτίζεται κοινωνικά και οικονομικά με τον μέσο Αθηναίο πολίτη, δεν χρήζει τελικά διαφορετικής μεταχείρισης.

Θεωρώ, κατ' επέκταση, πως η ενσωμάτωση του λιθοβολισμού στην πλοκή του έργου - πέρα από αναμενόμενη- εξυπηρετεί ως συνθήκη την ενσωμάτωση της λαϊκής αντίδρασης του αθηναϊκού ακροατηρίου μέσα στο έργο. Πρέπει να θυμόμαστε πως την παράσταση παρακολουθούν Αθηναίοι πολίτες και θα μπορούσαν να αγανακτήσουν με όσα έβλεπαν να εκτυλίσσονται στη σκηνή.<sup>23</sup> Με άλλα λόγια, η σκηνική αναπαράσταση της επιθετικής διάθεσης των Αχαρνικών λειτουργεί ως μηχανισμός συλλογικής εκφόρτισης των θεατών, καθώς οι τελευταίοι βλέπουν τη δική τους αγανάκτηση δραματοποιημένη επί σκηνής. Αυτή η συγκινησιακή ή ψυχική εκφόρτιση σε συνδυασμό με το αριστοφανικό χιούμορ και την αποστασιοποίηση που δημιουργεί η κωμωδία επιτρέπει στο κοινό να επεξεργαστεί το μήνυμα του Δικαιόπολι με μειωμένες αντιστάσεις.

Η πρόθεση εξάλλου των Αχαρνικών να πετροβολήσουν τον ήρωα ολοκληρώνεται, όταν ο ίδιος ζητά να δικαστεί. Η δικαστική διαδικασία θα του προσφέρει τη δυνατότητα, επιτέλους, να εκφράσει τους λόγους που τον οδήγησαν στη συνθηκολόγηση. Ο Δικαιόπολις θα πει άλλωστε στους Αχαρνικούς *ἀντί δ' ὧν ἔσπεισάμην οὐκ ἴστε. μᾶλλ' ἀκούσατε*, «αλλά δεν ξέρετε τους λόγους που έκανα την συμφιλίωση. Σας παρακαλώ, ακούστε με!», 294. Κι ενώ θα μπορούσε να υποστηριχθεί πως δια της δίκης έχει τη δυνατότητα, αν όχι να στρέψει την κοινή γνώμη με το μέρος του, τουλάχιστον να προτείνει μια ποινή, η οποία δεν θα τον οδηγεί στον θάνατο, ο κωμικός ποιητής τον βάζει να ζητά την θανατική του καταδίκη, στην

---

<sup>21</sup> Η συγγραφέας αποκαλεί τη φιλοξενία, τις λαϊκές γιορτές και κάθε μορφή «άτυπης» συλλογικής δικαιοσύνης ως «τελετουργία», κάθε μία από τις οποίες αποτελούσε έναν σημαντικό μηχανισμό για τους απλούς πολίτες, για τις γυναίκες ακόμη και για τους δούλους (σελ. 146).

<sup>22</sup> Η ιδέα αυτή διατρέχει όλο το σύγγραμμα, αλλά κυρίως το Κεφάλαιο 5 «Street Theater and Popular Justice in Ancient Greece». Οι πρακτικές αυτές, τις οποίες η συγγραφέας αποκαλεί «τελετουργίες», έστειλαν επί της ουσίας το μήνυμα στις ελίτ πως όχι μόνο η παραβίαση κατά της ευρύτερης κοινότητας δεν θα γινόταν ανεκτή, αλλά πως η ίδια η ευρύτερη κοινότητα και όχι οι ελίτ, ήταν οι απόλυτοι κάτοχοι εξουσίας στην κοινότητα (2012: 162). Η Forsdyke εμπνέεται από την διάκριση που κάνει ο Josiah Ober ανάμεσα στις μάζες και τις ελίτ.

<sup>23</sup> Ο Thiercy υποστηρίζει πως κάποιοι από το κοινό θα μπορούσαν τη στιγμή της «αγόρευσης» του ήρωα να αντιδράσουν με χειρονομίες, φωνές ή εκσφενδονισμό αντικειμένων, η παράσταση θα μπορούσε να διακοπεί και στο πλαίσιο του σκανδάλου να απαγορευθεί στον ποιητή η δυνατότητα να αιτηθεί Χορό για τον επόμενο διαγωνισμό (2011: 378).

περίπτωση που δεν καταφέρει να πείσει με τους ισχυρισμούς του.<sup>24</sup> Ο Δικαιοπόλις έχει το θάρρος μάλιστα να καθορίσει και την ποινή του, τον θάνατο δια αποκεφαλισμού (*ὑπὲρ ἐπιξήνου*, 318, 356 και 365-66), το οποίο δεν διαφεύγει της προσοχής των Αχαρνικών: *ἀλλ’ ἤπερ αὐτὸς τὴν δίκην διωρίσω/ θεὶς δεῦρο τοῦπίξηνον ἐγγεῖρει λέγειν* («αλλά όπως όρισες ο ίδιος την δοκιμασία σου/ βάλε εδώ το κούτσουρο και ξεκίνα να μιλάς», 364). Η επιλογή του αποκεφαλισμού έχει ενδιαφέρον γιατί ως ποινή, σε αντίθεση με τον λιθοβολισμό που είδαμε προηγουμένως, δεν μνημονεύεται στις πηγές μας της κλασικής εποχής ως μέθοδος εκτέλεσης για θανατικές ποινές,<sup>25</sup> παρά μόνο ως πρακτική προσβολής του νεκρού σώματος.<sup>26</sup> Αργότερα, τη ρωμαϊκή περίοδο ο αποκεφαλισμός ήταν συχνή μορφή θανατικής ποινής που εφαρμοζόταν σε πολίτες ευγενούς καταγωγής.<sup>27</sup>

Για ποιο λόγο, λοιπόν, επιλέγει αυτή την μορφή θανατικής καταδίκης;<sup>28</sup> Τον αποκεφαλισμό, θα υποστηρίξει ο Mendoza, τον συναντάμε πριν την ελληνιστική εποχή μόνο σε μυθολογικά επεισόδια και στη λογοτεχνική παράδοση και όχι σε κάποια ιστορική περίπτωση, και ως πρακτική θεωρούνταν στον κλασικό ελληνικό κόσμο βάρβαρη και απολίτιστη, με την έννοια πως το σώμα ενός πολίτη ήταν σχεδόν απαραβίαστο.<sup>29</sup> Δεν θα

---

<sup>24</sup> Η κατηγορία της «προδοσίας», αν και φαίνεται πως τιμωρείτο πάντα με θάνατο, άνηκε, πιθανότατα, στην κατηγορία των *ἀγῶνων ἀτίμητων*, που σήμαινε πως δεν υπήρχε προκαθορισμένη ποινή και έτσι τα διάδικα μέρη πρότειναν την ποινή που θεωρούσαν κατάλληλη για το παράπτωμα: Kucharski 2015: 16-18; Πλάτων, *Άπολογία Σωκράτους*, 36b. Ο Σακελλαρίου αντίθετα συγκαταλέγει την κατηγορία της «προδοσίας» στους *τιμητούς ἀγῶνες*, τους εισαγόμενους με *γραφὴν* (2008: 307, υποσημ. 21 και σελ. 296), αν και αλλού αναφέρει πως ο *Δῆμος* στην περίπτωση *εἰσαγγελίας*, όταν η υπόθεση αφορούσε σε εγκλήματα κατά της ασφάλειας του κράτους, την εκδίκαζε ο ίδιος και δεν την παρέπεμπε στο ηλιαστικό *Δικαστήριο* (2008: 308). Ομοίως, ο Hansen (1975) αναφέρεται στο παράπτωμα της προδοσίας ως εισαγόμενο με *εἰσαγγελία*.

<sup>25</sup> Μόνο στους στ. 1277-1278 από τον *Άγαμέμνονα* του Αισχύλου γίνεται αναφορά σε αποκεφαλισμό, όπου η Κασσάνδρα προμηνύει τον φρικτό τρόπο με τον οποίο θα δολοφονηθεί. Στους στίχους η νεαρή μάντισσα κάνει λόγο για *φοίνιον ἐπίξηνον*, για αιματοβαμμένο δηλαδή βωμό σφαγής (πάνω στον οποίο θα θυσιαστεί), με τη λέξη *φοίνιον* να αποτελεί ετυμολογικά και σημασιολογικά συγγενή λέξη με την *φοινικίδα* των *Αχαρνέων* στον στ. 320.

<sup>26</sup> Μπιοσάνκης 2020: 252; Mendoza 2023: 7-8, ο οποίος όμως αμφισβητεί πως οι Έλληνες έκαναν χρήση αυτής της πρακτικής πριν από την ελληνιστική εποχή. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Πausανία, όπως μας την μεταφέρει ο Ηρόδοτος, ο οποίος έχοντας νικήσει τον Μαρδόνιο στις Πλαταιές δέχθηκε την πρόταση από τον Λάμπωνα τον Αιγινίτη να αποκεφαλίζει τον Πέρση στρατηγό, όπως ο τελευταίος κι ο Ξέρξης είχε κάνει στον Λεωνίδα (9.78.3). Ο Πausανίας απέρριψε αυτή τη συμβουλή, την οποία χαρακτήρισε ως «μια πράξη πιο κατάλληλη για τους βαρβάρους παρά για τους Έλληνες και μια πράξη που θεωρούμε άξια μομφής ακόμη και στους βαρβάρους» (9.79.1). Ο Σπαρτιάτης στρατηγός μάλιστα θεώρησε αυτή την πρόταση προσβλητική και άξια τιμωρίας (9.79.2).

<sup>27</sup> Συγκου 2025: 192-93; Mendoza 2023, ο οποίος αναφέρεται στον αποκεφαλισμό ως πρακτική και στην ελληνιστική εποχή. Βλ. επίσης Οίκοπομορουλου για το συμβολικό βάρος του ακρωτηριασμού της κεφαλής -και όχι μόνο αυτής- τις ίδιες χρονικές περιόδους (2025: 174- 175).

<sup>28</sup> Οι γνωστές μέθοδοι εκτέλεσης ήταν το κώνειο, ο *ἀποτυμπανισμός* (θάνατος πάνω σε σανίδα από χτυπήματα) και η κατακρήμνιση σε βάραθρο: Kucharski 2015: 21-28.

<sup>29</sup> Mendoza 2023: 7-10. «Οι βάνουσες πρακτικές αποτελούσαν μέρος του τυπικού πορτρέτου της ετερότητας, και άλλοι λαοί, όπως οι Σκύθες, οι Αιγύπτιοι και οι Μήδοι, «κατηγορούνταν» επίσης για αποκεφαλισμούς» (στο ίδιο: 11). Πρβλ. από την υποσημ. 26 την περίπτωση του Πausανία.

ίσχυε μάλλον το ίδιο για τους μη πολίτες ή τους δούλους. Για να επανέλθουμε, συνεπώς, στο αρχικό ερώτημα: πού οφείλεται η αξιοποίηση από όλες τις θανατικές ποινές σε εκείνη του αποκεφαλισμού;

Μία φέρελπις εκδοχή θα θεωρούσε τον αποκεφαλισμό ως μια θεσμοθετημένη ποινή, ίσως για δούλους ή μη πολίτες, η οποία –γι’ αυτό το λόγο- δεν μας διασώζεται κάπου αλλού, μια εκδοχή που θα μπορούσε να ενισχυθεί λόγω της αναφοράς των Αχαρνικών σε δίκη (364).<sup>30</sup> Μία άλλη –επικριτική- θα μπορούσε να αντιλαμβάνεται την αναφορά σε αποκεφαλισμό ως ανιστορική ή στο πλαίσιο μιας extravagant κωμικής πλαισίωσης της θανατικής ποινής από τον Αριστοφάνη. Παρότι καμία από τις δύο εκδοχές δεν μπορεί να επιβεβαιωθεί, τείνω να θεωρώ πως η πρώτη μπορεί να αγγίζει περισσότερο αυτό που συνέβαινε. Είμαι δηλαδή της γνώμης πως ο αποκεφαλισμός ως μορφή θανατικής ποινής δεν μπορεί εύκολα να είναι μια *ex nihilo* επινόια του νεαρού κωμικού ποιητή και θεωρώ πως εσκεμμένα αξιοποιείται ή εργαλειοποιείται, προκειμένου, όπως στην περίπτωση του λιθοβολισμού, να εκτονώσει τη λαϊκή αντίδραση, αλλά κυρίως για να δείξει πως αναγνωρίζει ποια «πρέπει» να είναι η ποινή για μία πράξη, η οποία κρίνεται ως προδοτική από την πόλη και θα μπορούσε να αξίζει την χειρότερη ποινή θανατικής καταδίκης. Αναγνωρίζοντας, ωστόσο, αυτό δείχνει ότι σέβεται τους νόμους της πόλης του, ότι εξακολουθεί να συμμετέχει σε αυτήν, ότι παραμένει εντός της.

Το ερώτημα, όμως, που κυρίως προκύπτει είναι γιατί ο συγγραφέας των *Αχαρνέων* επιλέγει να αξιοποιήσει το παράπτωμα της προδοσίας. Η πλοκή, δηλαδή, του έργου περιστρέφεται τουλάχιστον κατά το ήμισυ γύρω από το ζήτημα της συνθηκολόγησης του ήρωα με τους Πελοποννήσιους, η οποία εκ πρώτης συνιστά, όπως ειπώθηκε, μια προδοτική πράξη του Αθηναίου χωρικού. Γιατί, λοιπόν, επιλέγεται; Θα πρέπει να ομολογήσω πως οφείλω αυτό τον προβληματισμό στην Efimia Karakantza, η οποία έθεσε ως θεμελιώδες ερώτημα στην *Αντιγόνη* το γιατί η αξιοποίηση από την πλευρά του Σοφοκλή μιας οικείας – στην πραγματικότητα- αθηναϊκής νεκροπολιτικής πρακτικής, της απαγόρευσης ταφής ενός ανθρώπου, ο οποίος είχε κριθεί ως προδότης της πόλης του, είχε αυτή την εντυπωσιακή ανταπόκριση στο αθηναϊκό ακροατήριο. Το ερώτημα αυτό υπήρξε πραγματικά διαφωτιστικό και για την περίπτωση των *Αχαρνέων*.

Η απάντηση έρχεται ξανά από την Karakantza, η οποία υποστηρίζει πως ο Σοφοκλής στην *Αντιγόνη* του χρησιμοποιώντας ως σύμβολο τον θάνατο, προβληματοποιεί το ζήτημα της ενότητας των νόμων, ανθρώπινων και θεϊκών εγείροντας το ερώτημα του ποιος είναι

---

<sup>30</sup> Το αριστοφανικό corpus εγείρει συχνά τέτοιου είδους debate για την ιστορικότητα αρκετών αντιλήψεων ή στιγμιότυπων ή αναφορών από την ζωή και τον διάλογο των κατοίκων της πόλης της Αθήνας.

ὕψιπολις και ποιος είναι ἄπολις.<sup>31</sup> Διαθλασμένη αυτή η σκέψη στα συμφραζόμενα των Ἀχαρνέων, με οδηγεί στο συμπέρασμα πως ο συγγραφέας βάζοντας τον ήρωά του να έρθει σε ουσιαστική ρήξη με την κοινότητά του επιχειρεί να ταρακουνήσει τους συμπολίτες του αναφορικά με το ποιος ενδιαφέρεται τελικά για το καλό της πόλης του ζητώντας από αυτούς να επαναξιολογήσουν όσα θεωρούν δεδομένα. Ποιος αξίζει, με άλλα λόγια, να εντάσσεται και ποιος να αποκλείεται τελικά από την κοινότητα των Αθηναίων;

Για να απαντήσουμε ολοκληρωμένα στο ερώτημα αυτό, και καθώς ο πρωταγωνιστής προσπαθεί να πείσει τους συμπολίτες του για το ειλικρινές του ενδιαφέρον για την πόλη του, θα πρέπει να συμπεριλάβουμε στη σκέψη μας και ένα βασικό χαρακτηριστικό από την ταυτότητα του ήρωα. Ο Δικαιοπόλις είναι ένας άνδρας της υπαίθρου που έχει μάθει να ζει αυτόνομα, καθώς η γη του του εξασφαλίζει ό,τι χρειάζεται, για να είναι αυτάρκης. Κατ' επέκταση, ως χωρικός έχει μάθει να συνυπάρχει ειρηνικά με τους γειτονικούς λαούς της υπαίθρου, αλλά και να προστατεύει ο ίδιος ως σπλίτης τα εδάφη του. Τι απομένει σε έναν τέτοιο άνθρωπο, όταν θεμελιώδη στοιχεία της συγκροτησιακής του ταυτότητας έχουν υπονομευτεί; Μία ανάλυση της ταυτότητας του ήρωα δεν είναι στις προθέσεις αυτού του κειμένου, αλλά σε συνδυασμό με την προβληματοποίηση του ποιος πρέπει να θεωρείται τελικά εχθρός της πόλης, νομίζω πως ο κωμικός ποιητής καλεί τους συμπολίτες του να επαναξιολογήσουν τις πολιτικές τους αποφάσεις και να απαλλαγούν από τα βαρίδια που βουλιάζουν την πόλη.

## **BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

Forsdyke, S. 2008. «Street Theatre and Popular Justice in Ancient Greece: Shaming, Stoning and Starving Offenders Inside and Outside the Courts». *Past and Present* 201: 3–50.

----- 2012. *Slaves Tell Tales: And Other Episodes in the Politics of Popular Culture in Ancient Greece*. Princeton, NJ.

Hansen, M. H. 1975. *Eisangelia The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B.C. and the Impeachment of Generals and Politicians*. Odense.

Karakantza, E. D. 2011. Polis Anatomy: Reflecting on Polis Structures in Sophoclean Tragedy. *Classics Ireland* 18: 21–55.

----- 2020. "Who Am I?" (Mis)identity and the Polis in Oedipus Tyrannus. Cambridge, MA.

----- 2022. «"To Be Buried or Not to Be Buried?" Necropolitics in Athenian History and Sophocles' Antigone». Στο Christopoulos, Papachrysostomou και Antonopoulos 2022: 207-220.

Karakantza, E., Velaoras A., Meyer M. επιμ. 2025. *Ancient Necropolitics: Maltreating the Living, Abusing the Dead in Greek Antiquity*. Leiden και Boston.

Kucharski, J. 2015. «Capital Punishment in Classical Athens». *Scripta Classica* 12: 13–28.

Mendoza, M. 2023. *Decapitation in Sources on Alexander the Great*. Cham, Switzerland.

Μποσνάκης Δ. 2020. *Κατηφείη και ὄνειδος: Ταπεινωμένοι καὶ καταφρονεμένοι νεκροί*. Αθήνα.

---

<sup>31</sup> Karakantza 2022: 214. Να σημειώσω πως η διάκριση ανάμεσα στον ὑψίπολιν και τον ἄπολιν αποτελεί ένα σχήμα σκέψης που κατά τη συγγραφέα εγκιβωτίζεται στη σοφόκλεια εργογραφία και εφαρμόζεται από την ίδια ως μοντέλο ανάλυσης της ταυτότητας των σοφόκλειων πρωταγωνιστών/-στριών. Βλ. επίσης Karakantza 2011 και Karakantza 2020.

- Oikonomopoulou, K. 2025. «Necropolitical Violence and Roman Power in Imperial Greek Biography and Historiography». Στο Karakantza, Velaoras και Meyer 2025: 164-184.
- Olson, S. D. 2002. *Aristophanes Acharnians*. Oxford and New York.
- Παππάς, Θ. Γ., Μαρκαντωνάτος, Α. Γ. επιμ. 2011. *Αττική Κωμωδία: Πρόσωπα και Προσεγγίσεις*. Αθήνα.
- Rosivach, V. J. 1987. «Execution by Stoning in Athens». *Classical Antiquity* 6.2: 232–248.
- Σακελλαρίου, Μ. Β. 2008. *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*. Ηράκλειο.
- Syrkou, A. 2020. *Horrorscope: The Gallery of Tortures in Late Antiquity*. Pisa.
- 2025. «Forms of Necropolitical Violence in Antiquity». Στο Karakantza, Velaoras και Meyer 2025: 185-206.
- Thiercy, P. 2011. «Η Οργάνωση της Σκηνικής Μυθοπλασίας στον Αριστοφάνη». Στο Παππάς και Μαρκαντωνάτος 2011: 344-394.
- Velaoras, A. 2025. «The Non-burial at Thebes: Attic Tragedy and the Athenian Necropolitical Micro-apparatus». Στο Karakantza, Velaoras και Meyer 2025: 106-136.
- Χρηστίδης Χ. 2009 [1986]. *Αριστοφάνη Αχαρνείς*. Αθήνα.