

Arvokas eliitti vastaan arvoton rahvas klassisen Ateenan poliittisessa keskustelussa ja ajattelussa

Suvi Kuokkanen

Klassisen Ateenan poliittisessa keskustelussa ja ajattelussa esiintyi vastakkainasettelua arvokkaaksi mielletyn ”eliitin” ja arvottomaksi kuvatun ”rahvaan” välillä. Monet antiikin kirjoittajat suhtautuivat alentuvasti sekä kansanvaltaan että uudenlaisiin poliittikkoihin, 400-luvun eaa. loppupuolella nousseisiin demagogeihin. Toisaalta kansalaiset halvensivat poliittisia johtajiaan *ostrakoneilla* ja nauroivat heille komedia-näyttämöllä. Ateenalaiseen keskustelukulttuuriin ja poliittiseen retoriikkaan kuuluikin suora puhe ja vastapuolen häpäiseminen. Miltä ateenalainen julkinen keskustelu näyttää nykyaikaisen vihapuheen näkökulmasta? Millaisia vaikutuksia vihalla ja sitä osaltaan kenties aiheuttaneella kateudella oli poliittiseen keskusteluun ja ajatteluun? Entä poliitikkojen tyylin ja syntyperän muutoksella?

Leimaavaa kielenkäyttöä ja vihaista puhetta perustellaan nykyajan julkisessa keskustelussa toisinaan sananvapaudella. Klassisessa Ateenassa (n. 480–330 eaa.) sana oli vapaa ja julkisessa keskustelussa ja poliittisessä retoriikassa esiintyi paljon häpäisevää ja kunniaa loukkaavaa puhetta. Ateenassa ei tunnettu nykymääritelmän mukaista vihapuhetta eli vähemmistöjen aseman heikentämiseen tähdännyttä, tekoihin johtanutta puhetta. Esimerkiksi orjia tai metoikkeja eli maassa asuneita

ulkomaalaisia ei halveksittu ja vihattu erityisinä kansanryhminä huolimatta siitä, että nämä olivat varsin näkyviä vähemmistöjä Ateenan katukuvassa.

Ateenassa jakolinja ei kulkenut niinkään kansalaisten ja ei-kansalaisten välillä, vaan eliitin ja useissa lähteissä ”rahvaaksi” tai ”roskajoukoksi” mielletyn kansan välillä. Ymmärrän ”eliitin” perinteiseen tapaan ylemmäksi kansanosaksi, joka oli muita varakkaampaa ja koulutetumpaa ja jolla oli muita enemmän vapaa-aikaa.¹ Tällä työnteosta vapaalla kansanosalla myös oli aikaa politiikan harjoittamiseen. Käsittelen artikkelissani maata omistaneen, lähteissä usein ”arvokkaana” esitetyn eliitin ja muista kansalaisista koostuneen, ”arvottomana” esitetyn kansan välisiä vastakkainasetteluja 400-luvun eaa. Ateenan julkisessa keskustelussa ja poliittisessa ajattelussa. Vastakkainasettelut näkyvät esimerkiksi historiankirjoituksessa ja draamassa sekä *ostrakoneilla* eli väliaikaiseen maastakarkotukseen johtaneissa *ostrakismos*-äänestyksissä käytetyillä saviruukun sirpaleilla.

Ateenalainen demokratia oli kehittynyt vähitellen ja kehittyi kautta 400-luvun. Valtion asioista päätettiin kansankokouksessa, johon kaikki kansalaiset saivat osallistua. Kansankokouksissa esitetyillä puheilla ja siten myös retoriikalla oli suuri merkitys poliitikon uran kannalta, sillä politiikkaa johti se, jonka pitämät puheet ja tekemät ehdotukset menestyivät kansankokouksessa. Puheoikeus oli kaikilla Ateenan kansalaisilla, joita lähtökohtaisesti olivat vapaasyntyiset, täysi-ikäiset, asepalveluksen suorittaneet miehet.² Käytännössä 400-luvun alkupuolella lähinnä eliitin edustajilla oli mahdollisuus osallistua kansan-

1 ”Massan” ja ”eliitin” suhteen alan perusteos on Ober 1989. Vaikka eliitin käsitettä on äskettäin pyritty päivittämään (esim. Fisher & van Wees 2015), usein eliitiksi käsitetään etuoikeutettu kansanosa, jonka näkemys omasta parhaimmuudestaan perustui syntyperälle, varakkuudelle, jumalten suosiolle ja erinomaisuudelle yhteiskunnallisesti tärkeissä asioissa (esim. sotasankaruus tai poliittinen kyky): ks. esim. Forsdyke 2005, 12.

2 Kansalaisuuden saattoi kuitenkin menettää tiettyjen rikkomusten, kuten valtiolle velkaantumisen, vanhempien kaltointkohtelun tai itsensä prostituoimisen seurauksena. Kreikkalainen termi julkisen osallistumisoikeutensa menettäneelle ateenalaiselle oli *atimos*. 400-luvun lopulle tultaessa *atimiä* tarkoitti sitä, että henkilöltä evättiin oikeus osallistua julkiseen elämään eli muun muassa puhua ja äänestää kansankokouksissa, puhua oikeudenkäynneissä, mennä Agoralle ja

kokouksiin ja sitä kautta poliittiseen päätöksentekoon. Sitä vastoin suuri osa väestöstä asui maaseudulla ja oli vailla käytännön mahdollisuutta lähteä kaupunkiin politiikkaa puhumaan. 400-luvun kuluessa valtaa kuitenkin oli siirretty yhä enemmän kansalle ja poliittisen osallistumisen mahdollisuuksia lisätty. Esimerkiksi vuonna 462 voimaan tulleilla Efiälteen uudistuksilla valtaa siirrettiin Areiopagilta eli entisiä arkonteista (korkeista virkamiehistä) koostuneelta tuomioistuimelta kansankokoukselle ja valamiesoikeusistuimille.

Efiälteen aikalaispolitiikon Perikleen aloitteesta oli alettu maksaa palkkaa valamiesoikeusistuinten jäsenille, jotta köyhempikin kansa sai mahdollisuuden osallistua oikeusistuimen toimintaan. Siinä missä 400-luvun alkupuolella puhujankorokkeella menestyivät parhaiten henkilöt, jotka edustivat vanhoja aristokraattisukuja ja maata omistanutta eliittiä, vuosisadan loppupuolelle tultaessa ateenalainen yhteiskunta oli ”agoraistunut”³ siinä mielessä, että poliittiset johtajat eivät aina kuuluneet jalosukuiseen eliittiin, vaan heidän elinkeinonsa saattoi liittyä esimerkiksi kaupankäyntiin. 400-luvun loppupuolella puhujankorokkeelta valtaa käyttivätkin myös uudenlaista teollista eliittiä edustaneet poliitikot, jotka hankkivat elantonsa esimerkiksi nahkurina tai lamppukauppaa käymällä.

Spartaa vastaan käydyin peloponnesolaissodan alkuvuosina kulkutautiin kuollut Perikles oli johtanut Ateenaa käytännössä yksinvaltaisesti kolme vuosikymmentä, eikä hänen kuoltuaan Ateenassa ollut samankaltaista itseoikeutettua ja yksinvaltaistakin poliittista johtajaa.⁴ Perikleen kuoltua vuonna 429 eaa. valtaa tavoittelivat ja käyttivät myös uudenlaiset, demagogeiksi (termi tarkoittaa kirjaimellisesti kansanjohtajaa) kutsutut poliitikot. 420-luvulla politiikkaa johti Kleon, jonka kuoltua kansan johtajaksi (*prostatês tû demû*) nousi Hyperbolos.

tempeleihin tai ottaa vastaan julkinen virka. Hän kuitenkin sai jatkaa elämäänsä Ateenassa yksityisenä henkilönä. Oli olemassa myös osittaisen *atimiân* mahdollisuus: ks. Andokides 1.73–76. Ks. myös MacDowell 1978, 73–75; *ostrakismoksesta* ja *atimiästä* ks. Kuokkanen 2020, jossa lisää kirjallisuusviitteitä.

3 Halliwell (2004, 128) käyttää termiä ”agorafication”.

4 Thukydideen (*Peloponnesolaissota* 2.65.9) mukaan Ateena oli nimellisesti demokratia, mutta käytännössä sitä hallitsi yksin Perikles.

Heidän kaltaisensa ”uudenlaiset” poliitikot leimattiin useissa antiikin lähteissä arvottomiksi henkilöiksi ja huonoiksi poliittisiksi johtajiksi.⁵ Näiden uudenlaisten poliitikkojen ”agoramaisuus” oli toistuvasti pilkan kohteena. Sitä vastoin perinteisen maata omistaneen eliitin edustajat näyttäytyivät antiikin lähteissä usein hyvinä johtajina ja yhteiskunnalle arvokkaina henkilöinä. Muun muassa näitä kuvauksia tarkastelen alla.

Aloitan tarkastelemalla ateenalaista keskustelukulttuuria ja poliittista retoriikkaa nykyaikaisen vihapuheen näkökulmasta. Erittelen vihaamisen ja vihaisen puhumisen reunaehdoja klassisen Ateenan poliittisessa retoriikassa ja käsittelen vihan ja sen taustalla vaikuttaneen, epäreiluuden tunteesta kummunneen kateuden merkitystä poliittisessa retoriikassa, keskustelukulttuurissa ja yhteiskunnan polarisointumisessa. Tällä luon emotionaalista ja aatehistoriallista taustaa historiallisille tapahtumille ja luotaan vihaisen puhumisen kollektiivisia motiiveja. Seuraavaksi tarkastelen suoraa puhetta klassisen Ateenan poliittisessa keskustelukulttuurissa ja lainsäädännössä. Tässä yhteydessä tutkin muutamia *ostrakoneja* ja 400-luvun komediaa häpäisemisen, herjaamisen ja viholliskuvien näkökulmasta. Samalla sivuan naurun, pilkkaamisen ja häpäisemisen yhteiskunnallisia merkityksiä. Lopuksi tutkin vuoden 415 *ostrakismos*-äänestystä esimerkkinä uutta poliittikopolvea edustaneen Hyperboloksen ja perinteisempään eliittiin kuuluneen Alkibiadeen edustamien arvomaailmojen ja elämäntyylien yhteentörmäyksestä.⁶

Vihaa, kateutta, kilpailua

Nykyaikaisessa kielenkäytössä vihapuhe assosioituu vähemmistöryhmien loukkaamiseen ja niiden jäsenten yhteiskunnallisen aseman heikentämiseen. Esimerkiksi James Weinstein ja Ivan Hare määrittelevät vihapuheen toiseen yksilöön tai ryhmään kohdistuvaksi vihan

5 ”Uusista poliitikoista” ks. Connor 1971.

6 Tämä artikkeli on kirjoitettu Koneen Säätiön myöntämän työskentelyapurahan turvin, mistä kiitos. Kiitos myös kaikille tekstiäni sen eri vaiheissa kommentoineille: tämän kirjan toimittajalle sekä nimettömille arvioitsijoille ja Oulun yliopiston Tahiti-tutkijaseminaarilaisille.

ilmaisuksi, joka yleensä perustuu kohderyhmälle yhteiseksi tekijäksi havaittuun ominaisuuteen – esimerkiksi rotuun, uskontoon tai seksuaaliseen suuntautuneisuuteen.⁷ Jeremy Waldronin mukaan vihapuhe luo eräänlaisen ”ympäristöuhan” yhteiskuntarauhalle, sillä turvallisesa yhteiskunnassa jokaisen yhteiskunnan jäsenen on voitava luottaa siihen, ettei hän kohtaa väkivaltaa tai syrjintää. Kun tämä luottamus vaarantuu, syntyy turvattomuutta. Edelleen Waldronin mukaan vihapuheen tarkoitus on heikentää ja vahingoittaa ihmisen lähtökohtaista arvokkuutta.⁸

Nyky-yhteiskunnissa vihapuhe luetaan viharikosten joukkoon ja viharikoksia pyritään suitsimaan muun muassa siksi, että vihan katsotaan olevan uhka demokratialle. Vihaa ylipäätään pidetään kaikin puolin tuomittavana.⁹ Antiikin kreikkalaisissa laeissa ei tunnettu nykyisen kaltaisia etniseen alkuperään, seksuaaliseen suuntautumiseen tai uskonnollisuuteen liittyneitä viharikoksia. Vihaa tietystikin tunnettiin myös antiikin aikana, mutta sen yhteiskunnallinen merkitys poikkesi nykyaikaisesta. Yhtäläisyyksiäkin oli. Ainakin Aristoteleen mukaan vihaa tunnettiin nimenomaan tiettyyn ryhmään kuulumisen perusteella. Aristoteleen mukaan vihastuminen (*orgê*) ja viha (*misos*) olivat eri asioita: yksilölle vihastutaan, mutta ihmistyyppiä vihataan. Tällä Aristoteles tarkoitti, että suuttumusta aiheutti henkilökohtaisen loukkauksen kohteeksi joutuminen, ja siten suuttumus kohdistui siihen henkilöön, joka loukkaukseen syyllistyi. Suuttumus lievitettiin, kun vääryyttä kärsinyt pääsi maksamaan samalla mitalla takaisin. Vihaa tai vihollisuutta taas voi aiheuttaa sellainenkin asia, joka ei kohdistunut henkilöön itseensä. Viha voi kohdistua kokonaiseen ihmisryhmään tai -tyyppiin, jonka katsottiin jakavan kollektiivisesti jonkin moraalisien puutteen (esimerkiksi varkaat). Aristoteleen mukaan viha syntyi yksilön havaitessa paheellisuutta, ja tämän vuoksi viha oli moraalinen tunne.¹⁰

7 Weinstein & Hare 2009, 4.

8 Waldron 2012, 2–9.

9 Ks. esim. Brudholm & Schepelern Johansen 2018, 1–2.

10 Aristoteles, *Retoriikka* 2. 4. 1382a1–14. Ks. myös Konstan 2018, 39.

Antiikin kreikkalaisten ja roomalaisten tunteita laajasti tutkinut David Konstan on esittänyt, että nykyaikaisten viharikosten taustalla vaikuttaa sosiaalinen paheksunta, jota aiheuttaa vihan kohteiksi joutuvia ryhmiä kohtaan koettu närkästyminen. Viharikosten taustalla saattaa olla myös nöyryytetyksi ja tukahdutetuksi tulemisen tunnetta. Närkästymistä saattaa aiheuttaa esimerkiksi se, että jokin ihmisryhmä pääsee nauttimaan etuisuuksia, jotka eivät ennen ole sille kuuluneet. Tällöin syrjitystä ryhmästä tulee tasa-arvoinen ylempiensä kanssa, mikä aiheuttaa närää viimeksi mainituissa.¹¹ Tämä tunne on sukua kateudelle, jota tunnettiin myös antiikin Kreikassa. Kreikassa kateudeksi (*fthonos*) ymmärrettiin vihamielisyys niitä kohtaan, joiden katsottiin saaneen epäreilusti itselleen sellaista, mikä ei heille kuulunut. Jos joku pyrki asemansa yläpuolelle, hän herätti oikeutetusti *fthonosta*.¹²

Antiikin lähteissä kateus esitettiin usein alhaalta ylöspäin suuntautuvana ilmiönä, eli se assosioitui kansan eliittiin kohdistamaan vihaan.¹³ Esimerkiksi puhuja Isokrates väitti valamiehistöjen jäsenten kadehtivan niitä, jotka ovat parempia kuin muut ja niitä, jotka ovat tehneet Ateenasta suuren.¹⁴ Monien ”eliitin” edustajien silmissä ”kansaa” muodostui alemmista olennoista, ja ylhäältä katsottuna kansan kateuden pelättiin uhkaavan yhteiskunnallista vakautta ja yhtenäisyyttä.¹⁵ Elitis-tisestä perspektiivistä katsoen kansan haluttomuus arvostaa rikkaiden vallankäyttöä ja taipumus esittää näille vaatimuksia selitettiin kateudesta johtuvaksi. Vaatimusten takana saattoi kuitenkin olla pyrkimys sosiaaliseen oikeudenmukaisuuteen.¹⁶

11 Konstan 2018, 45, 48.

12 Konstan 2006, 120–121; Konstan 2018, 46.

13 Konstan 2003, 82; Konstan 2018, 47.

14 Isokrates 15.142–143. Ks. myös Saïd 2003. Monissa muissakin antiikin kreikkalaisissa lähteissä kerrotaan köyhien kadehtineen rikkaita: esim. Sofokles, *Aias* 157; Euripides, *Turvananojat* 240–242; Ksenofon, *Kyyroksen kasvatus* 7.5.77; Pindaros, *Nemean Odes* 8.22–23, *Pythian Odes* 11.54.

15 Cohen 1995, 69; Fisher 2003, 181–182.

16 Konstan 2018, 47. Kateus assosioitui usein yhteiskunnalliseen eriarvoisuuteen. Monet antiikin kreikkalaiset lähteet ilmaisevat ajatuksen siitä, että täydellisen tasa-arvon tai yhteisomistuksen vallitessa ei ole kateuttakaan: esimerkiksi Platonin *Laeissa* (679b–c) Ateenalainen sanoo, että yhteiskunnassa, jossa ei ole

Aristoteles erotti kateuden (*fthonos*) ja moraalisen tuohtumuksen (*nemesis*) jyrkästi toisistaan. Hänen näkemyksensä mukaan kateus ei ole moraalinen tunne, koska sitä tunnetaan kohteen ansioista tai ansiottomuudesta riippumatta. Tuohtumukseen sen sijaan liittyy moraalinen elementti eli havainto siitä, että joku saa sellaista hyvää, mitä ei ansaitsisi. Toisaalta David Konstan on esittänyt, että itse asiassa kateus ja tuohtumus ymmärrettiin antiikin Kreikassa suuressa määrin päällekkäisiksi tunteiksi, koska molemmat tunteet perustuivat arviolle, että niiden kohteena ollut henkilö pyrki itsensä yläpuolelle. Ylipäätään *nemesis* ilmaisi ylhäältä alaspäin suuntautunutta paheksuntaa, jota aiheutti havainto, että paheksunnan kohde rikkoi oman asemansa rajoja ja sosiaalisia normeja.¹⁷ Sosiaaliset normit puolestaan vaihtelivat yksilön yhteiskunnallisen aseman mukaan.

Yleisesti ottaen kateuden katsottiin olevan negatiivinen tunne, eikä sen olemassaoloa omalla kohdalla mielellään tunnustettu, edes itselle.¹⁸ Esimerkiksi Aristoteleen mukaan kateus oli pikkusieluille tyypillinen piirre, joka ei sopinut kunnon miehille; kateuden hyveellinen vastine oli kilpailuhenki, *zēlos*. Kilpailuhengen avulla saavutetaan asioita itselle, kun taas kateus keskittyy estämään naapuria saavuttamasta asioita.¹⁹ Samaan tapaan jo 700-luvulla eaa. elänyt runoilija ja runonlaulaja Hesiodos erotti toisistaan hyvän ja pahan kiistan (Eris) teoksessaan *Työt ja päivät*. Hesiodoksen mukaan hyvä Eris rohkaisee

rikkautta eikä köyhyyttä ei ole tilaa väkivallalle, rikollisuudelle eikä kateudelle. Platonin *Valtiossa* esitetyssä ihannevaltiossa ei ollut yksityisomaisuutta, sosiaalista nousua eikä ilmeisesti myöskään kilpailullisia tunteita. Myös Ksenofonin Sokrates (*Muistelmat* 2.6.22–3) neuvoo ystäviä jakamaan omaisuutensa ja siten ehkäisemään kateutta.

17 Esim. Aristoteles, *Retoriikka* 1386b8–1387a5. *Nikomakhoksen etiikassa* (1108b1–10) Aristoteles määrittelee tuohtumuksen keskiteiksi kateuden ja ilkeyden välissä. Vrt. Aristoteles, *Eudemoksen etiikka* 1233b20–26. Ks. myös Konstan 2003, 74–75, 79, 80, 82; Konstan 2006, 111, 116, 120, 122.

18 Fisher 2003, 181, 183; Cairns 2003, 237–239; Elster 1999, 164.

19 Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka* 1108a35–b6, 1107a8–12; Aristoteles, *Retoriikka* 1387b33–34, 1388a34–38. Myös Demosthenes (20.140) ja Platon (*Timaios* 29d–e) sanovat kateuden kuuluvan vain pahoille. Ks. myös Fisher 2003, 183; Konstan 2003, 74 ja 2018, 46; Aristoteleen kateusnäkemyksistä ks. Sanders 2014, 58–78. Kateudesta kreikkalaisessa kulttuurissa ks. myös Eidinow 2016, 71–163.

ihmistä yrittämään kovemmin, kun tämä näkee toisten menestyvän; paha Eris taas aiheuttaa sotia ja konflikteja – ”naapuri innokkaasti jäljittelee naapuria tämän kiiruhtaessa rikkauden perään”, ja ”rikasta naapuriaan joka puuhakkaasti auraa ja istuttaa ja pitää hyvin taloaan joutilas pian jäljittelee”.²⁰ Naapurin esimerkki kannustaa ihmistä yrittämään kovemmin, ja lisämotivaatiota tuo kenties toiveikas ajatus siitä, että oma menestys tekee vuorostaan naapurin kateelliseksi.²¹ Halua tulla kateuden kohteeksi pidettiinkin menestykseen ajavana voimana, joka sai ihmiset ponnistelemaan ja kilvoittelemaan toistensa kanssa päihittääkseen muut. Kateuden katsottiin olevan todiste maineesta ja menestyksestä. Sanonta kuului, että oli parempi olla kadehdittu kuin säälietty.²² Kilpailullisiin tunteisiin liittynyttä kateutta pidettiinkin sosiaalisesti hyväksyttävänä, koska sillä oli yhteiskuntaa ylläpitävä tarkoitus.

Arkaaisena ja klassisena aikana ajateltiin, että kunnian ja statuksen tavoittelu kilpaa toisten kanssa sai ihmiset ponnistelemaan suosion ja aseman eteen.²³ Kunnian rakastaminen ja halu kilpailla siitä nähtiin myös miehekkyyden mittareina: kilpailuhaluton mies oli pehmeä sekä nais- ja pelkurimainen.²⁴ *Poliksen* eli kaupunkivaltion vakauden ja säilymisen kannalta kunnian tavoittelu ei kuitenkaan ollut yksiselitteisen myönteinen asia. Siinä missä Akhilleuksen kaltaiset fiktiiviset homeeriset sankarit olivat kunniaa hakiessaan kilpailleet aggressiivisesti, yhteiskunnallinen elämä *poliksessa* vaati kilpailun rinnalle yhteistyötä. Homeeriset kunnian vaatimukset olivat siten ristiriidassa demokraat-

20 Hesiodos, *Työt ja päivät* 23–24. Ks. myös Walcot 1978, 9. Myös 400-luvun lopulla eaa. vaikuttanut historioitsija Ksenofon (*Muistelmat* 2.6.23) teki eron hyvän kiistan (*eris*) ja pahan kateuden (*fthonos*) välille; samoin 300-luvulla elänyt puhuja Isokrates esitti kilpailuhengen aiheuttaman jäljittelyn ja kateuden vastakohtina toisilleen. Myös Eidinow (2016, 75) toteaa, että *zēlos* aiheutui halusta saada itselleen jotain hyvää, mitä toisella on; *fthonosta* poteva taas keskittyi haluamaan, että toinen ei tuota hyvää saa. Isokrateesta ks. Saïd 2003, 220.

21 Walcot 1978, 9.

22 Esim. Herodotos, *Historiateos* 3.52.5; Pindaros, *Pythian Odes* 1.85.

23 Esim. Perikles Thukydideen *Peloponnesolaissodassa* (2.44.4). *Filotimiasta* eli kunnian rakastamisesta ja tavoittelusta Ateenassa ks. myös Whitehead 1983.

24 *Eli kinaidos*: Winkler 1990, 50, 54, 59.

tisen laillisen järjestyksen kanssa.²⁵ Klassisen *poliksen* olikin hankala sovittaa itseensä itsestä ja kunnianhimoista individualistia.²⁶

Toisinaan kunnianhimo esitettiin antiikin lähteissä vähemmän positiivisena asiana. Esimerkiksi Thukydideen mukaan ahneus ja kunnian tavoittelu aiheuttavat kansan kahtiajakautumista ja väkivaltaisista levottomuuksia (kr. *stasis*) maanmiesten kesken.²⁷ Lisäksi ateenalaisessa kulttuurissa opastettiin olemaan kohtuullinen, koska ylettömän kunnianhimon pelättiin suuttuttavan jumalat.²⁸ Liiallisen kunnianhimon ja menestyksen uskottiin johtavan jumalten kateuteen (*fthonos theôn*),²⁹ jota seuraava jumalallinen kosto oli merkki siitä, että ihminen oli menestyksellään ylittänyt tarkemmin määrittelemättömän rajan kuolevaisten ja kuolemattomien välillä eli syyllistynyt *hybris*-seen.³⁰ On esitetty, että juuri idea jumalten kateudesta teki valtaapitävistä yhteiskunnan huipuista haavoittuvaisia saaden nämä parhaassa tapauksessa käyttäytymään kohtuullisemmin ja maltillisemmin. Esimerkiksi Douglas L. Cairnsin mukaan jumalten kateus sopi hyvin yhteen tasa-arvoa vaatineen poliittisen ideologian kanssa, sillä jumalten ylhäältä alaspäin suuntautuva kateus pakotti alemmat keskenään

- 25 Cohen 1995, 63–66, 68. Kuten muun muassa Moses Finley (1972 [1954], 131–132) on todennut, se, mikä oli ollut sopivaa ”heroista koodia” noudattaneiden homeeristen sankareiden ”soturikulttuurissa”, ei ollut itsestään selvästi sovittavissa yhteen yhteistyötä vaativassa demokraattisessa poliittisessa yhteisössä. Homeroksen sankareiden fiktiivisessä maailmassa kunnia oli keskeinen elementti, mutta demokraattisen Ateenan poliittisessa todellisuudessa tasapainoitiin jatkuvasti tasa-arvon ja hierarkian välillä. Kunnian merkityksestä homeeristen sankareiden keskuudessa ks. esim. Whitehead 1983, 55. Statuskilpailusta ja väkivallasta Homeroksen sankareiden kesken ks. van Wees 1992, erit. 61–165.
- 26 Whitehead 1983, 56; ks. myös Finley 1972 [1954], 136, jonka mukaan poliittinen yhteisö saattoi kasvaa ja kehittyä ainoastaan ”kesyttämällä” sankarinsa.
- 27 Thukydides, *Peloponnesolaissota* 3.82.8. Ks. myös Whitehead 1983, 59.
- 28 Liiallinen voitontahto ja kunnianhimo saattoivat johtaa väärintekemiseen: Cohen 1995, 67–68; Fisher 1992, 20, 23.
- 29 400-luvun lähteistä jumalten kateudesta mainitsevat esimerkiksi historioitsija Herodotos (*Historiateos* 1.32.1, 3.40.2) ja kuorolyyrikko Pindaros (esim. *Pythian Odes* 10.20–21, 8.71–72; *Isthmian Odes* 7.39).
- 30 Cairns 1996, 20–21.

tasa-arvoisiksi. Jumalten kateuden käsite toimi myös välineenä, jonka avulla kansa saattoi projisoida omaa kateuttaan.³¹

Suorasukaisuutta, herjaamista ja häpäisyä

Antiikin kreikkalaisilla oli omat käsitteensä puhevapaudelle ja suorien sanojen sanomiselle. Välttelyn seuraavassa tietoisesti sananvapauden käsitettä, sillä kuten vihapuhe, myöskään sananvapaus ei poliittisesti latautuneessa nykymerkityksessään ole suoraan sovellettavissa muinaisiin aikoihin. Kreikan usein sananvapaudeksi käännetty sana *parrhêsia* tarkoitti suorasanaisuutta tai avointa ja vapaata puhetta, jopa kaiken sanomista eli ”suunsa puhtaaksi” puhumista.³² Suorasukaisen puhujan odotettiin puhuvan totta ja sanovan asian niin kuin se on.³³ Suorasukaisuuteen kuului myös piittaamattomuus käytöstavoista ja häveliäisyydestä. Arlene Saxonhouse määrittelee *parrhêsian* demokraattiseksi tavaksi harjoittaa häpeämättömyyttä.³⁴

Eräät tutkijat yhdistävät kreikkalaisen suorapuheisuuden paitsi totuuden kertomiseen, myös kriittiseen asenteeseen: toisten yksilöiden ja yleisen mielipiteen kyseenalaistamiseen siinä tarkoituksessa, että asioita saadaan edistettyä parempaan suuntaan.³⁵ Tämä näkemys muistuttaa nykyajan vihapuhetta ja sananvapautta tutkineiden Weinsteinin ja Haren näkemystä, jonka mukaan sananvapaus antaa jokaiselle mahdollisuuden osallistua keskusteluun ja siten olla mukana muodostamassa

31 Cairns 2003, 249.

32 Monet englanninkieliset tutkijat suosivat käsitettä ”frank speech” eli avoin, suora puhe ”free speechin” tai poliittisemmän ”freedom of speechin” sijaan. Ks. esim. Saxonhouse 2006; Foucault 2010; Monoson 2000, 51–63; Henderson 1998. *Parrhêsia*sta ”kaiken sanomisena” ks. esim. Monoson 2000, 52; Saxonhouse 2006, 86, 87, jonka mukaan ateenalainen demokratia oli riippuvainen siitä, että kansalaiset puhuivat mielensä mukaan ja siten osallistuivat politiikkaan. Suorasta puheesta siviilirohkeutena ks. Balot 2004.

33 Sluiter & Rosen 2004, 7; Foucault 2010.

34 Saxonhouse 2006, 89.

35 Tämän tulkinnan mukaan *parrhêsia* implikoi älyllistä autonomiaa ja uskoa omaan arviointikykyyn. Ks. esim. Monoson 2000, 53; myös Michel Foucault esitti Collège de Francea vuonna 1983 pitämillään luennoilla, että *parrhêsia* liittyy länsimaisen filosofian kriittiseen asenteeseen: ks. Foucault 2010.

yleistä mielipidettä, vaikka jonkun sanat loukkaisivatkin jotakuta toista rodun, etnisyyden, uskonnon tai seksuaalisen suuntautuneisuuden perusteella.³⁶ Antiikin Kreikkaan sovellettuna tällainen näkemys vaikuttaa kovin ihannoivalta, sillä klassinen Ateena ei suinkaan kohdellut kriittisiä älykköjään aina silkkihansikkain – esimerkiksi filosofit Anaksagoras, Protagoras ja Diagoras joutuivat tietävästi lähtemään kaupungista epäsovivien näkemystensä vuoksi. Tunnetuin tapaus on tietysti Sokrateen kuolemantuomio uusien jumalien kaupunkiin tuomisen ja nuorison turmelemisen perusteella.³⁷ Näiden henkilöiden kohtalot antavat ymmärtää, että Ateenassa ei ainakaan joka tilanteessa arvostettu suoraa puhetta ja avointa keskustelua kaikista aiheista.

Joitakin viitteitä on siitä, että puheen rajoittamattomuus yhdistettiin nimenomaan demokraattiseen vapauteen. Esimerkiksi tragediakirjailija Aiskhylos rinnastaa näytelmässään *Persialaiset* sanomisen vapauden ateenalaiseen demokratiaan samalla kun Persialle tunnusomainen despotismi yhdistyy puheen rajoittamiseen.³⁸ Toisaalta demokratiaa ja siihen liittyvää tasa-arvoa saatettiin myös käyttää keppihevosena solvaamiselle. Esimerkiksi Aristoteleen oppilas, 300-luvulla elänyt Theofrastos, kuvaa teoksessaan *Luonteita* ”herjaajan” henkilöksi, joka saa nautintoa siitä, että solvaa muita. Tällainen henkilö nimittää käytöstään paitsi suoraksi puheeksi, myös demokratiaksi ja vapaudeksi: ”Ja hän sanoo monenlaista pahaa ystävistään ja sukulaisistaan ja puhuu

36 Weinstein ja Hare 202009, 6–7.

37 Monoson 2000, 54. Intellektuelleista ja ajattelemisen vapaudesta ks. esim. Wallace 1994, jonka mukaan ajattelun vapautta kunnioitettiin klassisessa Ateenassa. Aiheesta ei kuitenkaan ole yksimielisyyttä tutkijoiden kesken. Sokrateen kuolemantuomio: Platon, *Apologia* 24b; Ksenofon, *Muistelmat* 1.1; Diogenes Laertios 2.40–41.

38 Aiskhylos, *Persialaiset*, 591–594. Ks. myös Rauhala & Kuokkanen 2016. Myös näytelmäkirjailija Euripides, filosofi Platon ja puhuja Demosthenes näyttävät pitäneen avointa suorasanaisuutta demokraattisena ihanteena: ks. esim. Platon, *Valtio* 557b, *Gorgias* 461e; Demosthenes 9.3; Euripides, *Ion* 671–75, *Hippolytos* 420–423. Ks. myös Monoson 2000, 54. Monet tutkijat näkevät yhteyden ateenalaisen demokratian ja suoran puheen välillä: ks. esim. Monoson 2000; Saxonhouse 2006. Useista muista tutkijoista poiketen Carter (2004) näkee, että suorapuheisuus oli yksilön ominaisuus enemmän kuin poliittinen hyve.

pahaa kuolleista, ja tätä hän nimittää suoraksi puheeksi ja demokra-
tiaksi ja vapaudeksi ja tekee tästä elämänsä mieleisimmän asian.”³⁹
Samaan tapaan 300-luvulla vaikuttanut puhuja Isokrates kuvaa edelli-
sen vuosisadan Ateenaa yhteiskunnaksi, jossa kansalaiset kasvatettiin
sitte, että he ”pitivät hillittömyyttä demokratiana, laittomuutta va-
pautena, suorapuheisuutta tasa-arvona, lupaa tehdä mitä mieli tekee
onnellisuutena.”⁴⁰

Klassisessa Ateenassa häpäiseminen ja herjaaminen liittyivät yhteis-
kunnallisen aseman tavoitteluun.⁴¹ Ylipäätään ateenalainen retoriik-
ka oli tunnepitoista, ja sillä pyrittiin vaikuttamaan yleisön tunteisiin.
Loukkauksia ja nöyryyttämistä kreikkalaisessa historiankirjoitukses-
sa ja komediassa tutkineen Donald Lateinerin mukaan sekä omista
ja ystävien tekemisistä kerskumisen tarve että vastustajien loukkaa-
misen ja naurunalaiseksi tekemisen tarve olivat osa 400-luvun kreik-
kalaista ”herjaamisen ekologiaa”.⁴² Yhteiskunnallisesta ykkössijasta
kilpailtiin julkisilla näyttämöillä kuten kansankokouksessa, Agoral-
la ja oikeussaleissa. Häpäisemisen tavoitteena oli pyyhkiä vastustaja
pois kunnioitettavien kansalaisten joukosta. Kunnianloukkauksesta
oli tosin mahdollista nostaa oikeusjuttu, mutta se edellytti, että uhri
oli valmis tunnustamaan julkisesti kärsimyksensä ja sitte epämiehek-
kyytensä. Onkin mahdollista, että yhteisön puolelta tulleen häpeän
pelko hiljensi monia vääryyttä kokeneita osapuolia.⁴³

39 Theofrastos, *Luonteita* 28.6.

40 Isokrates 7.20.

41 Vakiintuneen käsityksen mukaan yhteiskunnallisen aseman asteikolla kohoami-
nen oli nollasummapeliä, jossa mainetta ja kunniaa niitti se, joka osasi halventaa
vertaisiaan oikein. Edinburghin yliopistossa meneillään oleva tutkimushanke
*Honour in Classical Greece: esteem, status, identity, and society in ancient Greek
literature, life, and thought* on menestyksekkäästi haastanut tämän vanhan, osin
vanhentuneenkin näkemyksen ja todennut, että ”kunnia” tai ”asema” (*timē*) itse
asiassa oli joustava ja suhteellinen käsite.

42 Lateiner 2017, 34–35. Toisenlaista näkökantaa edustaa Gabriel Herman, jonka
mukaan ateenalaisen käyttäytymiskoodiston mukaan miehen ei tullut provosoi-
tua, kun häntä provosoiittiin, loukattiin tai vahingoitettiin, vaan vastata tällaiseen
mielenmaltilla, väkivaltaa välttäen. Herman 1994, 107; vrt. Herman 2006, jossa
hän toistaa argumenttinsa.

43 Lateiner 2017, 33–34 n. 5, 36–37.

Vaikka poliittisen vastustajan solvaaminen kuului julkiseen elämään, tietynlainen herjaaminen oli lakien mukaan kiellettyä. Esimerkiksi orjat eivät saaneet herjata vapaita miehiä, ja kuolleiden herjaaminen oli kielletty ehkä jo Solonin ajoista eli 590-luvulta eaa. eteenpäin.⁴⁴ Samoin viranomaisten herjaaminen oli kielletty ainakin julkisilla paikoilla. Lisäksi on mahdollista, että nimeltä mainiten pilkkaamista säädeltiin ajoittain laeilla. Tiedetään melko varmasti, että kolmen vuoden ajan vuodesta 440 eteenpäin oli voimassa säädös, jolla kiellettiin yksilöiden pilkkaaminen komediassa. Vuonna 415 säädettiin mahdollisesti Syrakosioksen asetus, jolla kiellettiin (tiettyjen?) henkilöiden nimeltä mainitseminen komediassa. Komediakirjailijoita todennäköisesti velvoittivat samat yksilön kunniaa suojelevat lait kuin muitakin kansalaisia.⁴⁵ Herjauksesta tuomittiin yleensä sakkoihin, mutta virantoimituksessa olevan arkontin eli korkean virkamiehen herjaamisesta seurasi poliittisen osallistumisoikeuden menettäminen.⁴⁶ Näillä laeilla pyrittiin ensisijaisesti varjelemaan yksilön kunniaa, ja ne olivat yksityisen syytteen alaisia rikoksia, eli syytteen saattoi nostaa vain rikoksen uhri.

Myös *hybrisen* kieltänyt laki voidaan lukea ilmaisunvapautta rajoittaneiden lakien joukkoon. *Hybris* tarkoitti ateenalaisessa laissa kohteen tahallista julkista alentamista. Toisaalta *hybris* poikkasi tavanomaisesta herjaamisesta siinä, että se liittyi tekijän motiiviin. Oli eri asia syyllistyä pahoinpitelyyn tai herjaamiseen tahattomasti tai koska menetti malttinsa kuin siksi, että katsoi olevansa kohdettaan arvokkaampi ja siksi oikeutettu kohtelemaan uhriaan kaltoin. Vain viimeainituksessa tapauk-

44 Esim. [Pseudo-]Aristoteles, *Athênaiôn Politeiâ* 59.5; Demosthenes 20.104; Plutarchos, *Solon* 21.1. Ks. myös Halliwell 1991, 49.

45 Ainakin Aristofaneen *Linnuissa*, jota esitettiin säädöksen mahdollisen voimaantulon jälkeen, mainitaan nimeltä useitakin henkilöitä: ks. Halliwell 1991, 58. Tämä seikka puhuu sen puolesta, että asetuksessa olisi kielletty mainitsemasta nimeltä joitakuuta tiettyjä henkilöitä. Halliwell (1991, erit. 55–66; vrt. Halliwell 2004, 2008) epäilee näiden lakien autenttisuutta ja katsoo, että komediakirjailijoilla oli erivapauksia sananvapauden suhteen. Sitä vastoin ainakin Sommerstein (2004) näkee sanomisen vapautta rajoittaneiden lakien koskeneen myös komediakirjailijoita.

46 MacDowell 1978, 126–129; Halliwell 1991, 48–54.

sessä henkilön saatettiin katsoa syyllistyneen *hybrikseen*.⁴⁷ Toisin kuin muut edellä mainitut rikkomukset, *hybris* oli julkisen syytteen alainen rikos, eli syytteen sai nostaa kuka tahansa kansalainen. Julkinen syyte merkitsi, että rikoksen katsottiin kohdistuneen koko yhteisöön. Varsinainen teko kohdistui yhteen henkilöön, mutta motiivin katsottiin olevan koko yhteisön vaarantanutta laatua. Näin ollen *hybriksen* vastaisen lain voidaan katsoa liittyneen paitsi yksittäisen kansalaisen kunnian varjelemiseen, myös koko yhteiskunnan suojelemiseen. Samalla sen voisi ajatella varjelleen juuri sitä kansalaisen lähtökohtaista arvokkuutta, jota myös nykyaikaisilla vihapuhetta rajoittavilla laeilla pyritään suojelemaan.⁴⁸

Häpäisevää puhetta ja viholliskuvia *ostrakoneilla*

Häpäisevää puhetta esiintyi myös poliittisen ja oikeussaliretoriikan ulkopuolella, esimerkiksi pilkan ja satiirin muodossa. Jo 600-luvulla eaa. jambirunoilija Arkhilokhos oli tullut tunnetuksi pilkkarunoistaan ja rivosta kielenkäytöstään.⁴⁹ Klassisen kauden komediarunoilijat puolestaan pilkkasivat poliitikkoja muun muassa näiden ulkomuodon perusteella. 400-luvulla Perikleen muodoltaan suippo pää oli aarrearkku komediarunoilijoille. Uransa hieman Aristofanesta aiemmin aloittaneet Kratinos ja Telekleides sekä Aristofaneen aikalais-kirjailija ja kilpailija Eupolis, joiden kaikkien komedianäytelmistä on

47 Lateiner 2017, 38. Laittoman *hybriksen* tarkka sisältö ei kuitenkaan ole selvillä, minkä myös Lateiner (2017, 38 n. 18) myöntää. *Hybris*-laista ks. MacDowell 1978, 130; vrt. MacDowell 1976; Cairns 1996 ja 2020; Canevaro 2018.

48 Tämä on erittäin kiistanalainen, lisätutkimusta vaativa ajatus muun muassa siksi, että *hybriksen* vastainen laki (sellaisena kuin Demosthenes 21.47 lakitekstiä lainaa) kielsi *hybriksen*, sitä tarkemmin määrittelemättä, sekä kansalaisia että naisia, lapsia ja orjia kohtaan. Tutkijat kuitenkin ovat yksimielisiä siitä, että orjalla ei katsottu olevan minkäänlaista lähtökohtaista arvokkuutta; olivathan orjat aristoteelisen näkemyksen mukaan ”välineitä käyttäviä välineitä”, joiden sielusta puuttui rationaalinen osa kokonaan. Mirko Canevaro (2018) on ratkaissut tämän ongelman esittämällä, että *hybriksen* vastaisessa laissa ei oletettu orjilla olevan kunniaa tai lähtökohtaista arvokkuutta, vaan orjien mainitseminen lähinnä korosti sitä, että hybristisen henkilön vapaana liikkuminen on uhka yhteiskunnalle kokonaisuutena. Aion tutkia tätä aihetta lähemmin lähitulevaisuudessa.

49 Kiitos tästä huomiosta FT, yliopistonlehtori Timo Siroselle Oulun yliopistosta.

säilynyt vain katkelmia,⁵⁰ viittasivat Plutarkhoksen mukaan Perikleen kallonmuotoon pilkaten häntä ”sipulipäänä”.⁵¹ Lisäksi Kratinoksella oli tapana solvata Periklestä ”olympolaiseksi” eli jumalaksi, millä hän viittasi Perikleen zeusmaisiin mahtailuihin. Käsittelen seuraavassa häpäisevää puhetta (*aiskhrologiä*) suurempien ihmisjoukkojen yksilöihin kohdistamana paheksuntana, joka ilmeni solvaavana kielenkäyttönä esimerkiksi *ostrakoneilla* ja 400-luvun komediassa.

Häpäiseväksi ymmärrettiin kielenkäyttö, joka saattoi häpeään joko puhujansa tai puheen kohteen. Aiskhrologiseen kielenkäyttöön kuuluivat erityisesti seksuaalinen alatytyli, henkilöön menevä herjaaminen sekä uskontoon kajoavat asiat.⁵² Yhtenä esimerkkinä henkilöön menevästä, kohteensa häpäisemään pyrkivästä puheesta voidaan nähdäkseni pitää eräitä *ostrakoneja* eli saviruukun sirpaleita, joita käytettiin äänestysliuskoina *ostrakismos*-äänestyksissä. Tällaisten äänestysten perusteella karkotettiin yksi henkilö Ateenan maaperältä kymmenen vuoden ajaksi, minkä jälkeen tällä oli periaatteessa oikeus palata takaisin kotiin täysivaltaisena kansalaisena. Äänestystilanteessa ateenalaiset kirjoittivat saviruukun sirpaleelle (kr. *ostrakon*) karkotettavaksi haluamansa henkilön nimen. Eniten ääniä kerännyt henkilö julistettiin karkotetuksi edellyttäen, että ääniä oli annettu yhteensä 6 000.⁵³ *Ostrakismos*-karkotuksia toteutettiin yhteensä 9–15 kertaa vuosien n. 488/7

50 Kratinos ja Telekleides aloittivat uransa hiukan Aristofanesta aiemmin, mutta Kratinos kilpaili vielä ainakin vuonna 423 eaa., jolloin myös Aristofanes oli jo aloittanut uransa. Kratinos kilpaili Dionysia-juhlilla luultavasti jo pian 450-luvun puolivälin jälkeen (*IG II²* 2325, 50) ja Lenaia-juhlilla varhain 430-luvulla (*IG II²* 2325, 121) ja kirjoitti *Sudan* mukaan 21 komediaa. Hänen komedioistaan on säilynyt yhteensä 514 fragmenttia (mukana 10 oletettavasti epäaitoa) ja 29 näytelmän nimeä. Telekleides voitti kolmesti Dionysia-juhlilla, ensimmäisen kerran 440-luvun puolivälissä (*IG II²* 2325, 54). Hänen tuotannostaan on säilynyt 73 fragmenttia ja viiden näytelmän nimet tiedetään. Eupoliksien tuotannosta on säilynyt 494 fragmenttia ja 17 komedian nimeä.

51 Plutarkhos (*Perikles* 3.2) kertoo, että Perikleen pään muoto on syy siihen, että hänet usein kuvataan kypärä päässä. Ks. myös Lateiner 2017, 55 ja n. 58.

52 Aiskhrologiasta komediassa ks. Halliwell 2004, *passim* ja Halliwell 2008, 215–263.

53 Plutarkhos, *Aristeides* 7.4–5. Toisaalta Filokhoros kertoo, että *ostrakismoksen* toteuttamiseksi tarvittiin 6 000 ääntä yhtä miestä vastaan. Tutkijoiden enemmistö on nykyään Plutarkhoksen kannalla.

ja n. 415 eaa. välisenä aikana. Näistä viisi pantiin toimeen Marathonin taistelun (490 eaa.) ja Salamiin taistelun (480 eaa.) välisenä vuosikymmenenä. 470-luvun lopulla *ostrakismos*-karkotuksia järjestettiin yksi (karkotuksen kohteeksi valikoitui Themistokles), samoin 460-luvun lopulla (kohteena Kimon). Seuraavaan *ostrakismos*-karkotukseen kului mahdollisesti lähes 20 vuotta (Thukydides Melesiaan poika vuonna n. 443), ja seuraavan, viimeiseksi jääneen *ostrakismoksen* kohde oli Hyperbolos vuonna n. 415.⁵⁴

Vaikka *ostrakismos*-karkotuksia järjestettiin 480-luvun jälkeen harvakseltaan, äänestyksen järjestämisestä tai järjestämättä jättämisestä päätettiin kansankokouksessa joka vuosi; äänestys järjestettiin, jos enemmistö äänesti sen puolesta. Järjestämispäätöksen ja varsinaisen äänestyksen välisenä aikana (2–3 kuukautta) todennäköisesti käytiin poliittisia kampanjoita, joissa lieenee hyödynnetty monenlaista mielikuvamarkkinointia. Ehdokkaita ei asetettu etukäteen, vaan kansalaiset saivat äänestää ketä halusivat. Äänestyspäätöstä ei myöskään tarvinnut perustella. Arkeologisissa kaivauksissa löydetty *ostrakonit* kuitenkin osoittavat, että monet äänestäjät perustelivat äänestyspäätöstään lisäämällä äänestysliuskalleen joko kuvallisen tai sanallisen, usein henkilöön menevän, loukkaavan kommentin, vaikka suurin osa tyytyikin kirjoittamaan ainoastaan äänestettävän henkilön nimen. *Ostrakonit* osoitettiin aina yhtä henkilöä vastaan, joten ne on nähtävä

54 *Ostrakismos* oli tietävästi säädetty Kleistheneen demokraattisten uudistusten yhteydessä vuonna 508/7 eaa., mutta sitä käytettiin ensimmäisen kerran vasta vuonna 488/7. [Pseudo-]Aristoteleen mukaan (*Athênaiôn Políteiā* 22.4–7) 480-luvulla eaa. karkotuksia pantiin toimeen peräti viisi: Hipparkhos Kharmoksen poika (488/7 eaa.), Megakles Hippokrateen poika (487/6 eaa. ja mahdollisesti toisen kerran 470-luvun lopulla), [pseudo-]Aristoteleen nimeämättä jättämä henkilö (486/5 eaa.), Ksanthippos Arifronin poika (485/4 eaa.) ja Aristeides Lysimakhoksen poika (482/1 eaa.). Aristeideen jälkeen *ostrakismoksen* kokivat Themistokles Neokleen poika (n. 471 eaa.), Kimon Miltiadeen poika (461 eaa.), Thukydides Melesiaan poika (n. 443 eaa.) sekä viimeisenä Hyperbolos Antifaneen poika (417, 416 tai 415 eaa.). Mahdollisesti *ostrakismos*-karkotuksen kärsivät myös mm. Damon Damonideen poika, Kallias Kratiaan poika, Menon Menekleideen poika sekä Alkibiades Vanhempi. Näiden karkotusten suhteen todistusaineisto on vähäistä, eikä varmuutta niiden toteutumisesta ole; ks. kuitenkin Missiou 2011, 38, joka lukee myös nämä karkotukset varmoiksi.

tiettyyn henkilöön kohdistuvina yksittäisinä solvaavina kannanottoina. Herjaavia ilmauksia on kirjoitettu äänestyspääöstä perustelevassa tarkoituksessa, eikä niitä ole osoitettu suurelle yleisölle. Kuitenkin niiltä on tulkittavissa muun muassa etnistä ja sukupuoleen liittyvää kielteistä stereotyyppittämistä. Lisäksi eräät *ostrakonit* sisältävät alatyylisiä kielenkäyttöä.

Vaikka alla esitettävissä esimerkeissä henkilöitä on äänestetty yksityishenkilöinä eikä tiettyyn kansanosaan kuulumisen perusteella, ne ilmentävät mielikuvatasolla vallinneita ryhmien välisiä vastakkainasetteluja. Esimerkiksi herjaavaa ilmausta *katapygôn*, joka viittasi passiiviseen rooliin sukupuoliyhdynnässä ja joka myös oli attikalainen vastine keskisormen näyttämiseksi,⁵⁵ käytettiin muutamillakin *ostrakoneilla*. Ainakin yksi näistä oli suunnattu Themistoklesta vastaan.⁵⁶ Miesten välisiä homoseksuaalisia suhteita ei paheksuttu sinänsä, mutta passiivista roolia yhdynnässä ei pidetty vapaan miehen arvolle sopivana. Tämä *ostrakon* herjaakin Themistoklesta naismaisena miehenä, joka nauttii naisille ja orjille sopivasta alistuvasta roolista.⁵⁷ Ilmaisua *katapygôn* käytetään myös muissa aiskhrologisissa yhteyksissä, esimerkiksi Aristofaneen *Pilvissä*.⁵⁸ Samaa tyyliä edustaa ilmaus *euryprôktoi*, ”leveät peräreiät”, jolla viitattiin toistuvaan homoseksuaaliseen yhdyntään passiivisena osapuolena; tämä sana esiintyy toistuvasti esimerkiksi *Pilvissä*. Edelleen samaa osastoa edustaa Aristofaneen *Ritarien* kohta, jossa kuoron johtaja vastaa Makkaranmyyjälle, että varastaminen, väärän valan vannominen ja leveäperäreikäisyys ovat kolme keskeistä elementtiä, joita poliittisella uralla etenemisessä tarvitaan.⁵⁹ Themistokles vaikutti 480- ja 470-luvuilla ja Aristofaneen komedianäytelmiä

55 Lateiner 2017, 58.

56 Brenne 2002, T 1/150. Lisäksi Sickinger (2017, 457, 475, 501) on huomannut, että ainakin kahden 1990-luvulla Agoralta löytyneellä *ostrakonin* teksti on tulkittavissa sanaksi *katapygôn*.

57 Naiset ja orjat käsitettiin miehekkään miehen vastakohdaksi, ja *kinaidos* edusti maskuliinisuuden sosiaalista määritelmää rikkovaa miestä: Winkler 1990, 45–46, 54.

58 Aristofanes, *Pilvet* 909, 1023. Ks. myös Lateiner 2017, 54. 400-luvun komediassa käytetystä sanastosta ks. Henderson 1991.

59 Aristofanes, *Ritarit* 423–428.

esitettiin 420-luvulta eteenpäin, joten Themistokleen poliittisen uran ja Aristofaneen näytelmien välillä on usean vuosikymmenen mittainen aika. Poliitikkojen halventaminen ja heille nauraminen vaikuttaakin olleen kansanhuvia läpi koko vuosisadan.

Lukuisilla *ostrakoneilla* nimitetään äänestyksen kohdetta ”persialaiseksi”. Kuusitoista Kalliasta, Kratiaan poikaa vastaan suunnattua, 470-luvulle eaa. ajoitettua *ostrakonia* yhdistää tämän Persiaan tai persialaisuuteen. Kuten *ostrakoneja* tutkinut ja luetteloinut Stefan Brenne on todennut, persialaisuuteen viittaava sanasto ei ole neutraalia eikä sitä myöskään tule tulkita kirjaimellisesti. Brenne näkee, että Kalliaan äänestäjät ovat viitanneet tämän henkilökohtaisiin viholliskontakteihin ja siis siihen, että Kallias oli persialaisvihollisen vaikutuksille altis.⁶⁰ Yhdelle *ostrakonille* onkin piirretty kuva Kalliaasta persialaisena jousimiehenä. *Ostrakonin* kääntöpuolelle on kirjoitettu KALLIAS KRATIÖ MEDOS (”Kallias Kratiaan poika, persialainen”).⁶¹ Persialaisotien jälkeen persialaiset jousimiehet oli alettu esittää vastakohtana kreikkalaisille hopliiteille: mielikuva raskasaseisesta, lähitaisteluun tottuneesta miehekkäästä hopliittisoturista asettui kaukaa nuoliaan ammuskelevan persialaisen jousimiehen vastakohdaksi. Tätä taustaa vasten tulkittuna Kallias esitetään ihanteellisen kreikkalaisen hopliitin vastakohtana.⁶² Persialaisuus yhdistyi mielikuvatasolla myös muun muassa luksukseen ja elitismiin, joten tämän *ostrakonin* voi katsoa kuvastaneen myös helleenit/barbaari -kahtiajako.⁶³

60 Brenne 1992, 177; Brenne 2002, 90.

61 Brenne 2002, T 1 / 156. Toisinaan on esitetty väite, että *ostrakismos* olisi kehitetty välineeksi maanpetteureiden karkottamista varten, mutta varsinaisesta maanpetteuruudesta tuomittiin Ateenan lakien mukaan kuolemaan. Tätä teoriaa vastaan puhuu myös se, että jo mainittu Themistokles, joka oli karkotettu *ostrakismoksella* vuonna n. 471, tuomittiin poissaolevana kuolemaan maanpetteuruudesta. Themistokleesta ks. Thukydides, *Peloponnesolaissota* 1.135,2–3. Maanpetteuruudesta *ostrakismoksen* syynä ks. Schreiner 1970, 95–97. Forsdyke (2005, 154, 155) ei usko, että *ostrakismos* olisi ollut tuomio maanpetteuruudesta.

62 Kyseessä ei siis ole muotokuva, vaan määritelmä ”persialainen” on tarkoitettu loukkaukseksi ja perusteluksi sille, miksi juuri Kallias on saanut tämän kansallaisen äänen. Vrt. Lissarrague 2002, 115, 117–118. ”Muotokuvista” *ostrakoneilla* ks. Brenne 1992.

63 Helleenit/barbaarit -dikotomiasta on julkaistu valtava määrä kirjallisuutta. Alan

Myös elitistisen elämäntyylin vieroksunta näkyy *ostrakoneilla*. Vielä arkaaisena aikana rikkaiden aristokraattien oli ollut sallittua noudataa yllleistä, idästä omaksuttua ja persialaisuudesta muistuttavaa elämäntapaa, mutta 400-luvulle tultaessa tämä ei enää ollut suotavaa. Ylelliseen elämäntyyliin kuului pitkiä, liehuvia, kalliista materiaalista tehtyjä vaatteita, hienoja kampauksia ja pitkiä hiuksia, kultaisia koristeita, hajusteita ja parfyymeja, viiniä, laulua ja aistillisuutta.⁶⁴ Luksus yhdistyi pehmeuteen ja naisellisuuteen, ja sen nähtiin lähentävän ihmisiä jumaliin. Siten ylellisen elämäntyylin nähtiin ilmentävän halua kohota jumalten korkeudelle ja uhmata rajaa kuolevaisten ja kuolemattomien välillä. Toisaalta elitistisen tradition vastaparina eli myös ”keskitien” traditio, joka ylisti vähään rahaan tyytymistä, häpeän tuntoa ja itsekuria. Keskitien kulkijan (*metrios*) ihanne liittyi yläluokkaisia elämäntyylejä ja asenteita koskeneisiin moraalisiin ihanteisiin, ja kohtuullisuus ja itsehillintä olivat sen keskeisiä ohjenuoria. Tämä fiktiivinen keskitien kulkija rakentui suuressa määrin ”hybristisen aristokraatin” vastakohdaksi.⁶⁵

Ylellisen tyylin vieroksunta näkyy selvästi Megaklesta vastaan suunnatuilla *ostrakoneilla*. Megakles karkotettiin vuonna 486 ja mahdollisesti toisen kerran 470-luvun lopulla.⁶⁶ Hänen elämästään ei juuri ole kirjallisia lähteitä, mutta häntä vastaan osoitettuja *ostrakoneja* on löytynyt peräti 4 142 kappaletta.⁶⁷ Niillä häntä herjataan ylellisestä elämäntyylistä ja yläluokkaisista harrastuksista, erityisesti hevostenkasvatuksesta, joka oli varallisuutta vaatinut harrastus. Yksi *ostrakon* on osoitettu ”Megaklelle, Hippokrateen pojalle ja hevoselle myös”,⁶⁸

perusteoksista teoksista ks. Hall 1989. Ks. myös Nippel 2002. Helleeneistä ja barbaareista erityisesti Aiskhyloksen *Persialaisissa* ks. Rauhala & Kuokkanen 2016.

64 Kurke 1992, 93–94, 96. *Hybriksestä*, luksuksesta ja *ostrakismoksesta* ks. myös Kuokkanen 2016.

65 Morris 1996, 30, 31, 32, 43 n. 13.

66 Puhuja Lysiaan ja pseudo-Andokideen mukaan Megakles karkotettiin *ostrakismoksella* kahdesti: Lysias 14.39; [Andokides] 4.34.

67 Brenne 2002, 62. *Ostrakonien* roolista aatehistoriallisessa *ostrakismos*-tutkimuksessa ks. Kuokkanen 2013.

68 Brenne 2002, T 1/103. Megaklesta vastaan suunnatut *ostrakonit*: Brenne 2002, T 1/101–105; T 1/158.

ja toisilla häntä nimitetään ”hevosenkasvattajaksi”. Muihin Megakleelle annettuihin määritelmiin lukeutuvat esimerkiksi ”avionriikkoja” ja ”hopeaa rakastava”. Lisäksi kahdella *ostrakonilla* mainitaan Megakleen ”uusi kampa”,⁶⁹ jonka on epäilty liittyneen toisella *ostrakonilla* mainittuun avionrikkomissytykseen, sillä Ateenassa avionrikkojilta leikattiin hiukset. Toisaalta pitkät hiukset liitettiin mielikuvatasolla tyrannian tavoitteluun ja ylelliseen, aristokraattiseen elämäntyyliin.⁷⁰

Kuorolyriikko Pindaros on yksi harvoista Megakleen mainitsevista kirjallisista lähteistä. Megakleen Pythian kisoissa saavuttaman voiton kunniaksi laatimassaan oodissa hän antaa ymmärtää, että Megakles karkotettiin kateuden vuoksi.⁷¹ Myös myöhemmät antiikin lähteet, erityisesti ensimmäisellä vuosisadalla jaa. vaikuttanut Plutarkhos, liittävät *ostrakismoksen* kansalaisten johtajiaan kohtaan tuntemaan kateuteen.⁷² Antiikin kreikkalaista kateutta tutkinut Peter Walcot katsookin *ostrakismoksen* toimineen muodollisena kateuden ilmaisuna, joka auttoi lievittämään yhteiskunnallisia jännitteitä. Negatiivisten, jopa vihamielisten tunteiden kanavointi *ostrakismoksen* keinoin saattoi tämän tulkinnan mukaan olla osaltaan ennaltaehkäisemässä kansan jakautumista ja siitä johtuvia levottomuuksia. Walcot myös yhdistää *ostrakismoksen* tasa-arvon tavoitteluun; hän näkee, että klassisen Ateenan kaltaisessa erittäin agonistisessa yhteiskunnassa demokraattinen kehitys saattoi lieventää jännitteitä ja vähentää kateutta. Toisaalta demokratia saattoi myös lisätä kateutta, sillä poliittisen tasa-arvon lisääntyminen saattoi myös lisätä tietoisuutta eriarvoisuudesta muilla elämänalueilla kuten syntyperässä, varakkuudessa tai onnekkuudessa.⁷³

69 Brenne 2002, T 1/107–108.

70 Historioitsija Herodotoksen mukaan (5.71.1) Olympian kisojen voittaja Kylon, joka yritti kaapata yksinvalian 600-luvulla eaa., kirjaimellisesti ”kasvatti hiuksen pitkeksi” (*ekomêse*). Avionrikkomisen ja hiustenleikkuun yhteydestä ks. esim. Rosenbloom 2004a.

71 Pindaros, *Pythian Odes* 7.18–20. Megakles oli voittanut Pythian kisojen kilpajoissa pian *ostrakismos*-karkotuksensa jälkeen.

72 Esim. Plutarkhos, *Themistokles* 22.3, *Aristeides* 7.2–6, *Alkibiades* 13.4.

73 Walcot 1978, 58, 60–65.

Aristoteleen mukaan kateutta voidaankin ylipäätään tuntea vain suhteessa samankaltaisiin ja tasaveroisiin ihmisiin, kuten ystäviin, maanmiehiin, sukulaisiin ja naapureihin. Hän määrittelee kateuden tuskaksi, jota henkilö tuntee nähdessään, että hänen kaltaisensa ja vertaisensa menestyy.⁷⁴ Myös Platonin Sokrates toteaa, että mitä enemmän kaksi tahoa muistuttaa toisiaan, sitä enemmän ne riitelevät keskenään ja kadehtivat ja vihaavat toisiaan; kuten Hesiodos vuosisatoja aikaisemmin lausui, ”savenvalaja suuttuu savenvalajalle, rakentaja rakentajalle ja kerjäläinen kadehtii kerjäläistä”.⁷⁵

Häpäiseviä ja herjaavia sanoja 400-luvun komediassa

Aristofaneen komediat sisältävät runsaasti sekä kohdettaan häpäisevää että sinällään häpeällistä kielenkäyttöä.⁷⁶ Sekä komedioiden pää- että sivuhenkilöt halveksivat jatkuvasti kunnialliseen puheeseen ja toimintaan liittyviä normeja. Esimerkiksi *Akharnalaisissa* Dikaiopolis heiluttelee sukuelintään Lamakhoksen edessä ja hokuttelee tätä homoseksuaaliseen kontaktiin, ja *Ritareissa* Makkaranmyyjä kerskailee tekemisistään prostituoituna ja varkaana.⁷⁷ Komedianäytelmiä esitettiin ja ne kilpailivat keskenään näytelmäkilpailussa Dionysia-juhlilla. Voittajan valitsi satunnaisista kansalaisista koostunut raati. Aristofaneen poliittisesta kannasta on monia mielipiteitä, mutta yleensä hänen katsotaan olleen kansanvaltaa vastaan.⁷⁸ Ottamatta asiaan jyrkästi kantaa voi todeta, että Aristofaneen näytelmät viehättivät yleisössä istuneita kansalaisia siinä määrin, että hänen näytelmänsä olivat kisoissa usein voittoisia. Tästä voi päätellä, että Aristofaneen näytelmät luultavasti heijastelivat kansalaisten tunteja. Toisaalta komedianäyttämö oli yleiseen mielipiteeseen vaikuttamisen paikka.

74 Aristoteles, *Retoriikka* 1388a1–3, 1388b5. Ks. myös Gill 2003, 34 ja Viano 2003, 91.

75 Platon, *Lysis* 215d; Hesiodos, *Työt ja päivät* 21–26. Kadehtijan ja kadehditun samankaltaisuudesta ks. myös Walcot 1978, 30; Fisher 2003, 183.

76 Attikalaisesta komediasta ja laajemminkin antiikin kirjallisuudesta, ks. Kaimio et al. 1998; Kivistö et al. 2007.

77 Aristofanes, *Akharnalaiset* 591–592; *Ritarit* 1242; 423–428. Ks. myös Halliwell 2008, 252–253.

78 Sidwell 2009 on poikkeus.

Aristofaneen näytelmissä pilkattiin poliitikkoja alatyylisesti. Erityisesti Kleon oli toistuvasti Aristofaneen hampaissa. Esimerkiksi *Ampiai-ssissa* hänen sanotaan löyhkäävän ”kuin hylje, Lamian pesemättömät pallit ja kamelin perse” ja hänen äänensä olevan kuin ”räyhäävä pauhu”.⁷⁹ Muissakin lähteissä Kleonin kuvataan halventaneen tyyllillään poliittista johtajuutta. Hänen esimerkiksi sanottiin olleen ensimmäinen, joka huusi puhujakorokkeella ja puhui törkeään tyyliin.⁸⁰ Kleon ei välttämättä kestänyt kritiikkiä kovin hyvin: antiikin aikainen huhu tiesi kertoa, että hän oli nostanut syytteen Aristofanesta vastaan 420-luvulla. Syytteen aiheena oli mahdollisesti *hybris* kansaa vastaan.⁸¹ Tietävästi tuomiota ei tullut.

Komedian kohteeksi päätyminen merkitsi naurunalaiseksi ja häpäistyksi joutumista. Edellä on jo käynyt ilmi, että yhteiskunnallisen aseman pitämisellä tai menettämisellä sekä häpeän kärsimisellä ja välttämisellä oli perustavanlaatuisen merkitys. Siksi olikin olennaista erottaa toisistaan vitsit ja loukkaukset.⁸² Ei ollut yhdentekevää tulla julkisesti pilkatuksi komediassa – esimerkiksi Sokratesta, joka teloitettiin oikeudenkäynnin jälkeen vuonna 399, oli pilkattu Aristofaneen *Pilvissä* jo vuonna 423, mitä Sokrates ilmeisesti myös puolustuspuheensa muistelee.⁸³ Toisaalta ei ollut tavatonta, että sama poliitikko, jota pilkattiin näyttämöllä ja jolle naurettiin yleisössä, äänestettiin hiukan myöhemmin *stratêgokseksi* eli sotapäälliköksi – näin kävi Kleonille. Yhtä kaikki halveksivan, vihamielisen naurun katsottiin osoittavan vihollisuutta.⁸⁴

79 Aristofanes, *Ampiaiset* 1034–1035. Lamia oli myyttinen hirviö.

80 [Aristoteles], *Athênaiôn Politeiâ* 28.3. Kuten Halliwell (2004, 128) on todennut, todellisuudessa Kleon tuskin oli ensimmäinen poliitikko, joka huusi ja puhui törkeästi; pikemminkin kysymys on siitä, että näissä lähteissä perinteisiä arvoja käytetään tarkoitushakuisesti epämieluisaa nousukasta vastaan.

81 Mutta ks. Sommerstein 2004, joka kumoaa kaikki antiikin lähteet, jotka väittävät Kleonin nostaneen syytteitä Aristofanesta vastaan. Monet lähteistä ovat epäluotettavia skholiasteja eli kommentaattoreita myöhemmiltä vuosisadoilta.

82 Halliwell 2008, 25.

83 Platon, *Sokrateen puolustuspuhe*, 18b–d. Ks. myös Halliwell 2008, 255; Henderson 1998.

84 Halliwell 2008, 26.

”Häpeällinen” ja ”naurettava” olivat jossain määrin päällekkäisiä käsitteitä.⁸⁵ Pilkallista naurua pidettiin vihamielisenä tekona, ja ivatuksi tulemisen katsottiin vaativan kostotoimia. Loukkaukseen vastaamatta jättäminen teki henkilöstä naurettavan.⁸⁶ Pilkkäämistä myös pidettiin yhtenä *hybriksen* lajina, ja Aristoteles määrittelee *Retoriikassa*, että nokkeluus on ”koulittua *hybristä*” eli kultivoitua halveksuntaa.⁸⁷ Aristoteleen mukaan erityisesti nuorison nauru on tyypillisesti loukkaavaa ja aggressiivista ja siksi se kaipaa koulumista – koulimalla potentiaalisesti vaaralliset vaistot on mahdollista saada muokattua sosiaalisesti hyväksyttävään muotoon.⁸⁸ Samaan tapaan Platonin *Laeissa* Ateenalainen toteaa, että lapsi on kaikista villipedoista hybristisin.⁸⁹

Pilkkääminen rinnastettiin väkivaltaan, ja sitä myös pidettiin mahdollisena väkivallan aiheuttajana.⁹⁰ Esimerkiksi Aristofaneen *Pilvissä* (1373–6) verbaaliset iskut samastuvat ruumiillisiin iskuihin. Pilkallisen nauramisen ja väkivallan yhteys näkyy myös Demostheneen oikeuspuheessa *Kononia vastaan*, jossa hybristisesti motivoituneen väkivallan kohteeksi joutunut Ariston vetoaa siihen, että laki rankaisee pienemmistäkin rikkomuksista, kuten loukkaavasta kielenkäytöstä, estääkseen vihollisuuksien eskaloitumisen loukkaamisesta iskuihin, iskuista haavoihin ja haavoista tappamiseen.⁹¹ Samoin Aristoteles luokittelee häpäisemisen ja herjaamisen väkivallan lajeiksi siinä missä ruumiilliset hyökkäykset. Hän myös ehdottaa häpäisevän puheen rajoittamista.⁹² Vaikuttaisi siis siltä, että väkivallaksi käsitettiin antiikin aikana – kuten nykyäänkin – fyysisten ohella paikoin myös ei-fyysiset teot.

85 Esimerkiksi Aristoteles (*Runousoppi* 1449a32–3) määrittelee ”naurettavan” ”häpeällisen” osa-alueeksi. Ks. myös Halliwell 2008, 244–245.

86 Halliwell 2008, 25, 26, 248. Esimerkiksi Platonin *Fileboksessa* (49b) Sokrates määrittelee ”naurettavaksi” sen, jota pilkataan, mutta joka ei kykene kostamaan.

87 Aristoteles, *Retoriikka* 1389b12.

88 Halliwell 2008, 323–324.

89 Platon, *Lait* 808d.

90 Halliwell 2008, 25 n. 60.

91 Demosthenes 54.19.

92 Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka* 1131a9; Aristoteles, *Politiikka* 1336b3–12.

Epädemokraattinen Alkibiades vastaan häpeällinen Hyperbolos

Vuonna 415 eaa.⁹³ järjestettiin *ostrakismos*-äänestys, jonka seurauksena karkotettiin Hyperbolos. Hyperboloksesta kertovat lähinnä komediakirjailijat sekä satoja vuosia myöhemmin vaikuttanut historioitsija Plutarkhos, ja hänen elämästään tiedetään lähinnä se, että hän oli Kleonin seuraaja Ateenan johtavana poliitikkona. Hyperbolos esitetään antiikin lähteissä poikkeuksellisenä karkotuksen kohteena, mikä saattaa osaltaan johtua poliitikkojen sosioekonomisesta taustasta johtuneesta muutoksesta. Toisin kuin varteenotettavana *ostrakismos*-ehdokkaana pidetty poliitikko Alkibiades, joka oli vanhaa arvokasta sukua, Perikleen holhokki ja edellä mainitun Megakleen lapsenlapsi, Hyperbolos edusti uudenlaista eliittiä, jonka vauraus ei ollut perittyä vaan lampputehtailulla hankittua.⁹⁴ David Rosenbloom onkin nähnyt vuoden 415 *ostrakismoksen* esimerkkinä taistelusta ”arvokkaiden” (*khrestoi*) ja ”arvottomien” (*ponëroi*) välillä – hänen mukaansa Hyperbolos pyrki hakemaan poliittiselle johtoasemalleen kulttuurista oikeutusta *ostrakismoksen* keinoin.⁹⁵ Usein *khrestoi* käännetään ”hyviksi” tai ”jaloiksi” ja *ponëroi* ”huonoiksi” tai ”kelvottomiksi”. Kirjaimellisesti *khrestoi* kuitenkin tarkoittaa ”heitä, joista on [muille/yhteiskunnalle] hyötyä” ja *ponëroi* ”heitä, joista on [muille/yhteiskunnalle] vaivaa” tai ”heitä, joiden elämä on vaivalloista”. Kyseessä on siis vastakkainasettelu yhteiskunnalle hyödyllisten (= eliitin) ja hyödyttömien (= elantonsa eteen ponnistelemaan joutuvan kansanosan) välillä. Olen päättänyt suomentamaan tämän sanaparin muodossa ”arvokkaat” / ”arvottomat” sillä ajatuksella, että henkilön arvokkuus viittaa yhteiskunnalliseen ja moraaliseen arvoon ja hyödyllisyyteen, arvottomuus taas sosiaaliseen (käyttö)kelvottomuuteen. En siis viittaa tällä käsitteparilla kansantaloudelliseen hyötyyn vaan abstraktiin, moraaliseen arvoon ja arvokkuuteen.

93 Tarkka vuosiluku on kiistanalainen: kyseeseen voivat tulla vuodet 417, 416 tai 415. Perinteisesti tämä *ostrakismos*-äänestys on ajoitettu vuoteen 417, mutta esimerkiksi Fuqua (1965, 165) kannattaa vuosilukua 416 ja Rosenbloom 2004 vuotta 415. Itse pidän vuotta 415 todennäköisimpänä.

94 Ks. esim. Forsdyke 2005, 172.

95 Rosenbloom 2004, 55–57.

Ateenassa eliitin edustajat suhtautuivat ruumiilliseen työhön vähintäänkin vieroksuen, ja *khrestoi/ponëroi* -jako vaikuttaakin kuvastaneen nimenomaan eliitin edustajien asennetta ruumiillisen työn tekijöitä ja elantonsa kaupankäynnillä ansaitsevia kohtaan. Vuoden 415 kamp-pailussa Nikias ja Alkibiades edustivat sosiaalisesti ja moraalisesti arvokkaaksi miellettyä vanhaa eliittiä, Hyperbolos taas arvottomaksi käsitettyä, ”agoraperäistä” ainesta. Agoraan liittyi rahvaanomaisiksi luokiteltavia mielikuvia esimerkiksi siellä tapahtuneen kaupankäynnin takia.⁹⁶ Perinteisesti *ostrakismoksen* kohteet olivat olleet arvossa pidettyjä poliittisia johtajia. Vaikuttaa selvältä, että äänestys järjestettiin tilanteessa, jossa kansa oli erimielinen ja jakautunut. Plutarkhoksen mukaan poliittinen kilpailu keskeisten poliittisten johtajien, Alkibiadeen ja Nikiaan, välillä oli äitynyt kiihkeäksi ja tilanteeseen haettiin parannusta *ostrakismoksen* keinoin. Myös pseudo-Andokideen (4.2) mukaan kyseessä oli kilpailu Alkibiadeen, Nikiaan ja Faiaksin välillä. Plutarkhoksen kertomuksen mukaan Hyperbolos tuli karkotetuksi, koska Alkibiades ja Nikias tai Faiaks yhdistivät voimansa ja kanavoivat äänet Hyperbolosta vastaan. Plutarkhos kertoo myös, että karkotuksen yhteydessä tapahtunut vehkeily ja äänestäjien manipulointi olivat syynä siihen, että ateenalaiset lakkasivat käyttämästä *ostrakismosta*. Toiseksi syyksi hän mainitsee sen, että *ostrakismoksen* kohteeksi oli valikoitunut Hyperboloksen kaltainen arvoton henkilö.⁹⁷ Myös eräät nykytutkijat katsovat, että *ostrakismos*-äänestyskseen liittyi poliittisten liittoumien muodostamista ja manipulointia.⁹⁸ Vaikka poliitikkojen tiedetään muodostaneen keskinäisiä liittoumia (*hetaireiai*), joilla

96 Esim. Aristofanes, *Ritarit* 181. Ks. myös Halliwell 2004, 127–128.

97 Plutarkhos, *Nikias* 11.3–4, 11.6–7; Plutarkhos, *Aristeides* 7.3–4; Plutarkhos, *Alkibiades* 13.4.

98 Esimerkiksi Rhodes (1994, 93–94, 96) ja Fuqua (1965, 178) uskovat, että Alkibiades ja Nikias jollain lailla yhdistivät voimansa. Carcopino (1935, 236–239, 249) jopa katsoo, että *ostrakismosta* lakattiin käyttämästä koska se osoittautui Hyperboloksen kohdalla voimattomaksi poliittisten liittoumien valtaa vastaan. Toisaalta Forsdyke (2005, 171–172) katsoo, että Plutarkhoksen kertomus on 300-luvun lähteisiin perustuvaa tarinointia eikä sellaisenaan uskottavaa. Totta onkin, että Plutarkhoksen lisäksi kukaan muu antiikin lähde ei suoraan kerro *ostrakismos*-äänestyksen manipuloimisesta.

saattoi olla paljonkin vaikutusvaltaa, epäselväksi jää, missä määrin kilpailevien poliitikkojen liittoutuminen olisi suoranaisesti voinut vaikuttaa äänestystulokseen.⁹⁹ Selvää on, että ennen äänestystä on käyty kampanjoita mielikuvamarkkinointineen – *ostrakoneja* esimerkiksi valmistettiin etukäteen ja jaettiin äänestäjille, kuten vuoden 1937 löytö Akropoliin pohjoisrinteeltä osoittaa¹⁰⁰ – mutta näiden kampanjointien vaikutusta äänestyksen lopputulokseen on nähdäkseni mahdotonta todistaa.

Plutarkhos kertoo, että Hyperbolos näki tilaisuutensa tulleen ja järjestytti *ostrakismos*-äänestyksen päästäkseen eroon joko Nikiaasta tai Alkibiadeesta ja ottaakseen sitten tämän paikan johtavana poliitikkona. Tämä selitys jättää kuitenkin huomiotta sen, että kysymys äänestyksen järjestämisestä esitettiin kansankokoukselle joka vuosi automaattisesti.¹⁰¹ Nähdäkseni on järkevää olettaa, että päätyessään äänestyksen järjestämiseen enemmistöllä oli jo mielessään tietty henkilö, jonka se tahtoi karkottaa. Vuoden 415 *ostrakismos*-äänestys saattoikin olla seurausta yhtä hyvin Alkibiadeen kuin Hyperboloksen persoonan ja käytöksen herättämistä tunteista.¹⁰² Alkibiades oli todennäköinen *ostrakismos*-kandidaatti julkeutensa sekä epädemokraattisen, ylellisen

99 Tämän myöntää myös Rosenbloom, joka kuitenkin pyrkii rekonstruoimaan Hyperboloksen ja Alkibiadeen leirejä: ks. Rosenbloom 2004, 81–86.

100 Akropoliilta löytyi 191 *ostrakonia*, joista 190 oli osoitettu Themistokleelle (ja 191. Kimonille). *Ostrakonit* oli kirjoitettu vain 14 eri käsialalla: Broneer 1938, 228.

101 [Aristoteles], *Athênaiôn Politeiâ* 43.5. Rosenbloom (2004a, 67 n. 48) myöntää tämän, mutta väittää silti, että vuoden 415 *ostrakismos* oli Hyperboloksen aikaansaannos. Myös Fuqua (1965) olettaa Hyperboloksen olleen *ostrakismos*-äänestyksen alullepanija. Heftner (2000, 48) epäilee että *ostrakismosta* tuskin järjestettiin Hyperboloksen aloitteesta.

102 Tästä aiheesta ks. myös Kuokkanen 2016. Se, että Hyperbolos valikoitui karkotuksen kohteeksi, ei merkitse, että äänestys olisi järjestetty tämän lopputuloksen toivossa; toisaalta se, että Alkibiadesta ei karkotettu, ei todista, että Alkibiades olisi manipuloinut äänestystä. Pidän täysin mahdollisena, että myös Alkibiadeen elämäntyyli herätti kansalaisissa kateudensekaista inhoa ja pelkoa, mutta äänestystilanteessa enemmistö päätyi kuitenkin valitsemaan Hyperboloksen. Toisin sanoen äänestyksen järjestämisen syy ja sen lopputulos on nähdäkseni erotettava toisistaan.

ja normeja rikkoneen elämäntapansa vuoksi,¹⁰³ johon liittyi taipumus kuluttaa ylenpalttisesti rahaa sekä henkilökohtaisiin nautintoihinsa että julkisiin speaktaakkeleihin. Plutarkhos kertoo, että Ateena ei olisi kyennyt kestäämään kahta Alkibiadesta, ja Aristofanes kuvailee häntä ”leijonaksi talossa”.¹⁰⁴ Alkibiades siis alisti yhteisen hyvän omille mielihaluilleen ja rikkoi demokraattisen tasa-arvon ja vapauden rajoja.¹⁰⁵ Hänen pröystäilevä elämäntyylinsä ja hevosharrastuksensa (josta myös hänen isoisäänsä Megaklesta herjattiin *ostrakoneilla*, ks. yllä) nähtiin oireina halukkuudesta rikkoa moraalisia ja poliittisia normeja. Hänen elämäntapansa ja tyrannimainen kisamenestyksensä myös poiki syytöksiä tyrannihalukkuudesta.¹⁰⁶

Alkibiades oli osallistunut vuoden 416 Olympian kisoissa kilpajoihin seitsemällä vaunuilla ja sijoittunut ensimmäiseksi, toiseksi ja neljänneksi,¹⁰⁷ mikä muistutti ateenalaisia menneiden aikojen tyrannien kisamenestyksistä ja herätti epäilyksiä Alkibiadeen kyvyistä elää demokraattisen tasa-arvon periaatteiden mukaisesti. Pseudo-Andokides syyttääkin Alkibiadesta esiintymisestä ”voimakkaampana kuin koko *polis*” Olympian kisoissa ja ”*hybriksestä* koko *polista* vastaan”.¹⁰⁸ Alkibiadeen elämäntyyli siis teki hänestä potentiaalisen tyrannin, joka ei antanut hillitä kunnianhimoaan eikä henkilökoh- taista käytöstään, ja muodosti siten uhkan yhteiskunnalle.¹⁰⁹ *Ostrakismos*-äänestyksen järjestämisen taustalla saattoikin olla tyrannian pelko, ja Alkibiadeella todennäköisesti oli *ostrakismos*-äänestyksen

103 Rosivach 1987, 164. Esimerkiksi Thukydides (*Peloponnesolaissota* 6.28) kertoo, että Alkibiadeen elämäntapa ja käytös olivat ristiriidassa demokraattisen elämäntavan kanssa.

104 Plutarkhos, *Alkibiades* 16.2; Aristofanes, *Sammakot* 1431–1432.

105 Rosenbloom 2004, 74, 75.

106 Alkibiadeen menestys antoi aihetta epäillä, että hän tahtoi perustaa tyrannian: Rosenbloom 2004, 74.

107 Thukydides, *Peloponnesolaissota* 6.16.2; Plutarkhos, *Alkibiades* 11.1–2. Ks. myös Rosenbloom 2004, 72.

108 [Andokides] 4.29. Ks. myös Rosenbloom 2004, 74.

109 Potentiaalinen tyranni: Thukydides, *Peloponnesolaissota* 6.15.4; tyrannimainen ihminen: [Andokides] 4.13–16. Alkibiadeen elämäntyylistä ks. myös Wohl 1999, 367; Gribble 1997, 382.

aattona monien kansalaisten mielissä vähintäänkin symbolisen tyrannin rooli.¹¹⁰ 410-luvun puolivälissä ateenalaiset olivat erityisen tyrannipelkoisia, mistä kertoo esimerkiksi se, että pian Hyperboloksen *ostrakismos*-karkotuksen jälkeen tapahtuneet uskonnolliset skandaalit Hermeen patsaiden kastroimisineen ja Eleusiin mysteerien pilkkaamisineen tulkittiin enteiksi tyrannisesta vallankaappauksesta.¹¹¹

Hyperbolos puolestaan esitetään historiankirjoituksessa ja komedia-runoudessa ja -näytelmissä arvottomana ja kelvottomana surkimukse-na, joka häpäisee koko kaupungin. Plutarkhoksen mukaan Hyperbolos ei piitannut häneen kohdistetuista solvauksista vaan oli immuuni yleiselle mielipiteelle ja siis typerä ja häpeämätön.¹¹² 300-luvulla vaikuttanut historioitsija Filokhoros puolestaan kertoo, että Hyperbolos karkotettiin pahamaineisuutensa ja väärän elämäntyyliinsä vuoksi; tässä Hyperbolos oli poikkeus, sillä häntä edeltäneet *ostrakismoksella* karkotetut oli poistettu paikalta siksi, että heidän epäiltiin pyrkivän tyranneiksi.¹¹³ Samaan tapaan toinen Ateenan historioitsija, Androtion kertoo, että Hyperbolos karkotettiin kelvottomuutensa vuoksi.¹¹⁴ Heitä säestää Hyperboloksen aikalainen, historioitsija Thukydides, joka kertoo karkotuksen syyksi sen, että tämä hän oli ”häpeäksi kaupunkivaltiolle”.¹¹⁵ Myös komediakirjailijat pilkkasivat Hyperbolosta vähän väliä.¹¹⁶

110 [Pseudo-]Aristoteles vihjaa, että *ostrakismoksella* oli symbolinen tehtävä: [Aristoteles] *Athênaiôn Politeiá* 22.3, 22.6. Ks. myös Rosivach 1987, 164–165. *Ostrakismoksesta* symbolisena instituutiona ks. myös Forsdyke 2005, 149–165.

111 Kesäkuussa 415 ateenalaisia järkytti pyhäinhäväistysten sarja, kun hermejä oli kaadettu ja niiden sukuelimet silvottu. Sisilian-sotaretken edellä tämä tulkittiin yleisesti huonoksi enteeksi. Samoihin aikoihin myös Eleusiin mysteerejä oli rienattu yksityisjuhliissa. Alkibiadesta syytettiin, mutta hänen osallisuutensa tapahtumiin on jäänyt epäselväksi.

112 Plutarkhos, *Alkibiades* 13.4–6.

113 Filokhoros *FGrH* 328 F 30.

114 Androtion *FGrH* 324 F 42.

115 Thukydides, *Peloponnesolaissota* 8.73.3.

116 Esimerkiksi komediakirjailija Aristofanes mainitsee Hyperboloksen ainakin näytelmissään *Ritarit*, *Pilvet*, *Rauha*, *Akharnalaiset*, *Ampiaiset*, *Sammakot* ja *Naisten juhla*. Sidwell 2009 huomaa kiinnostavasti, että Hyperbolos ei kuitenkaan esiinny Aristofaneen näytelmissä varsinaisena päähenkilönä, vaikka hänet usein nimeltä

Hyperbolokseen kohdistuneet lukuisat ivalliset kommentit on toisinaan nähty osoituksina kirjoittajien epäluuloisesta asenteesta kehittyvää demokraattista järjestelmää ja poliittisen eliitin sosioekonomisen taustan muuttumista kohtaan. Esimerkiksi Sara Forsdyke on huomauttanut, että Hyperboloksen leimaaminen ”alhaiseksi heittiöksi” kertoo enemmän Perikleen ajan jälkeen tapahtuneesta muutoksesta kuin Hyperboloksen todellisesta olemuksesta.¹¹⁷ Lähteiden välittämä Hyperbolos-inho saattaaakin kuvastaa inhoa ja mustasukkaista tuotumusta, jota kirjoittajat tunsivat yhtäältä uudenlaista nousevaa eliittiä kohtaan, toisaalta kansaa kohtaan ylipäänsä.

Lukuisissa 400-luvun loppupuolen kirjallisissa lähteissä esitetään epäilyksiä sekä poliittisten johtajien kykyjä että kansan kompetenssia kohtaan. Esimerkiksi historioitsija Herodotoksen valtiomuotojen paremmuusjärjestystä koskevassa kuvitteellisessa keskustelussa, joka käydään demokratiaa kannattavan Otaneksen, aristokratiaa kannattavan Megabyzoksen ja monarkiaa kannattavan Dareioksen välillä, Megabyzos ilmaisee mielipiteenään, että kansa on typerä ja väkivaltainen, julkea ja tietämätön roskajoukko; tyranni sentään tietää mitä tekee, kun taas kansa on oppimatonta ja ryntäilee silmittömästi kuin tulviva joki.¹¹⁸ Samaan tapaan Euripideen *Turvananojissa* thebalainen sanansaattaja kertoo Theseukselle näkemyksensä, että hätäisesti toimiva kansa ei kelpaa johtamaan kaupunkia ja vihjaa, että kansan hallitessa arvottomat, ennen mitättömät miehet harhauttavat kansaa puheillaan.¹¹⁹ Theseus puolestaan luokittelee kansalaiset kolmeen kastiin: yhtäältä hyödyttömiin ja ahneisiin rikkaisiin, toisaalta pelokkaisiin köyhiin, jotka kateuksissaan ammuskelevat piikkejään keneen

mainitaankin. Sidwellin mukaan on eri asia tulla mainituksi nimeltä kuin esitetyksi henkilönä. Komediakirjailija Eupolis sitä vastoin käsitteli Hyperbolosta ainakin näytelmässään *Marikas*, jonka nimihenkilö Hyperbolos tietävästi oli. Komediarunoilija Platon pilkkaa Hyperbolosta runossaan, jossa sanoo, että *ostrakismosta* ei ollut keksitty Hyperboloksen kaltaisia (eli arvottomia) henkilöitä varten. Platon: Plutarkhos, *Nikias* 11.6; Plutarkhos, *Alkibiades* 13.5. Eupoliksens säilyneistä katkelmista ks. Storey 2003.

117 Forsdyke 2005, 172–173.

118 Herodotos, *Historiateos* 3.81.1–2.

119 Euripides, *Turvananojat* 415–425.

tahansa jotain omistavaan ja jotka ovat häijyjen johtajiensa kaunopuheisuuden harhautettavissa; kolmannen ryhmän muodostaa väliin jäävä keskikasti, jonka ansiosta kaupunki pysyy pystyssä.¹²⁰ Myös Ateenan demokraattisesta valtiomuodosta nuivaan sävyyn kirjoittanut pseudo-Ksenofon kertoo, että Ateenassa virkoja hoitavat huonot, köyhät ja kansansuosiota nauttivat miehet. Hän on sitä mieltä, että kaikkialla parhaat miehet vastustavat kansanvaltaa, sillä kansa – toisin kuin parhaimmisto – on köyhää, tietämätöntä, pahaa ja sekasortoista.¹²¹ Hän jatkaa, että Ateenassa orjia ei saa lyödä, eikä siellä edes erota orjaa kansalaisesta, koska kaikki pukeutuvat samalla tavalla; kansalaiset eivät muutenkaan ole paremman näköisiä kuin orjat tai metoikit eli muualta muuttaneet ei-kansalaiset.¹²² Vaikuttaakin siltä, että klasisisessa Ateenassa rajalinja ei kulkenut kansalaisten ja ei-kansalaisten vaan pikemminkin kansan ja sen ”parhaimmiston” välillä.

Johtopäätökset

Yllä on kuvattu 400-luvun eaa. lähteissä esiintynyttä vastakkainasettelua yhtäältä syntyperältään ja moraalisilta ominaisuuksiltaan hyviksi eli yhteiskunnalle hyödyllisiksi ja käyttökelpoisiksi miellettyjen, toisaalta keltottomiksi ja arvottomiksi kuvattujen poliitikkojen välillä. Vastakkainasettelua esiintyi myös kansanvaltaisiksi ja tyrannisiksi miellettyjen arvomaailmojen ja ylellisten ja rahvaanomaiden elämäntyylien ja persoonallisuuksien välisenä kamppailuna. Tästä toimi esimerkkinä vuoden 415 *ostrakismos*-äänestys, jossa yhteen ottivat uutta poliittikkopolvea edustanut Hyperbolos ja perinteisempään eliittiin kuulunut Alkibiades. Vastakkainasettelu näkyi myös muutamilla *ostrakoneilla*, joilla poliitikkoja moralisoitiin usein paitsi yksilöinä myös ryhmänsä edustajina. Sitä, kuinka paljon ryhmätausta painoi suhteessa yksilölliseen moralisointiin, on mahdotonta arvioida tarkasti. Kuitenkin esimerkiksi Megaklesta vastaan suunnatut *ostrakonit* osoittavat,

120 *Ibid.* 238–245.

121 Pseudo-Ksenofon 1.4–5.

122 *Ibid.* 1.10. Ks. myös Raaflaub 1989, joka on koonnut 400-luvun loppupuolen lähteiden demokratianäkemyksiä.

että 400-luvun varhaisina vuosikymmeninä ylelliseen tyyliin eleleviä poliitikkoja vieroksuttiin ja pröystäilevä elämäntapa miellettiin herkästi poliittiseksi uhkaksi kansanvallalle. Näin myös 400-luvun loppupuolella, jolloin elämäntyyliltään tyrannia muistuttaneen Alkibiadeen pelättiin kaappaavan yksinvallan. Toisaalta saman ajan lähteissä Kleonin ja Hyperboloksen kaltaisia poliitikkoja halveksittiin juuri päinvastaisista syistä, kaupankäyntiin liittyvien elinkeinojensa vuoksi ja niin sanotun nousukkuutensa perusteella. Tämä saattaa osin selittyä lähteiden nihkeällä suhtautumisella demokratiaan.

Nihkeä suhtautuminen kansaan ja kansanvaltaan saattoi olla osittain seurausta läpi 400-luvun jatkuneesta poliittisesta tasa-arvoistumiskeskityksestä ja poliittisten osallistumismahdollisuuksien ulottumisesta myös rahvaaksi käsitetyn kansanosan keskuuteen. Näyttääkin mahdolliselta, että elitistisiksi tai antidemokraattisiksi usein luonnehdittujen lähteiden nihkeä suhtautuminen kansanvaltaan saattoi osin johtua alemman kansanosan sosiaalisen tasa-arvoistumisen aiheuttamasta moraalisesta närkästymisestä. Siinä missä poliittiset puhujat ja johtajat olivat vuosisadan alkupuolella edustaneet maataomistavaa eliittiä, Perikleen jälkeisen ajan ”agoraperäiset” poliitikot tulivat tavallisen kansan joukosta. Tällöin he ikään kuin nousivat kadehdittavan kansanosan piiriin. Heihin saattoi samastua ja heitä oli mahdollista yhtä aikaa kadehtia, pilkata ja arvostaa – toisin kuin menneen maailman poliittisia johtajia, jotka olivat kateuden tavoittamattomissa.¹²³ Yhä kiihtyvä tasa-arvoistumiskehitys saattoi aiheuttaa eliitin parissa moraalista närkästystä arvottomasta arvokkaaksi kohonnutta kansanosaa kohtaan. Samankaltainen mustasukkaisen tuotumuksen tunne vaikuttaa ehkä myös joidenkin nykyaikaisten leimaavaa kielenkäyttöä ja vihapuhetta sisältävien kirjoitusten taustalla.

123 Kateudesta ja ihailusta komediakatsomossa ks. Carey 1994.

Lähteet

Alkuperäisaineisto

Viitatessani antiikin lähteisiin olen käyttänyt Loeb Classical Libraryn kreikankielisiä tekstejä. Jo suomennettuihin antiikin lähteisiin viitataan niiden suomenkielisillä nimillä. Suomentamattomiin teoksiin viitataan alan vakiintuneen käytännön mukaisesti Loeb Classical Libraryn numeroinnin mukaan. Kaikki tekstissä esiintyvät suomennokset antiikin lähteistä ovat omiani.

Lyhenteellä *FGrH* viitataan teokseen Felix Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker. Dritter Teil. Geschichte von Staedten und Voelkern (Horographie und Ethnographie). B. Autoren ueber einzelne Staedte (Laender)*. Nr. 297–607. E. J. Brill 1964.

Ostrakonien merkintätapa T/1, T/2 jne. seuraa Stefan Brennen teoksessa Brenne 2002 käyttämää numerointia.

Tutkimuskirjallisuus

Atkinson, J. E.: Curbing the Comedians: Cleon versus Aristophanes and Syracosius' Decree. *Classical Quarterly* 42(1) 1992, 56–64.

Balot, Ryan K.: Free Speech, Courage, and Democratic Deliberation. Teoksessa *Free Speech in Classical Antiquity*. Toim. Ineke Sluiter, Ralph M. Rosen. Brill, Leiden 2004, 233–260.

Brenne, Stefan: 'Portraits' auf Ostraka. *Mitteilungen des deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung* 107 1992, 161–185.

Brenne, Stefan: Die Ostraka (487 – ca. 416 v. Chr.) als Testimonien (T 1). Teoksessa *Ostrakismos-Testimonien. I. Die Zeugnisse antiken Autoren, der Inschriften und Ostraka über das athenische Scherbengericht aus vorhellenistischer Zeit (487–322 v. Chr.)* Toim. Peter Siewert. Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2002, 36–166.

Broneer, Oscar: Excavations on the North Slope of the Acropolis, 1937. *Hesperia* 7(2) 1938, 161–263.

Brudholm, Thomas; Schepelern Johansen, Birgitte: Introduction. Teoksessa *Hate, Politics, Law. Critical Perspectives on Combating Hate*. Toim. Thomas Brudholm, Birgitte Schepelern Johansen. Oxford University Press, Oxford 2018, 1–13.

Cairns, Douglas L.: *Hybris*, Dishonour, and Thinking Big. *Journal of Hellenic Studies* 116 1996, 1–32.

Cairns, Douglas L.: The Politics of Envy: Envy and Equality in Ancient Greece. Teoksessa *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Toim. David Konstan, N. Keith Rutter. Edinburgh University Press, Edinburgh 2003, 235–252.

- Cairns, Douglas: Aristotle on *Hybris* and Injustice. Teoksessa *Les philosophes face au vice, de Socrate à Augustin*. Toim. C. Veillard, O. Renaut, D. El Murr. Brill, Leiden 2020, 147–174.
- Canevaro, Mirko: The Public Charge for Hubris Against Slaves: the Honour of the Victim and the Honour of the Hubristès. *Journal of Hellenic Studies* 138 2018, 100–126.
- Carcopino, Jerome: *L'Ostracisme Athénien*. Second edition. F. Alcan, Paris 1935.
- Carey, Christopher: Comic Ridicule and Democracy. Teoksessa *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts. Presented to David Lewis*. Toim. R. Osborne, S. Hornblower. Oxford University Press, Oxford 1994, 71–83.
- Carter, D. M.: Citizen Attribute, Negative Right: A Conceptual Difference between Ancient and Modern Ideas of Freedom of Speech. Teoksessa *Free Speech in Classical Antiquity*. Toim. Ineke Sluiter, Ralph M. Rosen. Brill, Leiden 2004, 197–220.
- Cohen, David: *Law, Violence and Community in Classical Athens*. Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Connor, Robert W.: *The New Politicians of Fifth-Century Athens*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1971.
- Eidinow, Esther: *Envy, Poison, and Death. Women on Trial in Classical Athens*. Oxford University Press, Oxford 2016.
- Elster, J.: *Alchemies of the Mind: Rationality and the Emotions*. Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Finley, M. I.: *The World of Odysseus*. Penguin Books 1972 [1954].
- Fisher, N. R. E.: *HYBRIS. A Study in the Values of Honour and Shame in Ancient Greece*. Aris & Phillips, Warminster 1992.
- Fisher, Nick: 'Let Envy Be Absent': Envy, Liturgies and Reciprocity in Athens. Teoksessa *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Toim. David Konstan, N. Keith Rutter. Edinburgh University Press, Edinburgh 2003, 181–216.
- Fisher, Nick; van Wees, Hans (toim.), 'Aristocracy' in Antiquity. *Redefining Greek and Roman Elites*. The Classical Press of Wales, Swansea 2015.
- Forsdyke, Sara: *Exile, Ostracism, and Democracy. The Politics of Expulsion in Ancient Greece*. Princeton University Press, Princeton 2005.
- Foucault, Michel: *The Government of Self and Others. Lectures at the Collège de France 1982–1983* [*Le Gouvernement de soi et des autres: Cours au Collège de France, 1982–1983*]. Toim. Frédéric Gros. Engl. Graham Burchell. Palgrave MacMillan, Hampshire ja New York 2010.
- Fuqua, Charles: Possible Implications of the Ostracism of Hyperbolus. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 96 1965, 165–79.
- Gill, Christopher: Is Rivalry a Virtue or a Vice? Teoksessa *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Toim. David Konstan, N. Keith Rutter. Edinburgh University Press, Edinburgh 2003, 29–52.
- Gribble, David: Rhetoric and History in [Andocides] 4, Against Alcibiades. *Classical Quarterly* 47(2) 1997, 367–391.

- Hall, Edith: *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*. Clarendon Press, Oxford 1989.
- Halliwell, Stephen: Comic Satire and Freedom of Speech in Classical Athens. *Journal of Classical Studies* 111 1991, 48–70.
- Halliwell, Stephen: Aischrology, Shame, and Comedy. Teoksessa *Free Speech in Classical Antiquity*. Toim. Ineke Sluiter, Ralph M. Rosen. Brill, Leiden 2004, 115–144.
- Halliwell, Stephen: *Greek Laughter. A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity*. Cambridge University Press, Cambridge 2008.
- Heftner, Herbert: Der Ostrakismos des Hyperbolos: Plutarch, Pseudo-Andokides und die Ostraka. *Rheinisches Museum für Philologie* 143 2000, 32–59.
- Henderson, Jeffrey: Attic Old Comedy, Frank Speech, and Democracy. Teoksessa *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*. Toim. Deborah Boedeker, Kurt A. Raafaub. Harvard University Press, Cambridge (MA) 1998, 255–273.
- Henderson, Jeffrey: *The Maculate Muse. Obscene Language in Attic Comedy*. Second edition. Oxford University Press, Oxford 1991.
- Herman, Gabriel: How Violent was Athenian Society? Teoksessa *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts. Presented to David Lewis*. Toim. R. Osborne, S. Hornblower. Oxford University Press, Oxford 1994, 99–117.
- Herman, Gabriel: *Morality and Behaviour in Democratic Athens. A Social History*. Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- Kaimio, Maarit; Oksala, Teivas; Riikonen, Hannu K.: *Antiikin kirjallisuus ja sen perintö*. Yliopistopaino, Helsinki 1998.
- Kivistö, Sari; Riikonen, Hannu K.; Salmenkivi, Erja; Kajava, Mika: *Kirjallisuus antiikin maailmassa*. Teos, Helsinki 2007.
- Konstan, David: Nemesis and Phthonos. Teoksessa *Gestures. Essays in Ancient Philosophy, Literature, and Philosophy presented to Alan L. Boegehold. On the Occasion of His Retirement and His Seventy-fifth Birthday*. Toim. Geoffrey W. Bakewell, James P. Sickinger. Oxbow Books, Oxford 2003, 74–87.
- Konstan, David: *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*. University of Toronto Press, Toronto 2006.
- Konstan, David: Hate and the State in Ancient Greece. Teoksessa *Hate, Politics, Law. Critical Perspectives on Combating Hate*. Toim. Thomas Brudholm, Birgitte Schepelern Johansen. Oxford University Press, Oxford 2018, 34–49.
- Kuokkanen, Suvi: Kansalaismielipiteen jäljillä – arkeologisen aineiston rooli aatehistoriallisessa ostrakismos-tutkimuksessa. *Historiallinen Aikakauskirja* 111(4) 2013, 455–466.
- Kuokkanen, Suvi: Tuomiolla hybris? Ostrakismos-tuomio, kansalaiskelpoisuuden ehdot ja soveliaan käyttäytymisen rajat 400-luvun eaa. Ateenassa. *Lähde* 12 2016, 16–44.
- Kuokkanen, Suvi: Ostracism, Inner Change and the Dynamics of Reintegration in Classical Athens. *Pallas. Revue d'études antiques* 112 2020, 67–91.
- Kurke, Leslie: The Politics of ἀβροσύνη in Archaic Greece. *Classical Antiquity* 11(1) 1992, 91–120.

- Lateiner, Donald: Insults and Humiliations in Fifth-Century Historiography and Comedy. *Histos* Supplement 6 2017, 31–66.
- Lissarrague, François: The Athenian Image of the Foreigner. Translated by Antonia Nevill. Teoksessa *Greeks and Barbarians*. Toim. Thomas Harrison. Edinburgh University Press, Edinburgh 2002, 101–124.
- MacDowell, Douglas M.: *Hybris in Athens. Greece & Rome* 23 1976, 14–31.
- MacDowell, Douglas M.: *The Law in Classical Athens*. Thames and Hudson, Lontoo 1978.
- Manville, P. B.: Solon's Law of Stasis and Atimia in Archaic Athens. *Transactions of the American Philological Association* 110 1980, 213–221.
- Missiou, Anna: *Literacy and Democracy in Fifth-Century Athens*. Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- Monoson, S. Sara: *Plato's Democratic Entanglements: Athenian Politics and the Practice of Philosophy*. Princeton University Press, Princeton 2000.
- Morris, Ian: The Strong Principle of Equality and the Archaic Origins of Greek Democracy. Teoksessa *Demokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*. Toim. Josiah Ober, Charles Hedrick. Princeton University Press, Princeton 1996, 45–73.
- Nippel, Wilfried: The Construction of the 'Other'. Translated by Antonia Nevill. Teoksessa *Greeks and Barbarians*. Toim. Thomas Harrison. Edinburgh University Press, Edinburgh 2002, 278–310.
- Ober, Josiah: *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton University Press, Princeton 1989.
- Raaflaub, Kurt A.: Contemporary Perceptions of Democracy in Fifth-Century Athens. *Classica et Mediaevalia* 40 1989, 33–70.
- Rauhala, Marika; Kuokkanen, Suvi: Orja taikka alamainen ei kellekään. Voittoisa Salamis ateenaalaiskansallisen identiteetin tekijänä Aiskhyloksen *Persialaisissa*. *Faravid* 42 2016, 5–30.
- Rhodes, P. J.: The Ostracism of Hyperbolus. Teoksessa *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts. Presented to David Lewis*. Toim. R. Osborne, S. Hornblower. Oxford University Press, Oxford 1994, 85–98.
- Roberts, Jennifer Tolbert: *Athens on Trial. The Antidemocratic Tradition in Western Thought*. Princeton University Press, Princeton 1994.
- Rosenbloom, David: *Ponêroi* vs. *Chrêstoi*: The Ostracism of Hyperbolus and the Struggle for Hegemony in Athens after the Death of Pericles. *Transactions of the American Philological Association* 134(1) 2004, 55–105 ja 134(2) 2004, 323–358.
- Rosivach, Vincent J.: Some Fifth and Fourth Century Views on the Purpose of Ostracism. *Tyche* 1987 2, 161–170.
- Säid, Suzanne: Envy and Emulation in Isocrates. Teoksessa *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Toim. David Konstan, N. Keith Rutter. Edinburgh University Press, Edinburgh 2003, 217–234.
- Sanders, Ed: *Envy and Jealousy in Classical Athens: A Socio-Psychological Approach*. Oxford University Press, Oxford 2014.

- Saxonhouse, Arlene W: *Free Speech and Democracy in Ancient Athens*. Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- Schreiner, Johan Henrik: The Origin of Ostracism Again. *Classica et Mediaevalia* 31 1970, 84–97.
- Sickinger, J. P.: New Ostraka from the Athenian Agora. *Hesperia* 86 2017, 443–508.
- Sidwell, Keith: *Aristophanes the Democrat. The Politics of Satirical Comedy during the Peloponnesian War*. Cambridge University Press, Cambridge 2009.
- Sluiter, Ineke; Rosen, Ralph: General Introduction. Teoksessa *Free Speech in Classical Antiquity*. Toim. Ineke Sluiter, Ralph M. Rosen. Brill, Leiden 2004, 1–19.
- Sommerstein, Alan H.: Harassing the Satirist: The Alleged Attempts to Prosecute Aristophanes. Teoksessa *Free Speech in Classical Antiquity*. Toim. Ineke Sluiter, Ralph M. Rosen. Brill, Leiden 2004, 145–174.
- Storey, Ian C.: *Eupolis. Poet of old Comedy*. Oxford University Press, Oxford 2003.
- Van Wees, Hans: *Status Warriors. War, Violence and Society in Homer and History*. J. C. Gieben, Amsterdam 1992.
- Viano, Cristina: Competitive Emotions and *Thumos* in Aristotle's *Rhetoric*. Teoksessa *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Toim. David Konstan, N. Keith Rutter. Edinburgh University Press, Edinburgh 2003, 85–98.
- Walcot, Peter: *Envy and the Greeks. A Study of Human Behaviour*. Aris & Phillips, Warminster 1978.
- Waldron, Jeremy: *The Harm in Hate Speech*. Harvard University Press, Cambridge (MA) 2012.
- Wallace, Robert W.: Private Lives and Public Enemies: Freedom of Thought in Classical Athens. Teoksessa *Athenian Identity and Civic Ideology*. Toim. Alan L. Boegehold, Adele C. Scafuro. The Johns Hopkins University Press, Baltimore – London 1994, 127–155.
- Weinstein, James; Hare, Ivan: General Introduction: Free Speech, Democracy, and the Suppression of Extreme Speech Past and Present. Teoksessa *Extreme Speech and Democracy*. Toim. Ivan Hare, James Weinstein. Oxford University Press, Oxford 2009, 1–7.
- Whitehead, David: Competitive Outlay and Community Profit: φιλοτιμία in Democratic Athens. *Classica et Mediaevalia* 34 1983, 55–74.
- Winkler, J. J.: *The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. New York 1990.
- Wohl, V. The Eros of Alcibiades. *Classical Antiquity* 18 1999, 349–380.