

ΝΙΚΟΣ ΧΡ. ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΥΣ

ΑΡΧΕΓΟΝΑ ΔΙΚΑΙΑ

ΣΟΥΜΕΡΙΟΙ, ΒΑΒΥΛΩΝΙΟΙ, ΑΙΓΥΠΤΙΟΙ,
ΧΕΤΤΑΙΟΙ, ΕΛΛΗΝΕΣ, ΕΒΡΑΙΟΙ

ΑΡΧΕΓΟΝΑ ΔΙΚΑΙΑ

ΣΟΥΜΕΡΙΟΙ, ΒΑΒΥΛΩΝΙΟΙ, ΑΙΓΥΠΤΙΟΙ,
ΧΕΤΤΑΙΟΙ, ΕΛΛΗΝΕΣ, ΕΒΡΑΙΟΙ

ΝΙΚΟΣ ΧΡ. ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΥΣ

ΑΡΧΕΓΟΝΑ ΔΙΚΑΙΑ

ΣΟΥΜΕΡΙΟΙ, ΒΑΒΥΛΩΝΙΟΙ, ΑΙΓΥΠΤΙΟΙ,
ΧΕΤΤΑΙΟΙ, ΕΛΛΗΝΕΣ, ΕΒΡΑΙΟΙ

Νίκος Χρ. Χαραλάμπους

ΑΡΧΕΓΟΝΑ ΔΙΚΑΙΑ: Σουμέριοι, Βαβυλώνιοι, Αιγύπτιοι, Χετταίοι, Έλληνες, Εβραίοι

Λευκωσία, Απρίλιος 2025

Εκδότης:

Εκδόσεις Hippasus

Αρσινόης 74, 1010 Λευκωσία, Κύπρος

Τηλ: 22 66 22 50

info@hippasus-publishing.eu

www.hippasus-publishing.eu

Σχεδιαστική επιμέλεια, σελίδωση,
σχεδιασμός εξωφύλλου: π. Θωμάς Κωστή

Συντονισμός παραγωγής έκδοσης: Ήρα Ιωάννου Αιμιλιανίδου

ISBN: 978-9963-676-54-5

Copyright © 2025 Hippasus Communications & Publishing Ltd.

Το Δικαίωμα Πνευματικής Ιδιοκτησίας είναι αυτόματο και ουδεμία εγγραφή χρειάζεται. Ο περί Πνευματικής Ιδιοκτησίας Νόμος 59/76 (όπως τροποποιήθηκε με τους Νόμους, Ν.63/77, Ν.18(Ι)/93, Ν.54(Ι)/99, Ν.12(Ι)/2001, Ν.128(Ι)/2002 και Ν.128(Ι)/2004), προστατεύει τους Κυπρίους πολίτες για τα έργα τους που δημοσιεύονται οπουδήποτε και τους πολίτες ξένων χωρών για τα έργα τους που δημοσιεύονται στην Κύπρο. Απαγορεύεται γενικά η αναπαραγωγή, η αναδημοσίευση, η μετάφραση, ή η μετάδοση του βιβλίου ή μέρους του με οποιοδήποτε τρόπο ή μορφή χωρίς την γραπτή άδεια του εκδότη.

*Αφιερώνεται
στα αγαπημένα μου εγγόνια
και στα παιδιά όλου του κόσμου,
με την ευχή να ζήσουν
σ' ένα πιο όμορφο, δίκαιο
και ηθικό κόσμο.*

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ	9
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	13
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	23
ΚΕΦ. Α΄ – ΟΙ ΚΑΝΟΝΕΣ ΔΙΚΑΙΟΥ	29
I. Το θετό Δίκαιο	29
II. Δίκαιο και θρησκεία.....	36
ΚΕΦ. Β΄ – ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΣΟΥΜΕΡΙΩΝ	41
ΚΕΦ. Γ΄ – ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΒΑΒΥΛΩΝΙΩΝ	49
ΚΕΦ. Δ΄ – ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΑΙΓΥΠΤΙΩΝ	53
ΚΕΦ. Ε΄ – ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΧΕΤΤΑΙΩΝ	61
ΚΕΦ. ΣΤ΄ – ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ	67
I. Το δίκαιο στην αρχαία ελληνική σκέψη.....	67
II. Οι νόμοι και το πολίτευμα στην αρχαία Αθήνα.....	98
III. Οι νόμοι και το πολίτευμα στην αρχαία Σπάρτη	113
IV. Το Δίκαιο της Κρήτης. Η νομοθεσία της Γόρτυνος	123
V. Νόμοι του Ζάλευκου και του Χαρώνδα.....	127
ΚΕΦ. Ζ΄ – Ο ΜΟΣΑΪΚΟΣ ΝΟΜΟΣ	129
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	137

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ

Το βιβλίο του Νίκου Χαραλάμπους «Αρχέγονα Δίκαια» πραγματεύεται, όπως υποδηλώνει και ο τίτλος, την εξέλιξη των νομικών συστημάτων που προηγήθηκαν του Ρωμαϊκού Δικαίου. Το Ρωμαϊκό Δίκαιο, ίσως η σημαντικότερη κληροδοσία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, επηρέασε το σύνολο του Δυτικού Κόσμου, και τη διαμόρφωση τόσο του ηπειρωτικού δικαίου, όσο και του Κοινοδικαίου, ενώ μέσω του Βυζαντινού Δικαίου και της αποικιοποίησης, επηρέασε σχεδόν το σύνολο της εξέλιξης του δικαίου διεθνώς.

Το Ρωμαϊκό Δίκαιο όμως δεν διαμορφώθηκε σε κενό. Προηγήθηκαν ακόμα αρχαιότερα νομικά συστήματα, τα οποία αξίζουν ιδιαίτερης προσοχής. Το αρχαίο ελληνικό δίκαιο, όπως διαμορφώθηκε στις διάφορες Πόλεις-Κράτη, έτυχε ιδιαίτερης προσοχής λόγω της σημασίας της Αρχαίας Ελλάδας τόσο για τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, όσο και για τη διαμόρφωση των αξιών του σύγχρονου Δυτικού Κόσμου. Δεν είναι επομένως παράξενο ότι υπάρχει πλούσια δευτερογενής βιβλιογραφία για το αρχαίο ελληνικό δίκαιο και τις επί μέρους πτυχές του.

Ενόψει της σημασίας του αρχαίου ελληνικού δικαίου δεν εκπλήττει ότι καταλαμβάνει τη μεγαλύτερη έκταση στο σύγγραμμα του Νίκου Χαραλάμπους, ο οποίος με επιδεξιότητα συζητά το δίκαιο όχι μόνο μέσα από τις κλασικές αποτυπώσεις του δικαίου στην αρχαία Αθήνα και την αρχαία Σπάρτη, τη νομοθεσία της Γόρτυνας και τους νόμους του Ζάλευκου και του Χαρώνδα (ζητήματα που απασχόλησαν όλους τους φοιτητές ελληνικών νομικών σχολών στις εξετάσεις του μαθήματος της Ιστορίας του Δικαίου), αλλά και μέσα από τα κλασικά έργα, αναλύοντας τη σύ-

γκρουση Αντιγόνης-Κρέοντα, και τις προσεγγίσεις στο δίκαιο των Πλάτωνα και Αριστοτέλη, αλλά και του Αριστοφάνη. Πράγματι, η κατανόηση του αρχαίου ελληνικού δικαίου θα παρέμενε ημιτελής αν περιοριζόμασταν στο θετικό δίκαιο και δεν αναζητούσαμε την αρχαία ελληνική σκέψη για το δίκαιο, τους προβληματισμούς για τη σύνδεση μεταξύ ηθικής και δικαιοσύνης και για τη σχέση φυσικού και θετικού δικαίου, συγκρούσεις που έχουν αποκτήσει ένα εντελώς καινούριο νόημα στην εποχή της τεχνητής νοημοσύνης στην οποία φιλοδοξούμε να προγραμματίσουμε ένα σύστημα να εφαρμόζει κανόνες δικαίου. Εκτός από το αρχαίο ελληνικό δίκαιο, ο Χαραλάμπους αφιερώνει κόπο για να συζητήσει και άλλα αρχέγονα δίκαια, των Σουμερίων, των Βαβυλωνίων, των Αιγυπτίων, των Χετταίων και το Εβραϊκό Δίκαιο.

Θα αφιερώσω κάποιες επιπρόσθετες σκέψεις στη διασύνδεση ηθικής και δικαίου που άλλωστε απασχολεί και τον συγγραφέα στην εισαγωγή του. Αναμφίβολα ένα από τα πλέον θεμελιώδη ερωτήματα της νομικής επιστήμης συνιστά κατά πόσο η ασυμφωνία ενός κανόνα φυσικού δικαίου με ένα κανόνα θετικού δικαίου μπορεί να οδηγήσει στην ακυρότητα του τελευταίου. Οι θεωρητικοί του φυσικού δικαίου ισχυρίζονται ότι η εγκυρότητα ενός κανόνα δικαίου δεν μπορεί να εξαρτάται μόνο από το γεγονός ότι αυτός έχει ψηφιστεί σύμφωνα με μια καθορισμένη και εκ των προτέρων προβλεπόμενη διαδικασία του νομικού συστήματος εντός του οποίου ανήκει. Υπάρχουν επιπρόσθετοι εξωτερικοί παράγοντες που θα πρέπει να λαμβάνονται εξίσου, αν όχι και περισσότερο, υπόψη, όπως είναι οι ηθικοί κανόνες ή, σύμφωνα με ορισμένους, τα κελεύσματα του Θεού. Αντίθετα, οι θεωρητικοί του θετικού δικαίου ισχυρίζονται ότι ο χαρακτηρισμός του κανόνα δικαίου μπο-

ρεί να απονέμεται μόνο σε εκείνους τους κανόνες, οι οποίοι έχουν ψηφιστεί σύμφωνα με μια διαδικασία, που αναγνωρίζεται από το υπό εξέταση νομικό σύστημα. Ως αποτέλεσμα η θεωρία του φυσικού δικαίου ασχολείται με την ιδεατή φύση του δικαίου, δηλαδή με το δίκαιο όπως θα έπρεπε να είναι. Αντίθετα, η θετική θεωρία του δικαίου η οποία είναι αναλυτική, ασχολείται με το δίκαιο, όπως είναι, αναγνωρίζοντας παράλληλα τη δυνατότητα υποβολής του ισχύοντος δικαίου σε κριτική, ώστε να τύχει βελτίωσης. Οι θετικιστές αποδίδουν επομένως, κεντρική σημασία στη διάκριση μεταξύ ισχύοντος δικαίου (*de lege lata*) και ιδεατού δικαίου (*de lege ferenda*), σε αντίθεση με τους θεωρητικούς του φυσικού δικαίου, οι οποίοι θεωρούν ότι οι δύο έννοιες θα πρέπει να ταυτίζονται.

Είναι φυσικά ευνόητο ότι παρατηρούνται αρκετές διαφοροποιήσεις μεταξύ των θεωρητικών, ακόμα και του ίδιου ρεύματος σκέψης. Οι πιο άκαμπτοι θετικιστές θεωρούν ότι η ισχύς ενός κανόνα δικαίου εξαρτάται αποκλειστικά από το γεγονός ότι θεσπίστηκε σύμφωνα με μια προκαθορισμένη διαδικασία από πρόσωπα τα οποία είναι αρμόδια σύμφωνα με το θεμελιώδη νόμο του κράτους να θεσπίζουν κανόνες δικαίου. Οι πιο διαλλακτικοί θετικιστές διαχωρίζουν αντίθετα μεταξύ ισχύος και ερμηνείας των κανόνων δικαίου. Το ερώτημα κατά πόσο ένας κανόνας δικαίου είναι έγκυρος, δεν μπορεί να εξαρτάται από την ύπαρξη οποιουδήποτε ηθικού κανόνα. Το ερώτημα όμως κατά πόσο το περιεχόμενο ενός κανόνα δικαίου μπορεί να ερμηνευθεί σύμφωνα με κάποιες ηθικές αρχές, όπως είναι η ισότητα ή η επιείκεια, δεν μπορεί να απαντηθεί εξίσου αρνητικά. Το δίκαιο δεν διαμορφώνεται σε ιστορικό και πολιτικό κενό, αλλά επηρεάζεται από την ηθική, όπως και αντίστροφα η ηθική επηρεάζεται από το δίκαιο. Η κριτική των κανό-

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ

νων του ισχύοντος δικαίου στη βάση κάποιων ηθικών αρχών είναι κατ' αρχήν θεμιτή. Θεμιτή είναι εξάλλου και η ερμηνεία ενός κανόνα δικαίου σε περίπτωση που υπάρχει αμφιβολία ως προς την ερμηνεία του με τρόπο που να ανταποκρίνεται σε κάποιες προκαθορισμένες αρχές δικαιοσύνης.

Σε κάθε περίπτωση δεν πρέπει να παραγνωρίζεται ότι οι κανόνες δικαίου θεσπίζονται μέσα σε ένα συγκεκριμένο νομικό, κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο, από όργανα που παράλληλα με τη νομική, επιτελούν ταυτόχρονα και πολιτειακή λειτουργία. Ένας κανόνας δικαίου δεν είναι αξιολογικά ουδέτερος. Αποτελεί αντίθετα την έκφραση μιας κοινωνικοοικονομικής σύγκρουσης μεταξύ δύο ή και περισσότερων αντιμαχόμενων ιδεολογικών αντιλήψεων περί πολιτείας. Και στηρίζεται πρωτίστως σε μια θεωρία ως προς τη δικαιοσύνη και στις ιστορικές καταβολές της συγκρότησης της πολιτείας. Αυτό μας το υπενθυμίζει ο Νίκος Χαραλάμπους μέσα από το βιβλίο του, ταξιδεύοντάς μας στη χαραυγή των νομικών συστημάτων, στο ξεκίνημα αυτής της μακράς διαδρομής που αποκαλούμε Δίκαιο και που εν τέλει είναι άμεσα συνυφασμένο με την ιστορία των ανθρώπινων κοινωνιών, όντας κοινωνικό δημιούργημα. Τον συγχάιρω και του εύχομαι να είναι καλοτάξιδο και αυτό το βιβλίο.

Αχιλλεύς Κ. Αιμιλιανίδης

Πρόεδρος Κυπριακής Ακαδημίας Επιστημών,

Γραμμάτων και Τεχνών

Κοσμήτορας Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Λευκωσίας

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το βιβλίο, μετά την Εισαγωγή, διαιρείται σε επτά Κεφάλαια. Στην Εισαγωγή γίνεται αναφορά στη διαμόρφωση και εξέλιξη της ηθικής συνείδησης και στα πρώτα ηθικά θέσμια που επινόησαν οι πρωτόγονες κοινωνίες για ενίσχυση του κοινωνικού ιστού. Αναπτύχθηκε η πίστη σε κοινούς μύθους που οδήγησε στη διαμόρφωση κοινών εθίμων και θρησκευτικών πεποιθήσεων, κοινών ηθικών και νομικών κανόνων συμπεριφοράς. Μύθοι και φανταστικές ιστορίες μάθαιναν τους ανθρώπους, σχεδόν από τη στιγμή της γέννησής τους, να σκέφτονται με συγκεκριμένους τρόπους, να συμπεριφέρονται σύμφωνα με ορισμένα πρότυπα, να επιθυμούν συγκεκριμένα πράγματα και να τηρούν συγκεκριμένους κανόνες, που επέτρεψαν σε χιλιάδες αγνώστους μεταξύ τους ανθρώπους να συνεργάζονται αποτελεσματικά.

Το πρώτο Κεφάλαιο, αρχίζει με την εμφάνιση των πρώτων κανόνων δικαίου που, αρχικά, ήταν εθιμικοί και άγραφοι και, στη συνέχεια, πήραν τη μορφή γραπτών νόμων. Αποτελεί, από πολλές απόψεις σημαντική πρόοδο η εξέλιξη από το έθιμο και το άγραφο δίκαιο στον γραπτό νόμο, ο οποίος είχε βεβαιότητα και σταθερότητα. Η μετάβαση από τους άγραφους κανόνες δικαίου στους γραπτούς, έγινε κατορθωτή χάρη στην εφεύρεση της γραφής από τους Σουμέριους.

Επίσης, στο Κεφάλαιο αυτό αναπτύσσεται η διαχρονική σχέση δικαίου και θρησκείας. Για την πιστή εφαρμογή των κανόνων του δικαίου, η θρησκεία διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο. Αντίληψη, που χαρακτηρίζει όλα τα αρχέγονα δίκαια, είναι ότι οι νόμοι δεν είναι ανθρώπινο δημιούργημα, αλλά εκπορεύονται από θεϊκές δυνάμεις

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

και παράβασή τους σήμαινε παράβαση θείου νόμου, που θα προκαλούσε την οργή και την τιμωρία του θεού. Ο άρχοντας –βασιλιάς ή φύλαρχος– παρουσιάστηκε ως γιος ή εκπρόσωπος του θεού ή ακόμη και ως ο ίδιος ο θεός. Αυτή η αντίληψη περί της «ελέω Θεού» βασιλείας, συνεχίστηκε και στους αιώνες που ακολούθησαν.

Στα Κεφάλαια 2 έως 7 επιχειρείται μια γενική θεώρηση των αρχέγονων δικαίων των λαών της Ανατολικής Μεσογείου, των Σουμερίων, των Βαβυλωνίων, των Αιγυπτίων, των Χετταίων, των Ελλήνων και των Εβραίων.

Η μελέτη των δικαίων των διαφόρων αρχαίων κοινωνιών, μας βοηθά να γνωρίσουμε σε μεγάλο βαθμό, εκτός από τις περί δικαίου και ηθικής κρατούσες αντιλήψεις, και τον τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας τους. Όπως και οι κανόνες της ηθικής, έτσι και οι νομικοί κανόνες διαφέρουν από τόπο σε τόπο και από χρόνο σε χρόνο. Συμπεριφορά που μια κοινωνία θεωρεί σοβαρό έγκλημα, μια άλλη την θεωρεί ως μικρό πταίσμα ή δεν τη θεωρεί ως αξιόποινη. Πραγματικά, πλειστάκις μένουμε κατάπληκτοι για την αυστηρότητα των ποινών που προβλέπονται για ορισμένα αδικήματα και την ηπιότητα με την οποία αντιμετωπίζονται άλλα, καθώς και για τις πράξεις που θεωρούνται ή δεν θεωρούνται αξιόποινες.

Μελετώντας τα αρχέγονα δίκαια, παρατηρούμε μια σχεδόν κοινή προσέγγιση στο θέμα της δουλείας. Σε όλες τις δουλοκτητικές χώρες της αρχαιότητας, οι δούλοι ήταν περιουσιακό στοιχείο του ιδιοκτήτη τους το οποίο μπορούσε να διαθέσει όπως και κάθε πράγμα που είχε. Ο ιδιοκτήτης του δούλου είχε απεριόριστες εξουσίες πάνω σ' αυτόν. Οι περισσότεροι δούλοι ήταν λάφυρα πολέμου. Ένας ελεύθερος ήταν δυνατό να υπαχθεί στο καθεστώς του δούλου λόγω αδυναμίας του να εκπληρώσει τις οφειλές του προς

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

ένα δανειστή. Σε μερικές δουλοκτητικές κοινωνίες, ένας δούλος μπορούσε να έχει δική του περιουσία.

Οι Σουμέριοι της Μεσοποταμίας θέσπισαν τους πρώτους γραπτούς νόμους, τους νόμους του Urukagina, ηγεμόνα της Lagash περί το 2350 π.Χ. Στη Σουμερία, επίσης, έγινε η πρώτη κωδικοποίηση νόμων. Πρόκειται για τους νόμους του Ur-Nammu, ιδρυτή της Τρίτης Δυναστείας της Ur, του οποίου η βασιλεία άρχισε περί το 2050 π.Χ. Ο νομικός κώδικας του Ur-Nammu συντάχθηκε τρεις αιώνες πριν από τον περίφημο κώδικα του Χαμουραμπί.

Η πρώτη συστηματική κωδικοποίηση νόμων, από αυτές που έχουν μέχρι σήμερα διασωθεί, έγινε επί βασιλείας του βασιλιάς των Βαβυλωνίων Χαμουραμπί. Οι νομικές διατάξεις, που έχουν κωδικοποιηθεί στον κώδικα του Χαμουραμπί, διακρίνονται για την αυστηρότητα και την ακαμψία τους. Προβλέπεται η θανατική ποινή ακόμη και όταν διαπράττεται κλοπή περιουσίας των ναών ή του παλατιού ή όταν παρέχεται άσυλο σε φυγά δούλο ή στο μάρτυρα που ψευδομαρτυρούσε. Επίσης, προβλεπόταν θανατική ποινή στον οικοδόμο του σπιτιού που λόγω κακοτεχνιών έπιπτε και προκαλούσε το θάνατο του ιδιοκτήτη του. Αν προκαλούσε το θάνατο του γιου του ιδιοκτήτη, τότε η θανατική ποινή επιβαλλόταν στον γιο του οικοδόμου. Η επιμέτρηση των ποινών διείπετο από την αρχή «οφθαλμός αντί οφθαλμού» την οποία δανείστηκαν, αργότερα, οι Εβραίοι. Προβλέπονταν συνέπειες και για τους κατηγορούς που δε αποδείκνυαν την καταγγελία τους. Αν αυτός που κατηγορούσε κάποιον για διάπραξη ανθρωποκτονίας δεν αποδείκνυε τον ισχυρισμό του, υπόκειτο ο ίδιος στη θανατική ποινή.

Στην Αίγυπτο, οι ποινές που επιβάλλονταν ήταν, σε αρκετές περιπτώσεις, βάνανυες. Ανάμεσα σε αυτού του είδους τις ποινές, ήταν

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

ο θάνατος με ανασκολοπισμό (κοινώς παλούκωμα), ακρωτηριασμός (αποκοπή της μύτης και/ ή των αυτιών), το σημάδεμα και ο ραβδισμός. Όσοι κατηγορήσαν άλλους ψευδώς, υφίσταντο αυτοί την ποινή που θα επιβαλλόταν στους συκοφαντημένους, αν πράγματι ήταν ένοχοι και καταδικάζονταν. Αυστηρότητα διέκρινε και την ποινή που επιβάλλονταν στους φοροφυγάδες. Όλοι οι Αιγύπτιοι ήταν υποχρεωμένοι να δηλώσουν στους άρχοντες τα εισοδήματα και τις πηγές τους και όποιος υπέβαλλε ψευδή δήλωση ή είχε παρανόμους πόρους τιμωρείτο με την ποινή του θανάτου. Για τους παραχαράκτες του νομίσματος ή για όσους ζύγιζαν με λιποβαρή σταθμά ή πλαστογραφούσαν τις σφραγίδες του κράτους ή για τους γραφείς που παραποιούσαν τα πρακτικά με ψευδείς προσθήκες ή με παραλείψεις ή για όσους προσκόμιζαν πλαστά έγγραφα, ο νόμος όριζε να τους κόβουν τα δυο χέρια, ώστε αυτοί να έχουν ανίατη τη συμφορά μέχρι το θάνατό τους και οι άλλοι να παραδειγματίζονται. Όποιος βίαζε ανύπαντρη γυναίκα καταδικάζονταν στην αποκοπή των γεννητικών του οργάνων. Αν κανείς μοιχεύσει με τη συγκατάθεση της γυναίκας, ο νόμος όριζε να δώσουν στον άνδρα χίλιους ραβδισμούς και της γυναίκας να κόψουν τη μύτη.

Στους νόμους των Χετταίων προβλεπόταν ότι σε περίπτωση που ο δράστης του φόνου δεν συλλαμβανόταν ή δεν ανακαλυπτόταν, ο ιδιοκτήτης του κτήματος στο οποίο βρέθηκε το πτώμα του θύματος έφερε την ευθύνη της αποκατάστασης, με μεταβίβαση γης και καταβολή αποζημίωσης σε χρήμα (σέκελ), στους συγγενείς του θύματος, αν το θύμα ήταν άνδρας. Αν το θύμα ήταν γυναίκα, καταβαλλόταν μόνο αποζημίωση. Αν το πτώμα βρέθηκε σε μη ιδιόκτητη και μη καλλιεργήσιμη γη, την ευθύνη έφεραν οι κάτοικοι της κοινότητας στην οποία βρισκόταν η γη. Είναι προφανές ότι το

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

μέτρο αυτό, το οποίο είναι βαβυλωνιακής προέλευσης και προνοείται στον κώδικα του Χαμουραμπί, απέβλεπε στο να επιβάλλει στους κατοίκους μιας κοινότητας, ατομικά ή συλλογικά, την υποχρέωση της συνδρομής για τη σύλληψη του δράστη ενός φόνου και, γενικά, για την επικράτηση της ευνομίας. Μεγάλο μέρος της νομοθεσίας των Χετταίων αναφέρεται σε σεξουαλικά εγκλήματα, όπως αιμομιξία, κτηνοβασία, βιασμό, μοιχεία. Τούτο, υποδηλοί τη συχνότητα της διάπραξης τέτοιας φύσης εγκλημάτων. Ειδικά, στην περίπτωση της κτηνοβασίας. Η κτηνοβασία με χοίρο, σκύλο και πρόβατο επέφερε την ποινή του θανάτου, ποινή που σπάνια προβλέπεται για άλλα εγκλήματα. Όμως, στην περίπτωση της κτηνοβασίας, παρατηρούμε κάτι το παράδοξο που πολύ δύσκολα μπορεί να ερμηνευτεί. Δεν συνιστούσε αξιόποινη πράξη η σεξουαλική επαφή με ίππο ή ημίονο. Φαίνεται ότι, για λόγους ... «τεχνικούς», δεν υπήρχε το φαινόμενο αυτό. Την ποινή του θανάτου αντιμετώπιζαν και οι δράστες άλλων σεξουαλικών εγκλημάτων, όπως οι αιμομικτικές σχέσεις μεταξύ αδελφών και εξαδέλφων, γονέων και τέκνων. Δεν θεωρούνταν αξιόποινες πράξεις σεξουαλικές επαφές μεταξύ μη εξ αίματος συγγενών, όπως ενός άνδρα ή γυναίκας με θετό τους τέκνο ή ενός άνδρα με την κουνιάδα του, νοουμένου ότι ο σύζυγος της γυναίκας και αδελφός του άνδρα δεν ζούσε. Όχι μόνο ήταν ανεκτή η σχέση ενός άνδρα και της χήρας κουνιάδας του, αλλά επιβαλλόταν η σύναψη γάμου μεταξύ τους. Ήταν ο λεγόμενος «ανδραδελφικός γάμος». Από αυτή την πρόνοια του Χεττιτικού Δικαίου, επηρεάστηκε και ο Μωσαϊκός Νόμος.

Εκτενής αναφορά, στο 6ο Κεφάλαιο, γίνεται στο δίκαιο της αρχαίας Ελλάδας και, ειδικά, της Αθήνας, της Σπάρτης και της Κρήτης, καθώς και των Νόμων του Ζάλευκου και του Χαρόνδα.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ένα μέρος του Κεφαλαίου αφιερώνεται στην έννοια και τη σημασία του νόμου και την ιδέα της δικαιοσύνης, καθώς και της ιδεώδους πολιτείας στην αρχαία ελληνική σκέψη. Στην αρχαία Ελλάδα, συναντούμε θέσπιση γραπτών νόμων στην περίοδο μεταξύ του τέλους του όγδοου αιώνα και του τέλους του έκτου αιώνα π.Χ. Πέραν της τυπικής διάκρισης μεταξύ των γραπτών νόμων, δηλαδή των νόμων που είναι καταγεγραμμένοι σε κείμενα, και των μη γραπτών, των άγραφων, οι αρχαίοι Έλληνες προχώρησαν και στη διάκριση, μάλλον στην αντιπαράθεση, των νόμων που θεσμοθέτησαν οι νομοθέτες με εκείνους –που, επίσης, ονόμασαν «άγραφους νόμους»– που είναι βασικοί κανόνες αποδεκτοί από όλους, χωρίς να είναι καταχωρημένοι σε κάποιο κώδικα. Με την έννοια αυτή, ο «άγραφος» νόμος ταυτίζεται με τον «φυσικό» νόμο.

Η υπεροχή του άγραφου φυσικού νόμου έναντι του ανθρώπινου διαφαίνεται στην «Αντιγόνη» του Σοφοκλέους.

Επιχειρείται μια εκτενής παράθεση των ιδεών του Σωκράτη, του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και του Θουκυδίδη, αλλά και του Αριστοφάνη και του Δημοσθένη.

Άξιες ειδικής αναφοράς είναι οι θέσεις του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη.

Ο Πλάτων, συγκλονισμένος από το τραγικό τέλος του μεγάλου διδασκάλου του, δεν έπαψε ποτέ να κατηγορεί την Αθήνα γι' αυτή την αδικία που διέπραξε. Στα έργα του, θέτει υπό συζήτηση και αμφισβήτηση, όχι μόνο το δημοκρατικό πολίτευμα, αλλά και τους νόμους και, πιο γενικά, την πολιτική. Κατά την κρίση του, η δημοκρατία στις διάφορες μορφές της, είναι παρακμιακή. Στον «Πολιτικόν», φαίνεται να υποτιμά, όπως και οι σοφιστές, τη σημασία των νόμων, όταν υποστηρίζει ότι έναντι των νόμων κατισχύει η θέ-

ληση των λεγομένων «βασιλικών» ανδρών, που άρχουν «κατ' επιστήμην» στην πολιτεία.

Ο Αριστοτέλης στο έργο του «Πολιτικά» αναφέρεται στα τρία γνωστά είδη πολιτευμάτων, τα οποία θεωρεί ορθά αν αποβλέπουν στην εξυπηρέτηση του συμφέροντος όλων των πολιτών. Αναφερόμενος στα διάφορα είδη της δημοκρατίας, κακίζει αυτό που κυρίαρχος είναι ο λαός και όχι ο νόμος. Όπου οι νόμοι δεν είναι κυρίαρχοι δρουν και επικρατούν οι δημαγωγοί και ο λαός καθίσταται ένας μονάρχης.

Ο Αριστοτέλης ασχολείται και με το θέμα της επεικειάς και του επεικούς και, ειδικότερα, με ποιο τρόπο συνάπτεται η μεν επιείκεια προς τη δικαιοσύνη και το επεικές προς το δίκαιο. Η επιείκεια είναι μεν δίκαιο, όχι, όμως, εκείνο το δίκαιο που βασίζεται επί του ισχύοντος νόμου, αλλά είναι επανόρθωση του νομίμου δικαίου.

Ο Αριστοτέλης θεωρεί ως τέλεια αρετή τη δικαιοσύνη. Ο λόγος είναι γιατί ο κατέχων την αρετή της δικαιοσύνης μπορεί να κάνει χρήση της και σε σχέση προς ένα άλλο άνθρωπο και όχι μόνο σε σχέση με τον εαυτό του. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι, «επειδή το άδικο είναι άνισο», ο δικαστής επιδιώκει να αποδώσει τα ίσα, χωρίς να λαμβάνει υπόψη τον αδικήσαντα και τον αδικηθέντα. «Το δίκαιο, λοιπόν είναι κάτι το μέσο, βρίσκεται στη μέση θέση μεταξύ των φιλονικούντων προσώπων ... Δια τούτο, δόθηκε η ονομασία «δίκαιο», διότι το δίκαιο είναι «διχασμός», διαίρεση σε δυο ίσα μέρη και ο δικαστής ονομάζεται δικαστής ωσάν να είναι «διχαστής», ως διαιρών μια ποσότητα σε δυο ίσα μέρη».

Ακολουθεί η αναφορά στα πολιτεύματα και τους νόμους της δημοκρατικής Αθήνας και της ολιγαρχικής Σπάρτης, όπου συναντούμε δυο εκ διαμέτρου αντίθετες προσεγγίσεις. Σύμφωνα με

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

τον Αριστοτέλη, το πολίτευμα της Κρήτης πλησιάζει, ως προς τη μορφή του, με αυτό της Σπάρτης που αποτελεί, κατά το μεγαλύτερο του μέρος, απομίμηση του Κρητικού πολιτεύματος.

Η άσκηση του Ιουδαϊσμού είναι αφιερωμένη στη μελέτη της Τορά και την τήρηση των νόμων και των εντολών, έτσι όπως είναι καταχωρημένοι εκεί. Οι λεπτομέρειες και η ερμηνεία του νόμου, που ονομάζονται Προφορική Τορά ή προφορικός νόμος στον Ιουδαϊσμό, ήταν αρχικά άγραφοι. Αργότερα, όμως, αυτοί οι προφορικοί νόμοι καταγράφηκαν στη Μισνά, στο Ταλμούδ και σε άλλα ιερά βιβλία. Σύμφωνα με την παράδοση, ο Μωσαϊκός Νόμος, τον οποίο ανευρίσκουμε στα διάφορα βιβλία της Πεντατεύχου, περιέχει τις «δέκα εντολές» που έγραψε ιδιοχείρως ο ίδιος ο Θεός (Κύριος) σε δυο λίθινες πλάκες και απευθύνονται σε όλο τον κόσμο (Έξοδος 31:18) και τους Νόμους που έγραψε ο Μωυσής μετά από υπαγόρευση του Θεού και απευθύνονται στους Εβραίους (Λευιτικό 31:19).

Φαίνεται ότι στο αρχέγονο Μωσαϊκό Δίκαιο στην άσκηση της δικαστικής εξουσίας είχε ενεργό ανάμιξη η εκκλησιαστική ηγεσία.

Οι ποινές που προβλέπονταν ήταν υπερβολικά αυστηρές. Θα έπρεπε να ανταποδίδουν ζωή αντί ζωής, οφθαλμόν αντί οφθαλμού, οδόντα αντί οδόντος, χέρι αντί χεριού και πόδι αντί ποδιού (Δευτερονόμιο 19:15-21). Εάν κάποιος διαπράξει φόνο, θα τιμωρείται εξάπαντος με θάνατο. Αν όμως δεν το έκανε προμελετημένα αλλά ήταν ατύχημα, τότε οριζόταν ένας τόπος, όπου θα μπορεί να καταφύγει, για να είναι ασφαλής. Οι Ισραηλίτες όρισαν κάποιες πόλεις ως πόλεις καταφυγής.

Υπήρχαν διάφοροι τρόποι εκτέλεσης της ποινής του θανάτου. Ο πιο σκληρός ήταν ο θάνατος δια λιθοβολισμού. Άλλος τρόπος

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

ήταν ο δια της πυράς θάνατος. Επίσης, υπήρχε ο απαγχονισμός σε ξύλο. Με βάση το Μωσαϊκό Δίκαιο, η σταύρωση δεν ήταν μεταξύ των τρόπων εκτέλεσης της θανατικής ποινής.

Σχετικά με τη δουλεία, ίσχυαν τα ακόλουθα: Οι δούλοι και οι δούλες που θα αποκτούσαν οι Ισραηλίτες, θα έπρεπε να προέρχονται από τα γύρω έθνη και από τους πάροικους που ζούσαν ανάμεσά τους. Κι αυτό, γιατί οι Ισραηλίτες ανήκουν στον Κύριο και δεν έπρεπε να πουλιούνται μεταξύ τους ως δούλοι, όπως γίνεται με τους αλλοεθνείς.

Από τις διατάξεις του Οικογενειακού Δικαίου, ξεχωρίζουν αυτές που αναφέρονται στον «ανδραδελφικό γάμο». Εάν δυο αδέρφια συγκατοικούσαν και πέθαινε ο ένας απ' αυτούς χωρίς ν' αφήσει γιο, τότε η χήρα του δεν θα παντρευόταν ξένο άντρα, αλλά ο αδερφός του άντρα της θα την πάρει γυναίκα του.

Ευχαριστίες

Θερμά ευχαριστώ τον αγαπητό μου Αχιλλέα Κ. Αιμιλιανίδη, Πρόεδρο της Κυπριακής Ακαδημίας Επιστημών, Γραμμάτων και Τεχνών και Κοσμήτορα της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου Λευκωσίας, για την τιμή που μου έκανε να προλογίσει το βιβλίο, με τις αξιόλογες παρατηρήσεις, επισημάνσεις και αναλύσεις του.

Νίκος Χρ. Χαραλάμπους
Λευκωσία, 2024.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Δαρβίνος, μαζί με την πολύκροτη θεωρία του για την καταγωγή των ειδών, μας έδωσε και μια γενετική εξήγηση για την ηθική ζωή του ανθρώπου. Βιολογικός πυρήνας στον άνθρωπο αλλά και στα άλλα ζώα είναι ένα ένστικτο, το «κοινωνικό ένστικτο» (the social instinct), με συστατικά στοιχεία την αγάπη και τη συμπάθεια.

Το κοινωνικό ένστικτο και οι αρετές που πήγασαν από αυτό, όπως αλληλοβοήθεια, σεβασμός και υπεράσπιση αυτού που κινδυνεύει κ.ο.κ., προστάζουν το άτομο να πράττει ό,τι προάγει τη ζωή όχι μόνο του ιδίου, αλλά και της ομάδας στην οποία ανήκει. Όσο ανεβαίνουμε την κλίμακα των έμβιων όντων, τόσο βλέπουμε το κοινωνικό ένστικτο να εξωτερικεύεται με πολλές και ποικίλες ενέργειες.

Όταν η μακρά εξέλιξη του κοινωνικού ενστίκτου έφτασε σε προχωρημένο στάδιο, σχηματίστηκε η «ηθική συνείδηση».

Οι άνθρωποι επινόησαν «φαντασιακές τάξεις» και «φαντασιακές κοινότητες», δηλαδή φαντασιακές καταστάσεις που υπήρχαν μόνο στο μυαλό τους και που δεν ήταν φυσικές ή πραγματικές.¹ Σχηματίστηκαν κοινές μεταξύ τους αντιλήψεις και πεποιθήσεις, δηλαδή μια συλλογική φαντασίωση, για πράγματα και καταστάσεις που ποτέ δεν είδαν. Αναπτύχθηκε η πίστη σε κοινούς μύθους που οδήγησε στη διαμόρφωση κοινών εθίμων και θρησκευτικών πεποιθήσεων, κοινών ηθικών και νομικών κανόνων συμπεριφοράς, που συνέβαλαν στη δημιουργία, αργότερα, θρησκειών

¹ Yuval Noah Harari, *Sapiens, A Brief History of Humankind*, σσ. 114, 405.

και στον σχηματισμό και λειτουργία πόλεων, πατρίδων, αυτοκρατοριών, εθνών και κρατών από ξένους μεταξύ τους ανθρώπους. Μύθοι και φανταστικές ιστορίες μάθαιναν τους ανθρώπους, σχεδόν από τη στιγμή της γέννησής τους, να σκέφτονται με συγκεκριμένους τρόπους, να συμπεριφέρονται σύμφωνα με ορισμένα πρότυπα, να επιθυμούν συγκεκριμένα πράγματα και να τηρούν συγκεκριμένους κανόνες. Δημιουργήθηκαν, έτσι, τεχνητά ένστικτα που επέτρεψαν σε χιλιάδες αγνώστους μεταξύ τους ανθρώπους να συνεργάζονται αποτελεσματικά.

Η ηθική συνείδηση, ως φωνή εσωτερική, επιδοκιμάζει ή αποδοκιμάζει μια πράξη πριν ή και ύστερα από την εκτέλεσή της. Η ηθική ζωή ρυθμίζεται, πλέον, από τα ηθικά θέσμια, για τη διαμόρφωση των οποίων, κατά κανόνα, συνυπάρχουν και συμπράττουν θρησκευτικές αντιλήψεις, πολιτικές σκοπιμότητες, οικονομικά συμφέροντα και πρακτικές δυσκολίες. Τη γενεσιουργό αιτία για να αναπτυχθούν μερικά από τα πιο παράδοξα για τους σημερινούς ανθρώπους θέσμια των πρωτογόνων κοινωνιών, όπως η παιδοκτονία και η εγκατάλειψη ή ο φόνος των γερόντων, θα πρέπει να την αναζητήσουμε στον οικονομικό ρυθμό της ζωής των πρωτογόνων λαών και, ειδικότερα, στις οικονομικές και πρακτικές δυσκολίες αυτών των λαών, που ήταν αναγκασμένοι να ζουν τραχύτατη ζωή, σε δυσμενέστατο τοπικό περιβάλλον.²

Η ηθική έγινε το κύριο εργαλείο μας για την ενίσχυση του κοινωνικού ιστού. Στην ιεράρχηση των ηθικών αρετών του ανθρώπου, κατατάσσονταν πρώτα οι αυστηρά κοινωνικές αρετές. Αλλά, και αυτές τις αρετές, οι άνθρωποι τις τηρούσαν μόνο μέσα στους

² Ευάγγελος Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, σσ. 249-250.

κόλπους της ίδιας της ομάδας ή φυλής. Για παράδειγμα, η ληστεία και ο φόνος των ξένων επιτρέπονταν και, μάλιστα, επαιούνταν.

Προκειμένου να προστατευθούν οι μύθοι που στηρίζουν μια φανταστική κατάσταση, απαιτήθηκαν συνεχείς και επίπονες προσπάθειες. Σταδιακά, η κοινωνική συμβίωση και, ειδικότερα, η ανάγκη διαφύλαξης των ηθικών θεσμών, τυποποίησε και την ηθική ζωή του ανθρώπου κατά το μεγαλύτερο μέρος της. Όταν ερχόμαστε στον κόσμο, όπως βρίσκομε σχηματισμένη μια έτοιμη γλώσσα την οποία σιγά-σιγά μαθαίνουμε να την μιλούμε, έτσι βρίσκομε καθιερωμένη και μια έτοιμη Ηθική, ένα σύστημα ηθικών κανόνων που σιγά-σιγά συνηθίζουμε να τους σεβόμαστε και να τους τηρούμε. Από τη στιγμή της γέννησής του, ο άνθρωπος εκπαιδεύεται με τις αρχές της φανταστικής κατάστασης οι οποίες είναι ενσωματωμένες στα παραμύθια, στο θέατρο, σε πίνακες, σε τραγούδια, στους καλούς τρόπους, στην πολιτική προπαγάνδα, στην αρχιτεκτονική, στη μόδα.³ Μίμηση, εθισμός και παιδεία διαμορφώνουν κατά ορισμένο τρόπο την ηθική μας συνείδηση. Ένας ηθικός κώδικας, που προϋπάρχει, μας δίνει έτοιμο το μέτρο για να αποτιμούμε και να χαρακτηρίζουμε ποιοτικά τις ενέργειες, τόσο τις δικές μας όσο και των άλλων. Προς τούτο, έχει προνοήσει η «εξουσία», επιδοκιμάζοντας την πιστή εφαρμογή των κανόνων, που η ίδια καθόρισε. Η πρώτη μορφή εξουσίας, πνευματικής και κοσμικής, το ιερατείο, επαγρυπνούσε και επόπτευε για την τήρηση αυτών των ηθικών κανόνων. Το ηθικό χρέος καθοδηγείτο, με την παιδεία και τις τελετουργίες, από το δέος του υπερφυσικού. Η παιδεία και οι τελετουργίες αποτελούσαν ένα όπλο εξουσίας και χειραγώγησης πολύ πιο αποτελεσματικό από τη χρήση σωματικής

³ Yuval Noah Harari, *Sapiens, A Brief History of Humankind*, σ. 126.

βίας, δια μέσου της απειλής τιμωρίας από υπερφυσικές δυνάμεις και ταμπού σε σχέση με συμπεριφορές, συχνά σχετιζόμενες με το σεξ, την τροφή, τον θάνατο και ιερά αντικείμενα.⁴

Όμως, παρουσιάζεται κατά καιρούς στην Ιστορία μια μερίδα ανθρώπων που η συμπεριφορά τους δεν περιορίζεται μέσα στον στενό κύκλο των σχηματισμένων από την κοινωνική πίεση ηθικών αξιών και κανόνων και ενεργούν ελεύθερα, σαν αυθύπαρκτες προσωπικότητες, άλλοτε πέραν των ορίων που τάσσουν οι καθιερωμένες από την κοινωνία επιταγές και άλλοτε σε αντίθεση με αυτές. Για τους τελευταίους, υπάρχουν επιταγές που βρίσκονται υπεράνω των ηθικών και νομικών κανόνων, που θέσπισαν οι άνθρωποι. Πρόκειται για ένα ηθικό άθλο, που είναι μια ύψιστη αρετή. Οι άνθρωποι αυτοί ανήκουν στον τύπο «Αντιγόνη», που εκτελούν το χρέος τους αλύγιστοι και αποφασιστικοί, γνωρίζοντας από πριν ότι θα τιμωρηθούν σκληρά για την ανταρσία τους.⁵

Όπως ισχύει και για όλες τις φαντασιακές τάξεις, που κατασκεύασαν οι άνθρωποι για να διασφαλίζεται η κοινωνική συνοχή, το ήθος μιας κοινωνίας ανθρώπων δεν είναι κάτι αιώνιο και αναλλοίωτο. Οι κανόνες της Ηθικής στο μεγαλύτερο μέρος τους διαφέρουν από τόπο σε τόπο και από χρόνο σε χρόνο. Κλασσικό είναι το παράδειγμα της ομοφυλοφιλίας. Μελέτες που έγιναν μαρτυρούν απίστευτες παραλλαγές στη στάση των ανθρώπων απέναντι στο σεξ. Η ομοφυλοφιλία εκφράζεται ελεύθερα, ακόμη και ενθαρρύνεται σε ορισμένους πολιτισμούς. Πρώτοι στο μυαλό μας έρχονται οι αρχαίοι Έλληνες. Δεν ήταν μόνο η ομοφυλοφιλία κοινωνικά και

⁴ Ευάγγελος Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, σσ. 368 και επ. Akkermans and Schwartz, *The Archaeology of Syria*, σ. 83.

⁵ Ευάγγελος Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, σσ. 370-374, 377-380.

ηθικά επιτρεπτή. Το σύστημα παιδείας στην αρχαία Ελλάδα επέτρεπε τη σχέση των αγοριών με κάποιον μεγαλύτερο άνδρα που χρησίμευε σαν εραστής, δάσκαλος και πρότυπο για το αγόρι.⁶ Στη φυλή Αράντα της Αυστραλίας ένας μεγαλύτερος άντρας συμβιώνει σεξουαλικά με ένα αγόρι έως ότου ο πρώτος είναι έτοιμος να παντρευτεί με μια γυναίκα. Στο Κεράκι της Γουινέας, η σεξουαλική επαφή με άντρες είναι μέρος των ιεροτελεστιών της εφηβείας κάθε αγοριού.⁷ Βέβαια, οι περισσότεροι πολιτισμοί περιβάλλουν την ομοφυλοφιλία με φόβο και ταμπού. Η ομοφυλοφιλία είναι, για πολλούς, κοινωνικός στιγματισμός. Έτσι, αναγκάζονται αρκετοί να κομματιάσουν τη σεξουαλικότητά τους, να επιλέξουν ένα μόνο μέρος της και να καταπνίξουν εκείνο που θα τους πρόσφερε την ικανοποίηση.

Σε μερικούς λαούς, οι άνθρωποι προτιμούσαν να πεθάνουν πριν αδυνατίσει το πνεύμα και το σώμα τους από τα γηρατειά και την αρρώστια, γιατί πίστευαν πως καθένας χαίρεται τις ηδονές της μέλλουσας ζωής με τις φυσικές και διανοητικές δυνάμεις που διατηρεί την ώρα του θανάτου του. Άλλες πάλι φυλές, θυσιάζουν τα παιδιά τους με την ιδέα ότι η τρυφερή τους σάρκα είναι ευάρεστη θυσία στους σκληρούς και απαιτητικούς θεούς. Σε μια μογγολική φυλή της Κίνας θανάτωναν τα κορίτσια τους γιατί πίστευαν ότι με αυτόν τον τρόπο η ψυχή των κοριτσιών, φύλου καταφρονεμένου, θα εμφανιστεί στην επόμενη ενσάρκωσή της με την μορφή αγοριού.⁸

Όμως, θα πρέπει να τονιστεί πως κάθε νέος ηθικός κανόνας εί-

⁶ Νίκος Δήμου, «Ο Παιδοτρίβης».

⁷ Frans de Waal, *Ο πίθηκος μέσα μας*, σ. 143.

⁸ Ευάγγελος Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, σσ. 416-421.

ναι μια ιστορική κατάκτηση που δύσκολα επιβάλλεται στην ομαδική συνείδηση. Αλλά, και όταν επιβληθεί, δύσκολα εξαφανίζει τα ίχνη των παλαιών ηθικών έξεων. Η ηθική συνείδηση μεταβάλλεται συνήθως πολύ αργά και η μεταβολή αυτή δεν γίνεται χωρίς συγκρούσεις.

Υπάρχουν και ηθικά παραγγέλματα που είναι παγκόσμιας και διαχρονικής εμβέλειας. Παρατηρούμε στις διδασκαλίες του Κομφούκιου και του Ιησού, διατυπωμένο με τον ίδιο τρόπο, τον χρυσό κανόνα της Ηθικής: «ό,τι δεν θέλεις να σου κάνουν, μην το κάνεις και εσύ στους άλλους». Τούτο, δεν πρέπει να προκαλεί έκπληξη, αφού ο κανόνας αυτός εκφράζει, κατά βάθος, την αρχή της αμοιβαιότητας, που αποτελεί βασική προϋπόθεση για κάθε ομαδική συμβίωση.⁹ Άλλα, παρόμοιας εμβέλειας ηθικά παραγγέλματα, είναι η απαξίωση του ψέματος, της επιπορείας, του φόνου, της κλοπής, της ασέβειας. Τέτοια ηθικά παραγγέλματα έχουν ζωτική χρησιμότητα για ένα μέλος μιας ανθρώπινης κοινωνίας. Προστάζουν τον άνθρωπο να υπακούσει σ' αυτά, για να εξασφαλίσει, με κάποιες θυσίες, μόνιμα και ουσιαστικά ωφελήματα, εκείνα που του προσφέρει η ομαλή και αδιατάρακτη συμβίωση με τους όμοιούς του.

⁹ Ευάγγελος Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, σσ. 367, 368.

ΚΕΦ. Α΄ – ΟΙ ΚΑΝΟΝΕΣ ΔΙΚΑΙΟΥ

I. Το θετό Δίκαιο

Η συνεργασία μεταξύ των ανθρώπων, όταν σχηματίστηκαν οι πρώτες κοινωνίες, δεν ήταν εύκολη. Συχνά δημιουργούνταν μεταξύ τους διαφορές και έριδες για το πώς θα μοιράσουν τη γη και το νερό, πώς να ενεργούν σε περιόδους ξηρασίας ή πολέμου και πώς να λύνουν τις διαφορές τους. Τούτο, κατέστησε αναγκαία την ύπαρξη ηγετών, βασιλιάδων ή φύλαρχων, που θα αποφάσιζαν για το καλό της κοινότητας. Τότε, προέκυψε η ανάγκη να τεθούν μερικοί κανόνες συμπεριφοράς, που, αρχικά, ήταν εθιμικοί και, στη συνέχεια, πήραν τη μορφή νόμων, για τους υπηκόους.

Οι νόμοι υπήρξαν από τις πιο αποτελεσματικές «φανταστικές τάξεις» που επινόησαν οι άνθρωποι για να διασφαλιστεί η μεταξύ τους συνεργασία. Οι κοινωνικοί κανόνες, που τους συντηρούσαν, δεν βασίζονταν σε ένστικτα ούτε σε προσωπικές σχέσεις, αλλά σε πίστη σε κοινούς μύθους.¹⁰ Ένας από τους μύθους, με πολύ ισχυρή επίδραση στο κοινωνικό σύνολο, ήταν η επινόηση ότι οι νόμοι ήταν θεόπεμπτοι. Αυτήν την επινόηση, τη συναντούμε στον περίφημο κώδικα του Χαμουραμπί, ο οποίος απετέλεσε ένα εγχειρίδιο συνεργασίας για εκατοντάδες χιλιάδες αρχαίους Βαβυλωνίους, αλλά και στη Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας του 1776 μ. Χ., περίπου 3500 χρόνια μετά τον κώδικα του Χαμουραμπί, που αποτε-

¹⁰ Yuval Noah Harari, *Sapiens, A Brief History of Humankind*, σ. 117.

λεί σήμερα εγχειρίδιο συνεργασίας για εκατοντάδες εκατομμύρια Αμερικανούς.

Όπως προαναφέρθηκε, οι κανόνες δικαίου, όταν πρωτοεμφανίστηκαν, ήταν εθιμικοί. Δηλαδή, ήταν κανόνες που διαμορφώθηκαν σιγά σιγά και αδιάλειπτα στη συνείδηση των μελών μιας ανθρώπινης κοινότητας ως κανόνες ηθικής και δικαίου.

Πολύ αργότερα, τη θέση των εθιμικών κανόνων δικαίου πήρε το θετό δίκαιο, δηλαδή οι νόμοι οι επιβαλλόμενοι, από τον ανώτατο άρχοντα ή από τα νομοθετικά σώματα. Αρχικά οι νόμοι ήταν άγραφοι. Αποτελεί, από πολλές απόψεις σημαντική πρόοδο η εξέλιξη από το έθιμο και το άγραφο δίκαιο στον γραπτό νόμο, ο οποίος είχε βεβαιότητα και σταθερότητα. Επίσης, ο γραπτός νόμος συνέβαλε στον αυτοπεριορισμό της αυθαιρεσίας των αρχόντων να ερμηνεύουν και να εφαρμόζουν τον νόμο «κατά το δοκούν» και σύμφωνα με τα συμφέροντά τους.

Η μετάβαση από τους άγραφους κανόνες δικαίου στους γραπτούς, έγινε κατορθωτή χάρη στην εφεύρεση της γραφής από τους Σουμερίους. Οι Σουμεριοί έγραφαν πάνω σε πηλό με ξύλινες γραφίδες, που σχημάτιζαν σφηνοειδή σημεία και γι' αυτό η σουμεριακή γραφή ονομάζεται σφηνοειδής γραφή. Η σφηνοειδής γραφή ήταν η κύρια γραφή που χρησιμοποιούσαν σε όλη τη Μέση Ανατολή για σχεδόν 3 χιλιάδες χρόνια. Όλα τα πραγματικά αλφαβητικά συστήματα γραφής του κατοπινού κόσμου προέρχονται από τη σφηνοειδή γραφή των Σουμερίων και από τα ιερογλυφικά, δηλαδή την ιερατική ιχνογραφική γραφή των Αιγυπτίων.

Με τη γραφή γινόταν εύκολα προσιτός σε όλους ο καθορισμός των κανόνων. Έπαυσαν αυτοί οι κανόνες να εκφράζουν αόριστες παραδόσεις, υποκείμενες σε αυθαίρετες ερμηνείες. Έτσι,

έγινε ένα μεγάλο άλμα για να καθιερωθεί η έννομη τάξη. Για το ρόλο που έπαιξε η γραφή στην εξέλιξη του δικαίου αναφέρεται και ο Πλάτων. Στην αρχή, λέει, οι άνθρωποι δεν είχαν διόλου νόμους. «Εκείνη την εποχή δεν είχαν ανάγκη από νομοθέτες και οι νόμοι δεν αποτελούσαν γενικό φαινόμενο. Οι άνθρωποι που ζούσαν τότε δεν ήξεραν να γράφουν αλλά όλοι ζούσαν σύμφωνα με τα έθιμα και τους πατροπαράδοτους νόμους, όπως θα λέγαμε σήμερα».¹¹ Επίσης, ο Ευριπίδης υπογραμμίζει πως «όταν οι νόμοι είναι γραμμένοι, φτωχός και πλούσιος στέκουν πάντοτε ίσοι»¹²

Υποστηρίζεται ότι οι Σουμέριοι της Μεσοποταμίας θέσπισαν τους πρώτους γραπτούς νόμους, τους νόμους του Urukagina, ηγεμόνα της Lagash, που είναι παλαιότεροι από τους νόμους του Χαμουραμί, αφού χρονολογούνται από το 2800 π.Χ.¹³ Η Lagash ήταν μια από τις πόλεις-κράτη της Σουμερίας.

Η μελέτη των δικαίων των διαφόρων αρχαίων κοινωνιών, μας βοηθά να γνωρίσουμε σε μεγάλο βαθμό, εκτός από τις περί δικαίου και ηθικής κρατούσες αντιλήψεις, και τον τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας τους. Όπως και οι κανόνες της ηθικής, έτσι και οι νομικοί κανόνες διαφέρουν από τόπο σε τόπο και από χρόνο σε χρόνο. Σύμφωνα με τον Αρχέλαο, που υπήρξε σύγχρονος του Περικλή και του Πρωταγόρα, «το δίκαιο και το επαίσχυντο δεν είναι από τη φύση, αλλά από τον νόμο». Με άλλα λόγια, τους νόμους, όπως και τους κανόνες της ηθικής και τα έθιμα, τους διακρίνει η σχετικότητα και συνιστούν έκφραση αξιών που προσιδιάζουν στον άνθρωπο γενικά ή σε μια ειδική ομάδα ανθρώπων

¹¹ Πλάτωνος, *Νόμοι*, 680 a.

¹² Ευριπίδου, *Ικέτιδες*, 432.

¹³ Will Durant, *The Story of Civilization*, σ. 121. Ευάγγελος Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, σ. 422.

που τα εφαρμόζουν.¹⁴ Συμπεριφορά που μια κοινωνία θεωρεί σοβαρό έγκλημα, μια άλλη την θεωρεί ως μικρό πταίσμα ή δεν τη θεωρεί ως αξιόποινη. Πραγματικά, πλειστάκις μένουμε κατάπληκτοι για την αυστηρότητα των ποινών που προβλέπονται για ορισμένα αδικήματα και την ηπιότητα με την οποία αντιμετωπίζονται άλλα, καθώς και για τις πράξεις που θεωρούνται ή δεν θεωρούνται αξιόποινες.

Ένα μειονέκτημα που, από πρώτη ματιά, παρουσιάζει το θετό Δίκαιο είναι η ακαμψία, η τυπικότητα και ο φορμαλισμός, που μπορεί να παρασύρει τον εφαρμοστή του σε ένα άκρατο νομικιστικό φαρισαϊσμό και στην κατάφωρη αδικία. Έτσι, σε μερικές περιπτώσεις θυσιάζεται η ουσιαστική δικαιοσύνη. Για να αποτρέψει αυτόν τον εκτροχιασμό, η φιλοσοφία του Δικαίου εισάγει, από τους χρόνους κιάλας του Αριστοτέλη, την έννοια της «επιείκειας».

Το «επιείκες», κατά τον Αριστοτέλη, «δίκαιον μεν εστί, ου το κατά νόμον δε, αλλ' επανόρθωμα νομίμου δικαίου. Αίτιον σ' ότι ο μεν νόμος καθόλου πας, περί ενίων δε ουχ οίον τε ορθώς ειπείν καθόλου...». Σύμφωνα με τον μεγάλο αυτόν φιλόσοφο, η επιείκεια είναι μεν δίκαιο, όχι, όμως, εκείνο το δίκαιο που βασίζεται επί του ισχύοντος νόμου, αλλά είναι επανόρθωση του νομίμου δικαίου. Αιτία δε αυτού είναι, ότι ο νόμος έχει καθ' ολοκληρία γενικό χαρακτήρα και δεν είναι δυνατό να ρυθμίσει ορθά όλες τις επί μέρους περιπτώσεις. Το σφάλμα δεν οφείλεται στον νόμο ούτε στον νομοθέτη αλλά στη φύση μιας συγκεκριμένης πράξης, διότι το περιεχόμενο των επί μέρους ανθρωπίνων πράξεων είναι απροσδιόριστο. Όταν λοιπόν ο νόμος ρυθμίζει με ένα γενικό κανόνα τα θέματα, παρουσιαστεί, όμως, μια περίπτωση η οποία δεν περιλαμβάνεται

¹⁴ Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη*, σ. 76.

στον γενικό κανόνα, τότε είναι ορθό, όπου ο νομοθέτης κάμνει παράλειψη και υποπίπτει σε σφάλμα λόγω της γενικής ρύθμισης που έκαμε, να διορθώσουμε αυτήν την έλλειψη, διότι και ο ίδιος ο νομοθέτης θα αποδεχόταν αυτό, αν ήταν εκεί παρών, και θα περιλάμβανε αυτήν την περίπτωση στη νομοθεσία του. Για τον λόγο αυτό, η επεικεία έχει μεν τον χαρακτήρα του δικαίου, και είναι, μάλιστα, ανώτερη από κάποιο είδος δικαίου, όχι, όμως, του απολύτου δικαίου, αλλά μόνο σε σχέση με το συγκεκριμένο σφάλμα που υπάρχει στο απόλυτο δίκαιο. Και αυτή ακριβώς είναι η φύση της επεικειάς. Είναι, δηλαδή, επανόρθωση του νόμου στο σημείο που έχει έλλειψη, εξ αιτίας του ότι ο νόμος έχει καθολικό χαρακτήρα. Είναι αδύνατο να ρυθμίζονται ορισμένα θέματα με νόμο και, για τούτο, σε τέτοιες περιπτώσεις, που δεν μπορούν να ρυθμίζονται με νόμο, είναι ανάγκη, για να τις ρυθμίσουμε, να εκδίδουμε ψηφίσματα.¹⁵ Ψηφίσματα ήταν διατάξεις που ρύθμιζαν επί μέρους κατά περίπτωση εμφανιζόμενες περιπτώσεις. Απέβλεπαν σε ό,τι αποβλέπουν σήμερα οι νομοθετικού περιεχομένου κανονιστικές πράξεις. Με άλλα λόγια, επεικεία είναι όχι απλώς η συμπλήρωση των κενών του νόμου, αλλά η ερμηνεία των διατάξεών του στις εκάστοτε παρουσιαζόμενες περιπτώσεις κατά τέτοιο τρόπο ώστε, με βάση την πραγματική βούληση του νομοθέτη, να αποτρέπεται ο εκτροχιασμός του τυπικού δικαίου σε ουσιαστική αδικία.

Άλλο χαρακτηριστικό, όχι μόνο του θετού Δικαίου, αλλά, γενικά, των κανόνων του Δικαίου, είναι ο εξαναγκασμός. Χωρίς το στοιχείο του καταναγκασμού, καθίσταται παντελώς ατελέσφορη η πρωταρχική επιδίωξη των κανόνων του δικαίου, η οποία έγκειται στην επιβολή και διατήρηση της τάξης, δηλαδή στην εξασφά-

¹⁵ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ε, 1137b.

λιση της κοινωνικής συμβίωσης μέσα σε ορισμένη κοινωνία. Είναι άξιο ιδιαίτερης μνείας το γεγονός ότι το ζήτημα του εξαναγκασμού, ως βασικού γνωρίσματος των νομικών κανόνων, απασχόλησε την αρχαία ελληνική σκέψη. Κατά τον Πλάτωνα, «εξόν δυοίν χρήσθαι προς τας νομοθεσίας, πειθοί και βία». ¹⁶ Εδώ, έχει τη θέση της και η έννοια της ποινής.

Ο θεσμός της ποινής, που έχει μακράν ιστορία, είναι νοητός μόνο σε μια οργανωμένη κοινωνία, ως μέσο άμυνας, είτε προληπτικό είτε κατασταλτικό, απέναντι σε εκείνους που την θέτουν σε κίνδυνο. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Πλάτων δια του στόματος του Πρωταγόρα, οι νόμοι τιμωρούν τον δράστη «για το μέλλον, για να μην αδικήσει ξανά, μήτε ο ίδιος, μήτε άλλος που είδε να τιμωρούν αυτόν» ¹⁷

Αρχικά, η ποινή είχε τη μορφή της αντεκδίκησης. Η ανθρωποκτονία και άλλες προσβολές υπόκειντο στην εκδίκηση των μελών της οικογένειας του θύματος. Βαθμιαία, η ιδιωτική εκδίκηση εξελίχθηκε σε δημόσια ποινή. Η επιμέτρηση της ποινής βασιζόταν στην αρχή της ταυτοπάθειας (talio). Είναι η αρχή του «οφθαλμόν αντί οφθαλμού και οδόντα αντί οδόντος» που απαντάται στο Μωσαϊκό Δίκαιο και στα Δίκαια των Βαβυλωνίων και των Αιγυπτίων που προηγήθηκαν. Είναι χαρακτηριστική μια διάταξη από τον περίφημο Κώδικα του Χαμουραμπί, του ηγεμόνα της Βαβυλώνας: Προβλεπόταν θανατική ποινή στον οικοδόμο του σπιτιού που λόγω κακοτεχνιών έπιπτε και προκαλούσε το θάνατο του ιδιοκτήτη του. Αν προκαλούσε το θάνατο του γιου του ιδιοκτήτη, τότε η θανατική ποινή επιβαλλόταν στον γιο του οικοδόμου. Την ίδια

¹⁶ Πλάτωνος, *Νόμοι*, 722b.

¹⁷ Πλάτωνος, *Πρωταγόρας*, 324b.

θέση υποστήριζαν στην αρχαία Ελλάδα και οι Πυθαγόρειοι φιλόσοφοι, στηριζόμενοι στον λόγο του Ραδαμάνθυος, που είπε: «εάν κάποιος πάθει εκείνα που έπραξε, αυτό θα είναι το ορθό δίκαιο». (Ει κε πάθοι τα τ' έρεξε, δίκη κ' ιθεία γένοιτο). Ο Ραδάμανθς ήταν μυθικός ήρωας της Κρήτης και θεωρείτο ότι έθεσε τις βάσεις του δικαίου στην Κρήτη, το οποίο ανέπτυξε περαιτέρω ο αδελφός του Μίνωας. Τη θέση αυτή δεν την ενστερνιζόταν ο Αριστοτέλης. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, «αν κάποιος, που κατέχει ένα αξίωμα, κτυπήσει έναν άλλο, δεν πρέπει να δεχθεί το ίδιο κύτπημα. Επίσης, αν κάποιος κτυπήσει έναν άρχοντα, δεν πρέπει μόνο να κτυπηθεί και αυτός, αλλά πρόσθετα πρέπει να του επιβληθεί και άλλη ποινή».¹⁸ Θα πρέπει, επίσης, να αναφερθεί ότι την αρχή της ταυτοπάθειας δεν ακολούθησε, όπως θα αναφερθεί πιο κάτω, ένας από τους πρώτους νομοθέτες, ο Ur-Nammu, ιδρυτή της Τρίτης Δυναστείας της Ur της Σουμερίας, του οποίου η βασιλεία άρχισε περί το 2050 π.Χ. Στους νόμους του, δεν υιοθετείται η αρχή «οφθαλμός αντί οφθαλμού και οδόντας αντί οδόντος» και καθιερώνεται η ποινή του προστίμου για ορισμένα αδικήματα, όπως η πρόκληση σωματικής βλάβης.¹⁹

Αναμφισβήτητα, υπάρχει μια αλληλουχία και μια συνάφεια μεταξύ των κανόνων του Δικαίου και των κανόνων της Ηθικής. Όμως, παρά τη συνάφεια, δεν μπορεί να γίνει αποδεκτό ότι υπάρχει τέλεια ταύτιση Δικαίου και Ηθικής. Δεν είναι λίγες οι διατάξεις του Δικαίου που έχουν υπαγορευθεί από στερούμενες ηθικότητας σκοπιμότητες για ικανοποίηση οικονομικών συμφερόντων. Εξ άλλου, το Δίκαιο αποτελεί μόνο ένα μικρό μέρος του τομέα της Ηθι-

¹⁸ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ε, 1132b.

¹⁹ Samuel Noah Kramer, *The Sumerians*, σσ. 83, 84.

κής. Οι νόμοι της πολιτείας απαιτούν από το άτομο, που είναι μέλος της, το μίνιμουμ των καθηκόντων που του επιβάλλει η ηθική συνείδηση. Τούτο, βέβαια, ισχύει με την προϋπόθεση ότι καμιά από τις απαιτήσεις του Δικαίου δεν αντίκειται προς τις υπαγορεύσεις της ηθικής συνείδησης και καμιά από τις πράξεις που προκαλούν τον ηθικό αποτροπιασμό δεν μένει ατιμώρητη.

II. Δίκαιο και θρησκεία

Για την πιστή εφαρμογή των κανόνων του Δικαίου, η θρησκεία διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο. Αντίληψη που χαρακτηρίζει όλα τα αρχέγονα δίκαια είναι ότι οι νόμοι δεν είναι ανθρώπινο δημιούργημα, αλλά εκπορεύονται από θεϊκές δυνάμεις και παράβασή τους σήμαινε παράβαση θείου νόμου, που θα προκαλούσε την οργή και την τιμωρία του θεού. Στη Σουμερία, ο Urukagina ανέλαβε την εξουσία της Lagash, αφού επιλέγηκε προς τούτο από τον θεό Ningirsu, προστάτη της πόλης, με εντολή να επαναφέρει τους «θείους νόμους» που παραβίασαν και κατάργησαν οι προκάτοχοί του. Ο βασιλιάς των Βαβυλωνίων Χαμουραμπί διατυπώνει τον κώδικά του μετά από διαταγή των θεών και, ειδικά, των θεών Άνου και Ένλιλ. Οι αρχαίοι Έλληνες πίστευαν ότι εμπνευστής της νομοθεσίας του Λυκούργου ήταν ο Απόλλωνας. Η ιδέα της δικαιοσύνης είχε θεοποιηθεί από τους αρχαίους Έλληνες.

Άρχισαν να οικοδομούνται ναοί και διοργανώνονται τελετές για να διδάσκεται ο λαός από τους ιερείς τι πρέπει να κάνει και τι πρέπει να αποφεύγει να κάνει, πώς πρέπει να συμπεριφέρεται και, γενικά, πώς να υπακούει στους κανόνες και στις εντολές του άρχοντα. Έτσι, με τη βοήθεια της θρησκείας, διασφαλίστηκε η κοινωνική τάξη και η αρμονική συμβίωση στις πρώτες πολιτείες.

Όπως κυνικά ανέφερε ο Βολταίρος, «Και αν ακόμη ο Θεός δεν υπήρξε, θα έπρεπε να εφευρεθεί».

Στο ανάκτορο της Κνωσσού, δείγμα της ψηλής στάθμης του Μινωικού Πολιτισμού, ένα από τα βασικά στοιχεία του, στη δυτική του πτέρυγα, ήταν το ιερό της θεότητας με ένα πολυσύνθετο σύστημα δωματίων που εξυπηρετούσαν το ιερό, κάτι που υποδηλώνει πολιτική οργάνωση με θεοκρατική βάση. Φαίνεται ότι η δυτική πτέρυγα ήταν η έδρα των βασιλέων ως θρησκευτικών ηγετών.

Ο άρχοντας, βασιλιάς ή φύλαρχος, παρουσιάστηκε ως γιος ή εκπρόσωπος του θεού ή ακόμη και ως ο ίδιος ο θεός. Ο ιδρυτής της Δυναστείας των Ακκαδίων στη Σουμερία Σαργών και οι διάδοχοί του, θεωρούσαν ότι οι κατακτήσεις τους ήταν θείο δώρο. Σε μια βασιλική επιγραφή, ο Σαργών περιγράφει πώς ο θεός Enlil του πρόσφερε την περιοχή από την «Πάνω Θάλασσα» (Μεσόγειο) μέχρι την «Κάτω Θάλασσα» (Αραβοπερσικό Κόλπο) και πώς ο θεός Dagan του Tuttul του πρόσφερε την «Πάνω Χώρα» που περιλαμβάνει την Mari και την Ebla. Ο Naram-Sin, ο τέταρτος ηγέτης της Δυναστείας, προσέδωσε στον εαυτόν του θεϊκή ιδιότητα και αυτοανακηρύχθηκε ως ο «βασιλιάς των τεσσάρων μερών» (king of the four quarters).²⁰

Στην αρχαία Αίγυπτο, ο φαραώ, παρά την ανθρώπινη φύση του και τις ανθρώπινες αδυναμίες του, λατρευόταν ως θεός, αφού ενσάρκωνε τη θεία βασιλική εξουσία. Θεωρείτο ως τέκνο του θεού Ra, που κυβερνούσε τη φύση.

Αυτή η αντίληψη περί της «ελέω Θεού» βασιλείας, συνεχίστηκε και στους αιώνες που ακολούθησαν. Σύμφωνα με τους χριστιανούς συγγραφείς, η επίγεια μοναρχία είναι μίμηση της ουρά-

²⁰ Akkermans and Schwartz, *The Archaeology of Syria*, σσ. 277-278.

νίας οργάνωσης. Λογικά, ο αυτοκράτορας είναι ο αντιπρόσωπος του Θεού στη Γη και η εξουσία του θεωρείται θεοπρόβλητη και θεοστήρικτη. Ο σφετερισμός της εξουσίας αυτής είναι έγκλημα καθοσιώσεως. Όμως, η επιτυχία του σφετερισμού είναι, επίσης, έργο θεόπεμπτο και αποδεικνύει ότι ο αποπεμφθείς αυτοκράτορας ήταν ανάξιος, που ο Θεός τον εγκατέλειψε στην τύχη του.²¹

Όταν ιδρύεται η Κωνσταντινούπολη, θα πάρει την προσωνομία της «Νέας Ρώμης» και της «Νέας Ιερουσαλήμ» και θα είναι η «πόλη της Παρθένου». Το κράτος του οποίου είναι πρωτεύουσα θα θεωρηθεί «προστατευόμενο του Θεού» και ο αυτοκράτοράς του αξιωματούχος και αντιπρόσωπος του Χριστού στη Γη.

Κατά τον ιδρυτή της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας Κωνσταντίνο, ο αυτοκράτορας ενσάρκωνε την ύψιστη θεία βούληση, η οποία και του μεταβίβαζε τη διακυβέρνηση όλων των γήινων. Ιδού πως ο ίδιος συνέλαβε την αποστολή του ως θεϊκού οργάνου: «Ο Θεός με έκρινε άξιο να εκπληρώσω τη βούλησή του, με ανεζήτησε και με έθεσε στην υπηρεσία του και εγώ, κινώντας από τη μακρινή βρετανική θάλασσα και από τους τόπους όπου κατά τις θείες επιταγές δύνει ο Ήλιος, ανταποκρίθηκα στη θεία κλήση, απωθώντας και διασκορπίζοντας χάρη σε κάποια ανώτερη δύναμη τα δεινά που κατέχουν το κόσμο, ώστε το ανθρώπινο γένος, διαπαιδαγωγούμενο από το έργο μου, να επαναχθεί στο σεβασμό του θείου νόμου ... Με τη πεποίθηση ότι ... αυτή είναι η χάρις που δόθηκε σε μένα προχωρώ προς τις χώρες της Ανατολής, οι οποίες χειμάζονται από βαρύτερες συμφορές και επικαλούνται τη μέριμνά μου».²² Αυτή η

²¹ Ελένη Γλύκατζη-Αρβελέρ, *Από τον Δία στον Χριστό*, σ. 102.

²² Πολύμνια Αθανασιάδη-Fowden, «Από τη Ρωμαϊκή στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία», σ. 32.

θεολογική θεμελίωση της θέσης του αυτοκράτορα ως «του εκλεκτού του θεού» ικανοποιούσε απόλυτα τόσο τους χριστιανούς όσο και τους ειδωλολάτρες. Με την πεποίθηση ότι ενεργεί κατά θεία εντολή αλλά και ωθούμενος από κρίσεις οργής που συχνά τον καταλάμβαναν, ο Κωνσταντίνος εξουδετέρωνε κάθε πιθανό διεκδικητή της εξουσίας του και όσους του αντιστέκονταν ή έστω τον ενοχλούσαν. Ο Ιουστινιανός, συνέχισε την καισαροπαπική παράδοση των προκατόχων του. Ο αυτοκράτορας χαρακτηρίζεται «βασίλευς διορισμένος από τον Χριστό».

Η Οθωμανική Αυτοκρατορία υπήρξε, όπως και η Βυζαντινή Αυτοκρατορία, μια στρατιωτική θεοκρατία, που αντιπροσώπευε την αρχή της διακυβέρνησης από το Θεό. Ο Σουλτάνος, σαν ορισμένος από το Θεό, είχε μόνο αυτός την εξουσία να κυβερνήσει. Για το λόγο αυτό, νομιμοποιούταν να υποτάξει ή να εξαλείψει κάθε στοιχείο που θα μπορούσε να απειλήσει την προσωπική του εξουσία. Στην προσπάθεια διασφάλισης αυτής της «θείας αρχής» θα πρέπει να ενταχθεί και το διάταγμα του Μωάμεθ του Πορθητή για την αδελφοκτονία το οποίο έλεγε: «Για την ευημερία του κράτους ο ένας από τους γιους μου στον οποίο ο Θεός χαρίζει το Σουλτανάτο έχει το νόμιμο δικαίωμα να θανατώσει τους αδελφούς του. Τούτο τυγχάνει της έγκρισης της πλειοψηφίας των νομομαθών».²³

²³ Lord Kinross, *Οι Οθωμανικοί Χρόνοι, Η άνοδος και η πτώση της Τουρκικής Αυτοκρατορίας*, σ. 167.

ΚΕΦ. Β΄ – ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΣΟΥΜΕΡΙΩΝ

Οι πρώτες πολιτικές ενότητες εμφανίστηκαν στη Μεσοποταμία, ανάμεσα στους ποταμούς Ευφράτη και Τίγρη. Στις εύφορες πεδιάδες, στα βόρεια και νότια της περιοχής, άκμασαν πρώτα οι Σουμέριοι και οι Ακκάδιοι. Ακολούθησα οι Βαβυλώνιοι και οι Ασσύριοι.

Η μόνιμη εγκατάσταση των πρώτων κατοίκων στη Σουμερία έγινε περί το 5000 π.Χ., στην εποχή που καλείται από τους αρχαιολόγους ως Ubaid εποχή.

Ένας θεσμός των Σουμερίων, που υιοθετήθηκε από τους άλλους λαούς τόσο τους γειτονικούς λαούς της Μέσης Ανατολής, όσο και τους πέραν αυτής λαούς, είναι αυτός των πόλεων-κρατών με την όλη κοινωνικοπολιτική τους δομή. Κατά την περίοδο της Δυναστείας της Uruk (4000-3100 π.Χ.), αναπτύσσονται οι πρώτες πόλεις, με επίκεντρο την πόλη Uruk. Κατά την περίοδο αυτή, επιτεύχθηκε η μεγαλύτερη συνεισφορά των Σουμερίων στον ανθρώπινο πολιτισμό, η εφεύρεση της γραφής.²⁴

Όταν καθιδρύθηκαν οι πόλεις-κράτη, δεν κυβερνούνταν από βασιλείς. Κάθε πόλη-κράτος ανήκε στον τοπικό (πολιούχο) θεό της και άρχουσα τάξη ήταν το ιερατείο. Την ύπαρξη βασιλέων επέβαλε η ανάγκη ισχυρής ηγεσίας για να διεξάγονται επιτυχώς οι συνεχείς πολεμικές συρράξεις που διεξήγαγαν οι πόλεις-κράτη με εξωτερικούς εχθρούς, αλλά και μεταξύ τους. Αρχικά, οι βασι-

²⁴ Νίκος Χρ. Χαραλάμπους, *Αρχαίοι Πολιτισμοί στην Ανατολική Μεσόγειο*, σσ. 101, 102.

λείς δεν ήταν μόνιμος θεσμός. Επιλέγονταν και διορίζονταν από συνελεύσεις πολιτών για επιτέλεση συγκεκριμένου στρατιωτικού έργου. Σταδιακά, ο θεσμός του βασιλέα, του «μεγάλου άνδρα», όπως αποκαλείτο, κατέστη μόνιμος και κληρονομικός και το παλάτι ανταγωνιζόταν τον ναό σε σχέση με τον πλούτο και την επιρροή.²⁵ Ο βασιλέας μιας πόλης-κράτους, η οποία εξακολουθούσε να ανήκει στον τοπικό θεό, διακήρυττε ότι είναι οι θεοί που του ανέθεσαν την εξουσία.

Όπως προαναφέρθηκε, οι Σουμέριοι της Μεσοποταμίας θέσπισαν τους πρώτους γραπτούς νόμους, τους νόμους του Urukagina, ηγεμόνα της Lagash περί το 2350 π.Χ. Η θέσπιση γραπτών νόμων υπήρξε, μετά την ανακάλυψη της γραφής και ως αποτέλεσμα αυτής, μια μεγάλη συμβολή των Σουμερίων στον ανθρώπινο πολιτισμό, ένα από τα επιτεύγματα που οι Σουμέριοι μας κληροδότησαν.

Το κείμενο των νόμων του Urukagina, μας παρέχει αξιόλογες και αποκαλυπτικές πληροφορίες για τους θεσμούς και τις αξίες που επικρατούσαν την εποχή εκείνη και αποτελεί σημαντική πηγή για την ιστορία του δικαίου. Όταν ο Urukagina ανέλαβε την εξουσία, η Lagash βρισκόταν, από τους συνεχείς ατυχείς πολέμους, συρρικνωμένη στρατιωτικά και οικονομικά, στα πρόθυρα της κατάρρευσης, έτοιμο θήραμα στους караδοκούντες εχθρούς της. Σύμφωνα με το σχετικό κείμενο, ο Urukagina ανέλαβε την εξουσία της Lagash, αφού επιλέγηκε προς τούτο από τον θεό Ningirsu, προσάτη της πόλης, με εντολή να επαναφέρει τους «θείους νόμους» που παραβίασαν και κατάργησαν οι προκάτοχοί του. Οι νόμοι που θέσπισε αποτελούσαν, για την εποχή, ηθική και κοινωνική επανάσταση. Επιστράφηκαν οι περιουσίες σ' αυτούς που άδικα τις

²⁵ Samuel Noah Kramer, *The Sumerians*, σ. 74.

αποστερήθηκαν, απελευθερώθηκαν από τις φυλακές οι άδικα καταδικασθέντες ή οι καταδικασθέντες από δυσβάστακτους φόρους ή χρέη. Ανακουφίστηκαν οι πτωχοί από την εκμετάλλευση και καταπίεση των πλουσίων και των ισχυρών. Καθιερώθηκαν μόνιμα συσσίτια, με τη μορφή της παροχής τροφής και ποτού, σε ορισμένες ασθενείς τάξεις. Όμως, παράλληλα, οι νόμοι διακρίνονταν για την αυστηρότητά τους.²⁶

Στη Σουμερία, επίσης, έγινε η πρώτη κωδικοποίηση νόμων. Πρόκειται για τους νόμους του Ur-Nammu, ιδρυτή της Τρίτης Δυναστείας της Ur, του οποίου η βασιλεία άρχισε περί το 2050 π.Χ. Ο νομικός κώδικας του Ur-Nammu συντάχθηκε τρεις αιώνες πριν από τον περίφημο κώδικα του Χαμουραμπί. Όταν ανέλαβε τη διακυβέρνηση της χώρας, επέφερε σημαντικές κοινωνικές και ηθικές μεταρρυθμίσεις. Απέλυσε τους διεφθαρμένους κρατικούς λειτουργούς, που επιδίδονταν στις δωροληψίες και περιγράφονται στον κώδικα ως «οι άρπαγες των βοδιών, των προβάτων και των γαϊδουριών των κατοίκων». Καθιέρωσε έντιμα και σταθερά μέτρα και σταθμά. Φρόντισε ώστε «τα ορφανά να μην γίνονται θηράματα των πλουσίων» και «οι χήρες να μην γίνονται θηράματα των ισχυρών». Τρεις νόμοι που διασώθηκαν, παρέχουν σημαντικά στοιχεία για την ιστορία της εξέλιξης του δικαίου. Σ' αυτούς, δεν υιοθετείται η αρχή «οφθαλμός αντί οφθαλμού και οδόντας αντί οδόντος» και καθιερώνεται η ποινή του προστίμου για ορισμένα αδικήματα, όπως η πρόκληση σωματικής βλάβης.²⁷

Μέχρι σήμερα δεν έχουν ανακαλυφθεί άλλοι νόμοι που να θέσπισαν οι διάδοχοι του Ur-Nammu στη Τρίτη Δυναστεία της Ur.

²⁶ Samuel Noah Kramer, *The Sumerians*, σσ. 79, 80.

²⁷ Ό.π., σσ. 83, 84.

Βρέθηκαν, όμως, αρκετά δικαστικά έγγραφα που μας διαφωτίζουν για τον τρόπο απονομής της δικαιοσύνης και τις διαδικασίες που ακολουθούνταν στις πόλεις των Σουμεριών. Αν και θεωρητικά υπεύθυνος για την απονομή της δικαιοσύνης ήταν ο βασιλιάς, στην πράξη τούτο ήταν έργο του τοπικού άρχοντα, του Ensi. Αρχικά, στις δικαστικές αποφάσεις αναφερόταν μόνο το όνομα του Ensi. Τα δικαστήρια συγκροτούνται από ένα ως τέσσερις δικαστές, ανάλογα με τη φύση και σοβαρότητα της υπόθεσης. Δεν υπήρχαν εξ επαγγέλματος δικαστές. Στην πλειοψηφία τους, οι δικαστές ήταν διοικητικά στελέχη του ναού, αλλά διορίζονταν ως δικαστές και ναυτέμποροι, μεταφορείς, γραφείς, χωροφύλακες, επιθεωρητές, οιωνοσκόποι, έπαρχοι. Υπήρχαν και οι «βασιλικοί δικαστές», που φαίνεται, όπως προκύπτει από ένα από τα ανευρεθέντα κείμενα, ήταν μέλη ενός ειδικού δικαστηρίου που λειτουργούσε ως ένα είδος εφετείου και έδρευε στη Nippur. Με βάση τα ανευρεθέντα στοιχεία, δεν φαίνεται να διαδραμάτιζε οποιοδήποτε ουσιαστικό ρόλο στο σύστημα απονομής της δικαιοσύνης στους πολίτες ο ναός, εκτός του ότι οι όρκοι δίδονταν στον χώρο του. Υπάρχει, όμως, μια περίπτωση όπου κάποιος περιγράφεται ως «δικαστής του Οίκου του Νάνα», δηλαδή του κυρίως ναού της πόλης Ur. Εκ τούτου, μπορεί ένας να σχηματίσει την άποψη ότι υπήρχαν και ειδικοί δικαστές που διορίζονταν από τον ναό για κάποιο ειδικό λόγο. Στα δικαστήρια, όπως αναφέρεται στις ανευρεθείσες «δικογραφίες», τις καλούμενες «ditilla's» υπηρετούσε αριθμός υπαλλήλων, που καλούνταν «mashkim» και ήταν επιφορτισμένοι με την προετοιμασία της υπόθεσης για το δικαστήριο.²⁸

Η διαδικασία εκδίκασης μιας υπόθεσης ήταν περίπου η ακό-

²⁸ Samuel Noah Kramer, *The Sumerians*, σ. 86.

λουθη: Αρχίζε με την καταχώρηση της υπόθεσης από ένα εκ των εμπλεκομένων διαδίκων, στους οποίους μπορεί ένας να είναι η πολιτεία. Το αποδεικτικό υλικό αποτελείτο από ένορκες προφορικές καταθέσεις διαδίκων ή μαρτύρων ή από έγγραφα ή γραπτές καταθέσεις «ειδικών» ή κρατικών αξιωματούχων. Κατά το πλείστο, η απόφαση του δικαστηρίου περιοριζόταν στο διατακτικό και δεν περιείχε αιτιολογία.²⁹

Περίπου διακόσια χρόνια μετά τον Ur-Nammu, ένας ηγέτης της Δυναστείας της Isin, ονόματι Lipit-Ishtar, δημοσίευσε ένα νομικό κώδικα, ο οποίος ανακαλύφθηκε κατακερματισμένος. Αποτελείτο από μια μεγάλη πινακίδα 24 στηλών που περιείχε ολόκληρο το κείμενο των νόμων και τέσσερις άλλες μικρές πινακίδες με αποσπάσματα, για εκπαιδευτικούς σκοπούς. Φαίνεται πως αυτό που ανακαλύφθηκε ήταν αντιγραφή του αρχικού κειμένου που ήταν καταγραμμένος σε στήλη. Όπως και ο κώδικας του Χαμουραμί, αποτελείτο από τρία τμήματα: τον πρόλογο, το κείμενο των νόμων και τον επίλογο. Στον πρόλογο ο Lipit-Ishtar, ακολουθώντας το μοτίβο των άλλων κωδίκων, αναφέρει ότι, μετά που οι θεοί An και Enlil, αφού έδωσαν στη Nininsinna, θεά της Isin, τη βασιλεία της Σουμερίας και Ακκάδ, του ανάθεσαν τον θρόνο για να κυβερνήσει τη χώρα και να «φέρει ευημερία στους Σουμερίους και Ακκαδίους». Προς τον σκοπό αυτό, εξέδωσε τον κώδικα. Στον κώδικα γίνεται αναφορά σε ποικίλα θέματα, όπως θέματα που αφορούν τον γάμο και την κληρονομική διαδοχή, θέματα εγγείου ιδιοκτησίας, εκμίσθωσης βαρκών και γαϊδάρων, φοροδιαφυγής, καθώς και θέματα που αφορούν δούλους και υπηρέτες. Στον επίλογο, αφού επαναλαμβάνει ότι καθιέρωσε δικαιοσύνη στη χώρα

²⁹ Samuel Noah Kramer, *The Sumerians*, σ. 87.

και ευημερία στον λαό της, προφέρει την ευχή του για όσους δεν θα καταστρέψουν τη στήλη και την κατάρα του για όσους θα την καταστρέψουν.³⁰

Η γη, κατά το μεγαλύτερο μέρος της, ανήκε στο ναό και στους ευγενείς και μισθωνόταν σε κατοίκους της πόλης που πλήρωναν, ως ενοίκιο, μέρος της συγκομιδής. Η υπόλοιπη γη ανήκε, στους ελεύθερους κατοίκους της.³¹ Η άποψη αρκετών επιστημόνων ότι όλη η γη μιας πόλης ανήκε στον ναό της είναι εσφαλμένη και, τούτο, προκύπτει από αριθμό λίθινων πινακίδων, που ανακάλυψαν οι ανασκαφές, στις οποίες σημειώνονται αγοραπωλησίες κτημάτων μεταξύ ιδιωτών. Μάλιστα, μια από αυτές αναφέρεται σε πώληση κτήματος στον Enehal, βασιλέα της Lagash, προκάτοχο του Ur-Nanshe.³²

Οι κάτοικοι της πόλης διαιρούνταν στις ακόλουθες τέσσερις κατηγορίες: Στους ευγενείς, στους κοινούς πολίτες, στο υπαλληλικό και εργατικό προσωπικό (clients) και στους δούλους.³³ Το υπαλληλικό και εργατικό προσωπικό (clients) αποτελούσαν (α) οι εξαρτώμενοι του ναού, δηλαδή το διοικητικό και τεχνικό προσωπικό του ναού, (β) το υπόλοιπο προσωπικό του ναού και (γ) οι εξαρτώμενοι των ευγενών.

Στις πόλεις της Σουμερίας η δουλεία ήταν αναγνωρισμένος θεσμός. Οι ναοί, το παλάτι και οι γαιοκτήμονες είχαν δούλους τους οποίους εκμεταλλεύονταν για ίδιον όφελος. Πολλοί δούλοι ήταν αιχμάλωτοι πολέμου, είτε ξένοι είτε Σουμέριοι από γειτονική πόλη που ηττήθηκε σε πολεμική σύρραξη. Επίσης, ήταν δυνατό ένας

³⁰ Samuel Noah Kramer, *The Sumerians*, σσ. 87-88.

³¹ 'Ο.π., σ. 77.

³² 'Ο.π., σ. 75.

³³ 'Ο.π., σσ. 76-77.

ελεύθερος Σουμέριος να καταντήσει δούλος ύστερα από καταδίκη του για διάπραξη ορισμένων αδικημάτων. Γονείς μπορούσαν, σε ώρα ανάγκης, να πωλήσουν τα παιδιά τους ως δούλους. Ένας άνδρας θα μπορούσε να δώσει ολόκληρη την οικογένειά του ως δούλους στους δανειστές του, αλλά μόνο για τρία χρόνια. Όπως και σε όλα τα άλλα μέρη όπου ίσχυε το καθεστώς της δουλεία, ο δούλος αποτελούσε περιουσιακό στοιχείο του ιδιοκτήτη του. Ο δούλος ήταν, ως εκ τούτου, αντικείμενο αγοραπωλησιών. Η τιμή ενός δούλου στις αγορές ήταν ποικίλη. Η μέση τιμή για ένα ώριμο άντρα ήταν είκοσι shekels, που ήταν πιο κάτω από την τιμή ενός γαίδαρου. Αν ένας δούλος, ανεξάρτητα φύλου, παντρευόταν ένα ελεύθερο πρόσωπο, τα τέκνα τους ήταν ελεύθερα.³⁴

Ο βασικός πυρήνας της κοινωνίας ήταν η οικογένεια. Τον γάμο διευθετούσαν οι γονείς. Προηγείτο ο αρραβώνας που τελείτο μετά που ο γαμπρός έδινε ένα γαμήλιο δώρο στον πατέρα της νύμφης και ολοκληρωνόταν με τη σύναψη συμβολαίου, καταγεγραμμένου σε πινακίδα. Η γυναίκα στη Σουμερία είχε μερικά σημαντικά νομικά δικαιώματα: Θα μπορούσε να κατέχει περιουσία, να συναλλάσσεται και να καταθέτει ως μάρτυρας σε δικαστήριο. Ο σύζυγος θα μπορούσε να διαζευχθεί τη σύζυγό του και για ασήμαντους λόγους. Τα παιδιά ήταν υπό την απόλυτη εξουσία των γονιών τους, οι οποίοι μπορούσαν να τους αποκληρώσουν και, ακόμα, να τους πωλήσουν ή να τους δώσουν ως δούλους.³⁵

³⁴ Samuel Noah Kramer, *The Sumerians*, σ. 78.

³⁵ Ό.π., σ. 78.

ΚΕΦ. Γ΄ – ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΒΑΒΥΛΩΝΙΩΝ

Σύμφωνα με τους αρχαιολόγους, ιδρυτής και πρώτος βασιλιάς της Πρώτης Δυναστείας της Βαβυλώνας (1800-1600 π.Χ.) ήταν ο Σουμού Αμπούμ (1894 π.Χ.), Αμορίτης, σημιτικής καταγωγής. Απόγονος του Σουμού Αμπούμ ήταν ο Χαμουραμπί, ο έκτος βασιλιάς της Πρώτης Δυναστείας, ένας από τους κορυφαίους βασιλείς της Βαβυλώνας.

Ο Χαμουραμπί ανήλθε στο θρόνο της Βαβυλώνας το 1792 π.Χ. Σε λίγα χρόνια, ο Χαμουραμπί κατόρθωσε να επεκτείνει το βασίλειό του και να ελέγχει ολόκληρη την περιοχή της Μεσοποταμίας. Βασίλευσε 42 χρόνια, από το 1792 ως το 1750 π.Χ, δείχνοντας εκπληκτικές στρατιωτικές και διοικητικές ικανότητες, μετατρέποντας τη Βαβυλώνα σε κοσμοκρατορία της εποχής του.³⁶

Η πρώτη συστηματική κωδικοποίηση νόμων, από αυτές που έχουν μέχρι σήμερα διασωθεί, έγινε επί βασιλείας του Χαμουραμπί. Ο κώδικας του Χαμουραμπί κωδικοποιεί μια σειρά από 300 κανόνες και νόμους που θέσπισε ο βασιλιάς των Βαβυλωνίων Χαμουραμπί κατά τη βασιλεία του. Ο κώδικας απέβλεπε στην ομοιόμορφη ρύθμιση των σχέσεων των υπηκόων του μεγάλου βασιλείου του Χαμουραμπί το οποίο, κατά το χρόνο του θανάτου του, κάλυπτε την περιοχή από τον Περσικό Κόλπο μέχρι τους ποταμούς Τίγρης και Ευφράτης και αποτελείτο από διάφορες φυλές.

Ο κώδικας κάλυπτε ένα ευρύ φάσμα θεμάτων, όπως ανθρωπο-

³⁶ Νίκος Χρ. Χαραλάμπους, *Αρχαίοι Πολιτισμοί στην Ανατολική Μεσόγειο*, σ. 139.

κτονία, διαζύγιο, χρέη, υιοθεσία, θέματα σχετιζόμενα με τη γεωργία, ακόμη δε και διαφορές σχετικές με τη ζυθοποιεία. Ο κώδικας είναι καταγραμμένος σε μια τεράστια στήλη ύψους 2.25 μέτρων που φυλάσσεται σήμερα στο μουσείο του Λούβρου στο Παρίσι.

Στον πρόλογο του κώδικά του, ο Χαμουραμί αναφέρει ότι θέσπισε τους νόμους μετά από διαταγή των θεών και, ειδικά, των θεών Άνου και Ένλιλ «για να εφαρμόσει τη δικαιοσύνη στον τόπο, να εξαλείψει το κακό, να σταματήσει την εκμετάλλευση των αδυνάτων από τους δυνατούς...».

Οι νόμοι διακρίνονται για την αυστηρότητα και την ακαμψία τους. Προβλέπεται η θανατική ποινή ακόμη και όταν διαπράττεται κλοπή περιουσίας των ναών ή του παλατιού ή όταν παρέχεται άσυλο σε φυγά δούλο ή στο μάρτυρα που ψευδομαρτυρούσε. Επίσης, προβλεπόταν θανατική ποινή στον οικοδόμο του σπιτιού που λόγω κακοτεχνιών έπιπτε και προκαλούσε το θάνατο του ιδιοκτήτη του. Αν προκαλούσε το θάνατο του γιου του ιδιοκτήτη, τότε η θανατική ποινή επιβαλλόταν στον γιο του οικοδόμου. Η επιμέτρηση των ποινών διείπετο από την αρχή «οφθαλμός αντί οφθαλμού» την οποία δανείστηκαν αργότερα οι Εβραίοι. Οι σκληρές ανταποδοτικές ποινές, που προβλέπονταν στον κώδικα, δεν παρείχαν περιθώριο για μετρίασμό τους λόγω μεταμέλειας ή λόγω άλλων ελαφρυντικών. Όμως, η τιμωρία «οφθαλμό αντί οφθαλμού» προβλεπόταν μόνο όταν οι εμπλεκόμενοι ήταν κοινωνικά ίσοι. Οι ποινές που προβλέπονται δεν ήταν ομοιόμορφες αλλά εξαρτιόνταν από την κοινωνική θέση του κατηγορουμένου και του κατηγορού.

Στον κώδικα αναφέρονται τρεις κοινωνικές τάξεις. Οι *ameli*, οι *muskinu* και οι *ardu*. Οι *ameli* ανήκαν στην αριστοκρατική τάξη. Σ' αυτήν ανήκαν ο βασιλιάς, τα μέλη της αυλής, οι κρατικοί αξι-

ωματούχοι. Σ' αυτούς ανήκε η γη. Οι muskinu, αν και ελεύθεροι, δεν μπορούσαν να έχουν περιουσία. Ζούσαν σε ξεχωριστό μέρος της πόλης. Οι ardu ήταν οι δούλοι που αποτελούσαν περιουσιακό στοιχείο των κυρίων τους. Όμως, θα μπορούσαν να έχουν δική τους περιουσία και, ακόμη, να έχουν δικούς τους δούλους. Τα παιδιά που αποκτούσε ένας δούλος που νυμφευόταν μια δούλη ανήκαν κατά κυριότητα στον κύριο του δούλου. Αν νυμφευόταν ελεύθερη, τα παιδιά που θα αποκτούσε από το γάμο αυτό ήταν ελεύθερα. Ένας ελεύθερος γινόταν δούλος είτε λόγω αιχμαλωσίας σε πόλεμο είτε λόγω διάπραξης ενός εγκλήματος ή αδυναμίας του να πληρώνει τα χρέη του. Οι δούλοι έφεραν στο σώμα τους ανεξίτηλη σφραγισμένη ταυτότητα. Ένας δούλος θα μπορούσε να αποκτήσει την ελευθερία του κατόπιν είτε ξαγοράς της, είτε αφιέρωσής του σε ένα ναό, είτε υιοθεσίας. Δούλος, που αποκτούσε την ελευθερία του μετά από υιοθεσία, μεταπηδούσε στην τάξη των amelu και όχι των muskinu. Αν ένας δούλος δραπέτευε, αυτός που θα τον έβρισκε είχε υποχρέωση να τον παραδώσει στο κύριο του. Σε τέτοια περίπτωση λάμβανε ως αμοιβή δυο σέκελ (shekel), που αντιστοιχούσαν με το ένα δέκατο περίπου της αξίας του δούλου. Αν τον κατακρατούσε ή του παρείχε άσυλο ή τον υποβοηθούσε να διαφύγει έξω από την πόλη, διέπραττε έγκλημα για το οποίο προβλεπόταν θανατική ποινή.

Προβλέπονταν συνέπειες και για τους κατηγορούς που δε αποδείκνυαν την καταγγελία τους. Αν αυτός που κατηγορούσε κάποιον για διάπραξη ανθρωποκτονίας δεν αποδείκνυε τον ισχυρισμό του, υπόκειτο ο ίδιος στη θανατική ποινή. Αν δικαστής, κατά την εκδίκαση μιας υπόθεσης, υπέλιπτε σε σοβαρό λάθος απολυόταν δια παντός και του επιβαλλόταν βαρύ πρόστιμο.

ΚΕΦ. Γ΄ - ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΒΑΒΥΛΩΝΙΩΝ

Στον επίλογο του κώδικα ο Χαμουραμί προειδοποιεί, όσους θα επιχειρήσουν στο μέλλον να τον καταργήσουν ή να τον τροποποιήσουν, πως θα έχουν την κατάρα του Ανυ, του πατέρα των θεών.

ΚΕΦ. Δ' – ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΑΙΓΥΠΤΙΩΝ

Ο πολιτισμός της αρχαίας Αιγύπτου αρχίζει με την Πρώιμη Δυναστική Περίοδο, περί το έτος 3150 π.Χ., όταν συντελέστηκε η ενοποίηση της Άνω και της Κάτω Αιγύπτου υπό τον πρώτο φαραώ, τον Μήνη. Αρχικά, στην Αίγυπτο υπήρχαν οι «Δύο Χώρες». Αυτό είναι το όνομα που χρησιμοποιούσαν για τον εαυτό τους οι αρχαίοι Αιγύπτιοι. Οι «Δύο Χώρες» είναι η Άνω και η Κάτω Αίγυπτος. Η ενοποίηση ήταν έργο δυο θεοτήτων, που ανταγωνίζονταν η μια την άλλη, του Ώρου και του Σεθ. Ο μύθος του Ώρου και του Σεθ είναι ο ιδρυτικός μύθος του αιγυπτιακού κράτους.

Η Πρώιμη Δυναστική Περίοδος συμπίπτει χρονολογικά με τον πολιτισμό των Σουμερίων-Ακκαδίων στη Μεσοποταμία. Κατά την περίοδο αυτή, σταθεροποιείται ο έλεγχος της Κάτω Αιγύπτου και καθιερύεται η Μέμφις ως πρωτεύουσα του βασιλείου.³⁷

Στην αρχαία Αίγυπτο, πηγή δικαίου ήταν οι αποφάσεις του βασιλέα, του φαραώ, ο οποίος θεωρείτο ο αντιπρόσωπος των θεών στη γη και λατρευόταν ο ίδιος ως θεός. Αρχικά, δεν υπήρχαν γραπτοί νόμοι, όπως στις περιπτώσεις της Σουμερίας και Βαβυλωνίας. Οι αποφάσεις του φαραώ, που βασιζόνταν στις αρχές της *Ma'at*, εξέφραζαν θείο νόμο. Στους νεότερους χρόνους, τουλάχιστον από την περίοδο της 24ης Δυναστείας (700 π.Χ.), κάνουν την εμφά-

³⁷ Νίκος Χρ. Χαραλάμπους, *Αρχαίοι Πολιτισμοί στην Ανατολική Μεσόγειο*, σ. 179.

νισή τους γραπτοί νομικοί κώδικες, όπως ο «νομικός κώδικας της Ερμούπολης», που χρονολογείται στην πρώτη χιλιετία π.Χ.³⁸

Όπως προαναφέρθηκε, οι νόμοι, εθιμικοί ή γραπτοί, και οι δικαστικές αποφάσεις διέπονταν από τις αρχές της θεάς Μα'ατ. Κατά τη μελέτη του δικαίου στην αρχαία Αίγυπτο, είναι σχεδόν αδύνατος ο διαχωρισμός κοσμικών και θείων επιταγών. Ως θεά, η Μα'ατ κατείχε μια πολύ εξέχουσα θέση στο αιγυπτιακό πάνθεο. Ως αφηρημένη έννοια, το ma'at καθόριζε και επηρέαζε σημαντικά την ατομική και κοινωνική συμπεριφορά των αρχαίων Αιγυπτίων στην καθημερινή τους ζωή. Η λέξη ma'at είναι μια λέξη που περιλαμβάνει πολλές έννοιες, όπως «αλήθεια», «δικαιοσύνη», «τάξη». Μα'ατ ήταν η σταθερή και αιώνια τάξη που διείπε τη λειτουργία του κόσμου από την αρχή της δημιουργίας του. Αποτελούσε την πιο βασική αρχή του δικαίου των Αιγυπτίων και το κριτήριο για την αξιολόγηση των πράξεων του ατόμου τόσο ενώπιο του δικαστηρίου όσο και κατά τη μεταθανάτια κρίση του. Θα μπορούσε ένας να χαρακτηρίσει το ma'at ως το «φυσικό δίκαιο».³⁹

Δεν υπήρχαν επαγγελματίες δικαστές. Τα δικαστήρια συγκροτούνταν από μια ομάδα ατόμων, που καλούνταν «οι τριάντα μεγάλοι άνδρες του νότου» οι οποίοι είχαν σημαίνουσα θέση στη διοίκηση. Σε όλη τη χώρα λειτουργούσαν έξι Μεγάλα Δικαστήρια. Σε ειδικές σοβαρές περιπτώσεις όπως συνομωσία, κλοπή κρατικής περιουσίας ή ληστεία σε βασιλικό τάφο, ο φαραώ συγκροτούσε ειδικά δικαστήρια. Επίσης, υπήρχα και τοπικά δικαστήρια συγκροτούμενα από κατοίκους διαφόρων επαγγελματιών για να εκδικάζουν μη σοβαρές υποθέσεις.

³⁸ Russ VerSteeg, *Law in ancient Egypt*, σσ. 5-9.

³⁹ Ό.π., σσ. 20-23.

Μετά τον φαραώ, επικεφαλής του δικαστικού σώματος ήταν ο αρχιδικαστής ο οποίος θεωρείτο ως ο πρώτος τη τάξει αξιωματούχος. Τον αρχιδικαστή διορίζε ο φαραώ. Αρχικά, ο αρχιδικαστής επιλέγονταν από τα μέλη της βασιλικής οικογένειας, αλλά τούτο δεν ήταν απαραίτητο μετά την περίοδο της 5ης Δυναστείας (2510 - 2460 π.Χ.). Από την περίοδο της 18ης Δυναστείας, περί το 1500 π.Χ., ο φαραώ διορίζε και δεύτερο αρχιδικαστή για τον Βορά, με έδρα την Ηλιούπολη.

Κατά την περίοδο του Νέου Βασιλείου και, ειδικά, επί βασιλείας του φαραώ Horemhab (1323 - 1295 π.Χ.) σημειώθηκε μια ριζική αναδιοργάνωση στον τομέα της απονομής της δικαιοσύνης. Συγκροτήθηκαν δυο Μεγάλα Δικαστήρια με δυο αρχιδικαστές. Το ένα στην Ηλιούπολη για την Κάτω Αίγυπτο (στην περιοχή του Δέλτα) και το άλλο στη Θήβα (στην περιοχή νότια του Δέλτα).

Η διαδικασία διεξαγόταν με την προσαγωγή τόσο γραπτής όσο και προφορικής ένορκης μαρτυρίας. Ένας μάρτυρας, κατά την ένορκη κατάθεσή του, έδινε διαβεβαίωση ότι δεν θα διαπράξει ψευδορκία και ανέφερε τις σοβαρές συνέπειες που θα έχει αν ψευδομαρτυρήσει, όπως ακρωτηριασμό ή ανασκολοπισμό (κοινώς παλούκωμα). Αρκετές φορές ένας μάρτυρας υποβαλλόταν σε βασανιστήρια, όπως ξυλοδαρμό, από υπαλλήλους του δικαστηρίου, για να διασφαλιστεί η ειλικρινής του κατάθεση. Σε φρικτά βασανιστήρια υποβαλλόταν και ο κατηγορούμενος, για να αναγκαστεί να ομολογήσει.⁴⁰

Πέραν της διαδικασίας ενώπιον των δικαστηρίων, υπήρχε και η διαδικασία ενώπιον μαντείου, με βάση την οποία η ετυμηγορία θα δινόταν από μαντείο.

⁴⁰ Russ VerSteeg, *Law in ancient Egypt*, σσ. 78, 80.

Στο αρχαίο αιγυπτιακό δίκαιο δεν υπήρχε διάκριση μεταξύ ποινικών και αστικών αδικημάτων με την έννοια που έχουν αυτοί οι δυο όροι στο σύγχρονο δίκαιο.

Από το διασωθέν έργο *Βιβλίο του Νεκρού* αντλούμε αρκετές πληροφορίες για το ποιες πράξεις θεωρούνταν κολάσιμες. Το *Βιβλίο του Νεκρού* ήταν ένα εγχειρίδιο που το τοποθετούσαν πλάι στον νεκρό για να τον καθοδηγήσει πώς θα πείσει τον Όσιρι και τους άλλους κριτές του κάτω κόσμου ότι ήταν άξιος της αιώνιας ζωής. Ο νεκρός, καθοδηγούμενος από το εγχειρίδιο, ισχυριζόταν ότι έζησε χρηστό βίο, αναφέροντας ένα μακρύ κατάλογο αδικημάτων που δεν διέπραξε. Μεταξύ των αδικημάτων, ποινικών και αστικών, που περιλαμβάνονταν στον κατάλογο, ήταν τα ακόλουθα: φόνος, συνομωσία κατά του βασιλέα, προδοσία, ληστεία σε τάφους, κοινή ληστεία, κλοπή, βιασμός, διαφθορά και δωροληψία από δικαστές και άλλους αξιωματούχους, βλασφημία, θανάτωση ιερών ζώων, υποκλοπή, δυσφήμιση, βιαιοπραγία, παραποίηση στοιχείων σε σχέση με την έκταση γης ή την ποσότητα αγαθών κατά τις συναλλαγές, εκτροπή του νερού από το γειτονικό ακίνητο στο δικό του. Οι ποινές που επιβάλλονταν ήταν, σε αρκετές περιπτώσεις, βάνασες. Ανάμεσα σε αυτού του είδους τις ποινές, ήταν ο θάνατος με ανασκολοπισμό (κοινώς παλούκωμα), ακρωτηριασμός (αποκοπή της μύτης και/ ή των αυτιών), το σημάδεμα και ο ραβδισμός. Στις πιο σοβαρές υποθέσεις, η ποινή επιβαλλόταν από τον ίδιο τον βασιλέα, μετά την ετυμηγορία του δικαστηρίου ως προς την ενοχή του κατηγορουμένου. Η ποινή του θανάτου επιβαλλόταν σε σχέση με αρκετά εγκλήματα. Μεταξύ αυτών ήταν ο φόνος, δηλαδή η ανθρωποκτονία εκ προμελέτης, η συνομωσία κατά του βασιλέα, η προδοσία, η ληστεία βασιλικών

τάφων και η διαφθορά δικαστών. Στην περίφημη δίκη της συνομωσίας κατά του φαραώ Ραμσή ΙΙΙ στην οποία μεταξύ των ενόχων, που καταδικάστηκαν σε θάνατο, ήταν και μέλη της βασιλικής οικογένειας, επιτράπηκε στους τελευταίους να αυτοκτονήσουν.⁴¹

Αξιοσημείωτα είναι τα όσα καταγράφει ο Διόδωρος Σικελιώτης⁴² για τα αδικήματα και τις ποινές που προβλέπονταν: Όσοι κατηγορήσαν άλλους ψευδώς, υφίσταντο αυτοί την ποινή που θα επιβαλλόταν στους συκοφαντημένους, αν πράγματι ήταν ένοχοι και καταδικάζονταν.

Αυστηρότητα διέκρινε και την ποινή που επιβάλλονταν στους φοροφυγάδες. Όλοι οι Αιγύπτιοι ήταν υποχρεωμένοι να δηλώσουν στους άρχοντες τα εισοδήματα και τις πηγές τους και όποιος υπέβαλλε ψευδή δήλωση ή είχε παρανόμους πόρους τιμωρείτο με την ποινή του θανάτου.

Ως η μέγιστη τιμωρία δεν θεωρείτο η ποινή του θανάτου αλλά η ατίμωση. Με την τιμωρία αυτήν τιμωρούσαν τους λιποτάκτες. Για όσους μετέδιδαν στον εχθρό μυστικά του κράτους, ο νόμος πρόβλεπε να τους κόβουν τη γλώσσα. Για τους παραχαράκτες του νομίσματος ή για όσους ζύγιζαν με λιποβαρή σταθμά ή πλαστογραφούσαν τις σφραγίδες του κράτους ή για τους γραφείς που παραποιούσαν τα πρακτικά με ψευδείς προσθήκες ή με παραλείψεις ή για όσους προσκόμιζαν πλαστά έγγραφα, ο νόμος όριζε να τους

⁴¹ Russ VerSteeg, *Law in ancient Egypt*, σσ. 151-186.

⁴² Ο Διόδωρος Σικελιώτης ήταν Έλληνας ιστορικός που γεννήθηκε στον Αγύριο της Σικελίας μεταξύ 80-20 π.Χ. Το ιστορικό του έργο, που φέρει τον τίτλο *Ιστορική Βιβλιοθήκη*, αποτελείται από 40 βιβλία από τα οποία σώθηκαν τα πρώτα 5. Το πρώτο βιβλίο αναφέρεται στους μύθους, τους βασιλείς και τα έθιμα της Αιγύπτου. Ο Διόδωρος, για να γράψει το βιβλίο αυτό, επισκέφθηκε την Αίγυπτο και παρέμεινε εκεί για αρκετό χρονικό διάστημα.

κόβουν τα δυο χέρια, ώστε αυτοί να έχουν ανίατη τη συμφορά μέχρι το θάνατό τους και οι άλλοι να παραδειγματίζονται. Σκληροί ήταν οι νόμοι που είχαν για τις γυναίκες. Όποιος βίαζε ανύπαντρη γυναίκα καταδικάζονταν στην αποκοπή των γεννητικών του οργάνων. Αν κανείς μοιχεύσει με τη συγκατάθεση της γυναίκας, ο νόμος όριζε να δώσουν στον άνδρα χίλιους ραβδισμούς και της γυναίκας να κόψουν τη μύτη.⁴³

Ενδιαφέρουσες είναι και οι πρόνοιες των νόμων των Αιγυπτίων σχετικά με τον γάμο. Δεν υπήρχε διάκριση μεταξύ νόμιμων και νόθων παιδιών. Όλα τα παιδιά που γεννιούνταν τύγγχαναν της ίδιας ανατροφής με σκοπό την αύξηση του πληθυσμού, που αποτελεί σημαντικό παράγοντα της ευδαιμονίας της χώρας. Θεωρούσαν ότι ο πατέρας είναι ο μόνος συντελεστής της δημιουργίας του παιδιού.

Για τη σύναψη του γάμου δεν υφίσταντο νομικές διατυπώσεις. Επικρατούσε το έθιμο όπως προ του γάμου ο γαμπρός προσφέρει ένα περιουσιακό στοιχείο, ως δώρο, στον πατέρα της νύμφης. Η νύμφη, δια του πατέρα της, πρόσφερε ένα είδος προίκας η οποία περιλάμβανε, εκτός από περιουσία, προσωπικά είδη και κεφάλαιο για τη συντήρηση και τη συντήρηση των τέκνων.⁴⁴

Συνακόλουθο της άνθησης του εμπορίου στην αρχαία Αίγυπτο, ήταν ανάπτυξη του δικαίου των συμβάσεων. Η σύμβαση ήταν γραπτή και, για να είναι έγκυρη, θα έπρεπε να κατατεθεί στο γραφείο του αρχιδικαστή. Στη σύμβαση προβλεπόταν και ποινική ρήτρα την οποία θα κατέβαλλε στον αντισυμβαλλόμενο αυτός που θα την παραβίαζε. Επίσης, προβλεπόταν η προσαγωγή του παραβιάσαντος τη σύμβαση στο δικαστήριο ενώπιον του οποίου έδινε

⁴³ Διόδωρου Σικελιώτου, *Ιστορική Βιβλιοθήκη*, Βιβλίο Ι, 78.

⁴⁴ Russ VerSteeg, *Law in ancient Egypt*, σ. 136.

ΚΕΦ. Δ΄ - ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΑΙΓΥΠΤΙΩΝ

ενόρκως την υπόσχεση να τηρήσει τη συμβατική του υποχρέωση, διαφορετικά θα υφίστατο τις συνέπειες οι οποίες συνήθως περιλάμβαναν μαστιγώματα και/ ή την καταβολή του διπλάσιου του οφειλόμενου ποσού.

ΚΕΦ. Ε΄ – ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΧΕΤΤΑΙΩΝ

Οι Χετταίοι ή Χάττι (Hittites ή Hatti) ήταν λαός μάλλον ινδοευρωπαϊκής προέλευσης, που κατέβηκαν από τη βορειοανατολική Ευρώπη, κατά πάσα πιθανότητα από την περιοχή στην οποία βρίσκεται σήμερα η Ουκρανία, μέσω της Κασπίας Θάλασσας και εγκαταστάθηκαν στα υψίπεδα της Μικράς Ασίας. Εκεί, συνάντησαν έναν αυτόχθονα λαό, τους Χάττι. Βαθμιαία, οι δυο λαοί αναμείχθηκαν και οι Χάττι απορροφήθηκαν από τους κατακτητές.

Το βασίλειο των Χετταίων, με πρωτεύουσα την Χαττούσα, καθιερώθηκε, ως κυρίαρχη δύναμη του γεωγραφικού χώρου της Μικράς Ασίας, κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού, περί το 1600 π.Χ. Ήταν η εποχή που στον ευρύτερο χώρο της Μέσης Ανατολής υπήρχαν ισχυρά βασίλεια, τα «εδαφικά» κράτη. Μεταξύ τους, διεξαγόταν ένας διαρκής ανταγωνισμός για επέκταση και διατήρηση των συνόρων τους και για απόκτηση σφαιρών επιρροής.

Το κράτος των Χετταίων διατηρήθηκε για πέντε αιώνες. Στην ακμή της δύναμής του, στους 14ο και 13ο αιώνες, περιλάμβανε μια μεγάλη περιοχή της Ανατολίας και βόρειας Συρίας, από τα δυτικά παράλια της Μικράς Ασίας μέχρι τον Ευφράτη ποταμό.⁴⁵

Η γνώση που έχουμε από το δίκαιο των Χετταίων προέρχεται από διάφορες πηγές, όπως πρακτικά δικών και γενικές οδηγίες του βασιλέα προς τους εξουσιοδοτημένους από αυτόν να ασκούν, εξ ονόματός του, δικαιοδοτική αρμοδιότητα. Στο κράτος των Χετ-

⁴⁵ Νίκος Χρ. Χαραλάμπους, *Αρχαίοι Πολιτισμοί στην Ανατολική Μεσόγειο*, σ. 161.

ταίων δεν υπήρχαν γραπτοί νομικοί κώδικες, όπως στη Σουμερία, με τους κώδικες του Ur-Nammu και του Lipit-Ishtar και στη Βαβυλώνας, με τον περίφημο κώδικα του βασιλιά της Χαμουραμί. Υπήρχε, όμως, μια σύνοψη από νομικές αρχές σε 200 παραγράφους, οι οποίες καθοδηγούσαν αυτούς που ήταν επιφορτισμένοι με το δικαστικό έργο. Με βάση το περιεχόμενο αυτής της σύνοψης, μπορούμε να πούμε ότι οι δικαστικές αποφάσεις που εκδίδονταν, απέβλεπαν περισσότερο στην αντισταθμιστική δικαιοσύνη, δηλαδή στην αποκατάσταση του θύματος ώστε αυτός να επανέλθει, όσο τούτο είναι δυνατό, στην κατάσταση που βρισκόταν πριν από τη διάπραξη της εις βάρος του παρανομίας, παρά στην τιμωρία του ενόχου.

Η δικαστική εξουσία ανήκε στο βασιλέα, την οποία ασκούσε αυτοπροσώπως σε σοβαρές υποθέσεις, όπως η επίλυση διαφορών μεταξύ υποτελών κρατών ή των κυβερνητών τους και η εκδίκαση εφέσεων. Όμως, υπήρχαν περιπτώσεις που τέτοιας φύσης υποθέσεις εκδικάζονταν, εξ ονόματός του, από μέλη της βασιλική οικογενείας. Επίσης, τη δικαστική εξουσία ασκούσαν, εξ ονόματος του βασιλέα, οι αντιβασιλείς που ήταν κατά κανόνα γιοι ή αδελφοί του βασιλέα, στις κτήσεις της Συρίας Carchemish (Κάρχεμις) και Aleppo (Χαλέπι), οι κυβερνήτες στα υποτελή κράτη και οι περιφερειακοί κυβερνήτες στις επαρχίες.

Για τον μελετητή του δικαίου, είναι αρκετά ενδιαφέρον το περιεχόμενο των παραγράφων της σύνοψης, που θα αναφερθούν πιο κάτω.

Στη σφαίρα του ποινικού δικαίου, ενώ γίνεται αναφορά σε διάφορα εγκλήματα, όπως στην εξ ατυχήματος ή χωρίς προμελέτη ανθρωποκτονία, την επίθεση, την απαγωγή, την κλοπή, τη βλα-

σφημιά, τις διάφορες κατηγορίες σεξουαλικών επαφών, δεν γίνεται οποιαδήποτε μνεία για τον φόνο εκ προμελέτης. Πιθανόν, το θέμα να ρυθμιζόταν από το εθιμικό δίκαιο. Φαίνεται ότι, τουλάχιστο κατά την εποχή του Παλαιού Βασιλείου, αφηνόταν στη διακριτική ευχέρεια των συγγενών του θύματος η τύχη του δράστη, αν δηλαδή θα τιμωρείτο με θάνατο ή αν απλά θα κατάβαλλε αποζημίωση. Στα νεότερα χρόνια, η θανατική ποινή δεν ήταν μεταξύ των επιλογών των συγγενών του θύματος, με εξαίρεση τις περιοχές όπου τούτο προβλεπόταν από το εθιμικό δίκαιο. Όμως, στην περίπτωση της μοιχείας, αν ο απατηθείς σύζυγος δολοφονούσε τη μοιχαλίδα σύζυγό του και τον εραστή της, το δίκαιο παράβλεπε, αν όχι νομιμοποιούσε την πράξη του.⁴⁶

Σε περίπτωση που ο δράστης του φόνου δεν συλλαμβανόταν ή δεν ανακαλυπτόταν, ο ιδιοκτήτης του κτήματος στο οποίο βρέθηκε το πτώμα του θύματος έφερε την ευθύνη της αποκατάστασης, με μεταβίβαση γης και καταβολή αποζημίωσης σε χρήμα (σέκελ), στους συγγενείς του θύματος, αν το θύμα ήταν άνδρας. Αν το θύμα ήταν γυναίκα, καταβαλλόταν μόνο αποζημίωση. Αν το πτώμα βρέθηκε σε μη ιδιόκτητη και μη καλλιεργήσιμη γη, την ευθύνη έφεραν οι κάτοικοι της κοινότητας στην οποία βρισκόταν η γη. Είναι προφανές ότι το μέτρο αυτό, το οποίο είναι βαβυλωνιακής προέλευσης και προνοείται στον Κώδικα του Χαμουραμπί, απέβλεπε στο να επιβάλλει στους κατοίκους μιας κοινότητας, ατομικά ή συλλογικά, την υποχρέωση της συνδρομής για τη σύλληψη του δράστη ενός φόνου και, γενικά, για την επικράτηση της ευνομίας.⁴⁷

⁴⁶ Trevor Bryce, *Life and Society in the Hittite World*, σ. 35.

⁴⁷ Ό.π., σ. 36.

Μεγάλο μέρος της νομοθεσίας των Χετταίων αναφέρεται σε σεξουαλικά εγκλήματα, όπως αιμομιξία, κτηνοβασία, βιασμό, μοιχεία. Τούτο, υποδηλοί τη συχνότητα της διάπραξης τέτοιας φύσης εγκλημάτων. Ειδικά, στην περίπτωση της κτηνοβασίας, η κτηνοβασία με χοίρο, σκύλο και πρόβατο επέφερε την ποινή του θανάτου, ποινή που σπάνια προβλέπεται για άλλα εγκλήματα. Όμως, στην περίπτωση της κτηνοβασίας, παρατηρούμε κάτι το παράδοξο που πολύ δύσκολα μπορεί να ερμηνευτεί. Δεν συνιστούσε αξιόποινη πράξη η σεξουαλική επαφή με ίππο ή ημίονο. Φαίνεται ότι, για λόγους ... «τεχνικούς», δεν υπήρχε το φαινόμενο αυτό. Την ποινή του θανάτου αντιμετώπιζαν και οι δράστες άλλων σεξουαλικών εγκλημάτων, όπως οι αιμομικτικές σχέσεις μεταξύ αδελφών και εξαδέλφων, γονέων και τέκνων. Δεν θεωρούνταν αξιόποινες πράξεις οι σεξουαλικές επαφές μεταξύ μη εξ αίματος συγγενών, όπως ενός άνδρα ή γυναίκας με θετό τους τέκνο ή ενός άνδρα με την κουνιάδα του, νοουμένου ότι ο σύζυγος της γυναίκας και αδελφός του άνδρα δεν ζούσε. Όχι μόνο ήταν ανεκτή η σχέση ενός άνδρα και της χήρας κουνιάδας του, αλλά επιβαλλόταν η σύναψη γάμου μεταξύ τους. Ήταν ο λεγόμενος «ανδραδελφικός γάμος». Από αυτή την πρόνοια του Χεττιτικού Δικαίου, επηρεάστηκε και ο Μωσαϊκός Νόμος.⁴⁸ Ουδεμία πρόνοια στη σύνοψη των Νόμων των Χετταίων αναφέρεται στην ομοφυλοφιλία. Φαίνεται πως μια τέτοια συμπεριφορά ήταν επιτρεπτή.⁴⁹ Η μοιχεία θα μπορούσε να επιφέρει την ποινή του θανάτου. Εναπόκειτο στον απατηθέντα σύζυγο η τύχη των μοιχών. Θα μπορούσε, ενώπιον του δικαστηρίου, να προτείνει είτε τη θανατική καταδίκη τους ή να τους συγ-

⁴⁸ Trevor Bryce, *Life and Society in the Hittite World*, σσ. 50, 131.

⁴⁹ Ό.π., σ. 51.

χωρέσει. Αν τους συλλάμβανε επ' αυτοφώρω και τους σκότωνε, δεν διέπραττε οποιοδήποτε αδίκημα. Επρόκειτο για πράξη που τελείτο «εν βρασμώ ψυχής».⁵⁰

Αρκετές διατάξεις του δικαίου ρύθμιζαν τα θέματα του γάμου. Ο γάμος θεωρείτο μια μορφή σύμβασης. Του γάμου προηγείτο ο αρραβώνας πριν από τον οποίο υπήρχε έθιμο όπως ο μελλοντικός σύζυγος δίδει συμβολικά μια δωρεά στη μελλοντική σύντροφό του ή στην οικογένειά της. Μετά την τέλεση του αρραβώνα, ο μελλοντικός σύζυγος πρόσφερε μια μεγαλύτερη δωρεά, την kusata, που μπορεί να μεταφραστεί ως «συζυγική δωρεά». Οι γονείς της μέλλουσας νύμφης, της έδιδαν προίκα η οποία παράμεινε, κατά τη διάρκεια του γάμου υπό την κυριότητά της. Ο σύζυγος είχε την επιкарπία της προίκας, δηλαδή τη διαχείρισή της. Αποκτούσε την κυριότητά της, αν η σύζυγος απέθνησκε πριν από αυτόν, εφόσον το ζεύγος διέμενε στον οίκο του πατέρα του συζύγου και ήταν μέρος της οικογένειάς του. Αν η σύζυγος απέθνησκε στον οίκο του πατέρα της και υπήρχαν τέκνα, την προίκα κληρονομούσαν τα τέκνα.⁵¹

Ένα μεγάλο μέρος του πληθυσμού της χώρας των Χετταίων ήταν δούλοι. Όπως ίσχυε και στις άλλες δουλοκτητικές χώρες της αρχαιότητας, οι δούλοι ήταν περιουσιακό στοιχείο του ιδιοκτήτη τους το οποίο μπορούσε να διαθέσει όπως και κάθε πράγμα που είχε. Ο ιδιοκτήτης του δούλου είχε απεριόριστες εξουσίες πάνω σ' αυτόν. Θα μπορούσε να τον σκοτώσει ή να τον ακρωτηριάσει. Οι περισσότεροι δούλοι ήταν λάφυρα πολέμου. Όπως ίσχυε και στις χώρες της Μεσοποταμίας και στην Ελλάδα, ένας ελεύθερος ήταν

⁵⁰ Trevor Bryce, *Life and Society in the Hittite World*, σ. 128.

⁵¹ Ό.π., σ. 120.

δυνατό να υπαχθεί στο καθεστώς του δούλου λόγω αδυναμίας του να εκπληρώσει τις οφειλές του προς ένα δανειστή. Επίσης, ο δράστης ενός φόνου μπορούσε, ως είδος ποινής, να καταστεί, ο ίδιος ή ένα τέκνο του, δούλος της οικογένειας του θύματος. Σε αντίθεση με ό,τι ίσχυε σε άλλες δουλοκτητικές κοινωνίες, ένας δούλος μπορούσε να έχει δική του περιουσία. Τούτο, προκύπτει από τις νομικές διατάξεις που προβλέπουν τη δυνατότητα σε ένα άτομο που κατέστη δούλος λόγω αδυναμίας του να εκπληρώσει ένα δάνειο, να ανακτήσει την ελευθερία του εξοφλώντας το δάνειο ή που επιβάλλουν χρηματική ποινή σε ένα δούλο που καταδικάστηκε για ληστεία. Επίσης, ένας δούλος θα μπορούσε, καταβάλλοντας ένα σεβαστό ποσό ως δωρεά, την kusata, να επιτύχει γάμο της θυγατέρας του με ελεύθερο και, έτσι, τα εγγόνια του να είναι ελεύθεροι άνθρωποι.⁵² Σε μια τέτοια περίπτωση, ο άνδρας διατηρούσε το στάτους του ως ελεύθερος. Επίσης, αν ένας δούλος, καταβάλλοντας την kusata, νυμφευόταν μια ελεύθερη, δεν άλλαζε το στάτους αμφοτέρων. Ελεύθερη γυναίκα που νυμφευόταν δούλο, χωρίς την καταβολή kusata, έχανε την ελευθερία της και μετατρέποταν σε δούλη.⁵³

⁵² Trevor Bryce, *Life and Society in the Hittite World*, σσ. 51-55.

⁵³ Ό.π., σσ. 51-55, 122.

ΚΕΦ. ΣΤ΄ – ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ

I. Το δίκαιο στην αρχαία ελληνική σκέψη

Για την έννοια και τη σημασία του νόμου, η εισφορά της αρχαίας ελληνικής σκέψης υπήρξε καιρία. Στους αρχαίους Έλληνες, η ιδέα της δικαιοσύνης είχε θεοποιηθεί. Η Θέμις, κόρη του Ουρανού και της Γης, συμβόλιζε, ως πηγή θείων επιταγών, τη φυσική και ηθική τάξη, καθώς και την τάξη του δικαίου. Τέκνο της Θέμιδος είναι η Δίκη. Είναι η θεά που οδηγεί τις ανθρώπινες σχέσεις προς την ορθή κατεύθυνση και στον ορθό διακανονισμό των ανθρώπινων διαφορών. Λατρευόταν και η θεά Νέμεσις. Ήταν η εγγυήτρια της δίκαιης κατανομής, δηλαδή της επιταγής ότι κανείς δεν θα υπερβεί τα όρια του νόμου.

Αρχικά, για τους αρχαίους Έλληνες, οι νόμοι είχαν θεϊκή προέλευση. Στον Ησίοδο, ο νόμος που έδωσε ο Δίας στους ανθρώπους είναι η τήρηση της δικαιοσύνης η οποία τους εμποδίζει να αλληλοσπαράσσονται. Επίσης, ο Ηράκλειτος αναφέρεται στον «θείο νόμο», τονίζοντας ότι όλοι οι ανθρώπινοι νόμοι «τρέφονται από αυτόν». Η υπεροχή του θείου νόμου έναντι του ανθρώπινου διαφαίνεται στην «Αντιγόνη» του Σοφοκλέους, για την οποία θα γίνει λόγος πιο κάτω. Αργότερα, εμφανίστηκε η ιδέα ότι ο νόμος προέρχεται από μια ανθρώπινη σύμβαση.

Για την αποστολή που έχουν να επιτελέσουν οι νόμοι, άξια ιδιαίτερης μνείας είναι τα όσα αναφέρει ο Πλάτων στον σχετικό μύθο κατά τον διάλογο που είχε με τον Πρωταγόρα στο ομώνυμο έργο

του, το *Πρωταγόρας*: Αρχικά, οι άνθρωποι ζουν με έναν τρόπο που θα μπορούσε να ονομαστεί φυσική κατάσταση. Καθώς, όμως, μένουν απομονωμένοι, εξοντώνονται από τα άγρια ζώα που είναι πιο δυνατά. Και όταν προσπαθήσουν να ομαδοποιηθούν αλληλοεξοντώνονται, επειδή δεν κατέχουν την πολιτική τέχνη. Σώζονται μόνο όταν ο Δίας τους παραχωρεί την «αιδώ» και την δικαιοσύνη, για να υπάρξει αρμονία στις πόλεις και δεσμοί φιλίας δημιουργικοί». Έτσι, στο όνομα της ωφέλειας και της συντήρησης του ανθρώπου, οι αρετές που βοηθούν να διατηρηθεί η τάξη στην πολιτεία αποκτούν μια θέση ουσιαστική. Ο Πρωταγόρας, για να προωθήσει αυτές τις αρετές, σκέφτηκε τη διδαχή της αρετής και τον ρόλο της τιμωρίας.⁵⁴

Όπως έχει προαναφερθεί, με την ανακάλυψη της γραφής, άρχισε η εμφάνιση των γραπτών νόμων. Στην αρχαία Ελλάδα, συναντούμε θέσπιση γραπτών νόμων στην περίοδο μεταξύ του τέλους του όγδοου αιώνα και του τέλους του έκτου αιώνα π.Χ.

Πέραν της τυπικής διάκρισης μεταξύ των γραπτών νόμων, δηλαδή των νόμων που είναι καταγεγραμμένοι σε κείμενα, και των μη γραπτών, των άγραφων, οι αρχαίοι Έλληνες προχώρησαν και στη διάκριση, μάλλον στην αντιπαράθεση, των νόμων που θεσμοθέτησαν οι νομοθέτες με εκείνους –που, επίσης, ονόμασαν «άγραφους νόμους»– που είναι βασικοί κανόνες αποδεκτοί από όλους, χωρίς να είναι καταχωρημένοι σε κάποιο κώδικα. Είτε πρόκειται για κανόνες που απορρέουν από τη θεϊκή εξουσία ή από την ανθρώπινη κρίση, είτε θεωρούνται καθολικοί, οι άγραφοι αυτοί νόμοι ερμηνεύουν κάθε φορά τη δικαιοσύνη κατά τρόπο που συμπληρώνει ή και ξεπερνά τα όρια που θέτουν οι κανόνες του κοι-

⁵⁴ Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη*, σ. 85.

νού νομοθέτη. Με την έννοια αυτή, ο «άγραφος» νόμος ταυτίζεται με τον «φυσικό» νόμο. Κατά τον Αριστοτέλη, ο νόμος είναι ή θετός (ίδιος) ή φυσικός (κοινός). (Νόμος δ' εστίν ο μεν ίδιος ο δε κοινός). Ονομάζει δε, «θετόν» τον νόμο που είναι διατυπωμένος γραπτώς και υπαγορεύει τη διαγωγή των υπηκόων κάθε πολιτείας, φυσικών δε εκείνων που φαίνεται πως αναγνωρίζεται από όλους αν και δεν είναι πουθενά γραμμένος». ⁵⁵ Επίσης, αναφερόμενος στο «πολιτικόν» δίκαιο, το διακρίνει σε «φυσικόν» και «νομικόν». «Φυσικό δίκαιο είναι το ισχύον παντού, ανεξάρτητα αν φαίνεται τούτο καλό ή κακό στους ανθρώπους ...». (Του δε πολιτικού δικαίου το μεν φυσικόν εστί το δε νομικόν, φυσικόν δε το απανταχού την αυτήν έχον δύναμιν, και ου τω δοκεῖν ἢ μη ...). Όμως, ο Αριστοτέλης δεν δέχεται την άποψη ότι ο φυσικός νόμος είναι αμετάβλητος και παντού έχει την ίδια ισχύ, όπως το πυρ που και στους Έλληνες και στους Πέρσες έχει τη φυσική ιδιότητα να καίει. ⁵⁶

Αξίζει, εδώ, να γίνει μια αναφορά στη γνωστή Τραγωδία του Σοφοκλέους, *Αντιγόνη*. Ο Σοφοκλής, στο θαυμάσιο αυτό έργο του, δίνει στους άγραφους νόμους ένα χαρακτήρα ακλόνητο. Η επιταγή αυτών των νόμων σημαίνει να προτιμάς τους θεούς από τους ανθρώπους, το αιώνιο από το φθαρτό. ⁵⁷ Οι δυο γιοι του βασιλιά της Θήβας Οιδίποδα, ο Ετεοκλής και ο Πολυνείκης, που φιλονικούσαν μετά τον θάνατο του πατέρα τους για τη διαδοχή του στον θρόνο, αλληλοσκοτώθηκαν σε μονομαχία. Τον θρόνο κατέλαβε ο Κρέοντας, αδελφός της μητέρας τους. Ο Κρέοντας, απαγόρευσε την ταφή του Πολυνείκη επειδή εξεστράτευσε εναντίον της Θή-

⁵⁵ Αριστοτέλους, *Ρητορική*, Α, 1368b.

⁵⁶ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ε, 1134b.

⁵⁷ Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη*, σ. 41.

βας, με τη βοήθεια του στρατού του Άργους, γιατί ο Ετεοκλής δεν του παραχωρούσε τον θρόνο, παρά τη συμφωνία να βασιλεύουν και οι δυο εκ περιτροπής ανά ένα χρόνο. Η διαταγή του Κρέοντα ήταν όπως ταφεί με τιμές ο Ετεοκλής, ενώ ο Πολυνείκης παραμείνει άταφος και άκλαυτος, για να τον φάνε τα λαίμαργα σκυλιά και τα πουλιά. Όποιος θα παράκουε τη διαταγή, θα τιμωρείτο με θάνατο. Στους αρχαίους Έλληνες, το θάψιμο των νεκρών, ακόμα και των εχθρών, ήταν ένας γενικά καθιερωμένος άγραφος φυσικός νόμος. Όμως, σε μερικά μέρη, άφηναν άταφους τους κακούργους και τους προδότες ή τους έριχναν έξω από τα σύνορα της χώρας.

Η Αντιγόνη, θυγατέρα του Οιδίποδα και αδελφή των δυο αλληλοσκοτωμένων, αποφάσισε να παρακούσει τη διαταγή του Κρέοντα και να υπακούσει στον άγραφο φυσικό νόμο με βάση τον οποίο η ταφή των νεκρών συνιστούσε μια υπέρτατη υποχρέωση, γενικά αποδεκτή στην Ελλάδα. Για την Αντιγόνη, αυτός ο άγραφος φυσικός νόμος είναι υπεράνω της νομικής διαταγής του Κρέοντα. Η Αντιγόνη συλλαμβάνεται για την ενέργειά της και ομολογεί τούτο μπροστά στον Κρέοντα. Αγέρωχη και ανυποχώρητη, του λέγει ότι παραβίασε τη διαταγή του γιατί αυτή είναι εναντίον των αθανάτων νόμων των θεών. «Γιατί, αυτοί οι νόμοι σου», του λέει, «δεν είναι αυτοί που ο Δίας και η Δικαιοσύνη, των κάτω θεών συντρόφισσα, όρισαν για τους ανθρώπους. Και δεν νόμισα ποτέ ότι τα κηρύγματά σου μπορούν να ρίξουν τους άγραφους και αλάθευτους νόμους των αθανάτων. Γιατί, όχι σήμερα και χθες, αυτοί θα ζούνε πάντα. Και τότε πρωτοεμφανίστηκαν, κανένας δεν το ξέρει». (Ου γαρ τι μοι Ζευσ ην ο κηρύξας τάδε, ουδ' η ξύνοικος των κάτω θεών Δίκη τοιούσδ' εν ανθρώποισιν ώρισεν νόμους, ουδέ σθένειν τοσούτον ώόμην τα σα κηρύγμαθ' ώστ' άγραπτα κασφαλή

θεών νόμιμα δύνασθαι θνητόν ὄνθ' υπερδραμείν. Ου γαρ τι νυν γε καχθές, ἀλλ' αἰεὶ ποτε ζη ταῦτα, κούδεις οἶδεν ἐξ ὅτου ἴφάνη).⁵⁸ Και, ἔτσι, πληρώνει με τη ζωή της την ηρωική της ανυποταξία.

Η Αντιγόνη είναι μια ηρώίδα, που προκαλεί τον θαυμασμό μας με το γενναίο και ακαταδάμαστο φρόνημά της, με την αυταπάτη και την αυτοθυσία της. Ο τύπος «Αντιγόνη» είναι σπάνιος και αποτελεί «παραφωνία» του τύπου «Ισμήνη» στον οποίο ανήκουν οι νομιμόφρονες πολίτες. Κάθε άλλο παρά αξιοκατάκριτοι. Τους εκπροσωπεί, στην τραγωδία του Σοφοκλέους, η γλυκιά και αφοσιωμένη αδελφή της Αντιγόνης, η Ισμήνη, που προσπαθεί να την μεταπείσει. Η Ισμήνη δεν έχει την τόλμη να συμπράξει με την αδελφή της. Για την Ισμήνη, αφού υπάρχει τέτοια διαταγή, δεν μπορεί να κάνει τίποτε. Απευθύνεται στην αδελφή της και της λέγει: «Μα πρέπει να συλλογιστείς πως είμαστε γυναίκες και πως δεν στέκεται σ' εμάς με άντρες να πολεμούμε». Η Αντιγόνη πληροφορεί την Ισμήνη πως θα ενεργήσει μόνη της και της λέγει: «Κι' αν θέλεις, περιφρόνησε ὅσα οἱ θεοὶ τιμοῦνε». (Συ δ' εἰ δοκεῖ, τὰ των θεῶν ἐντιμ' ατιμάσασ' ἔχε). Η Ισμήνη της απαντά: «Δεν τα περιφρονώ ούτε εγώ. Μα για να κάμω ἐνάντια στῶν πολιτῶν τὴ θέληση, δεν εἶμαι ἐγὼ φτιαγμένη» (Εγὼ μὲν οὐκ ἀτίμα ποιούμεαι, τὸ δε βία πολιτῶν δραν ἔφυν ἀμήχανος). Και προσθέτει: «Ὁ φρόνιμος δεν κυνηγά τ' ἀδύνατα ποτὲ του». (Ἀρχὴν δε θηρὰν οὐ πρέπει τ' ἀμήχανα).⁵⁹

Ὁ Κρέοντας ἐξοργισμένος ἀποφασίζει να κλείσει ζωντανή σε ὑπόγειο τάφο τὴν Αντιγόνη, εἴτε για να πεθάνει, εἴτε για να μείνει ἐκεῖ ζωντανή. Ἀλλά, καταδικάζει και τὴν Ισμήνη, ἡ ὁποία προ-

⁵⁸ Σοφοκλέους, *Αντιγόνη*.

⁵⁹ Ὁ.π.

σέτρεξε να συμπαρασταθεί στην αδελφή της. Μάλιστα, δέχεται ότι βοήθησε την αδελφή της –κάτι που δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα– γιατί θέλει να έχει την ίδια μοίρα με αυτή. Τελικά, ο Κρέοντας αλλάζει την απόφασή του. Στο έργο του Σοφοκλή, αυτό που λυγίζει τον Κρέοντα είναι ο μάντης Τειρεσίας, ο διερμηνέας των θεών. Με την παρέμβασή του, εκφράζει αυτό που απαιτούν οι θεοί, που η παράβασή του συνιστά προσβολή. Όταν ο μάντης αποχωρεί, ο Κρέων αντιλαμβάνεται πως το σφάλμα του ήταν να περιφρονήσει τον νόμο των θεών και την υπεροχή του και αναφωνεί: «Φοβάμαι μήπως ζει καλύτερα κανείς τηρώντας τις βαθύριζες συνήθειες ως την τελευταία μέρα της ζωής του». Είναι εμφανής, εδώ, η θρησκευτική όψη που δίδεται από τον Σοφοκλή στους άγραφους νόμους. Αντίθετα προς την πολιτική νομιμότητα, που εκπροσωπεί ο Κρέων, η Αντιγόνη εκφράζει μια θεϊκή επιταγή, αποδεκτή στην καρδιά των ανθρώπων.⁶⁰

Ως γενική παρατήρηση, μπορεί να παρατεθεί ότι στους αρχαίους Έλληνες υπήρχε ο απόλυτος σεβασμός στους νόμους. Ο νόμος ήταν έργο δικό τους και αντλούσε την ισχύ του από την ανθρωπινή συναίνεση. Δεν ήταν νόμος «εξ αποκαλύψεως», όπως ήταν, για παράδειγμα, ο εβραϊκός. Υπήρξε, όμως, εποχή κατά την οποία η αξία των νόμων κατέστη αμφισβητήσιμη, ιδίως όταν, υποτίθεται υπάρχει αντίθεση ανάμεσα στον νόμο και τη «φύση». Η αντιπαράθεση νόμου και φύσης ήταν, βασικά, ο κεντρικός πυρήνας των σοφιστών. Τις απόψεις τους, θέλησε να παρουσιάσει ο Πλάτωνας δια του στόματος του Καλλικλή, ενός, πιθανότατα, φανταστικού προσώπου, που τον «εφεύρε» ο Πλάτων. Ο Καλλικλής, αφού θεωρεί, όπως και οι σοφιστές, τον νόμο αυθαίρετο και αντιβαίνοντα

⁶⁰ Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη*, σσ. 41, 43.

προς τη φύση, προχωρεί και εκθειάζει ανοικτά την ανταρσία εναντίον του αντίθετου προς τη φύση νόμου και, θεωρώντας ότι η βία είναι «ίδιον» της φύσης, καταλήγει στην υποστήριξη του «δικαίου του ισχυροτέρου». ⁶¹ Ο σοφιστής Αντιφών υποστήριζε πως κάθε τι που προερχόταν από τον νόμο είχε καθιερωθεί με σύμβαση που οδηγεί σε εκτροπή όταν την επιβάλλει μια ομάδα σε άλλη, για εξυπηρέτηση του δικού της συμφέροντος. Ο Θρασύμαχος, στο έργο του Πλάτωνα *Πολιτεία*, υποστηρίζει ότι κάθε κυβέρνηση επιβάλλει νόμους ευνοϊκούς για την ίδια και καταλήγει πως «τίποτε άλλο δεν είναι το δίκαιο, παρά το συμφέρον του ισχυροτέρου». ⁶²

Η διδασκαλία των σοφιστών για την αντιπαράθεση νόμου και φύσης, πέρασαν και στο πεδίο της πολιτικής πράξης. Διάχυτη είναι η επίδραση της διδασκαλίας τους στον πολιτικό βίο της εποχής τους, μια εποχή που την χαρακτηρίζει μια γενικότερη κρίση, πολιτική, ηθική, κοινωνική. Ο Θουκυδίδης αναφέρει, εμφαντικά, τη διαχρονικότητα της κυριαρχίας των ισχυρών και της βίας στις διακρατικές σχέσεις. Είναι αρκετά χαρακτηριστικά τα όσα αναφέρουν οι Αθηναίοι στους Λακεδαιμόνιους για να αντιτάξουν την εναντίον τους κατηγορία ότι παραβίασαν την Τριακονταετή ειρήνη: «Σεις, εν πάση περιπτώσει, Λακεδαιμόνιοι, κατά την άσκηση της ηγεσίας σας επί των Πελοποννησιακών πόλεων, φροντίσατε να ρυθμίσετε τα πολιτεύματά των προς το συμφέρον σας. ... Επομένως, δεν εκάμαμε τίποτε το παράδοξο ή αντίθετο προς την ανθρωπίνη φύσιν, εάν εδέχθημεν την ηγεμονίαν προσφερομένην, και αφού άπαξ την αποκτήσαμεν, αρνούμεθα να την παραιτήσωμεν, υπείκοντες εις τα ισχυρότατα των ελατηρίων, την

⁶¹ Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 482 e, 483b .

⁶² Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη*, σσ. 87, 88.

δόξαν, τον φόβον και το συμφέρον. Ούτε, άλλωστε, πρώτοι ημείς εγκαινιάσαμεν τοιαύτην πολιτικήν, αλλ' ανέκαθεν έχει κρατήσει η αρχή ότι ο ασθενέστερος υποκύπτει εις την θέλησιν του ισχυροτέρου ... Ποτέ, τω όντι, άνθρωπος εις τον οποίον παρουσιάσθη η ευκαιρία να αποκτήσει κάτι δια της σκαιάς βίας, δεν παρέλειψε να το κάμη, προτιμήσας την δικαιοσύνην. Και είναι άξιοι επαίνου εκείνοι, οι οποίοι, παρασυρόμενοι από την φυσικήν εις τον άνθρωπον φιλοδοξίαν του να άρχη επί άλλων, ήθελαν δειχθή δικαιοτέροι παρ' όσον επέτρεπεν εις αυτούς η δύναμις που διαθετουν...».⁶³ Χαρακτηριστικός, επίσης, είναι ο μνημονευόμενος από αυτόν διάλογος μεταξύ Αθηναίων και Μηλίων. Η Αθήνα που έκτιζε Παρθενώνες, που ενθάρρυνε τη φιλοσοφία και τις συζητήσεις για τον άνθρωπο, την αρετή και την αλήθεια στην Αγορά, η ίδια η Αθήνα εξολόθρευε τον πληθυσμό μια μικρής νήσου, της Μήλου, γιατί δεν συμμάχησε μαζί της. Με πρωτοφανή κυνισμό οι Αθηναίοι πρόσβεις δηλώνουν ότι «το επιχείρημα του δικαίου αξίαν έχει, όπου ίση υπάρχει δύναμις προς επιβολήν αυτού και ότι ο ισχυρός επιβάλλει ό,τι του επιτρέπει η δύναμις του και ο ασθενής παραχωρεί ό,τι του επιβάλλει η αδυναμία του».⁶⁴ Και, πιο κάτω, εμφαντικά τονίζουν πως, τον νόμο αυτόν, ούτε τον θέσπισαν ούτε τον εφαρμόσαν αυτοί πρώτοι. Τον βρήκαν να ισχύει και τον ακολουθούν, όπως θα τον ακολουθούν αιώνια όσοι τους διαδεχθούν.⁶⁵

Ο κλονισμός του κύρους του νόμου, αντανακλάται και στις κωμωδίες της εποχής. Ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες* αναφέρεται στον Σωκράτη, που τον κατατάσσει, λανθασμένα, μεταξύ των σο-

⁶³ Θουκυδίδου *Ιστορία*, Α, 76.

⁶⁴ Ό.π., Ε, 89.

⁶⁵ Ό.π., Ε, 105.

φιστών και ζητούσε να πυρποληθεί το σπουδαστήριό του και να εξοντωθούν οι θαμώνες του. Για να διακωμωδήσει και στηλιτεύσει τις διδασκαλίες των σοφιστών, αναφέρει την παράδοξη συμπεριφορά του νεαρού μαθητή του Σωκράτη Φειδιππίδη να φιλονικεί με τον πατέρα του και να τον δέρνει άσχημα. Ύστερα, επιχειρεί να αποδείξει ότι είναι σωστό να δέρνεις τον πατέρα σου. Ο πατέρας του Στρεψιάδης, του υποδεικνύει πως τούτο κανένας νόμος πουθενά δεν το επιτρέπει. Ο Φειδιππίδης τού αντιτίνει ότι ο νόμος προέρχεται από ανθρώπινη απόφαση και, επομένως, ένας άλλος άνθρωπος μπορεί να τον αλλάξει και ερωτά: «Γιατί να μην μπορώ και εγώ να βάλω νόμο ενάντιο, ώστε από εδώ και πέρα τα παιδιά να δέρνουν τον πατέρα τους;».⁶⁶

Στις *Όρνιθες*, ο Αριστοφάνης παρουσιάζει τα πουλιά να καλούν τους ανθρώπους να μοιραστούν τη ζωή των πουλιών «γιατί, όσα εκεί είναι αισχρά και τα εμποδίζει ο νόμος, εδώ, σ' εμάς τα πουλιά λογιούνται ωραία. Αν, εκεί ο νόμος λογαριάζει κακό να βαράς τον πατέρα σου, σ' εμάς είναι καλό αν κάποιος πάει και κτυπήσει τον γονιό του ...».⁶⁷

Είναι προφανές πως ο Αριστοφάνης στα δυο αυτά έργα του υπήρξε άδικος στον Σωκράτη και υπερβολικός στην κριτική του προς τους σοφιστές. Οι τελευταίοι, με τις διδασκαλίες τους, δεν θέλησαν να διακηρύξουν ούτε την αταξία ούτε τον αμοραλισμό. Ήταν μια εποχή που ο ίδιος ο δεσμός προς την πολιτεία, λόγω κυρίως της φρίκης του πολέμου, είχε εξασθενήσει σε ανησυχητικό βαθμό.⁶⁸

⁶⁶ Αριστοφάνους, *Νεφέλες*, 1420, 1421.

⁶⁷ Αριστοφάνους, *Όρνιθες*, 755-759.

⁶⁸ Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη*, σ. 107.

Ο φόβος του θανάτου καταστρέφει αξίες, κάνει τους πολίτες απειθαρχους, κυνικούς, βίαιους. Όταν, λόγω του πολέμου, μάστιζε την Αθήνα ο λοιμός, τον καιρό που την κυβερνούσε ο Περικλής, ο θάνατος άρχισε να απλώνεται παντού και ο ίδιος ο Περικλής έχασε την αδελφή του και τους δυο του γιους από τον πρώτο του γάμο. Ο Περικλής προσβλήθηκε κι αυτός από τον φοβερό λοιμό, όπως και ο Θουκυδίδης. Ιδού, πως περιγράφει ο Θουκυδίδης την κατάσταση στην Αθήνα όταν αυτή προσβλήθηκε από τον λοιμό. «Οι θάνατοι επήρχοντο εν τω μέσω μεγάλης αταξίας. Νεκροί έκειντο οι μεν επί των δε, και ημιθανείς εκυλίοντο εντός των δρόμων ... Πολλοί, οι οποίοι προηγουμένως απέκρυπταν την επίδοσίν των εις αθεμίτους ηδονάς, παρεδίδοντο ήδη εις αυτάς χωρίς καμμίαν επιφύλαξιν, καθόσον έβλεπαν πόσον αιφνιδια ήτο η μετάπτωσις, αφ' ενός μεν των πλουσίων, οι οποίοι εξαίφνης απέθνησκαν, αφ' ετέρου δε των τέως εντελώς απόρων, οι οποίοι εις μίαν στιγμήν υπεισήρχοντο εις τας οικίας εκείνων. Ως εκ τούτου, απεφάσιζαν να χαρούν την ζωήν των όσον ημπορούσαν ταχύτερον, επιδιδόμενοι εις τας απολαύσεις, διότι εθεώρουν και την ζωήν και τον πλούτον εξ ίσου εφήμερα».⁶⁹

Όπως προαναφέρθηκε, ο Αριστοφάνης στις κωμωδίες του υπήρξε άδικος έναντι του Σωκράτη. Είναι γεγονός ότι η διδασκαλία του Σωκράτη ήταν επαναστατική για την εποχή του. Καθοδηγούμενος από ένα «δαίμονα» –λέξη που είχε έννοια διαφορετική από τη σημερινή– απευθύνεται σε όλες τις βαθμίδες της κοινωνίας, για να αμφισβητήσει όλες ανεξαιρέτα τις βεβαιότητες. Έτσι, προκαλεί τη γενική αντιπάθεια. Μεταξύ των πρώτων επικριτών του, είναι και ο Αριστοφάνης. Στόχος όλων των επικριτών του εί-

⁶⁹ Θουκυδίδου *Ιστορία*, Β, 52-53.

ναι να απαλλαγούν από έναν οχληρό και επικίνδυνο άνθρωπο, του οποίου το ακροατήριο μεγαλώνει συνεχώς και ο οποίος απειλεί την «καθεστηκυία τάξη». Επιδιώκουν να τον εξοντώσουν είτε φυσικά, με μια θανατική καταδίκη, είτε ηθικά, με το να τον εξαναγκάσουν να πάει στην εξορία, πράγμα που θα καταρράκωνε το κύρος του. Στο τέλος, επιτυγχάνουν το πρώτο. Στο κατηγορητήριο, ο Σωκράτης κατηγορείται ότι «διαπράττει αδικία γιατί διαφθείρει τους νέους, δεν πιστεύει στους θεούς της πόλης, αλλά σε άλλους». Η μήνυση του Σωκράτη, έγινε από τον ποιητή Μέλητο, καθώς και από τον γνωστό πολιτικό και βυρσοδέψη Άνυτο και τον ρήτορα Λύκωνα. Το 399 π.Χ. ο φιλόσοφος βρέθηκε αντιμέτωπος με το Δικαστήριο της Ηλιαίας. Εκεί, σε μία δίκη η οποία έχει χαρακτηριστεί από πολλούς μελετητές ως παρωδία, διατυπώθηκαν εναντίον του κατηγορίες για ασέβεια προς τους θεούς και για διαφθορά των νέων. Ο φιλόσοφος βρέθηκε ένοχος της κατηγορίας που του προσάφθηκε και, στη συνέχεια, καταδικάστηκε, από τους δικαστές του, σε θάνατο. Είναι, επίσης, γεγονός ότι μεταξύ των μαθητών του Σωκράτη υπήρχαν μερικοί φιλόδοξοι νεαροί οι οποίοι τοποθετούσαν τον εαυτό τους υπεράνω των νόμων. Μεταξύ αυτών ήταν και ο Αλκιβιάδης και ο Κριτίας. Ο Κριτίας ήταν ένας από τους Τριάκοντα Τυράννους που κατέλυσαν τη δημοκρατία.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Σωκράτης υπήρξε σε όλη τη ζωή του υπερασπιστής του νόμου, όχι μόνο με λόγια, αλλά και με έργα. Ο Σωκράτης ήταν «επιστάτης των πρυτάνεων»⁷⁰ στην εκκλησία

⁷⁰ Στη Βουλή των Πεντακοσίων, τα μέλη της εκλέγονταν από τους πολίτες που είχαν συμπληρώσει την ηλικία των 30 ετών. Κάθε χρόνο κληρώνονταν, από τους δήμους καθεμιάς από τις δέκα φυλές, 50 πολίτες ως βουλευτές, με αναλογική αντιστοιχία του αριθμού των βουλευτών στον πληθυσμό κάθε δήμου, άρα 500 συνολικά βουλευτές από όλες τις φυλές, που ασκούν το βουλευτικό αξίωμα για 36

του δήμου όταν ο δήμος θέλησε το 406 π.Χ., με μια ψηφοφορία, να καταδικάσει, παρά τους νόμους, σε θάνατο όλους τους στρατηγούς διότι δεν μάζεψαν τους ναυαγούς και τους νεκρούς μετά τη ναυμαχία των Αργινουσών. Ο Σωκράτης, μολονότι ο δήμος οργιζόταν εναντίον του και πολλοί και ισχυροί τον απειλούσαν, αρνήθηκε να θέσει το ζήτημα σε ψηφοφορία και προτίμησε να τηρήσει τον όρκο του και τον σχετικό νόμο που πρόβλεπε να γίνει ιδιαίτερη ψηφοφορία για κάθε κατηγορούμενο.⁷¹ Μετά την καταδίκη του, ο Σωκράτης θα μπορούσε να σωθεί, αν ήθελε, αφού οι μαθητές του είχαν τη δυνατότητα να τον βοηθήσουν να αποδράσει, καθώς ο φρουρός του ήταν γνωστός τους και θα δεχόταν δωροδοκία και, παράλληλα, εάν το έκανε αυτό, κατά πάσα πιθανότητα, θα έβρισκε ασφαλές καταφύγιο σε κάποια από τις πολλές πόλεις όπου είχε υποστηρικτές. Ο Σωκράτης, ωστόσο, παρέμεινε πιστός στις πεποιθήσεις του για αφοσίωση στους κειμένους νόμους. Για εβδομήντα χρόνια τους τηρούσε και αν τους παραβίαζε τώρα, επειδή αυτοί έδρασαν εις βάρος του, θα έπραττε άδικα. Έτσι, περίμενε τον θάνατο γαλήνια και ήπια το κώνειο, όπως πρόσταζε ο νόμος. Κατά τον Σωκράτη, δεν πρέπει κανείς να απαντά σε μια αδικία με μια άλλη: «Δεν πρέπει να ανταποδίδει κάποιος την αδικία, ούτε και να βλάπτει κάποιον άνθρωπο, ακόμα και αν έχει πάθει διάφορα κακά από τους άλλους».⁷² Ο πολίτης που δεν υπακούει στους νόμους, βλάπτει την πόλη του, καταστρέφει τα ίδια τα θεμέλιά της. Παραβιάζει ένα συμβόλαιο μεταξύ αυτού και

ημέρες. Οι 50 βουλευτές της φυλής, στις 36 ημέρες της αρχής τους ονομάζονται πρυτάνεις και η φυλή τους πρυτανεύουσα, ο δε επικεφαλής τους επιστάτης των πρυτάνεων.

⁷¹ Ξενοφώντος, *Απομνημονεύματα*, Α, 1, 18.

⁷² Πλάτωνος, *Κρίτων*, 49c.

της πόλης του, που του επιτάσσει σεβασμό στους νόμους, σε ανταπόδοση των όσων του προσφέρει η πόλη. Παρόμοια προσέγγιση απαντάται και στον Δημοσθένη στον λόγο του *Κατά Μειδίου* όπου επικαλείται –για την ανάγκη τήρησης του νόμου– ένα συλλογικό συμβόλαιο που εξασφαλίζει κάποιες πολιτικές εγγυήσεις. Οι εγγυήσεις αυτές παρέχουν στους πολίτες την ασφάλεια και στους άρχοντες την εξουσία τους.⁷³ Χρόνια μετά, θα πει ο Κικέρων: «Είμαστε όλοι δούλοι των νόμων, για να είμαστε ελεύθεροι».⁷⁴

Ο Πλάτων, συγκλονισμένος από το τραγικό τέλος του μεγάλου διδασκάλου του, δεν έπαψε ποτέ να κατηγορεί την Αθήνα γι' αυτή την αδικία που διέπραξε. Στα έργα του, θέτει υπό συζήτηση και αμφισβήτηση, όχι μόνο το δημοκρατικό πολίτευμα, αλλά και τους νόμους και, πιο γενικά, την πολιτική. Κατά την κρίση του, η δημοκρατία στις διάφορες μορφές της, είναι παρακμιακή.

Η *Πολιτεία* είναι ένα από τα γνωστότερα έργα του Πλάτωνα, το οποίο γράφτηκε σε δυο στάδια. Το πρώτο βιβλίο περίπου το 380 π.Χ. και τα υπόλοιπα γύρω στα 374 π.Χ. Ο Πλάτων κατασκευάζει μια ουτοπική πολιτεία, την «Καλλίπολη», με κυβερνώντες τους φιλόσοφους-βασιλείς. Ο Πλάτων χαρακτηριστικά υποστήριζε ότι «όταν οι φιλόσοφοι βασιλέψουν και οι βασιλιάδες φιλοσοφήσουν, μόνο τότε θα ευτυχήσουν οι λαοί». Ο φιλόσοφος-βασιλιάς του Πλάτωνα αγαπά τη σοφία και την αληθινή γνώση, εφόσον γνωρίζει τις Ιδέες.

Για να εξηγήσει τη θεωρία των Ιδεών του, ο Πλάτων παραθέτει στο έργο του την «αλληγορία του σπηλαίου». Η αλληγορία του σπηλαίου είναι μια προσπάθεια τεκμηρίωσης της θέσης του φιλό-

⁷³ Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη*, σ. 132.

⁷⁴ Νίκου Χρ. Χαράλαμπους, *Εγχειρίδιο Κυπριακού Διοικητικού Δικαίου*, σ. 193.

σοφου ως βασιλιά στην Ιδεώδη Πολιτεία. Μια ομάδα ανθρώπων ζουν, στο κάτω μέρος μιας υπόγειας σπηλιάς, δεσμώτες από την παιδική τους ακόμη ηλικία σε όλη τους τη ζωή, αλυσοδεμένοι σε έναν τοίχο, χωρίς να μπορούν να δουν έξω από το σπήλαιο, ούτε να δουν πίσω τους. Βλέπουν μόνο σκιές που προβάλλονται στο βάθος πάνω στο τοίχωμα της σπηλιάς, καθώς είναι ακινητοποιημένοι και έχουν στραμμένη την πλάτη τους προς την είσοδο της σπηλιάς, που βρίσκεται επάνω, στην επιφάνεια της γης. Εκεί στο βάθος, πίσω και ψηλότερα από τους ακίνητους δεσμώτες, καίει φωτιά. Ανάμεσα στους δεσμώτες και τη φωτιά, σε δρόμο στον οποίο έχει χτιστεί ένας μικρός τοίχος, άνθρωποι κινούνται μεταφέροντας κάθε είδους πράγματα, άλλοι μιλώντας και άλλοι όχι. Τις σκιές αυτών βλέπουν οι δεσμώτες και σε αυτές αποδίδουν και τις φωνές που ακούν. Οι φυλακισμένοι πιστεύουν ότι οι σκιές αυτές είναι πραγματικές. Το ότι οι φυλακισμένοι, ωστόσο, μπορούν να δουν μόνο τις σκιές αυτές, δε σημαίνει ότι ο υπαρκτός κόσμος περιορίζεται μόνο μέσα στο σπήλαιο. Αν κάποιος καταφέρουν να λυθούν από τις αλυσίδες και βγουν από το σπήλαιο και μπορέσουν να συνηθίσουν το φως, θα δουν καθαρά τον Ήλιο, που συμβολίζει το Αγαθό, και θα καταλάβουν ότι όσα έβλεπαν μέσα στο σπήλαιο ήταν απλά προβολές, σκιές της αλήθειας. Εφόσον, στον μύθο του σπηλαίου, έχει περιγραφεί η φυγή από το σπήλαιο των απελευθερωμένων δεσμωτών, των φιλοσόφων, κρίνεται πως μόνο αυτοί είναι κατάλληλοι για τη διακυβέρνηση της Πολιτείας, εφόσον έχουν γνωρίσει τον αληθινό κόσμο των Ιδεών, που φωτίζεται από το «Αγαθό». Ως εκ τούτου, όσοι ελευθερώθηκαν, οι φιλόσοφοι, έχουν χρέος να επιστρέψουν πίσω και να διδάξουν και τους υπό-

λοιπους. Στο τέλος του κειμένου, ο Πλάτων παραλληλίζει τον κόσμο των δεσμοτών με τη σύγχρονη πολιτική κοινωνία.⁷⁵

Η ιδεώδης πολιτεία χαρακτηρίζεται από τέσσερις αρετές: σοφία, ανδρεία, σωφροσύνη και δικαιοσύνη. Ο κάθε ένας στην κοινωνία κάνει αυτό που χρειάζεται, ανάλογα με τον ρόλο του μέσα σε αυτήν, χωρίς να εμποδίζει τη λειτουργία των άλλων και να ξεφεύγει από τα πλαίσια που έχουν οριστεί για τον ίδιο, χωρίς δηλαδή να είναι «πολυπράγμων».⁷⁶

Στην Πολιτεία του Πλάτωνα, οι πολίτες θα χωριστούν σε τρεις τάξεις: σε εκείνους που θα εξασφαλίζουν τη γεωργική παραγωγή, σε εκείνους που επαγρυπνούν για της ασφάλειά της και σε εκείνους που κυβερνούν. Δικαιολογεί αυτήν την διάκριση, ως ακολούθως: Εφόσον στην Πολιτεία υπάρχει δικαιοσύνη, η ψυχή του κάθε ατόμου εμφανίζεται αρμονική και χωρίζεται σε τρία μέρη: το «επιθυμητικό», το οποίο εκφράζει τις βασικές ανάγκες του ατόμου, το «θυμοειδές», που επιχειρεί να τιθασει το επιθυμητικό και το «λογιστικόν», στο οποίο υπακούν τα δύο πρώτα. Τα τρία αυτά μέρη της ψυχής αντιστοιχούν στις ανάλογες τρεις τάξεις της Πολιτείας: το επιθυμητικόν στους «δημιουργούς», το θυμοειδές στους «φύλακες-επικούρους» και το λογιστικόν στους «φύλακες-άρχοντες». Συνεπώς, η δικαιοσύνη ταυτίζεται με την αρμονία των διαφορετικών μερών της ψυχής. Προκειμένου οι πολίτες της Καλλίπολης να διαχωριστούν στις τρεις πιο πάνω τάξεις, των δημιουργών, των φυλάκων-επικούρων και των φυλάκων-αρχόντων, ο Πλάτων, θεωρεί αναγκαίο να κατασκευαστεί ένα «γενναίον ψεύδος» για να πεισθούν ότι είχε προεξοφληθεί η κατηγορία τους

⁷⁵ Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 514a-517c.

⁷⁶ Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 433a-433b.

όταν βγήκαν από τα σπλάχνα της γης. Όταν τους δημιουργούσε ο Θεός, τους φύλακες-άρχοντες τους έφτιαξε από χρυσάφι, τους φύλακες-επίκουρους από ασήμι και τους δημιουργούς από σίδηρο και χαλκό. Ο χαρακτηρισμός «γενναίον», σχετίζεται με τον σκοπό για τον οποίον λέγεται: να πεισθούν οι πολίτες ότι πρέπει να αισθάνονται αδέρφια για να εξασφαλιστεί η διατήρηση και ευδαιμονία της πόλεως. Ο Αριστοτέλης, στα *Ηθικά Νικομάχεια* και στα *Πολιτικά*, επικρίνει τη θεωρία αυτή και υποστηρίζει ότι θα προκαλεί στάσεις στην πόλη.

Ο Πλάτων δημιουργεί μια πόλη όπου δεν υπάρχει ιδιοκτησία, προσωπική ζωή και οικογένεια. Θα είναι κοινά σε όλους κτήματα, γυναίκες και παιδιά. Όλα θυσιάζονται για το κοινό καλό και ο καθένας περιορίζεται στις δραστηριότητες εκείνες που ταιριάζουν στη φύση του. Εφόσον υπάρχει κοινοκτημοσύνη, δεν υπάρχει διαχωρισμός ανάμεσα σε πλούσιους ή φτωχούς. Δεν υπάρχουν δούλοι, όπως και κανένας διαχωρισμός μεταξύ ανδρών και γυναικών. Η κατάργηση του πλούτου οδηγεί στην παρακμή της παραδοσιακής οικογένειας. Κανένα παιδί δε θα πρέπει να γνωρίζει τους γονείς του και το αντίστροφο. Οι άρχοντες σχηματίζουν ζεύγη για αναπαραγωγή, φροντίζοντας όμως να μην υπάρχει ερωτική ασυδοσία. Έτσι, παράγεται σταθερός πληθυσμός μέσω της ευγονικής, ενώ παράλληλα η κοινωνική συνοχή αυξάνεται. Από την ιδεώδη Πολιτεία αποκλείεται εκείνο το κομμάτι των τεχνών της ποίησης, της μουσικής και του θεάτρου, που δε στοχεύει στη λογική, αλλά στα πάθη.

Ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* του, εκφράζει απόψεις εκ διαμέτρου αντίθετες με αυτές του Πλάτωνα όσον αφορά την κοινοκτημοσύνη γης και, ιδίως, την κοινοκτημοσύνη γυναικών και παιδιών. Ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι η πόλη «δεν είναι μόνο άθροισμα

πολλών ανθρώπων, αλλά αποτελείται και από ανθρώπους, οι οποίοι διαφέρουν και κατά το ποιόν. Διότι δεν είναι δυνατό να γίνει μια πόλη από όμοιους ανθρώπους. Άλλο δηλαδή πράγμα είναι μια συμμαχία και άλλο είναι μια πόλη». ⁷⁷ Περαιτέρω, «το ανήκον από κοινού εις πάρα πολλούς ανθρώπους έχει ελάχιστη επιμέλεια εκ μέρους αυτών, διότι οι άνθρωποι φροντίζουν προ πάντων δια τα ανήκοντα στην προσωπική τους ιδιοκτησία πράγματα και για τα κοινά πράγματα φροντίζουν λιγότερο». Επίσης, «στην τριτούτου είδους πολιτική κοινωνία, ουδεμία θα υπάρχει φροντίδα ή του πατρός προς τους γιους του ή του γιου προς τον πατέρα του ή αμοιβαίως μεταξύ των αδελφών. Διότι δυο είναι κατ' εξοχή εκείνα τα οποία υποκινούν τους ανθρώπους να επιδεικνύουν ενδιαφέρον και αγάπη: εκείνο το οποίο είναι δικό τους και, εκ δευτέρου, εκείνο το οποίο είναι προσφυλές εις αυτούς, Εκ τούτων, όμως, των δυο, ούτε το ένα ούτε το άλλο είναι δυνατό να υπάρχει μεταξύ ανθρώπων, οι οποίοι διάγουν ως πολίτες κατά τον τρόπο τούτο». ⁷⁸ Το χειρότερο, όμως, κατά τον Αριστοτέλη, είναι ότι, επειδή οι άνθρωποι δεν θα γνωρίζουν τους στενούς συγγενείς τους, όπως πατέρα και αδέρφια, «θα οδηγούνται, εν αγνοία τους, σε διάπραξη σε βάρος τους εγκλημάτων, για τα οποία δεν είναι δυνατό να υπάρξουν οι καθιερωμένες εξιλεώσεις» ⁷⁹ και, ακόμα, ο Πλάτων, με τις ιδέες του αυτές, «δεν εμπόδισε τον έρωτα και τις άλλες ερωτικές πρά-

⁷⁷ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1261a.

⁷⁸ Ό.π., 1261b, 1262b.

⁷⁹ Για τη διάπραξη ενός εγκλήματος κατά συγγενούς, επιβαλλόταν, πλην της ποινής, και η τέλεση ορισμένων εξιλασπήριων πράξεων, ανάλογα με τον βαθμό συγγένειας του θύτη προς το θύμα.

ξεις, οι οποίες, γινόμενες από ένα πατέρα προς τον γιο του και από ένα αδελφό προς τον αδελφό του, είναι αισχροτάτες». ⁸⁰

Η διδασκαλία του Πλάτωνα ως προς τους νόμους, πέρασε από δυο φάσεις. Στον *Πολιτικόν*, φαίνεται να υποτιμά, όπως και οι σοφιστές, τη σημασία των νόμων, όταν υποστηρίζει ότι έναντι των νόμων καπιχέυει η θέληση των λεγομένων «βασιλικών» ανδρών, που άρχουν «κατ' επιστήμην» στην πολιτεία. «Το δ' άριστον ου τους νόμους εστίν ισχύειν, αλλ' άνδρα τον μετά φρονήσεως βασιλικόν», ο οποίος δικαιούται να άρχει «εάν τε κατά νόμους, εάν τε άνευ νόμων ... και εκόντων και ακόντων ... και παρά τα γεγραμμένα αναγκάζει δραν». ⁸¹ Γι' αυτούς τους «βασιλικούς άνδρες», ο Αριστοτέλης θα παρατηρήσει ότι «κατά δε των τοιούτων ουκ έστι νόμος, αυτοί γαρ εισί νόμος». ⁸² Ο Πλάτων αναβαθμίζει τη σημασία των νόμων στους *Νόμους* του, όταν η «βασιλική επιστήμη δεν είναι τέλεια, όταν δεν υπάρχει φιλόσοφος βασιλεύων ή βασιλέας φιλοσοφών. Τότε, ο νόμος καθίσταται αναγκαίος ως υποκατάστατο». Τότε, «νόμους ανθρώποις αναγκαίον τίθεσθαι και ζην κατά νόμους». ⁸³

Κεντρικός πυρήνας στα φιλοσοφικά έργα του Αριστοτέλη, είναι η μεσότης, δηλαδή το μέτρο. Στα *Ηθικά Νικομάχεια*, αναφερόμενος στην αρετή, την οποία θεωρεί ως βάση της ευδαιμονίας, την ορίζει, την αρετή, ως μεσότητα. Είναι δε, η αρετή μεσότης δυο κακιών, εκ των οποίων η μια ίσταται προς τα πάνω και είναι η κακία της υπερβολής, η δε άλλη ίσταται προς τα κάτω και είναι η κακία της έλλειψης. Για παράδειγμα, η ανδρεία, ως ένα είδος αρε-

⁸⁰ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1262b.

⁸¹ Πλάτωνος, *Πολιτικός*, 294a , 293c , 296d,b.

⁸² Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ, 1284a.

⁸³ Πλάτωνος, *Νόμοι*, 874e.

τής ίσταται στο μέσο της αλόγιστης τόλμης, ως υπερβολής, και της δειλίας, ως έλλειψης.⁸⁴

Στα *Πολιτικά*, τονίζει ότι η αρετή, ως ψυχικό αγαθό, συνδυαζόμενη προς «τον ευδαίμονα βίον» προς τον οποίο πρέπει να αποβλέπουν οι άνθρωποι που διαβιούν σε μια πολιτική κοινωνία, πρέπει να αποτελέσει τη βάση και το θεμέλιο του άριστου πολιτεύματος, το οποίο αποκαλεί «πολιτεία». Στο πολίτευμα αυτό, οι άνθρωποι τα μεν υλικά αγαθά θα πρέπει να έχουν σε μέτριο βαθμό, όπως οι πολίτες της μέσης τάξης, τα δε ψυχικά αγαθά, δηλαδή τις αρετές, σε υπερβολικό βαθμό. Διότι, εκείνοι που υπερέχουν κατά τα αγαθά, δηλαδή κατά τη δύναμη και τον πλούτο και τον αριθμό των φίλων και κατά τα άλλα παρόμοια, ούτε θέλουν ούτε γνωρίζουν να άρχονται και δεν γνωρίζουν να υπακούουν σε καμιά αρχή, αλλά να ασκούν μόνο δεσποτική εξουσία. Οι μη έχοντες αυτά τα αγαθά, δεν γνωρίζουν να άρχουν, αλλά μόνο να υποτάσσονται ως δούλοι στην εξουσία. Έτσι, από τις δυο αυτές τάξεις, γίνεται μια πόλη δούλων και δεσποτών, αλλά όχι πόλη ελευθέρων ανθρώπων. Ως εκ τούτου, άριστη είναι εκείνη η πολιτική κοινωνία η οποία στηρίζεται στους πολίτες της μέσης τάξης, οι οποίοι είναι το πολυπληθέστερο και ισχυρότερο μέρος της.⁸⁵

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι θέσεις του Αριστοτέλη αναφορικά με την κτήση περιουσίας από τους πολίτες. Για τις περι κοινοκτημοσύνης ιδέες του Πλάτωνα, τα σχόλια του Αριστοτέλη εκτέθηκαν πιο πάνω. Μια άλλη άποψη, που απασχόλησε τον Αριστοτέλη, είναι αυτή του Φαλέα από τη Χαλκηδόνα που υποστηρίζει ότι οι περιουσίες των πολιτών πρέπει να είναι όλες ίσες. Κατά

⁸⁴ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Β, 1107α.

⁸⁵ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ, 1295α, 1295β.

τον Αριστοτέλη, «δεν είναι αρκετό να καταστήσει ο νομοθέτης ίσες τις περιουσίες των πολιτών, αλλά πρέπει να έχει ως στόχο τη μεσότητα. Αλλά και αν ακόμη κατορθώσει κάποιος να ορίσει για όλους τους πολίτες μια μέτρια περιουσία, ουδεμία θα προέλθει εκ τούτου ωφέλεια, διότι ο νομοθέτης θα πρέπει μάλλον να εξομοιώσει τις επιθυμίες των πολιτών, παρά τις περιουσίες τους. Τούτο, όμως, δεν είναι δυνατό να πραγματοποιηθεί από ανθρώπους που δεν εκπαιδεύονται επαρκώς από τους νόμους». Η εξίσωση των περιουσιών των πολιτών δεν είναι αρκετή διότι οι άνθρωποι «δεν διαπράττουν αδικίες μόνο για όσα είναι απαραίτητα για τη ζωή τους» αλλά και «για να ικανοποιούν και τις άλλες επιθυμίες τους» όπως η απόκτηση τιμών «καθώς, επί παραδείγματι, γίνονται μερικοί τύραννοι, όχι, βέβαια, από την ανάγκη να αποφύγουν το ψύχος ... Προσέτι δε, πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι η μοχθηρία των ανθρώπων είναι ακόρεστη» και «οι επιθυμίες των ανθρώπων έχουν εκ φύσεως την ιδιότητα να είναι απεριόριστες και για την ικανοποίησή τους ζουν οι περισσότεροι άνθρωποι. Προς επίλυση λοιπόν των θεμάτων τούτων, ως κατάλληλη αρχή θα είναι, περισσότερο από την εξίσωση των περιουσιών, το να προετοιμάζει ο νομοθέτης τους μεν πολίτες, οι οποίοι είναι εκ φύσεως αγαθοί, κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να μην κατέχονται από την επιθυμία να πλεονεκτούν των άλλων πολιτών, τους δε κακούς πολίτες, κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να μην έχουν τη δύναμη να αποκτούν περισσότερα από τους άλλους (πλούτο ή τιμές ή αξιώματα). Τούτο επιτυγχάνεται αν οι κακοί πολίτες έχουν μικρότερη δύναμη από τους καλούς πολίτες και δεν υφίστανται αδικίες».⁸⁶

Ο Αριστοτέλης στο έργο του *Πολιτικά* αναφέρεται στα τρία

⁸⁶ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1266, 1267.

γνωστά είδη πολιτευμάτων, τα οποία θεωρεί ορθά αν αποβλέπουν στην εξυπηρέτηση του συμφέροντος όλων των πολιτών και στις παρεκτροπές τους: της βασιλείας παρεκτροπή είναι η τυραννίς, της αριστοκρατίας η ολιγαρχία και της πολιτείας η δημοκρατία. Διότι η μεν τυραννίς αποβλέπει στην εξυπηρέτηση του συμφέροντος του μονάρχη, η δε ολιγαρχία αποβλέπει στο συμφέρον των πλουσίων και η δημοκρατία στο συμφέρον των πτωχών. Καμιά από αυτές αποβλέπει στην κοινή ωφέλεια όλων των πολιτών.⁸⁷ Η πολιτεία, το πολίτευμα που εισηγείται ο Αριστοτέλης, είναι ένα μικτό πολίτευμα από στοιχεία της ολιγαρχίας και της δημοκρατίας. Αποκλίνει περισσότερο προς τη δημοκρατία. Με τον συνδυασμό των ακροτήτων των δυο πολιτευμάτων, επιτυγχάνεται η μεσότητα. Βασικό στοιχείο της πολιτείας είναι η ευνομία. Ευνομία δεν υπάρχει όταν υπάρχουν μεν καλοί νόμοι, αλλά οι πολίτες δεν υπακούουν σε αυτούς. Απαραίτητο είναι να υπάρχουν καλοί νόμοι και οι πολίτες να υπακούουν σε αυτούς.⁸⁸

Ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι το πολίτευμα των Λακεδαιμονίων, όπως και το πολίτευμα που αποκαλεί πολιτεία, έχει στοιχεία χαρακτηριστικά του δημοκρατικού και του ολιγαρχικού πολιτεύματος. Ως προς τα στοιχεία που είναι χαρακτηριστικά του δημοκρατικού πολιτεύματος, αναφέρει, πρώτα, τον τρόπο ανατροφής των παιδιών και των εφήβων. Τα τέκνα των πλουσίων και των πτωχών ανατρέφονται από την πολιτεία κατά τον ίδιο τρόπο. Όταν γίνουν άνδρες, όλοι οι Σπαρτιάτες πολίτες διάγουν τη ζωή τους με τον ίδιο τρόπο. Δεν υπάρχει τίποτε που να καθιστά φανερά τη διακρίση μεταξύ πλουσίων και πτωχών. Επίσης, και η ενδυμασία την

⁸⁷ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ, 1279b.

⁸⁸ Ό.π., Δ, 1293b, 1294a.

οποία φορούν οι πλούσιοι είναι τέτοια, ώστε να μπορούν να κατασκευάσουν όμοια με αυτή και ο κάθε πτωχός. Το ένδυμα των Λακώνων ήταν σε τέτοιο υπερβολικό βαθμό απλό και ευτελές, ώστε ο Αριστοτέλης να χαρακτηρίζει μια τέτοια συνήθεια αλαζονεία, διότι όχι μόνο η υπερβολική επίδειξη αλλά και η μεγάλη έλλειψη είναι χαρακτηριστικό του αλαζόνος.⁸⁹ Έχουν όλοι την ίδια διατροφή στα συσσίτια. Προσέτι, στα δυο ανώτατα αξιώματα, ο λαός εκλέγει τη Γερουσία και μετέχει στην αρχή των Εφόρων. Έχει, όμως, και στοιχεία ολιγαρχικά. Καθώς όλοι οι άρχοντες αναδεικνύονται με εκλογή και κανένας άρχοντας δεν ορίζεται με κλήρωση. Όμως, κατά τον Αριστοτέλη, στο πολίτευμα της Σπάρτης δεν υπάρχει ο αρμονικός συνδυασμός των δυο πολιτευμάτων, όπως στην «πολιτεία» του.⁹⁰

Αναφερόμενος στα διάφορα είδη της δημοκρατίας, κακίζει αυτό που κυρίαρχος είναι ο λαός και όχι ο νόμος. Τούτο γίνεται όταν έχουν, λόγω συμπεριφοράς των δημαγωγών, εγκυρότητα τα ψηφίσματα και όχι οι νόμοι. Ψηφίσματα στην αρχαία Αθήνα ήταν αποφάσεις που λαμβάνονταν στις συνελεύσεις του λαού και είχαν ισχύ, παρά την αντίθεσή τους προς ισχύοντες νόμους. Όπου οι νόμοι δεν είναι κυρίαρχοι δρουν και επικρατούν οι δημαγωγοί και ο λαός καθίσταται ένας μονάρχης. Είναι αυτό που ο Όμηρος, στην Ιλιάδα, ονομάζει «πολυαρχία». Σε ένα τέτοιο πολίτευμα, οι κόλακες τυγχάνουν τιμών εκ μέρους του λαού και, ως εκ τούτου, ένα τέτοιο πολίτευμα είναι ανάλογο προς την τυραννίδα.⁹¹

Τον Αριστοτέλη, όπως και τους άλλους αρχαίους ανθρώπους

⁸⁹ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Δ, 1127b.

⁹⁰ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Δ, 1294b.

⁹¹ Ό.π., Δ, 1292a.

του πνεύματος, θα πρέπει να τον κρίνουμε με βάση τις επικρατούσες στην εποχή του πολιτικοκοινωνικές συνθήκες. Αν τον κρίνουμε με τα ματογυάλια του σήμερα, θα βρούμε πολλά αρνητικά να πούμε για τις απόψεις του. Πιθανό, να τον θεωρήσουμε ρατσιστή και σοβινιστή. Κατά τον Αριστοτέλη, υπάρχουν εκ φύσεως άτομα που, λόγω των διανοητικών τους ικανοτήτων, είναι προορισμένα να άρχουν και να δεσπάζουν των άλλων και άλλα, που μπορούν να εργάζονται και να μοχθούν μόνο με τη σωματική τους δύναμη και ρέπουν από φυσική προδιάθεση στο να υπακούουν στον άρχοντα και να είναι δούλοι. Προχωρεί περαιτέρω και, υιοθετώντας τα όσα αναφέρει ο Ευριπίδης στην *Ιφιγένειαν την εν Αυλίδι*, υποστηρίζει ότι «είναι φυσικό να άρχουν οι Έλληνες των βαρβάρων» γιατί το βαρβαρικό γένος και το δουλικό είναι εκ φύσεως τα ίδια. Αντιτίθεται στην άποψη αυτών που υποστηρίζουν ότι είναι παράνομα τα «κατά πόλεμον κρατούντα», σύμφωνα με τα οποία οι ηττημένοι στον πόλεμο θεωρούνται δούλοι και ανήκουν στην κυριότητα των νικητών, διότι η δουλεία είναι προϊόν της βίας.⁹²

Τα *Ηθικά Νικομάχεια* του Αριστοτέλη είναι ένα έξοχο και μνημειώδες σύγγραμμα ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας. Τα *Ηθικά Νικομάχεια*, που συμπληρώνονται από τα *Πολιτικά*, τα εξέδωσε μετά το θάνατόν του Αριστοτέλη ο γιος του Νικόμαχος.

Η ηθική διδασκαλία του Αριστοτέλη είναι κατ' εξοχήν ανθρωπιστική. Στηρίζεται, βασικά, στον άνθρωπο με όλα τα χαρακτηριστικά του και τις δοθείσες από τη φύση ιδιότητές του, οι οποίες κατά μέν την καλή τους όψη είναι αρετές, κατά δε την αντίθετη όψη είναι κακίες. Αναφέρεται στους διάφορους χαρακτηριστικούς τύπους των ανθρώπων, όπως τον ανδρείο, τον ελευθέριο (γενναι-

⁹² Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Α, 1252a και b.

όδωρο), τον μεγαλοπρεπή, τον δίκαιο και άλλους, προς τους οποίους αντιπαραθέτει τους αντίθετους χαρακτήρες, όπως τον δειλό, τον φιλάργυρο, τον μικροπρεπή, τον άδικο.

Κατά τον Αριστοτέλη, η ύψιστη αρετή που εξασφαλίζει στον άνθρωπο την πραγματική ευδαιμονία και χαράσσει την κατευθυντήρια γραμμή για την πολιτική και κοινωνική συμβίωση των ανθρώπων είναι η πολιτική αρετή. Η πολιτική αρετή προσιδιάζει με την ιδιότητα του ανθρώπου ως πολίτη. Η επιστήμη που θα βοηθήσει τον άνθρωπο να επιτύχει την πολιτική αρετή ή, με άλλα λόγια, η επιστήμη που έχει τη φροντίδα της κοινής συμβίωσης των ανθρώπων σε μια πολιτική κοινωνία σύμφωνα με την αρετή, είναι η πολιτική επιστήμη. Η πολιτική επιστήμη έχει, πριν από κάθε άλλη, αρχηγικό χαρακτήρα, διότι αυτή ορίζει ποιες επιστήμες είναι αναγκαίο να υπάρχουν στις πόλεις και ποιες γνώσεις πρέπει να αποκτά κάθε πολίτης και μέχρι ποιου σημείου. Θεωρούσε, επίσης, ότι και οι αξιολογότερες τεχνικές ικανότητες υπάγονται στην πολιτική, όπως είναι η στρατηγική τέχνη, η οικονομική και η ρητορική, διότι και αυτές, όπως και η πολιτική, αποβλέπουν στον ίδιο τελικό σκοπό, που είναι το αγαθό της πόλης. Το αγαθό της πόλης είναι μεγαλύτερο και τελειότερο από το αγαθό του ενός πολίτη.⁹³ Με άλλα λόγια, το κοινό συμφέρον είναι ανώτερο και σπουδαιότερο του ατομικού, διότι στο κοινό συμφέρον περικλείεται και το ατομικό.

Ο Αριστοτέλης, ασχολούμενος με την αρετή, προβαίνει σε μια αξία ιδιαίτερης προσοχής διάκριση των εκουσιων πράξεων από τις ακούσιες, επειδή για μεν τα εκουσίως συμβαίνοντα γίνονται έπαινοι για τις καλές πράξεις και κατακρίσεις για τις κακές, τις

⁹³ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Α, 1094α

άδικες πράξεις, για δε τα ακουσίως συμβαίνοντα παρέχουμε συγγνώμη και, ενίοτε οίκτο. Περιπτώσεις ακουσίων πράξεων έχουμε όταν «κάποιος προβεί σε πράξεις, τις οποίες δεν έπρεπε να πραγματοποιήσει, σε πράξεις δηλαδή ανάρμοστες, λόγω τέτοιων περιστατικών, που υπερβαίνουν και ξεπερνούν τη φυσική αντοχή του ανθρώπου και τα οποία ουδείς άνθρωπος μπορεί να τα υπομείνει». (Όταν δια τοιαύτα πράξη τις α μη δει, α την ανθρωπίνην φύσιν υπερτείνει και μηδείς αν υπομείναι).⁹⁴ Μια άδικη πράξη που ενεργείται λόγω άγνοιας των ιδιαίτερων περιστατικών και των ιδιαίτερων στοιχείων που τη συναπαρτίζουν και τη συνθέτουν, θεωρείται ακούσια, όχι, όμως, όταν αυτή, παρά το ότι διαπράττεται λόγω άγνοιας, δεν προκαλεί στον πράττοντα ούτε λύπη ούτε μεταμέλεια. Επίσης, δεν μπορεί να γίνεται λόγος για πράξη λόγω άγνοιας όταν ο τελών την πράξη βρίσκεται σε κατάσταση οργής ή μέθης.⁹⁵ Στις περιπτώσεις αυτές, είναι φανερό ότι ο αγνοών έχει ο ίδιος την υπαιτιότητα της αγνοίας του και για τον λόγο αυτό οι νομοθέτες επιβάλλουν ποινές σε αυτούς που διέπραξαν μια κακή πράξη λόγω μέθης διπλάσιες από αυτές που επιβάλλονται σε αυτούς που τις διαπράττουν σε κατάσταση νηφαλιότητας.⁹⁶ Τον Αριστοτέλη απασχόλησε το θέμα αν κάποιος βλάπτεται και αδικείται εκουσίως και καταλήγει στην άποψη ότι μπορεί να βλάπτεται κάποιος εκουσίως και να υφίσταται τις άδικες πράξεις, αλλά ουδείς αδικείται εκουσίως διότι ουδείς επιθυμεί να αδικείται.⁹⁷

Ο Αριστοτέλης θεωρεί τη δικαιοσύνη ως την κατ' εξοχήν τέλεια αρετή. Ο λόγος είναι γιατί ο κατέχων την αρετή της δικαιο-

⁹⁴ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Α, 1110α.

⁹⁵ Ό.π., Γ, 1110β.

⁹⁶ Ό.π., Γ, 1113β.

⁹⁷ Ό.π., Ε, 1136β.

σύνης μπορεί να κάνει χρήση της και σε σχέση προς ένα άλλο άνθρωπο και όχι μόνο σε σχέση με τον εαυτό του. Πολλοί άνθρωποι μπορούν να κάνουν χρήση αυτής της αρετής σε σχέση με τις δικές τους υποθέσεις και εργασίες, αλλά δεν μπορούν τούτο σε σχέση με θέματα που αφορούν άλλους. Για τούτο, θεωρεί ορθό αυτό που είπε ο Βίας, ένας από τους επτά σοφούς από την Πριήνη της Μικράς Ασίας, ότι «η άσκηση της αρχής (της εξουσίας) θα δείξει τι είναι ένας άνθρωπος». (αρχή άνδρα δείκνυσι).⁹⁸ Για τον ίδιο λόγο, η δικαιοσύνη εξ όλων των άλλων αγαθών είναι αγαθό το οποίο ανήκει στους άλλους.

Αναφορικά με τις έννοιες της δικαιοσύνης και της αδικίας, ο Αριστοτέλης παρατηρεί «ότι όλοι θέλουν να ονομάζουν δικαιοσύνη εκείνη τη ψυχική διάθεση, από την οποία, ως αρχή, αποκτούν οι άνθρωποι την τάση στο να πράττουν τα δίκαια και, ένεκα της οποίας, προβαίνουν σε δίκαιες πράξεις και, επίσης, επιθυμούν τα δίκαια. Κατά τον ίδιο, εξ άλλου, τρόπο, κάμνουν λόγο και περί της αδικίας, ορίζοντας αυτή ως ψυχική διάθεση, ένεκα της οποίας οι άνθρωποι διαπράττουν αδικίες και επιθυμούν τα άδικα». Και πιο κάτω, σημειώνει ότι «άδικος είναι ο παράνομος, ο παραβαίνων τους νόμους, και ο πλεονέκτης, ο λαμβάνων περισσότερα από όσα του ανήκουν, ο οποίος δεν θέλει την αρμόζουσα για έκαστο ισότητα. Κατ' αντίθεση, δίκαιος είναι ο νόμιμος άνθρωπος, ο πράττων σύμφωνα με τους νόμους, που θέλει την ισότητα».⁹⁹ Κατά τον Αριστοτέλη, «πειδή το άδικο είναι άνισο», ο δικαστής επιδιώκει να αποδώσει τα ίσα, χωρίς να λαμβάνει υπόψη τον αδικήσαντα και τον αδικηθέντα. «Το δίκαιο, λοιπόν είναι κάτι το μέσο, βρίσκεται

⁹⁸ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ε, 1130α.

⁹⁹ 'Ο.π., Ε, 1129α.

στη μέση θέση μεταξύ των φιλονικούντων προσώπων ...Δια τούτο, δόθηκε η ονομασία «δίκαιο», διότι το δίκαιο είναι «διχασμός», διαίρεση σε δυο ίσα μέρη και ο δικαστής ονομάζεται δικαστής ωσάν να είναι «διχαστής», ως διαιρών μια ποσότητα σε δυο ίσα μέρη» (δια τούτο και ονομάζεται δίκαιον, ότι δίχα εστίν, ώσπερ αν ει τις είποι δίχαιον και ο δικαστής διχαστής).¹⁰⁰

Υπάρχουν πολλές μορφές δικαιοσύνης και, αντίστοιχα με αυτές, μέρη δικαίου. Ένα από αυτά είναι το διανεμητικό, το οποίο αποβλέπει στη διανομή τιμών (αξιωμάτων) ή χρημάτων ή των άλλων πραγμάτων που είναι δυνατό να διαμοιραστούν οι μετέχοντες της πολιτικής κοινότητας. Η διανομή γίνεται με βάση την αναλογία, τη γεωμετρική αναλογία, που προσδιορίζεται και από τα πρόσωπα και από τα πράγματα. Αν δεν είναι ίσοι οι άνθρωποι, δεν πρέπει να κατέχουν ίσα πράγματα.

Άλλο μέρος του δικαίου είναι το διορθωτικό, το οποίο διέπει τις ιδιωτικές συναλλαγές και σχέσεις, που διακανονίζεται με βάση την αριθμητική αναλογία και βασίζεται μόνο στα πράγματα. Τα πρόσωπα είναι ίσα. Δεν έχει καμιά σημασία αν ένας αξιόλογος (επιεικής) άνθρωπος διαπράττει μια υπεξαίρεση σε βάρος ενός ασήμαντου (φαύλου) ανθρώπου ή ένας ασήμαντος σε βάρος ενός αξιόλογου. Ούτε αν η μοιχεία διαπράττεται από έναν αξιόλογο άνθρωπο ή από έναν ασήμαντο. Ο Νόμος αποβλέπει μόνο στο είδος της προξενούμενης βλάβης και μεταχειρίζεται και τον αξιόλογο και τον ασήμαντο ως ίσους.¹⁰¹

Ο Αριστοτέλης δεν δέχεται την άποψη που υποστηρίζουν οι Πυθαγόρειοι φιλόσοφοι ότι το αντιπεπονθός (αμοιβαιότητα) εί-

¹⁰⁰ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ε, 1132α.

¹⁰¹ Ό.π., Ε, 1132α.

ναι δίκαιο και που τη στηρίζουν στον λόγο του Ραδαμάνθους, που είπε: «εάν κάποιος πάθει εκείνα που έπραξε, αυτό θα είναι το ορθό δίκαιο». (Ει κε πάθοι τα τ' έρεξε, δίκη κ' ιθεία γένοιτο). Ο Ραδάμανθους ήταν μυθικός ήρωας της Κρήτης και θεωρείτο ότι έθεσε τις βάσεις του δικαίου στην Κρήτη, το οποίο ανέπτυξε περαιτέρω ο αδελφός του Μίνωας. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, αν κάποιος, που κατέχει ένα αξίωμα, κτυπήσει έναν άλλο, δεν πρέπει να δεχθεί το ίδιο κτύπημα. Επίσης, αν κάποιος κτυπήσει έναν άρχοντα, δεν πρέπει μόνο να κτυπηθεί και αυτός, αλλά πρόσθετα πρέπει να του επιβληθεί και άλλη ποινή.¹⁰²

Κατά τον Αριστοτέλη, αμοιβαιότητα πρέπει να υπάρχει στις ανταλλαγές προϊόντων και στις αμοιβές για υπηρεσίες, διαφορετικά δεν υπάρχει ισότητα στις συναλλαγές. Προς εξυπηρέτηση της ανάγκης αυτής προήλθε το νόμισμα. Το νόμισμα είναι το μέσο για μέτρηση της αξίας όλων των πραγμάτων. Κατ' ακολουθία, μετρά και την υπεροχή και την έλλειψη, πόσα δηλαδή υποδήματα έχουν ίση αξία προς μια οικία ή προς μια ποσότητα τροφών. Χωρίς το νόμισμα, δεν είναι δυνατό να υπάρξει ανταλλαγή, ούτε επικοινωνία. Το νόμισμα καθιερώθηκε ως μέσο προς ανταλλαγή των αναγκαίων πραγμάτων με συμφωνία (κατά συνθήκην) και για τούτο, πήρε την ονομασία νόμισμα. Δεν υπάρχει από τη φύση, αλλά με νόμο και εξαρτάται από μας να το μεταβάλουμε και να το καταστήσουμε άχρηστο.¹⁰³

Επίσης, υπάρχει το πολιτικό δίκαιο το οποίο έχει σχέση προς τους ανθρώπους, οι οποίοι μετέχουν κοινής πολιτικής ζωής για εξασφάλιση των αναγκαίων εφοδίων του βίου και είναι ελεύθεροι

¹⁰² Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ε, 1132b.

¹⁰³ Ό.π., Ε, 1133a.

πολίτες και ίσοι. Κατ' ακολουθία, σε όσους ανθρώπους δεν υπάρχει ελευθερία και ισότητα δεν υπάρχει πολιτικό δίκαιο μεταξύ τους. Για τούτο, ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι δεν υπάγονται στο πολιτικό δίκαιο οι σχέσεις κυρίου και δούλου και πατέρα και τέκνου μέχρι την ενηλικίωση του τελευταίου. Ο δούλος ως κτήμα του κυρίου του και το τέκνο ως ανήκον στον πατέρα του μέχρι την ενηλικίωσή του, είναι σαν μέρη δικά του κυρίου και του πατέρα, αντίστοιχα. Συνεπώς, στις περιπτώσεις αυτές δεν τίθεται θέμα αδικίας, διότι δεν υπάρχει αδικία σε σχέση προς τον εαυτό μας.¹⁰⁴

Ενδιαφέρουσα είναι η προσέγγιση του Αριστοτέλη στο θέμα της αυτοκτονίας. Εκείνος ο οποίος σφάζει τον εαυτό του λόγω οργής, πράττει τούτο εκουσίως, κατ' αντίθεση προς τον ορθό λόγο, πράγμα το οποίο δεν επιτρέπει ο νόμος. Επομένως, ο σφάζων τον εαυτό του εκουσίως αδικεί. Δεν αδικεί τον εαυτό του, αλλά την πόλη.¹⁰⁵

Το πολιτικό δίκαιο διακρίνεται σε νομικό και φυσικό. Τα νομικά δίκαια είναι κατασκευάσματα και δεν είναι παντού τα ίδια, όπως και τα πολιτεύματα. Ο Αριστοτέλης δεν δέχεται την άποψη ότι ο φυσικός νόμος είναι αμετάβλητος και παντού έχει την ίδια ισχύ, όπως το πυρ που και στους Έλληνες και στους Πέρσες έχει τη φυσική ιδιότητα να καίει.¹⁰⁶

Ο Αριστοτέλης ασχολείται και με το θέμα της επιεικείας και του επιεικούς και, ειδικότερα, με ποιο τρόπο συνάπτεται η μεν επιεικεία προς τη δικαιοσύνη και το επιεικές προς το δίκαιο. Η επιεικεία είναι μεν δίκαιο, όχι, όμως, εκείνο το δίκαιο που βασίζεται

¹⁰⁴ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ε, 1134b.

¹⁰⁵ Ό.π., Ε, 1138a.

¹⁰⁶ Ό.π., Ε, 1134b.

επί του ισχύοντος νόμου, αλλά είναι επανόρθωση του νομίμου δικαίου. Αιτία δε αυτού είναι, ότι ο νόμος έχει καθ' ολοκληρία γενικό χαρακτήρα και δεν είναι δυνατό να ρυθμίσει ορθά όλες τις επί μέρους περιπτώσεις. Το σφάλμα δεν οφείλεται στον νόμο ούτε στον νομοθέτη αλλά στη φύση μιας συγκεκριμένης πράξης, διότι το περιεχόμενο των επί μέρους ανθρωπίνων πράξεων είναι απροσδιόριστο. Όταν, λοιπόν, παρουσιαστεί μια περίπτωση η οποία δεν περιλαμβάνεται στον γενικό κανόνα, τότε είναι ορθό, να διορθώσουμε αυτήν την έλλειψη, διότι και ο ίδιος ο νομοθέτης θα αποδεχόταν αυτό, αν ήταν εκεί παρών, και θα περιλάμβανε αυτήν την περίπτωση στη νομοθεσία του. Για τον λόγο αυτό, η επιείκεια έχει μεν τον χαρακτήρα του δικαίου, αλλά μόνο σε σχέση με το συγκεκριμένο σφάλμα που υπάρχει στο απόλυτο δίκαιο. Και αυτή ακριβώς είναι η φύση της επιεικείας. Είναι, δηλαδή, επανόρθωση του νόμου στο σημείο που έχει έλλειψη, εξ αιτίας του ότι ο νόμος έχει καθολικό χαρακτήρα. Είναι αδύνατο να ρυθμίζονται ορισμένα θέματα με νόμο και, για τούτο, σε τέτοιες περιπτώσεις, που δεν μπορούν να ρυθμίζονται με νόμο, είναι ανάγκη, για να τις ρυθμίσουμε, να εκδίδουμε ψηφίσματα.¹⁰⁷

Με το θέμα των νόμων δεν ασχολήθηκαν μόνο οι σοφιστές και οι φιλόσοφοι της ελληνικής αρχαιότητας, αλλά και οι ρήτορες. Ο Δημοσθένης στον *Κατά Μειδίου* λόγο του, απευθυνόμενος στους δικαστές, αναφέρεται και στη δύναμη που έχουν οι νόμοι. «Μήπως, αν κάποιος από σας βάλει τις φωνές, θα τρέξουν κοντά του ως αρωγοί; Όχι, γιατί οι νόμοι είναι κείμενα και δεν θα μπορούσαν να το κάνουν αυτό. Ποια είναι λοιπόν η δύναμή τους; Είναι που εσείς τους δίνετε δύναμη και τους παρέχετε βοηθούς σ' όποιον τους χρειάζε-

¹⁰⁷ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ε, 1137b.

ται. Οι νόμοι, λοιπόν, είναι ισχυροί με τη δικιά σας βοήθεια και σεις με τη δική τους». Κατά τον Δημοσθένη, οι νόμοι ταυτίζονται με τη δημοκρατία και παραθέτει, ως απειλούμενες από τον Μειδία, βασικές και παραδοσιακές αξίες της αθηναϊκής δημοκρατίας, όπως το δικαίωμα λόγου (ισηγορία) και την ίση συμμετοχή όλων στα κοινά. Μαζί του συμφωνεί και ο παραδοσιακός του αντίπαλος, ο Αισχίνης, στον *Κατά Τιμάρχου* λόγο του, όπου αναφέρει ότι η μοναρχία και η ολιγαρχία διέπονται από την καλή θέληση των αρχηγών, «ενώ οι δημοκρατικές πολιτείες από τους κειμένους νόμους». Σε ένα λόγο του *Κατά Αριστογείτονος*, ο Δημοσθένης συγκρίνει τον νομοθέτη με τον γιατρό «διότι τις μεν ασθένειες του σώματος τις θεραπεύουμε με τις επινοήσεις των γιατρών, τις δε αγριότητες των ψυχών καταστέλλουμε με τις σκέψεις των νομοθετών». Σε ένα άλλο λόγο του, επίσης *Κατά Αριστογείτονος*, αναφέρεται στη φύση και στους νόμους, που ρυθμίζουν τη ζωή των ανθρώπων. «Εκ των δυο τούτων στοιχείων, η μεν φύση είναι κάτι ακανόνιστο και για κάθε άτομο ανάλογο με εκείνο που το έχει, οι δε νόμοι είναι στοιχείο κοινό, κανονισμένο και το ίδιο για όλους. Η μεν λοιπόν φύση, αν είναι κακή, πολλάκις επιδιώκει το κακό, για τούτο θα δείτε, ότι οι άνθρωποι του είδους τούτου διαπράττουν αμαρτήματα. Οι δε νόμοι, το δίκαιο και το καλό και το ωφέλιμο θέλουν και επιδιώκουν και, όταν τούτο βρεθεί, γίνεται κανόνας γενικός, ίσος και όμοιος για όλους και αυτός είναι ο νόμος. Σε τούτον, όλοι πρέπει να υπακούουν για πολλούς λόγους και, προ πάντων, γιατί κάθε νόμος είναι εύρημα και δώρο των θεών, αλλά και απόφαση σωφρόνων ανθρώπων, επανόρθωση των εκουσίων και ακουσίων αμαρτημάτων, συμφωνία δε κοινή της πόλης, σύμφωνα με την οποία πρέπει να ζουν όλοι μέσα στην πό-

λη».¹⁰⁸ Αυτήν την «ανθρώπινη φύση» επικαλούνταν οι Αθηναίοι για να επιβάλλουν την εξουσία τους στις άλλες πόλεις, όπως μας πληροφορεί ο Θουκυδίδης, ο οποίος προχωρεί και αποδίδει σ' αυτήν όλα τα δεινά του εμφυλίου πολέμου και «... που γίνονται και θα γίνονται πάντα όσο δεν αλλάζει η φύση του ανθρώπου».¹⁰⁹ Όμως, στους λόγους του Δημοσθένη, εκείνο που διαφαίνεται, όπως ορθά σημειώνει η Jacqueline de Romilly, «δεν είναι η αναγνώριση της υπεροχής της φύσης, αλλά η δικαίωση του νόμου ως μέσου να την καθυποτάξει και να την αντικαταστήσει με μια τάξη κοινή, ισότιμη και αρμονική».¹¹⁰

II. Οι νόμοι και το πολίτευμα στην αρχαία Αθήνα

Στην αρχαία Αθήνα, το όνομα που δόθηκε, αρχικά, στους νόμους ήταν η λέξη θεσμός, που παράγεται από το ρήμα τίθημι, δηλαδή θέτω.¹¹¹

Ο πρώτος που νομοθέτησε, κατά τον έβδομο αιώνα π.Χ., ήταν ο Δράκων. Είναι δύσκολο να αποφανθεί κανείς αν ο Δράκων κωδικοποίησε το σύνολο του προϋφιστάμενου δικαίου ή ορισμένους τομείς του και να διακρίνει με ακρίβεια την έκταση των νεοτερισμών που εισήγαγε. Οι ποινικοί νόμοι του Δράκοντα χαρακτηρίζονταν από αυστηρότητα, εξ ου και ο όρος «δρακόντειοι νόμοι» που επικράτησε. Η αυστηρότητα των ποινών που πρόβλεπαν οι νόμοι του Δράκοντα οφειλόταν στην ανάγκη της εποχής που η νό-

¹⁰⁸ Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη*, σσ. 147-151.

¹⁰⁹ Θουκυδίδου *Ιστορία*, Γ, 82, 2.

¹¹⁰ Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη*, σ. 154.

¹¹¹ Ό.π., σ. 25.

μοι αυτοί θεσπίστηκαν. Ήταν η εποχή που άρχισε να εγκαταλείπεται η ιδέα της «ιδιωτικής εκδίκησης», όπου, για παράδειγμα, η τιμωρία του φόνου ήταν έργο των συγγενών του θύματος και να αναπτύσσεται η ιδέα της συλλογικής αντιμετώπισής του και, έτσι, η τιμωρία να περνούσε στη δικαιοδοσία της πόλης. Ο Δράκων διέκρινε τις αναιρέσεις (ανθρωποκτονίες) από τους φόνους και κλιμάκωσε ανάλογα τις ποινές. Επίσης, κατόρθωσε να αντιδιαστείλει τα εκούσια από τα ακούσια εγκλήματα. Αναγνωρίστηκε ότι ο ακούσιος φόνος επιδεχόταν επεικούς αντιμετώπιση.

Για την εκδίκηση των φόνων και των ανθρωποκτονιών εγκαθίδρυσε ειδικό δικαστήριο από 51 μέλη, τους «Εφέτας». Επίσης, του αποδίδεται νόμος ο οποίος πρόβλεπε ποινή «ατιμίας», δηλαδή στέρησης των πολιτικών δικαιωμάτων, αειφυγίας και δήμευσης της περιουσίας, κατά των τυράννων, των συνεργών τους και των συγγενών τους.¹¹²

Ο Σόλων είναι ο γνωστότερος από όλους τους Αθηναίους νομοθέτες. Εκλέγηκε άρχοντας με αυξημένη νομοθετική εξουσία το έτος 594 π.Χ. Ο Σόλων ήταν ευπατρίδης και μάλιστα από τα επιφανέστερα γένη των Αθηνών. Επειδή, ίσως, δεν διέθετε αρκετή περιουσία, είχε εμπορευθεί και ταξιδεύει πολύ και εμπλούτισε τις γνώσεις του. Ο Σόλων στη νομοθεσία του απέφυγε τις καινοτομίες, ιδίως στον τομέα του ιδιωτικού δικαίου. Τη σολώνεια νομοθεσία την χαρακτηρίζουν η αρμονία και το μέτρο. Σ' αυτόν αποδίδεται το γνωστό απόφθεγμα «μηδέν άγαν», που σημαίνει «όλα στο μέτρο». Επιζητούσε, κατά τον Πλούταρχο, μάλλον να προσαρμόζει «τοις πράγμασιν τους νόμους ή τα πράγματα τοις νόμοις».

Όταν ανέλαβε την εξουσία ο Σόλων, η αθηναϊκή πολιτεία αντι-

¹¹² Μιχαήλ Σακελλαρίου, Η ακμή του αρχαίου Ελληνικού πολιτισμού, σ. 232.

μετώπιζε δεινή εσωτερική κρίση με αφορμή, κυρίως, τα αγροτικά χρέη. Σε γενικές γραμμές, μπορούμε να πούμε ότι η κρίση προκλήθηκε από την επιδείνωση των όρων δανεισμού, από την αύξηση του αριθμού των οφειλετών και από τις παράνομες δικαστικές αποφάσεις που εκδίδονταν σε βάρος των οφειλετών. Η κρίση οδήγησε μεγάλο αριθμό οφειλετών να χάνουν τα κτήματά τους, με αποτέλεσμα τη συγκέντρωση πολλών κτημάτων σε λίγα χέρια και, το χειρότερο, να πωλούνται ως δούλοι. Για να αντιμετωπιστεί η κρίση, η πρώτη σειρά νομοθετικών μέτρων που ο Σόλων έλαβε ήταν να ακυρώσει τις υφιστάμενες οφειλές προς το δημόσιο και τους ιδιώτες, να καταργήσει τον δανεισμό «επί σώμασιν» και να απελευθερώσει αυτούς που είχαν πουληθεί λόγω χρεών. Παρά το ότι τα μέτρα που λήφθηκαν ήταν ριζοσπαστικά μέχρι επαναστατικότητας, επειδή έθιγαν κεκτημένα δικαιώματα των δανειστών, έγιναν ανεκτά από αυτούς γιατί με τα μέτρα αυτά αποτρεπόταν μια πιθανή εξέγερση που θα είχε ως αποτέλεσμα την αναδιανομή της γης. Η ανακούφιση αυτών που ωφελήθηκαν από τα πιο πάνω μέτρα εκφράστηκε με τη λέξη «σεισάχθεια», που σημαίνει από-σειση άχθους, βάρους.

Ακολούθησαν τα μέτρα που απέβλεπαν στην ανασύνταξη της πολιτείας. Αναγνωρίστηκαν περιορισμένα πολιτικά δικαιώματα στους θήτες. Μπορούσαν να μετέχουν στην Εκκλησία του Δήμου και στα λαϊκά δικαστήρια. Όμως, δεν ήταν εκλόγιμοι σε καμιά αρχή. Το δικαίωμα της εκλογιμότητας επιφυλασσόταν στα άλλα τρία «τέλη», αλλά κλιμακωτά. Οι ζευγίτες δεν εκλέγονταν στις ανώτατες αρχές. Επίσης, έδωσε στην Εκκλησία του Δήμου περισσότερες εξουσίες και ίδρυσε μια δεύτερη Βουλή από 400 μέλη (εκατό από κάθε φυλή) με αρμοδιότητα να εκφέρει γνώμη για τις

προτάσεις ψηφισμάτων που θα υποβάλλονταν στην Εκκλησία του Δήμου.

Ένα από τα νομοθετικά μέτρα του Σόλωνα, που αξίζει να εξαρθεί ιδιαίτερα, είναι η δημιουργία λαϊκών δικαστηρίων και ο θεσμός της έφεσης. Οι πολίτες που νόμιζαν ότι είχαν αδικηθεί από μια απόφαση των αρχόντων ή δεν επιθυμούσαν να δικαστούν από τους άρχοντες, στη δικαιοδοσία των οποίων ανήκε η υπόθεσή τους, απέκτησαν το δικαίωμα να καταφεύγουν στα λαϊκά δικαστήρια τα οποία αποφαίνονταν τελεσίδικα. Επίσης, έδωσε το δικαίωμα σε όλους τους πολίτες να κινούν δίκη εναντίον οποιουδήποτε, ακόμη και άρχοντα, που έβλαπτε ή αδικούσε οποιονδήποτε, ακόμη και δούλο.

Τρίτος χρονολογικά Αθηναίος νομοθέτης, κατά το τέλος του έκτου αιώνα π.Χ., ήταν ο Κλεισθένης. Ο Κλεισθένης παρέμεινε στην ιστορία ως ένας από τους κυριότερους θεμελιωτές του αθηναϊκού δημοκρατικού πολιτεύματος. Τα περισσότερα από τα νομοθετικά μέτρα αφορούν το δημόσιο δίκαιο. Οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη εξασφάλισαν στους πολίτες ισονομία και ισηγορία και ουσιαστική συμμετοχή αυτών στα κοινά καθώς το νέο σύστημα οργάνωσης που υιοθέτησε μετέφερε τις περισσότερες εξουσίες στον λαό.

Η δημοκρατία τελειοποιείται με τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη. Ο Αριστοτέλης, μάλιστα, για το συγκεκριμένο θέμα θα πει ότι: από τον Σόλωνα «αρχή δημοκρατίας εγένετο», ενώ η πολιτεία του Κλεισθένη «δημοτικωτέρα πολύ του Σόλωνος εγένετο». Με το νέο πολιτειακό σύστημα που εφάρμοσε καταργήθηκαν οι θεσμοί των γενών και των φυλών που αποτελούσαν τη βάση της κοινωνικής διαίρεσης. Οι τέσσερις παλαιές φυλές αντικαταστάθηκαν με δέκα τεχνητές φυλές. Οι βουλευτές οριστικά πλέον εκλέγονται από όλες τις τάξεις εκτός από αυτήν των θητών. Επίσης,

ένα εξαιρετικά σημαντικό μέτρο που αποδίδεται στον Κλεισθένη και έχει ως άμεσο αποτέλεσμα την αύξηση συμμετοχής των κατώτερων τάξεων στα πολιτικά πράγματα ήταν η πολιτογράφηση μετοίκων αλλά και απελεύθερων, με αποτέλεσμα μεγάλος αριθμός κατοίκων της Αττικής να αποκτήσει δικαιώματα Αθηναίου πολίτη. Ένα άλλο μέτρο, το οποίο ο Αριστοτέλης το αποδίδει στον Κλεισθένη, ήταν ο οστρακισμός. Ο οστρακισμός ήταν ένα προληπτικό μέτρο στο οποίο δικαίωμα συμμετοχής είχαν όλοι οι Αθηναίο πολίτες και εφαρμόζονταν ως εξής: επάνω σε ένα όστρακο (κομμάτι από σπασμένο αγγείο) γράφονταν το όνομα όποιου θεωρούνταν επικίνδυνο για το πολίτευμα. Αν οι ψήφοι (τα όστρακα) έφθαναν τις 6.000, τότε ο άνθρωπος αυτός εξοριζόταν από την Αθήνα. Με αυτόν τον τρόπο ο Κλεισθένης έδινε σ' όλο το λαό το δικαίωμα να υποδεικνύει τον άνθρωπο που έπρεπε να απομακρυνθεί, επειδή θεωρούνταν επικίνδυνος για την πολιτική ειρήνη.

Θα πρέπει να αναφερθεί ότι τόσο ο Σόλων όσο και ο Κλεισθένης απέφυγαν να καταστήσουν προσιτά τα ανώτατα αξιώματα σε όλους τους πολίτες. Για το λόγο αυτό, τα πολιτεύματα της εποχής τους δεν μπορούν να χαρακτηριστούν δημοκρατικά, αλλά τιμοκρατικά. Όμως, τα νομοθετήματα του Σόλωνα και του Κλεισθένη σωστά θεωρούνται ότι προετοίμασαν το έδαφος της κλασσικής αθηναϊκής δημοκρατίας. Κατά τον Αριστοτέλη, όπως προαναφέρθηκε, από τον Σόλωνα «αρχή δημοκρατίας εγένετο» και η πολιτεία του Κλεισθένη ήταν περισσότερο δημοκρατική από την πολιτεία του Σόλωνα.¹¹³

Ο επόμενος νομοθέτης της αρχαίας Αθήνας ήταν ο Εφιάλτης. Μετέφερε πολιτικές, ελεγκτικές και δικαστικές αρμοδιότητες του

¹¹³ Μιχαήλ Σακελλαρίου, Η ακμή του αρχαίου Ελληνικού πολιτισμού, σ. 219.

Αρείου Πάγου στην Εκκλησία του Δήμου, τη Βουλή και τα λαϊκά δικαστήρια της Ηλιαίας. Μια μεταρρύθμιση που συχνά αποδίδεται στον Εφιάλτη, είναι η περίφημη «γραφή παρανόμων». Αυτοί που συνέτασσαν τους νόμους έφεραν μεγάλη ευθύνη. Αν το κείμενο ενός νόμου που είχε γίνει αποδεκτό ανακαλυπτόταν ότι σε κάποιο σημείο του ήταν αντίθετο σε άλλους νόμους, οποιοσδήποτε πολίτης μπορούσε να εγκαλέσει εκείνο που συνέταξε το νόμο με αγωγή για παρανομία, η οποία καλείτο «γραφή παρανόμων». Επρόκειτο περί ενός πολύ σοβαρού ενδίκου μέσου που μπορούσε να επιφέρει βαρύτατες ποινές, ακόμη και την ποινή του θανάτου.¹¹⁴ Μετά τη δολοφονία του Εφιάλτη, ο Περικλής θα αναλάβει να ενισχύσει τη δημοκρατία.

Ο Περικλής από πολύ νωρίς αντιλήφθηκε ότι η αθηναϊκή δημοκρατία θα ολοκληρώνονταν με τη διεύρυνση του σώματος των ενεργών πολιτών. Σύμφωνα με τις μεταρρυθμίσεις του, όλοι πρέπει να συμμετέχουν και να εξυπηρετούν τις θεμελιώδεις αρχές της δημοκρατίας. Έτσι, εισήγαγε τη «μισθοφορά», δηλαδή την πληρωμή μισθού στα μέλη των δικαστηρίων και της Βουλής των Πεντακοσίων, μέτρο που σταδιακά εφαρμόστηκε σε όλους τους κληρωτούς άρχοντες. Με το μέτρο της «μισθοφοράς», ο Περικλής διέκρινε τη δυνατότητα συμμετοχής του λαού στα κοινά και έδωσε τη δυνατότητα ακόμα και στον φτωχότερο πολίτη, να αφιερώσει ένα μέρος του χρόνου του στη δημόσια ζωή της πόλης. Η εκλογή των αρχόντων καθιερώθηκε να γίνεται με κλήρωση και όχι κατ' επιλογήν, ώστε να έχουν πιθανότητα επιτυχίας όλοι οι πολίτες.

Από τον Άρειο Πάγο, το προπύργιο των ολιγαρχικών, αφαιρέθηκαν πολλές δικαιοδοσίες και δόθηκαν σε δέκα άλλα δικαστήρια

¹¹⁴ Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη*, σ. 186.

με 500 δικαστές το καθένα, οι οποίοι ορίζονταν με κλήρο. Έδωσε το δικαίωμα να μετέχουν σε όλα τα αξιώματα και οι θήτες.

Με τις μεταρρυθμίσεις του Περικλή όλοι πλέον είχαν τη δυνατότητα να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους στην πόλη. Η κοινωνική θέση και η περιουσία έπαψαν να αποτελούν προϋπόθεση για τη συμμετοχή στα κοινά. Κάθε Αθηναίος που είχε γεννηθεί στην Αθήνα και είχε ή μπορούσε να αποκτήσει την ιδιότητα του ελεύθερου πολίτη μπορούσε να συμμετέχει στην πολιτική και να καταλάβει κάποιο από τα ανώτατα αξιώματα. Η ισονομία ήταν πλήρης και η ελευθερία των πολιτών περιοριζόταν μόνο από τους νόμους τους οποίους οι ίδιοι είχαν ψηφίσει. Θα πρέπει, όμως, να λάβουμε κατ' αρχάς υπόψη ότι ο πληθυσμός των Αθηνών, κατά την περίοδο της μεγάλης ακμής, ήταν περίπου 400.000 άτομα. Από αυτά, οι 100.000 ήταν μέτοικοι, οι 100.000 δούλοι, 160.000 γυναίκες και παιδιά και μόνο 40.000 οι Αθηναίοι πολίτες.

Η αθηναϊκή δημοκρατία στηριζόταν σε τρεις σημαντικές αρχές: την ισονομία, την ισοτιμία, και την ισηγορία. Η βάση αυτής της πολιτικής ισότητας και κατ' επέκταση της ίδιας της αθηναϊκής δημοκρατίας ήταν η κυριαρχία του δήμου, η οποία εκφραζόταν κυρίως δια μέσου των συνελεύσεων της Εκκλησίας του Δήμου και της Βουλής, των δικαστηρίων και των αρχόντων. Κάθε πολίτης έχει δικαίωμα να διοικεί, να αποφασίζει και να δικάζει. Αυτά είναι τα τρία στοιχεία που δηλώνουν τα πλήρη πολιτικά δικαιώματα.

Τα πολιτειακά όργανα, μέσω των οποίων επιτυγχάνεται αυτή η λαϊκή κυριαρχία και πάνω στα οποία στηρίχθηκε η δημοκρατία, είναι βασικά τέσσερα: η Εκκλησία του Δήμου, η Βουλή των Πεντακοσίων, η Ηλιαία, και οι 10 Στρατηγοί.

Η Εκκλησία του Δήμου: Είναι το κυρίαρχο σώμα της αθηναϊ-

κής δημοκρατίας. Σ' αυτήν έπαιρναν μέρος όλοι οι Αθηναίοι πολίτες που είχαν συμπληρώσει το εικοστό έτος της ηλικίας τους. Συνέρχονταν στην Πνύκα, με την ανατολή του ήλιου, τέσσερις φορές σε κάθε πρυτανεία, δηλαδή τριάντα έξι φορές το χρόνο. Έχει απεριόριστες εξουσίες: Μεταξύ άλλων, ψηφίζει τους νέους νόμους, εκλέγει τους αιρετούς άρχοντες, ασκεί τον έλεγχο της διοίκησης, αποφασίζει για την πολιτογράφηση μετοίκων ή δούλων, επιβάλλει την ποινή της εξορίας και της δήμευσης της περιουσίας, έχει τον κύριο λόγο στα θέματα εξωτερικής πολιτικής αλλά και στα στρατιωτικά ζητήματα (σύναψη συμμαχιών, κήρυξη πολέμου, εκλογή στρατηγών). Κάθε Αθηναίος πολίτης μπορούσε να προτείνει νόμο στην εκκλησία του δήμου και αυτή είχε την δυνατότητα να τον εγκρίνει. Αλλά, στη συνέχεια, οποιοσδήποτε άλλος πολίτης θα μπορούσε να καταγγείλει, με τη «γραφή παρανόμων», ενώπιον της δικαιοσύνης εκείνον που πρότεινε το νόμο και να ζητήσει την καταδίκη του με το αιτιολογικό ότι παρέσυρε το κυρίαρχο σώμα, την εκκλησία του δήμου να ψηφίσει ένα νόμο άδικο. Οι πολίτες, ως εκ τούτου, είναι αρμόδιοι όχι μόνο να νομοθετούν, αλλά και να απαντούν στο ερώτημα ποιοι είναι οι δίκαιοι και καλοί νόμοι, χωρίς να ανατρέξουν σε κάποιο ιερό βιβλίο ή να ακούσουν κάποιο προφήτη –αφού δεν υπάρχουν προφήτες–ούτε και να συμβουλευτούν το χρησμό ενός μαντείου, όπως του Μαντείου των Δελφών. Συμβουλευόνται τους χρησμούς του Μαντείου των Δελφών για να δουν ποιες δραστηριότητες οφείλουν να αναλάβουν: να οργανώσουν μια εκστρατεία, να κτίσουν μια πόλη κ.λπ. Όμως δεν το συμβουλευόνται ποιους νόμους να ψηφίσουν.¹¹⁵

Η Βουλή των Πεντακοσίων: Τα μέλη της εκλέγονταν από τους

¹¹⁵ Κορνήλιου Καστοριάδη, *Ελληνική ιδιαιτερότητα*, σ. 192.

πολίτες που είχαν συμπληρώσει την ηλικία των 30 ετών. Κάθε χρόνο κληρώνονταν, από τους δήμους καθεμιάς από τις δέκα φυλές, 50 πολίτες ως βουλευτές, που ασκούν το βουλευτικό αξίωμα για 36 ημέρες. Οι 50 βουλευτές της φυλής, στις 36 ημέρες της αρχής τους, ονομάζονται πρυτάνεις και η φυλή τους πρυτανεύουσα, ο δε επικεφαλής τους επιστάτης των πρυτάνεων. Τα καθήκοντά της είναι εκτελεστικά, φροντίζει δηλαδή για την εκτέλεση των αποφάσεων της Εκκλησίας του Δήμου και νομοθετικά, καταρτίζει τα «προβουλευμάτα» δηλαδή τα θέματα που θα τεθούν για συζήτηση στην Εκκλησία του Δήμου. Συνερχόταν καθημερινά, εκτός από τις γιορτές, ενώ, αν υπήρχε ανάγκη, συνεδρίαζε και εκτάκτως.

Το λαϊκό δικαστήριο της Ηλιαίας: Η Ηλιαία ήταν ένα λαϊκό δικαστήριο το οποίο απαρτιζόνταν από 5000 τακτικά μέλη και 1000 αναπληρωματικά. Κάθε χρόνο επιλέγονταν από κάθε φυλή, με κλήρο, 500 τακτικά μέλη και 100 αναπληρωματικά. Με νέα κλήρωση, η Ηλιαία χωριζόταν σε 10 τμήματα των 600 δικαστών, κατά τρόπο ώστε οι πολίτες των δέκα φυλών να αντιπροσωπεύονται εξ ίσου σε κάθε τμήμα. Μέλος της μπορούσε να γίνει κάθε πολίτης που είχε συμπληρώσει το 30ό έτος της ηλικίας του και δεν εκκρεμούσε εναντίον του κατηγορία.

Οι Δέκα Στρατηγοί: Η στρατηγία, επειδή προϋπέθετε, ειδικές γνώσεις και πείρα στα πολεμικά και αργότερα και στα πολιτικά, ήταν ένα από τα ελάχιστα αιρετά αξιώματα. Οι δέκα Στρατηγοί εκλέγονται από την Εκκλησία του δήμου, ένας από κάθε φυλή, με ετήσια θητεία. Δικαίωμα εκλογής είχαν όλοι οι άνω των 30 ετών Αθηναίοι. Στην αρχή, κάθε φυλή έβγαζε ένα Στρατηγό, όμως, λόγω των ιδιαιτέρων ικανοτήτων που απαιτούσε η στρατηγία, δόθηκε η δυνατότητα επανεκλογής. Κατά τη διάρκεια μιας εκστρατείας,

τα καθήκοντα καθενός προσδιορίζονταν με κλήρο και άλλαζε καθημερινά ο Αρχιστράτηγος. Μόνο η Εκκλησία του Δήμου είχε το δικαίωμα να αναθέσει σε έναν συγκεκριμένο Στρατηγό το γενικό πρόσταγμα στις επιχειρήσεις μιας εκστρατείας. Οι Στρατηγοί, επιστρέφοντας από την εκστρατεία ή στο τέλος της θητείας τους, έδιναν λόγο των πράξεών τους, όπως και όλοι οι άλλοι άρχοντες.

Αν και η πολιτική συμμετοχή στην αρχαία Αθήνα ήταν υπόθεση μερικών χιλιάδων ανδρών, και παρ' όλο που ο αθηναϊκός δήμος αποτελούσε μια μειοψηφία του πληθυσμού της Αθήνας, κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί ότι η αθηναϊκή Δημοκρατία υπήρξε μια άμεση δημοκρατία. Η καθιέρωση της κλήρωσης αντί της εκλογής στα περισσότερα αξιώματα, κάνει τους πολίτες να αισθάνονται ότι δεν είναι μόνο ίσοι μεταξύ τους αλλά έχουν και ίσες ευκαιρίες συμμετοχής στα κοινά. Οπωσδήποτε, συνέτεινε στη συνειδητοποίηση του διπλού ρόλου τους στο πολιτικό σύστημα: κυβερνούν αλλά και κυβερνώνται, ελέγχουν και ελέγχονται, διοικούν και διοικούνται.

Για το πολίτευμα της αρχαίας Αθήνας, αναφέρθηκε ο Περικλής στον περίφημο «Επιτάφιο». Τον εκφώνησε ένα χρόνο μετά την έναρξη, το 431 π.Χ., του πολέμου μεταξύ Αθηνών και Σπάρτης, που κράτησε 27 ολόκληρα χρόνια (431-404 π.Χ.). Οι Αθηναίοι, συμμορφούμενοι προς πατροπαράδοτο έθιμο τέλεσαν, με δημόσια δαπάνη, την κηδεία των πρώτων νεκρών. Τρεις μέρες διάρκεσε το λαϊκό προσκύνημα και την ημέρα της ταφής τον επικήδειο εκφώνησε ο ίδιος ο Περικλής.

Στην αρχή του λόγου του, ο Περικλής αναφέρεται στο δημοκρατικό πολίτευμα της Αθήνας και στις αρχές από τις οποίες οι

Αθηναίοι εμπνεόμενοι έφθασαν στην ακμή τους. Παρατίθενται μερικά αποσπάσματα:

«Ζώμεν τώντι υπό πολίτευμα, το οποίον δεν επιζητεί να αντιγράφει τους νόμους των άλλων, αλλ' είμεθα ημείς μάλλον υπόδειγμα εις τους άλλους, παρά μιμηταί αυτών. Και καλείται μεν το πολίτευμά μας δημοκρατία, λόγω του ότι η κυβέρνησις του κράτους ευρίσκεται όχι εις χείρας των ολίγων, αλλά των πολλών ... έκαστος πολίτης προτιμάται εις τα δημόσια αξιώματα, όχι διότι ανήκει εις ορισμένη κοινωνικήν τάξιν, αλλά δια την προσωπικήν του αξίαν, εφόσον διακρίνεται εις κάποιον κλάδον. Ούτε, εξ άλλου, εκείνος που είναι πτωχός ημπορεί όμως να προσφέρει εις την πόλιν, ευρίσκει εμπόδιον εις τούτο, ένεκα της κοινωνικής του αφανείας¹¹⁶ ... Χάρις εις το μεγαλείον της πόλεώς μας, εξ άλλου, τα πάντα εισρέουν εις αυτήν από όλα τα μέρη του κόσμου, και συμβαίνει τοιουτοτρόπως ν' απολαμβάνωμεν τ' αγαθά των άλλων ανθρώπων¹¹⁷ ... έχομεν τας πύλας της πόλεώς μας ανοικτάς εις όλους, και ουδέποτε δια ξενηλασίας εμποδίζομεν κανένα να μάθη ή ίδη κάτι τι, εκ φόβου μήπως, εάν δεν το κρύψωμεν, το ίδη κανείς από τους εχθρούς μας και ωφεληθή¹¹⁸... Είμεθα ερασταί του ωραίου, αλλά και φίλοι, συγχρόνως, της απλότητος και καλλιεργούμεν το πνεύμα μας χωρίς θυσίαν του ανδρισμού μας (Φιλοκαλούμεν τε γαρ μετ' ευτελείας και φιλοσοφούμεν άνευ μαλακίας) ... Εις την πόλιν μας, άλλωστε, εκείνοι που επιμελούνται τας προσωπικάς των υποθέσεις δεν αμελούν δια τούτο τας δημοσίας ... όλοι εννοούν επαρκώς τα πολιτικά πράγματα. Διότι μόνο ημείς εκείνον που

¹¹⁶ Θουκυδίδου, *Ιστορίαι*, Β', 37.

¹¹⁷ 'Ο.π., Β', 38.

¹¹⁸ 'Ο.π., Β', 39.

δεν μετέχει εις αυτά θεωρούμεν όχι φιλήσυχον , αλλ' άχρηστον πολίτην (μόνοι γαρ τον τε μηδέν των δε μετέχοντα ουκ απράγμονα, αλλ' αχρείον νομίζομεν)»¹¹⁹

Στη συνέχεια, ο Περικλής αναφέρθηκε στους τιμώμενους νεκρούς οι οποίοι κατά την ώρα του κινδύνου οδηγούνταν από υψηλό αίσημα τιμής προς την πατρίδα «και προσέφεραν την ζωήν των ως τον ενδοξότερον υπέρ αυτής έρανον. Καθόσον, θυσιάζοντες την ζωήν των δια το κοινόν καλόν, εκέρδιζαν υπέρ εαυτών τον άθανατον έπαινον, και τάφον επισημότατον ... εις τον οποίον η δόξα των επιζή αείμνηστος, πανηγυριζομένη είτε δια λόγων, είτε δια τελετών εις κάθε ευκαιρίαν. Διότι των επιφανών ανδρών τάφος είναι όλη η γη (ανδρών γαρ επιφανών πάσα γη τάφος), και δεν διαμνημονεύονται αυτοί μόνον εις την δι' επιτυμβίων στηλών και επιγραφών, αλλά και εις την ξένην διατηρείται άγραφος η μνήμη των, χαραγμένη εις το πνεύμα εκάστου μάλλον παρά εις υλικά μνημεία».¹²⁰

Πριν κλείσει το μέρος αυτό του παρόντος Κεφαλαίου, αξίζει να αναφερθούν μερικές πρόνοιες του δικαίου της αρχαίας Αθήνας, που αφορούν το ιδιωτικό και ποινικό δίκαιο και αντανακλούν τις κρατούσες τότε κοινωνικές αντιλήψεις.

Όπως και στις νομοθεσίες των άλλων αρχαίων λαών, γίνεται και στην αρχαία Ελλάδα εκτενής ρύθμιση του νομικού καθεστώτος των δούλων. Η δουλεία βρισκόταν σε μεγάλη ακμή στην αρχαία Ελλάδα και ιδιαίτερα στην Αθήνα, όπου η ανεπτυγμένη βιοτεχνία και τα μεταλλεία του Λαυρίου απαιτούσαν ένα μεγάλο αριθμό εργατικών χεριών. Υπολογίζεται ότι στην Αθήνα εργάζο-

¹¹⁹ Θουκυδίδου, *Ιστορία*, Β', 40.

¹²⁰ Ό.π., Β', 43.

νταν 150-160 χιλιάδες δούλοι στην περίοδο της ακμής της πόλης. Ακόμα και οι πιο πτωχοί Αθηναίοι είχαν ένα ή δυο δούλους. Κατά τους κλασσικούς χρόνους, στην Αθήνα οι δούλοι ήταν, κυρίως, Κάρες, Λυδοί ή Σκύθες. Πολλούς, ιδίως τις γυναίκες, τους χρησιμοποιούσαν για εργασίες στα σπίτια, ως «οικέτας». Άλλους, που ανήκαν στο δημόσιο, τους χρησιμοποιούσαν ως γραφείς στα δικαστήρια και για την αστυνόμευση της πόλης και άλλους τους χρησιμοποιούσαν για αγροτικές εργασίες. Οι δούλοι μπορούσαν να απελευθερωθούν με πράξη του κυρίου τους. Επίσης, οι δούλοι, μπορούσαν, εξοικονομώντας τα απαιτούμενα χρήματα, να εξαγοράσουν την ελευθερία τους. Τούτο, υποδηλοί ότι μερικοί δούλοι λάμβαναν κάποια αμοιβή. Οι δούλοι μπορούσαν να καταθέσουν ως μάρτυρες στα δικαστήρια, αφού, όμως, υποβάλλονταν σε βασανιστήρια, γιατί, υπήρχε η αντίληψη ότι μόνο με αυτόν τον τρόπο θα μπορούσαν να αποσπάσουν την αλήθεια από αυτούς. Τέλος, επιτρεπόταν ένα είδος γάμου στους δούλους, πολύ διαφορετικό, ως προς τον τύπο της τέλεσης και τα αποτελέσματα, από τον γάμο μεταξύ ελευθέρων.¹²¹

Μέσα στα όρια της πόλης δεν επιτρεπόταν η απόκτηση έγγειας ιδιοκτησίας από πρόσωπα που ανήκαν σε άλλες πόλεις. Μετά πάροδο πολλού χρόνου, όταν αναπτύχθηκαν αρκετά οι σχέσεις μεταξύ των πόλεων, το εμπόδιο αυτό έπαυσε να υπάρχει. Εκτός από την ατομική ιδιοκτησία, υπήρχε και η συλλογική ιδιοκτησία. Αρχικά, το δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας αφορούσε μόνο τα κινητά πράγματα, όπως ρούχα και όπλα. Αργότερα, είναι πιθανό να αναγνωρίστηκε και δικαίωμα ιδιοκτησίας επί των ακινήτων.

Αναγνωριζόταν η ελευθερία των συμβάσεων. Μεταξύ των συμ-

¹²¹ Παναγιώτης Α. Δημάκης, Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο, σσ. 543, 544.

βάσεων, υπήρξε διαδεδομένος ο θεσμός του δανείου. Μη αποπληρωμή του δανείου μπορούσε να οδηγήσει τον υπερήμερο οφειλέτη στο καθεστώς της δουλείας. Οι συμβάσεις εργασίας δεν ήταν σπάνιες, παρά την ύπαρξη του καθεστώτος της δουλείας.

Η μονογαμία αποτελούσε τον πυρήνα του αρχαίου ελληνικού οικογενειακού δικαίου. Όμως, εκτός από το γάμο είχε γίνει δεκτή, σχεδόν ως θεσμός, και η παλλακεία. Οι γάμοι των ξένων, δηλαδή όσων ανήκαν σε άλλες ελληνικές πόλεις, απαγορεύονταν. Τα παιδιά που προέρχονταν από τέτοιες ενώσεις θεωρούνταν νόθα. Η γυναίκα βρισκόταν σε όλη τη διάρκεια της ζωής της υπό την προστασία και εξουσία ενός «κυρίου», ο οποίος, συνήθως, ήταν ο πατέρας της ή ο σύζυγός της και, σε ειδικές περιπτώσεις, ο ομοπάτριος αδελφός της ή ο γιος της. Η πατρική εξουσία έδινε στον άνδρα το δικαίωμα να αποπέμπει τη γυναίκα του χωρίς να χρειάζεται η επέμβαση οποιασδήποτε αρχής. Στην περίπτωση που ο σύζυγος δεν επέστρεφε την προίκα η γυναίκα μπορούσε να την αναζητήσει απευθυνόμενη στο δικαστήριο με τη «δίκην προικός». Η θέση του πατέρα μέσα στην οικογένεια δεν ήταν παρόμοια με εκείνη του Ρωμαίου *pater familias*. Ήταν ηπιότερης μορφής. Ο πατέρας ήταν μάλλον επίτροπος παρά απόλυτος κύριος των παιδιών του. Επίσης, ιδιαίτερα αναπτύχθηκε ο θεσμός της υιοθεσίας. Η κληρονομική διαδοχή γινόταν κατά γενεές. Οι συγγενείς εκ πατρός προηγούνταν των συγγενών εκ μητρός. Αλλά και μέσα στην ίδια «τάξη» οι άρρενες προηγούνταν των θηλέων.¹²²

Η δίωξη των εγκλημάτων ήταν στη διάκριση του ενδιαφερόμενου θύματος. Η πολιτεία δεν μπορούσε να κινηθεί εναντίον του δολοφόνου αν οι συγγενείς του δεν προσέφευγαν στη δικαιοσύνη.

¹²² Παναγιώτης Α. Δημάκης, Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο, σσ. 544, 545.

Επίσης, δεν διωκόταν ένας δολοφόνος αν το θύμα του είχε δώσει προτού πεθάνει συγχώρεση, η οποία αποκαλείτο «αίδεσις».¹²³

Σχετικά με το θέμα της επιμέτρησης και επιβολής ποινών και του καθορισμού αποζημιώσεων, επικρατούσε ένα παράξενο σύστημα, που σήμερα μας φαίνεται αδιανόητο. Ο κατηγορούμενος πρότεινε την ποινή η οποία κατά τη γνώμη του έπρεπε να του επιβληθεί και ο κατήγορος αντιπρότεινε μια άλλη. Στη συνέχεια, το δικαστήριο επέλεγε και επέβαλλε μια από τις δυο ποινές που προτάθηκαν. Δεν είχε την ευχέρεια να επιβάλει μια άλλη ποινή. Έτσι, στη δίκη του Σωκράτη, όπου ο ίδιος πρότεινε για τον εαυτό του «σίτισιν εν τω Πρυτανείω», δηλαδή την πλήρη απαλλαγή του, ενώ οι κατήγοροί του πρότειναν την καταδίκη του σε θάνατο, οι δικαστές, που θεωρούσαν ένοχο τον Σωκράτη, δεν είχαν ευχέρεια να επιβάλουν άλλη ποινή εκτός από τη καταδίκη σε θάνατο.¹²⁴ Ένας θα μπορούσε να αποφύγει την καταδίκη του αποφασίζοντας να εξοριστεί και να εγκαταλείψει την περιουσία του. Θα μπορούσε, επίσης, ένας κατηγορούμενος να επιλέξει την ποινή της εξορίας πριν από την καταδίκη του σε άλλη ποινή. Ως ποινή η εξορία αποτελούσε μια από τις πιο επονείδιστες ποινές, όπως και η «ατιμία», δηλαδή η στέρηση των αστικών και πολιτικών δικαιωμάτων.¹²⁵

Με τον καιρό, το άκαμπτο αρχαίο ελληνικό δίκαιο εξελίχθηκε. Αναπτύσσεται η έννοια της επιεικείας. Η έννοια της επιεικείας ορίζεται από τον Αριστοτέλη στα Ηθικά Νικομάχεια, στο τέλος του πέμπτου βιβλίου, ως συμπλήρωμα του θετού δικαίου, για να συμπληρώνει τα κενά του. Έτσι, τονίζει ότι «το επιεικές δίκαιον

¹²³ Jacqueline de Romilly, *Η ηπιότητα στην αρχαία ελληνική σκέψη*, σ. 65. Παναγιώτης Α. Δημάκης, *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο*, σ. 545.

¹²⁴ Παναγιώτης Α. Δημάκης, *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο*, σ. 545.

¹²⁵ Jacqueline de Romilly, *Η ηπιότητα στην αρχαία ελληνική σκέψη*, σ. 66.

μεν εστίν, ου το κατά νόμον δε, αλλ' επανόρθωμα νομίμου δικαίου». ¹²⁶ Από την άλλη, αναλύοντας το ρόλο των ποινών που επιβάλλει ο νόμος, αναγνωρίζει ότι «τα πάθη δεν καταστέλλονται δια συμβουλών, αλλά δια της βίας» και ακόμη ότι «η μεγάλη μάζα δεν απέχει από το κακό διότι είναι ατιμωτικό, αλλά διότι επιβάλλονται ποινές εναντίον της». ¹²⁷

Στην αρχαία Αθήνα η «κάταρξη» της δίκης, δηλαδή η έναρξη της δικαστικής διαδικασίας γινόταν με ένα εισαγωγικό δικόγραφο το οποίο ονομαζόταν «ιδία γραφή», αν αφορούσε ιδιωτικά δικαιώματα, ή «δημοσία γραφή», αν αφορούσε δημόσια δικαιώματα. Αν τη δημόσια γραφή την έκαναν οι ιδιώτες λεγόταν και «μήνυσις». Τα κυριότερα αποδεικτικά μέσα ήταν οι μάρτυρες.

Στα δικαστήρια παρίσταντο και αγόρευαν οι διάδικοι προσωπικά. Μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις επιτρεπόταν να αγορεύσει αντί για το διάδικο ένας «συνήγορος» που έπρεπε απαραίτητα να είναι Αθηναίος πολίτης. Κατά κανόνα, τις αγορεύσεις των διαδίκων τις ετοίμαζαν πριν από τη δίκη οι «λογογράφοι» οι οποίοι ήταν στην ουσία ένα είδος δικηγόρων. Μετά τις αγορεύσεις ακολουθούσε η απόφαση η οποία λαμβανόταν με μυστική ψηφοφορία. Αν ο μηνυτής δεν λάμβανε το ένα πέμπτο των ψήφων, υφίστατο κυρώσεις. ¹²⁸

III. Οι νόμοι και το πολίτευμα στην αρχαία Σπάρτη

Η Σπάρτη («Σπάρτα» στη Δωρική διάλεκτο) ήταν πόλη-κρά-

¹²⁶ Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1137b.

¹²⁷ Ό.π., 1134a, 1179b.

¹²⁸ Παναγιώτης Α. Δημάκης, *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο*, σσ. 545-546.

τος στην Αρχαία Ελλάδα, χτισμένη στις όχθες του ποταμού Ευρώτα στη Λακωνία, στο ΝΑ μέρος της Πελοποννήσου. Είναι γνωστή στην Ελληνική Μυθολογία, κυρίως για τον μύθο της Ωραίας Ελένης.

Η ιστορική περίοδος της Σπάρτης αρχίζει μετά την Κάθοδο των Δωριέων γύρω στο 1100 π.Χ. και τελειώνει στη διάρκεια της Ρωμαιοκρατίας.

Ανάμεσα στον 8ο και 7ο αιώνα π.Χ. οι Σπαρτιάτες γνώρισαν μια περίοδο αναρχίας και εσωτερικών συγκρούσεων, για την οποία παραθέτουν μαρτυρίες τόσο ο Ηρόδοτος, όσο και ο Θουκυδίδης. Ως αποτέλεσμα, προχώρησαν σε μια σειρά πολιτικών και κοινωνικών μεταρρυθμίσεων τις οποίες, αργότερα, απέδωσαν σ' έναν ημι-μυθικό νομοθέτη, τον Λυκούργο. Αυτές οι μεταρρυθμίσεις σηματοδοτούν την ανατολή της Κλασικής Σπάρτης.

Στη διάρκεια της κλασικής αρχαιότητας, η Σπάρτη ήταν μία από τις δύο πιο ισχυρές πόλεις-κράτη στην Αρχαία Ελλάδα, μαζί με την Αθήνα. Η στρατιωτική δύναμη της Σπάρτης οφειλόταν στο σύστημα της Αγωγής που είχε επιβάλει η νομοθεσία του Λυκούργου, κάτι που ήταν μοναδικό στην αρχαία Ελλάδα. Κατά την ύστερη κλασική περίοδο, η Σπάρτη μαζί με την Αθήνα, τη Θήβα και την Περσική Αυτοκρατορία αποτέλεσαν τις κυριότερες δυνάμεις που μάχονταν μεταξύ τους για την επικράτηση.

Η Σπάρτη, παρά το ότι ήταν η πλέον ολιγάριθμη μεταξύ των πόλεων-κρατών της Ελλάδας, κατόρθωσε να αναδειχθεί για αρκετό χρόνο ως η περισσότερο δυνατή στον αρχαίο ελληνικό κόσμο. Ο Ξενοφών, στο έργο του *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, θεωρεί ότι τούτο προήλθε εκ θεμελιωδών κοινωνικών θεσμών, τους οποίους θέσπισε ο Λυκούργος περί το τέλος του 9ου αιώνα π.Χ. Δυο

ήταν τα κύρια χαρακτηριστικά της νομοθεσίας του Λυκούργου: η θυσία του ατόμου υπέρ της ευδαιμονίας του συνόλου και η στέρξη της προσωπικής ελευθερίας για χάρη της ιδέας της πατρίδας-πόλης. Ο Λυκούργος θεωρείται ως ο προγενέστερος από όλους τους γνωστούς Έλληνες νομοθέτες. Από μερικούς υποστηρίζεται ότι ήταν μυθικό πρόσωπο και όχι υπαρκτό. Καθεμιά από τις διατάξεις της νομοθεσίας του Λυκούργου χαρακτηριζόταν, όπως αναφέρει ο Πλούταρχος, με τον όρο «ρήτρα», που σημαίνει συμφωνία, δηλαδή αποδοχή από τον λαό της Σπάρτης της νομοθεσίας.

Κατά τον Αριστοτέλη, το πολίτευμα της Σπάρτης «αποτελεί, κατά το μεγαλύτερο του μέρος, απομίμηση του Κρητικού πολιτεύματος ... Διηγούνται, λοιπόν, ότι ο Λυκούργος, αφού παραιτήθηκε από την επιτρόπηση του βασιλέως Χαρίλλου (Χαρίλαου) και αναχώρησε από τη Σπάρτη, κατά το μεγαλύτερο χρονικό διάστημα της αποδημίας του, διέμεινε στην Κρήτη, λόγω των συγγενικών δεσμών των Λακώνων προς τους Κρήτες».¹²⁹

Η νομοθεσία του Λυκούργου εξελίχθηκε με την πάροδο του χρόνου και πήρε την τελική της μορφή τον έκτο αιώνα. Είναι έργο μακρού χρόνου και πολλών ατόμων.

Η νομοθεσία του Λυκούργου είναι περισσότερο γνωστή για τις θεσμικές μεταρρυθμίσεις που επέφερε στον τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας της πόλης της Σπάρτης. Οι κυριότερες αρχές που συγκροτούσαν την πολιτεία της Σπάρτης ήταν οι ακόλουθες:

Βασιλείς: Η Σπάρτη διέθετε δύο βασιλείς. Ο ένας ανήκε στη δυναστεία των Αγιαδών, ο άλλος σε εκείνη των Ευρυποντιδών, δύο οικογένειες που, σύμφωνα με το θρύλο, κατάγονταν από τους δίδυμους απογόνους του Ηρακλή, τον Ευρυσθένη και τον Προκλή,

¹²⁹ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1271b.

αντίστοιχα. Η πρόσβαση στο θρόνο ήταν κληρονομική. Οι αρμοδιότητες των βασιλιάδων ήταν τόσο στρατιωτικές όσο και θρησκευτικές. Ο βασιλιάς στη Σπάρτη δεν ήταν ανεξέλεγκτος. Δικαστήριο, το οποίο συγκροτείτο από τους Εφόρους, τη Γερουσία και τον άλλο βασιλέα, είχε εξουσία να δικάσει ένα βασιλέα για προδοσία ή αισχροκέρδεια ή κακή διοίκηση της στρατιάς κ. ά. Επίσης, οι βασιλείς ελέγχονταν από τους Έφορους για τον εν γένει δημόσιο και ιδιωτικό τους βίο.

Γερουσία: Η Γερουσία ήταν ένα σώμα 28 ανδρών, ηλικίας από 60 ετών και άνω (οπότε και ολοκληρωνόταν η στρατιωτική θητεία), που εκλέγονταν διά βίου από την Απέλλα. Μέλη της ήταν ακόμη οι δύο βασιλείς, οπότε συνολικά απαρτιζόταν από 30 άτομα. Η Γερουσία έπαιζε σημαντικό ρόλο στην πολιτική ζωή του κράτους, έχοντας την εξουσία να προετοιμάζει τους νόμους προς ψήφιση, καθώς και να έχει τη νομοθετική πρωτοβουλία. Επίσης η Γερουσία αποτελούσε την ανώτατη δικαστική αρχή. Σε συνδυασμό με τους εφόρους, τα μέλη της Γερουσίας μπορούσαν ακόμη και να ασκήσουν κριτική στους βασιλείς.

Έφοροι: Οι πέντε έφοροι αποτελούσαν μια ομάδα αξιωματούχων στην Αρχαία Σπάρτη που είχαν ως στόχο την εποπτεία των βασιλέων και των κατοίκων της πόλης, ειδικά σε ό,τι αφορούσε την τήρηση των παραδόσεων. Εκλέγονταν από την Απέλλα για μονοετή θητεία. Πρώτη αρμοδιότητα των εφόρων ήταν η διατήρηση της δημόσιας τάξης. Επόπτευαν στενά τους περίοικους και τους είλωτες, κατέχοντας το δικαίωμα να αποφασίζουν για θέματα ζωής και θανάτου που αφορούσαν τους δεύτερους. Ανάμεσα στις αρμοδιότητές τους ήταν και η εποπτεία των ηθών, καθώς και η φυσική εμφάνιση των Σπαρτιατών. Ήλεγχαν τους βασιλείς και τους υπό-

λοιπους κρατικούς αξιωματούχους και είχαν τη δύναμη να επιβάλλουν πρόστιμα, φυλάκιση ή τη θανατική ποινή. Επίσης είχαν υπό την εποπτεία τους την εξωτερική πολιτική του κράτους και την εφαρμογή των αποφάσεων της Απέλλας της οποίας ήταν πρόεδροι. Μεγάλη ήταν η εξουσία των Εφόρων πάνω στους είλωτες, τους οποίους μπορούσαν να θανατώσουν με την λεγόμενη «κρυπτεία». Όταν οι είλωτες αυξάνονταν επικίνδυνα και ήταν απειλή για την πολιτεία, για πρόληψη πιθανής αποστασίας τους, διατασσόταν ο φόνος των τολμηρότερων από αυτούς, κατόπιν ενέδρας και σε καιρό νύκτας, από επίλεκτους νέους Σπαρτιάτες. Επίσης, είχαν εξουσία και σε σχέση με τους ξένους, με βάση τον νόμο «περί ξενηλασίας». Μπορούσαν να απελαύνουν, αν θεωρούσαν ότι η διαγωγή τους είχε επιβλαβή επίδραση στα ήθη της Σπάρτης. Ο ίδιος νόμος απαγόρευε στους πολίτες της Σπάρτης την αποδημία και τα ταξίδια έξω από τη χώρα, για να μη παρασύρονται οι πολίτες από τους ξένους στον εύκολο βίο και από ξένες αντιλήψεις περί πολιτεύματος και κοινωνίας.¹³⁰ Η δύναμη των εφόρων δεν ήταν χωρίς περιορισμούς: δεν μπορούσαν να εκλεγούν δεύτερη φορά. Ο Αριστοτέλης σχολιάζει δυσμενώς τον τρόπο εκλογής των Εφόρων. «Διότι το διοικητικό τούτο σώμα ασκεί μεν την ανώτατη στη Σπάρτη εξουσία, αλλά οι αποτελούντες αυτό Έφοροι προέρχονται εξ ολοκλήρου του λαού, ώστε καταντά πολλές φορές να εισδύουν στο σώμα των αρχόντων άνθρωποι πτωχότατοι, οι οποίοι, λόγω της πενίας τους, ήταν δυνατό να εξαγοραστούν». Παραδέχεται, όμως, ότι οι Έφοροι, λόγω του τρόπου εκλογής τους, αποτελούν τον συνεκτικό κρίκο του πολιτεύματος στη Λακωνία, «διότι

¹³⁰ Ξενοφώντος, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, XIV, παρ. 4.

ο λαός, επειδή μετέχει στην άσκηση της ανώτατης εξουσίας, δεν προκαλεί ταραχές, αλλά παραμένει ήσυχος»¹³¹

Απέλλα: Με τον όρο Απέλλα είναι γνωστή η συνέλευση των «Ομοίων», δηλαδή όλων των ελεύθερων αρρένων Σπαρτιατών που κατείχαν πολιτικά δικαιώματα. Απ' ό,τι φαίνεται ο ρόλος της ήταν αρκετά περιορισμένος.

Από τους νόμους του Λυκούργου, όπως αυτοί τελικά διαμορφώθηκαν, αξίζουν μνείας οι ακόλουθοι:

Ο Νόμος περί αναδασμού: Ο Λυκούργος, κατά τον Πλούταρχο, επειδή επικρατούσε φοβερή κοινωνική ανωμαλία στη Λακωνία και υπήρχαν πολλοί ακτήμονες και άποροι και ο πλούτος είχε συγκεντρωθεί στα χέρια ελαχίστων, για να αντιμετωπίσει την κατάσταση θέσπισε τον αναδασμό της γης.¹³² Ο Αριστοτέλης σχολιάζει το φαινόμενο που παρουσιάστηκε στη Σπάρτη, αναφορικά με την κατοχή περιουσιών από τους πολίτες, όπου άλλοι μεν εξ αυτών να έχουν πολύ μεγάλη κτηματική περιουσία και άλλοι να έχουν μικρή, με αποτέλεσμα η ιδιοκτησία της γης να περιέλθει στα χέρια ολίγων. Δεν θεωρεί ικανοποιητικό το μέτρο που λήφθηκε να απαγορεύεται η αγορά ή η πώληση περιουσίας, αφού δεν απαγορεύθηκε, παράλληλα, η απόκτηση περιουσίας δια της προίκας ή δια της κληρονομικής διαδοχής, με αποτέλεσμα να ανήκουν στις γυναίκες τα δύο πέμπτα της εγγείου ιδιοκτησία, που απόκτησαν είτε λόγω προίκας είτε διότι ήταν «επίκληροι».¹³³ Επίκληρος ήταν η κόρη μιας οικογένειας που δεν είχε άρρενα παιδιά.

Ανατροφή και στρατιωτική αγωγή των νέων: Η ανατροφή και

¹³¹ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1270b.

¹³² Πλούταρχου, *Βίοι Παράλληλοι*, *Λυκούργος και Νουμάς*.

¹³³ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1270a.

εκπαίδευση των νέων άρχιζε από τη γέννησή τους και παρακολούθειτο σε όλα τα μετέπειτα στάδια.¹³⁴ Η ανατροφή των παιδιών ήταν μέλημα της πολιτείας και όχι των γονέων. Μόλις γεννάτο ένα παιδί, τούτο εξεταζόταν από τον γεροντότερο της φυλής και αν ήταν αρτιμελές, το παρέδιδε στην μητέρα να το αναθρέψει, αν όχι, το έριπταν στους «Αποθέτας», ένα βάραθρο του Ταΰγετου. Όταν τα παιδιά μεγάλωναν και έφθαναν στην ηλικία των 7 ετών, τα παρέδιδαν στους «παιδονόμους» οι οποίοι ανήκαν στην τάξη των ανωτέρων αρχόντων και διακρίνονταν για το ήθος, τον χαρακτήρα και τη μόρφωσή τους. Οι παιδονόμοι τα εκπαίδευαν για να γίνουν στρατιώτες ικανοί να αντέχουν σε κάθε κακουχία, αλλά και ευπειθείς στους νόμους πολίτες. Ο Σπαρτιάτης πολίτης ζούσε σε όλη τη ζωή του, είτε σε καιρό ειρήνης είτε σε καιρό πολέμου, ως στρατιώτης. Στον πόλεμο, είχε ως καθοδήγηση την προσταγή της μητέρας του «ή ταν ή επί τας».

Συμπεριφορά γυναικών: Τον ίδιο με τους άντρες τρόπο ζωής είχαν και οι γυναίκες. Η γυναίκα προ του γάμου όφειλε να εξασκείται και να γυμνάζεται όπως και οι άντρες, στα αθλήματα του δρόμου και της αντοχής. Οι έγκυοι γυναίκες θα έπρεπε να αντιμετωπίζουν τους πόνους του τοκετού με θάρρος. Κατά τη διάρκεια της εγκυμοσύνης, η γυναίκα όφειλε να μη διάγει βίο καθιστικό, να τρέφεται υγιεινά και με την αναγκαία ποσότητα και να απέχει από οινοποσία. Ο νόμος δεν επέτρεπε στους νέους να παντρεύονται όποτε αυτοί επιθυμούσαν, αλλά μόνο όταν βρίσκονταν σε ηλικία σωματικής ακμής, καθόσον τούτο συντελεί πολύ στην ευγονία.¹³⁵ Ο Αριστοτέλης σχολιάζει με κάποια αυστηρότητα την

¹³⁴ Ξενοφώντος, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, IV, V, VI

¹³⁵ Ξενοφώντος, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, I, 4, 5.

επικρατούσα στη Σπάρτη ελευθεριότητα των γυναικών, την οποία θεωρεί επιζήμια, και ως προς τον σκοπό, προς τον οποίο αποβλέπει το πολίτευμα, και ως προς την ευδαιμονία της πόλης. Κατά τον Αριστοτέλη «οι γυναίκες διάγουν εκεί βίον ακόλαστο και μαλθακό και είναι επιρρεπείς προς κάθε ακολασία».¹³⁶

Πάταξη της διαφθοράς: Είχαν θεσπιστεί σειρά μέτρων που απέβλεπαν στο να αποτρέψουν του Σπαρτιάτες (βασιλείς, άρχοντες και πολίτες) από τον χρηματισμό και τη δωροδοκία. Απαγορευόταν η κατοχή χρυσών και αργυρών νομισμάτων και, γενικά, ο πλουτισμός. Όμως, αυτοί οι νόμοι δεν διάρκεσαν για πολύ. Ο Αριστοτέλης γράφει για τους γερουσιαστές ότι «φαίνονται και καταδωροδοκούμενοι και καταχαριζόμενοι πολλά των κοινών». Αναφερόμενος στους νόμους του Λυκούργου, παρατηρεί ότι «την μεν γαρ πόλιν πεποίηκε ακρήματον, τους δ' ιδιώτας φιλοχρημάτους»¹³⁷ Ο Ξενοφών, που ήταν θιασώτης της Σπαρτιατικής πολιτείας, με απογοήτευση παρατηρεί: «Αν δε κανείς με ρωτούσε, αν νομίζω ότι ακόμη και τώρα οι νόμοι του Λυκούργου διατηρούνται αμετάβλητοι, τούτο, μα τον Δία, δεν θα είχα το θράσος να το υποστηρίξω ... Και γνωρίζω, επίσης, ότι σε παλαιότερη εποχή, αυτοί φοβούνταν να έχουν στη διάθεσή τους χρυσό (χρήματα), ενώ τώρα μερικοί και καυχώνται ότι είναι κάτοχοι αυτού».¹³⁸

Τα δημόσια συσσίτια: Ένα εξαιρετικά ενδιαφέρον πολιτικό μέτρο που θέσπισε ο Λυκούργος για να καταπολεμήσει την τρυφηλότητα και να εξαλείψει την επιθυμία για τον πλούτο, ήταν η οργάνωση συσσιτίων. Όρισε να τρώγουν όλοι οι πολίτες μαζί συ-

¹³⁶ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1269b.

¹³⁷ Ό.π., 1271a.

¹³⁸ Ξενοφώντος, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, XIV, 1,3

γκεντρωμένοι, με κοινά και ορισμένα φαγητά. Η συνεστίαση λάμβανε χώρα έξω από τα σπίτια, μακριά από πολυτελή στρώματα και τραπέζια, με λιτά γεύματα. Σύμφωνα με τον Πλούταρχο, τα συσσίτια καλούνταν «φιδίτια» και απέβλεπαν να αναπτύξουν φιλικούς δεσμούς μεταξύ των πολιτών. Όμως, όπως θα αναφερθεί αμέσως πιο κάτω, τα συσσίτια, συντηρούνταν μόνο με τις εισφορές κάθε πολίτη. Μεταξύ των Σπαρτιατών, υπήρχαν αρκετοί φτωχοί που αδυνατούσαν να συμμετάσχουν στα συσσίτια και γι' αυτό έχαναν τα πολιτικά τους δικαιώματα. Κατά τον Αριστοτέλη, «έπρεπε τα έξοδα των συσσιτίων να καταβάλλονται μάλλον από το κοινό ταμείο, καθώς γίνεται στην Κρήτη», ώστε να μην υπάρχουν πολίτες που, λόγω της φτώχειας τους να μην μπορούν να μετέχουν σ' αυτά, πράγμα που οδηγεί τον θεσμό να λαμβάνει «αντίθετο χαρακτήρα προς την πρόθεση του νομοθέτη. Διότι, θέλει μεν ο νομοθέτης να έχει δημοκρατικό χαρακτήρα το σύστημα των συσσιτίων, αλλά γίνεται ελάχιστα δημοκρατικό με τον τρόπο που εφαρμόζεται στην πραγματικότητα».¹³⁹

Από τα πρώτα ιστορικά χρόνια βρίσκουμε τους κατοίκους της Λακωνικής να έχουν χωριστεί σε τρεις συγκεκριμένες τάξεις: τους Σπαρτιάτες πολίτες, τους περίοικους και τους είλωτες.

Ο Σπαρτιάτης πολίτης, για να έχει πλήρη πολιτικά δικαιώματα, έπρεπε να τηρεί τους καθορισμένους κανόνες πειθαρχίας και να συνεισφέρει στα δημόσια δείπνα, τα λεγόμενα συσσίτια, που συντηρούνταν μόνο με τις εισφορές κάθε πολίτη. Μεταξύ των Σπαρτιατών, υπήρχαν αρκετοί φτωχοί που αδυνατούσαν να συμμετάσχουν στα συσσίτια και γι' αυτό έχαναν τα πολιτικά τους δικαιώματα. Έτσι, προς τα τέλη του Πελοποννησιακού Πολέμου δημι-

¹³⁹ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1271a.

ουργήθηκε στη Σπάρτη μια διάκριση –άγνωστη στα παλαιότερα χρόνια– ανάμεσα στους λίγους πολίτες που ασκούσαν ακόμα τα πολιτικά τους δικαιώματα, τους λεγόμενους «ομοίους», και στους πολλούς φτωχούς που έχασαν τα δικαιώματα αυτά, τους λεγόμενους «υπομείονες». Οι τελευταίοι, ωστόσο, είχαν τη δυνατότητα, σε περίπτωση που αποκτούσαν περιουσία, να ξαναπάρουν τα πολιτικά τους δικαιώματα.

Υποχρέωση των ομοίων ήταν να ασχολούνται μόνο με τα στρατιωτικά και να μην ασχολούνται με τίποτα άλλο. Ζούσαν από τα κτήματα που είχαν κοντά στη Σπάρτη και την υπόλοιπη Λακωνική τα οποία, αντί γι' αυτούς, καλλιεργούσαν οι εἰλωτες. Τις άλλες εργασίες, όπως η γεωργία, η κτηνοτροφία, η βιοτεχνία και το εμπόριο, τις έκαναν, κυρίως, οι περίοικοι. Ενώ τις βαριές εργασίες, τις έκαναν οι εἰλωτες. Λόγω των συνεχών συγκρούσεων και πολέμων που συμμετείχε η Σπάρτη, ο αριθμός των ομοίων, δηλαδή των Σπαρτιατών πολιτών, μειωνόταν εντυπωσιακά. Το 480 π.Χ., η Σπάρτη είχε 8.000 ομοίους, σύμφωνα με τον Ηρόδοτο. Μέχρι τα τέλη του 4ου αιώνα π.Χ., ο αριθμός τους είχε μειωθεί σε λιγότερους από χίλιους, λόγω των συνεχών συγκρούσεων και πιθανόν της άρνησης των Σπαρτιατών να ενωθούν με τους περίοικους και τους εἰλωτες. Ο Αριστοτέλης πίστευε ότι η πτώση στον αριθμό των Σπαρτιατών πολιτών, είχε ως αποτέλεσμα την αναπόφευκτη παρακμή της Σπάρτης στην εποχή του.¹⁴⁰

Οι περίοικοι ήταν μια κοινωνική ομάδα την οποία αποτελούσαν οι οικογένειες που ζούσαν με σχετική αυτονομία σε πόλεις ή κώμες της ευρύτερης περιφέρειας της πόλης, χωρίς ωστόσο να διαθέτουν λόγο στο χειρισμό των κρατικών υποθέσεων.

¹⁴⁰ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1270α.

Οι εἰλωτες ἦταν τὸ κατώτερο κοινωνικὸ στρώμα στὴν Ἀρχαία Σπάρτη. Οἱ εἰλωτες δὲν ἦταν οἱ τυπικοὶ δούλοι, που υπήρχαν στὴν υπόλοιπη Ἀρχαία Ελλάδα, ὅπως στὴν Αθήνα. Ἡ μορφή τῆς δουλείας τους δὲν ἦταν ιδιωτικὴ, ἀλλὰ ἀνήκαν στὸ Σπαρτιατικὸ κράτος, γιὰ τὸ ὁποῖο καὶ δούλευαν. Ἡ καταγωγὴ τῶν εἰλωτῶν δὲν εἶναι ἀπόλυτα διευκρινισμένη. Πιστεύεται ὅτι ἦταν ἀπόγονοι τῶν παλαιότερων κατοίκων τῆς Ἀρχαίας Σπάρτης που υποδουλώθηκαν με τὴν ἀφίξη τῶν Δωριέων.

Λόγω τῆς ἀριθμητικῆς τους υπεροχῆς (πιστεύεται ὅτι ἦταν περὶπου εἴκοσι φορές περισσότεροι ἀπὸ τους ὁμοίους), ἦταν ικανοὶ νὰ δημιουργοῦν ἐξεγέρσεις, πράγμα που ἦταν ὁ παλαιὸς φόβος τῶν Σπαρτιατῶν, που κρατοῦσαν πάντα μεγάλο ἀριθμὸ στρατιωτῶν στὴ Σπάρτη ὥστε νὰ καταπνίξουν τὶς ἐξεγέρσεις.

Τὸ πολίτευμα τῆς Σπάρτης εἶχε ἓνα μεγάλο ἐπικριτὴ, τὸν Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος τὸ κατακρίνει ὡς «πλήρες ὀρμῆς καὶ αὐθαιρεσίας».¹⁴¹ Εἰδικότερα, τὸ ἐπικρίνει γιὰ τὸν θεσμὸ τῆς «κρυπτείας». Ἐπικρίνει καὶ τὸν Λυκούργο, που τὸν θεωρεῖ ὡς τὸν νομοθέτη τοῦ θεσμοῦ.

IV. Τὸ Δίκαιο τῆς Κρήτης. Ἡ νομοθεσία τῆς Γόρτυνος

Ελάχιστες εἶναι οἱ πηγές που ἀναφέρονται σὲ νόμους ἄλλων ἐλληνικῶν πόλεων, ἐκτὸς τῆς Αθήνας καὶ τῆς Σπάρτης. Ἐξαίρεση ἀποτελεῖ ἡ περίπτωση τῆς πόλης τῆς Κρήτης Γόρτυς. Χάρη στὴν «ἐπιγραφὴ τῆς Γόρτυνος» που ἀνακαλύφθηκε τὸ 1884 μ. Χ., ἔχουμε ἀρκετὲς πληροφορίες γιὰ τὸ δωρικῆς υφῆς νομικὸ σύστημα που ἴσχυε στὴν πόλη αὐτή. Οἱ διατάξεις τῆς νομοθεσίας τῆς

¹⁴¹ Πλουτάρχου, *Βίοι Παράλληλοι, Λυκούργος καὶ Νουμάς*.

Γόρτυνος είναι καταγραμμένες σε δώδεκα στήλες και αναφέρονται στα πρόσωπα, την υιοθεσία, την εξ αδιαθέτου διαδοχή, τα αδικήματα, το διαζύγιο, τα τέκνα που γεννούνται μετά τη λύση του γάμου, τις δωρεές μεταξύ συζύγων και τον «πατρίοικο», ένα δωρικό θεσμό, αντίστοιχο του αθηναϊκού θεσμού της «επικλήρου».

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι διατάξεις που αναφέρονταν στους δούλους και στις γυναίκες. Στη Γόρτυνα, οι δούλοι είχαν περισσότερα δικαιώματα από τους δούλους άλλων πόλεων. Είχαν περιορισμένη δικαιοκτητική ικανότητα. Επίσης, ο νόμος τιμωρούσε όσους πρόσβαλλαν δούλους. Σε σχέση με τη μεταχείριση που τύγχαναν οι δούλοι, ο Αριστοτέλης μάς πληροφορεί ότι οι Κρήτες, «ενώ επέτρεψαν στους δούλους όλα τα άλλα, τα οποία είχαν και οι ελεύθεροι πολίτες, απαγόρευαν μόνο σ' αυτούς τις γυμναστικές ασκήσεις και την απόκτηση όπλων».¹⁴² Για το λόγο αυτό, παρατηρεί ότι οι δούλοι στην Κρήτη, που καλούνταν «περίοικοι», σε αντίθεση με ότι συνέβαινε με τους δούλους στη Σπάρτη, που καλούνταν «είλωτες», και τους δούλους στη Θεσσαλία, που καλούνταν «πενέσται», δεν επαναστατούσαν.¹⁴³

Οι γυναίκες της Γόρτυνος είχαν περισσότερα δικαιώματα από τις γυναίκες της Αθήνας. Μπορούσαν, όχι μόνο να είναι κάτοχοι ορισμένης περιουσίας, αλλά και να εμφανίζονται στο δικαστήριο της πόλης οι ίδιες, για να υπερασπίσουν τα δικαιώματά τους. Μπορούσαν, επίσης, να κληρονομήσουν την πατρική περιουσία, με τη διαφορά ότι λάμβαναν το μισό από τη μερίδα που λάμβαναν οι άρρενες αδελφοί της.

Επίσης, άξιο αναφοράς είναι ότι στο κληρονομικό δίκαιο της

¹⁴² Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1264a.

¹⁴³ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, Β, 1269b.

Γόρτυνος ίσχυε η αρχή του κοινού ελληνικού κληρονομικού δικαίου, σύμφωνα με την οποία οι «κατιόντες» προτιμώνται από τους συγγενείς «εκ πλαγίου».¹⁴⁴

Όπως αναφέρθηκε πιο πάνω, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, το πολίτευμα της Κρήτης πλησιάζει, ως προς τη μορφή του, με αυτό της Σπάρτης που αποτελεί, κατά το μεγαλύτερο του μέρος, απομίμηση του Κρητικού πολιτεύματος.¹⁴⁵ Επίσης, σύμφωνα πάντα με τον Αριστοτέλη, «η ισχύουσα πολιτική και κοινωνική κατάσταση στην Κρήτη έχει πολλές ομοιότητες με τα κρατούντα στη Λακωνία. Εις μεν τη Λακωνία καλλιεργούν τη γη οι είλωτες προς το συμφέρον των Σπαρτιατών, για δε τους Κρήτες καλλιεργούν τη γη οι περίοικοι. Επίσης, οι δυο λαοί έχουν εφαρμόσει το σύστημα των συσσιτίων, τα οποία οι Λάκωνες, κατά την παλαιά εποχή, δεν τα ονόμαζαν, όπως τώρα, φιδίτια αλλά ανδρεία, όπως, δηλαδή, τα ονομάζουν οι Κρήτες. Εκ τούτου, καθίσταται φανερό ότι ο θεσμός των συσσιτίων στη Σπάρτη προήλθε από την Κρήτη. Προσέτι δε και η διάρθρωση του Σπαρτιατικού πολιτεύματος έχει προέλευση την Κρήτη. Διότι οι έφοροι στη Σπάρτη έχουν την ίδια εξουσία, την οποία έχουν στην Κρήτη οι άρχοντες οι οποίοι ονομάζονται «κόσμοι», εκτός του ότι οι μεν έφοροι είναι πέντε κατά τον αριθμό, οι δε κόσμοι δέκα. Επίσης, υπάρχει ομοιότητα μεταξύ της Σπαρτιατικής γερουσίας και της Κρητικής, την οποία οι Κρήτες ονομάζουν βουλή, είναι δε και των δυο ο αριθμός των μελών ο ίδιος. Στην Κρήτη, υπήρχε, επίσης, κατά τους παλαιότερους χρόνους, βασιλεία, αλλά, αργότερα, οι Κρήτες την κατήργησαν και την αρχηγία του στρατού σε καιρό πολέμου αναλαμβάνουν οι κόσμοι. Στις

¹⁴⁴ Παναγιώτης Α. Δημάκης, *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο*, σ. 546.

¹⁴⁵ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1271b.

συνελεύσεις στην Κρήτη μετέχουν όλοι οι πολίτες, αλλά δεν έχουν κυρίαρχη γνώμη, αλλά, απλά, έχουν το δικαίωμα να επικυρώνουν ή όχι τις αποφάσεις των γερόντων και των κόσμων.¹⁴⁶

Ως προς το θέμα των συσσιτίων, ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι τα πράγματα στους Κρήτες είναι σε καλύτερη κατάσταση παρά στους Λάκωνες. Διότι, εις μιν τη Σπάρτη έκαστος από τους πολίτες συνεισφέρει από τα δικά του τα καθορισθέντα για τα συσσίτια είδη και, σε εναντία περίπτωση, όταν ένας πολίτης δεν συνεισφέρει από τα δικά του, υπάρχει νόμος που του απαγορεύει να μετέχει στην πολιτική ζωή, καθώς έχει λεχθεί και προηγουμένως. Στην Κρήτη, όμως, η συνεισφορά υπέρ των συσσιτίων γίνεται κατά τρόπο που επιβαρύνει περισσότερο όλο το κοινό των πολιτών. Από όλα, δηλαδή, τα παραγόμενα από τη γη προϊόντα και από τα ζώα τα οποία ανήκουν στο δημόσιο, επίσης δε και από όσα συνεισφέρουν οι περίοικοι (δούλοι), ένα μιν μέρος από αυτά προορίζεται για τις θυσίες προς τους θεούς και τις δημόσιες υπηρεσίες, το άλλο δε μέρος προορίζεται για τα συσσίτια, ώστε να διατρέφονται από την κοινή αυτή συνεισφορά όλοι, και οι γυναίκες και τα παιδιά και οι άνδρες. Προς τον σκοπό δε όπως επιτύχει ο νομοθέτης του Κρητικού πολιτεύματος την ολιγοφαγία, ως πράγμα ωφέλιμο, μεταχειρίστηκε πολλά μέσα. Για να επιτύχει τη χωριστή διαβίωση των ανδρών από τις γυναίκες, για να μην γεννούν οι Κρήτες πολλά παιδιά, καθιέρωσε την μεταξύ αρρένων συνουσία. Αλλά περί του πράγματος αυτού, αν καλώς ή κακώς τέθηκε σε εφαρμογή, θα υπάρξει άλλη ευκαιρία να γίνει εξέταση».¹⁴⁷

Καταλήγοντας, ο Αριστοτέλης αναφέρεται στις συχνές συρρά-

¹⁴⁶ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1272α.

¹⁴⁷ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Β, 1272α.

Ξεις μεταξύ των Κρητών, που οδηγούν σε μερικές περιπτώσει και στην κατάλυση της εξουσίας των κόσμων από τους ισχυρούς «την οποία επιτυγχάνουν αυτοί όταν δεν θέλουν να δώσουν λόγο των πράξεών τους και, εκ τούτου, εκτός των άλλων, καθίσταται φανερό ότι η πολιτική κατάσταση στην Κρήτη έχει μια μορφή πολιτεύματος, πράγματι, όμως, δεν είναι πολίτευμα, αλλά μάλλον είναι δυναστεία».¹⁴⁸

V. Νόμοι του Ζάλευκου και του Χαρώνδα

Κατά τον έβδομο αιώνα π.Χ., έδρασαν και δυο άλλοι κορυφαίοι Έλληνες νομοθέτες, ο Ζάλευκος και ο Χαρώνδας.

Ο Ζάλευκος υπήρξε ο νομοθέτης των Επιζεφυρίων Λοκρών. Οι Επιζεφύριοι Λοκροί ήταν αρχαία ελληνική αποικία της Κάτω Ιταλίας, στη χερσόνησο της Καλαβρίας. Αρκετοί υποστηρίζουν ότι και αυτός ο νομοθέτης, όπως και ο Λυκούργος, ήταν μυθικό πρόσωπο. Η νομοθεσία του Ζάλευκου περιλαμβάνει διατάξεις δημοσίου, ιδιωτικού και ποινικού δικαίου, χωρίς σαφή μεταξύ τους διάκριση. Περιλαμβάνει, ακόμη, και κανόνες ηθικής.

Σύμφωνα με πληροφορίες που μας παρέχει ο Δημοσθένης, ο Ζάλευκος στο ποινικό δίκαιο δεχόταν την αρχή του «αντιπεπονητότος»: «όντος γαρ αυτόθι νόμου, εάν τις οφθαλμόν εκκόψη, αντεκκόψαι παρασχείν τον εαυτού». Άλλη σημαντική αρχή στη νομοθεσία του Ζάλευκου ήταν εκείνη η οποία επέβαλλε όπως οι ποι- νές, που θα επιβάλλονται για κάθε κολάσιμη πράξη, θα πρέπει να προβλέπονται ρητά στους νόμους, καθιερώνοντας, έτσι, τη γενικά κρατούσα σήμερα αρχή «*nulla poena sine lege*» (ουδεμία ποινή άνευ νόμου).

¹⁴⁸ 'Ο.π., Β, 1272a.

Ο Χαρώνδας είχε συντάξει τη νομοθεσία της πόλης Κατάνης της Σικελίας. Επίσης, σύνταξε νομοθεσίες και για άλλες ελληνικές αποικίες στη Μεγάλη Ελλάδα. Από τις διατάξεις της νομοθεσίας του Χαρώνδα, άξια ιδιαίτερης μνείας είναι αυτή που αναφέρεται στη ψευδομαρτυρία. Επίσης, ενδιαφέρον παρουσιάζουν και οι αναφερόμενες στο οικογενειακό δίκαιο διατάξεις.¹⁴⁹

¹⁴⁹ Παναγιώτης Α. Δημάκης, Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο, σ. 541.

ΚΕΦ. Ζ΄ – Ο ΜΩΣΑΪΚΟΣ ΝΟΜΟΣ

Η άσκηση του Ιουδαϊσμού είναι αφιερωμένη στη μελέτη της Τορά και την τήρηση των νόμων και των εντολών, έτσι όπως είναι καταχωρημένοι εκεί. Η Τορά περιέχει τα βιβλία του Μωυσή και είναι τα πρώτα πέντε της Βίβλου, η Πεντάτευχος. Τα βιβλία αυτά είναι η Γένεσις, η Έξοδος, το Λευιτικό, οι Αριθμοί, και το Δευτερονόμιο. Η Τορά, μαζί με τα Βιβλία των Προφητών αποκαλείται Γραπτή Τορά.

Οι λεπτομέρειες και η ερμηνεία του νόμου, ήταν αρχικά άγραφοι. Εξαιτίας, όμως, των διωγμών που υπέστησαν οι Εβραίοι και του κινδύνου απώλειας μνήμης των λεπτομερειών, η ραββινική παράδοση αναφέρει ότι αυτοί οι προφορικοί νόμοι καταγράφηκαν στη Μισνά, στο Ταλμούδ και σε άλλα ιερά βιβλία. Η Μισνά (Mishnah) γράφτηκε περί το 200 μ.Χ. και η Ταλμούδ (Talmud) περί το 500 μ.Χ.¹⁵⁰

Σύμφωνα με την παράδοση, ο Μωσαϊκός Νόμος, τον οποίο ανευρίσκουμε στα διάφορα βιβλία της Πεντατεύχου, περιέχει τις «δέκα εντολές» που έγραψε ιδιοχείρως ο ίδιος ο Θεός (Κύριος) σε δυο λίθινες πλάκες και απευθύνονται σε όλο τον κόσμο (Έξοδος, 31:18) και τους Νόμους που έγραψε ο Μωυσής μετά από υπαγόρευση του Θεού και απευθύνονται στους Εβραίους (Λευιτικό, 31:19).

Εντρυφώντας στο περιεχόμενο της Πεντατεύχου και κυρίως στην Έξοδο, το Λευιτικό και το Δευτερονόμιο, εντοπίζουμε διάφορες αξιομνημόνευτες διατάξεις, που μας προσφέρουν τη δυνατό-

¹⁵⁰ Sean Mcloughlin, *World Religions*, σ. 107.

τητα να σχηματίσουμε μια έγκυρη άποψη για τη μορφή του αρχέγονου Μωσαϊκού Δικαίου.

Φαίνεται ότι στο αρχέγονο Μωσαϊκό Δίκαιο στην άσκηση της δικαστικής εξουσίας είχε ενεργό ανάμιξη η εκκλησιαστική ηγεσία. Όπως ορίζεται στο Δευτερονόμιο (17:8-13), εάν στο δικαστήριο κάποιος πόλης παρουσιαζόταν μια δύσκολη υπόθεση, όπως ένας φόνος, και υπήρχε διαφωνία μεταξύ των δικαστών για την ενοχή ή όχι του κατηγορούμενου ή σε οποιαδήποτε περίπτωση αμφιβολίας για την απόφαση, τότε θα έπρεπε να πάνε στον τόπο που όρισε ο Κύριος, δηλαδή στο Ναό των Ιεροσολύμων. Εκεί θα πηγαίνανε στους Λευίτες ιερείς και στο δικαστή που θα είχαν υπηρεσία εκείνες τις μέρες, κι αυτοί θα εξέταζαν επιμελώς την υπόθεση και θα ανακοινώνανε τη δίκαιη κρίση. Εάν κάποιος ενεργούσε αυθαίρετα και δε λάμβανε υπόψη του την απόφαση του ιερέα, που ήταν στην υπηρεσία του Κυρίου, ή αγνοούσε την απόφαση του δικαστή, ο άνθρωπος αυτός θα έπρεπε να τιμωρηθεί με θάνατο.

Κατά την περίοδο μεταξύ 200 π.Χ. και 500 μ.Χ., λειτουργούσαν τα ακόλουθα τριών ειδών δικαστήρια: Πρώτα, τα κατώτερα δικαστήρια, καλούμενα *Beth Din*, για εκδίκαση μικρών παραπτώματων τα οποία συγκροτούνταν από τρεις δικαστές. Ακολουθούσαν το δικαστήριο, καλούμενο Κατώτερο *Sanhedrin* και συγκροτούμενο από εικοσιτρείς δικαστές και το Ανώτατο Δικαστήριο, το Μεγάλο *Sanhedrin*, το οποίο συγκροτούσαν εβδομηνταένας δικαστές. Το δικαστήριο αυτό είχε ως έδρα του την Ιερουσαλήμ και ενεργούσε και ως νομοθετικό σώμα. Δεν υπήρχαν μόνιμοι επαγγελματίες δικαστές. Ασκούσαν το δικαστικό καθήκον άτομα από διάφορες επαγγελματικές τάξεις.¹⁵¹

¹⁵¹ Dr. Rabbi Samuel Hirshberg, *Jurisprudence Among the Ancient Jews*.

Για τους δικαστές, ο Μωσαϊκός Νόμος όριζε: Οι δικαστές να μην αδικούν κανένα όταν δικάζουν. Να μη μεροληπτούν όταν κρίνουν. Να ακούν με την ίδια προσοχή και τους ασήμαντους και τους αξιωματούχους. Να μη φοβούνται και να μη διστάζουν σε κανένα, γιατί η απονομή της δικαιοσύνης είναι έργο θεϊκό (Δευτερονόμιο 1:16-17). Να μην δικαιώνουν τον ασεβή δελεαζόμενοι από τα δώρα του. Ως δικαστής δεν θα λάβεις ποτέ δώρα, διότι τα δώρα τυφλώνουν τα μάτια ακόμη και των συνετών ανθρώπων και γίνονται αφορμή ώστε η δικαιοσύνη να μην κάνει ορθή κρίση (Έξοδος 23:1-3, 23:6-8, Δευτερονόμιο 16:19).

Αναφορικά με τη δικονομία ίσχυαν τα ακόλουθα: Δεν υπήρχε ο θεσμός του κατηγορού. Κατηγοροι ήταν οι καταγγέλλοντες και έπρεπε αυτοί να αποδείξουν την ενοχή του κατηγορουμένου. Για την καταδίκη κάποιου, που κατηγορούνταν για οποιοδήποτε έγκλημα, παρανομία ή αμαρτία, δεν αρκούσε ένας μόνο μάρτυρας. Κάθε γεγονός θα έπρεπε να επιβεβαιώνεται με τη μαρτυρική κατάθεση δύο ή τριών μαρτύρων.¹⁵² Αν αποδειχθεί ότι ένας μάρτυρας είτε ψέματα και κατηγορήσε άδικα το συμπατριώτη του, τότε θα του επιβληθεί η τιμωρία που αυτός υπολόγιζε να επιβληθεί στο συμπατριώτη του. Έτσι θα εξαλειφθεί το κακό ανάμεσα στο λαό. Οι υπόλοιποι που θ' ακούσουν την τιμωρία, θα φοβηθούν και δε θα ξανακάνουν πια τέτοιο αδίκημα.

Οι ποινές που προβλέπονταν ήταν υπερβολικά αυστηρές. Θα έπρεπε να ανταποδίδουν ζωή αντί ζωής, οφθαλμόν αντί οφθαλμού, οδόντα αντί οδόντος, χέρι αντί χεριού και πόδι αντί ποδιού (Δευτερονόμιο 19:15-21). Όμως, εάν ένας χτυπήσει τον δούλο του ή τη δούλη του στο μάτι και τον τυφλώσει, υποχρεούται να απο-

¹⁵² Dr. Rabbi Samuel Hirshberg, *Jurisprudence Among the Ancient Jews*.

δώσει στον παθόντα την ελευθερία του ως αποζημίωση για το μάτι του. Ομοίως αν ένας σπάσει το δόντι του δούλου του ή της δούλης του, υποχρεούται να αποδώσει στον παθόντα την ελευθερία του ως αποζημίωση για το δόντι του (Έξοδος 21:12-27).

Εάν κάποιος διαπράξει φόνο, θα τιμωρείται εξάπαντος με θάνατο. Ο πλησιέστερος συγγενής ήταν ο αρμόδιος να θανατώσει το φονιά, όπου και όταν τον συναντήσει. Αν, όμως, ο δράστης δεν το έκανε προμελετημένα αλλά ήταν ατύχημα, τότε οριζόταν ένας τόπος, όπου θα μπορεί να καταφύγει, για να είναι ασφαλής. Οι Ισραηλίτες όρισαν κάποιες πόλεις ως πόλεις καταφυγής. Η κοινότητα θα κάνει έρευνα, εάν υπάρχουν ελαφρυντικά στο φόνο. Εάν η κοινότητα κρίνει ότι υπάρχουν ελαφρυντικά, τότε θα τον αποσπάσει από τη μανία του εκδικητή και θα τον οδηγήσει στην πόλη καταφυγής όπου είχε και προηγουμένως καταφύγει. Εκεί ήταν αναγκασμένος να παραμείνει ως το θάνατο του αρχιερέα. (Αριθμοί 35:16-29).

Όποιος χτυπήσει τον πατέρα του ή τη μητέρα του ή τους υβρίσει ή τους κακολογεί, θα τιμωρείται εξάπαντος με θάνατο. Εάν κάποιος είχε ένα γιο κακό, δύστροπο, υβριστή, απείθαρχο και ανυπάκουο στους γονείς του, παρ' όλες τις παιδαγωγικές τιμωρίες που του επέβαλλαν, τότε ο πατέρας και η μάνα μπορούσαν να πάρουν τον γιο τους και να τον φέρουν στους πρεσβυτέρους, στην πύλη της πόλης τους, και να τους πουν, ότι ο γιος τους είναι κακός, άσωτος, δύστροπος και απείθαρχος. Τότε όλοι οι άντρες της πόλης θα τον καταδικάσουν και θα τον θανατώσουν με λιθοβολισμό. (Δευτερονόμιο 21:18-21).

Εάν κάποιος είχε διαπράξει μοιχεία με γυναίκα έγγαμη, δηλαδή με τη γυναίκα ενός άλλου, ο μοιχός και η μοιχαλίδα θα

έπρεπε να τιμωρηθούν με θάνατο. Εάν κάποιος είχε συνευρεθεί με άντρα όπως συνευρίσκεται με γυναίκα, διαπράττουν και οι δύο πράξη βδελυρή. Θα έπρεπε και οι δύο να τιμωρηθούν με θάνατο. Εάν ένας άντρας ή μια γυναίκα είχε συνευρεθεί με ζώο, θα έπρεπε να θανατωθεί, και το ζώο θα έπρεπε να το σκοτώσουν.

Οποιοσδήποτε άνθρωπος βρίσει και βλασφημήσει τον Θεό του, θα είναι υπεύθυνος για την τιμωρία της αμαρτίας του. Αυτός που θα βλασφημήσει το όνομα του Κυρίου, έπρεπε οπωσδήποτε να θανατωθεί και ολόκληρη η κοινότητα να τον λιθοβολήσει, είτε ήταν ξένος είτε Ισραηλίτης (Λευιτικόν 24:15-16). Επίσης, εάν κάποιος ασεβής καταπατούσε τις εντολές του Κυρίου και λάτρευε άλλους θεούς και τους προσκύναγε, όπως τον ήλιο, το φεγγάρι ή οποιοδήποτε άλλο ουράνιο σώμα, θα έπρεπε να βγάλουν τον ασεβή έξω από την πόλη και να τον θανατώσουν με λιθοβολισμό. (Δευτερονόμιο 17:2-7). Την ίδια τύχη είχαν και οι ψευδοπροφήτες, Σε περίπτωση που οι κάτοικοι μιας πόλης αλλαξοπιστούσαν, η τιμωρία ήταν συλλογική. Οι Ισραηλίτες καλούνταν να σφάξουν αλύπητα τους κατοίκους εκείνης της πόλης, καθώς και τα ζώα της (Δευτερονόμιο 13:1-19).

Σχετικά με τη δουλεία, ίσχυαν τα ακόλουθα: Οι δούλοι και οι δούλες που θα αποκτούσαν οι Ισραηλίτες, θα έπρεπε να προέρχονται από τα γύρω έθνη και από τους πάροικους που ζούσαν ανάμεσά τους. Κι αυτό, γιατί οι Ισραηλίτες ανήκουν στον Κύριο και δεν έπρεπε να πουλιούνται μεταξύ τους ως δούλοι, όπως γίνεται με τους αλλοεθνείς.

Όποιος κάνει απαγωγή ανθρώπου και τον πουλήσει κατόπιν ως δούλο, θα τιμωρείται εξάπαντος με θάνατο.

Εάν ένας κλέφτης συλληφθεί και βρεθεί στην κατοχή του το

κλεμμένο ζώο, είτε βόδι είναι είτε υποζύγιο είτε πρόβατο, θα πληρώσει και θα επιστρέψει εις διπλούν αυτά που έκλεψε. Αν δεν έχει τίποτε για να πληρώσει, τότε θα πουληθεί ο ίδιος προσωρινά στο θύμα, για να πληρώσει αυτό που έκλεψε, εκτελώντας καταναγκαστική εργασία που δεν μπορούσε να υπερβεί τα έξι χρόνια¹⁵³.

Υπήρχαν διάφοροι τρόποι εκτέλεσης της ποινής του θανάτου. Ο πιο σκληρός ήταν ο θάνατος δια του λιθοβολισμού και της κατακρήμνισης του καταδικασθέντος από ένα ύψωμα. Άλλος τρόπος ήταν ο δια της πυράς θάνατος. Ο καταδικασθείς δεν ριχνόταν στην πυρά ζωντανός. Αφού με το σφίξιμο του λαιμού του καταδικασθέντα με ένα ρούχινο κορδόνι, το στόμα του άνοιγε, μια πυρακτωμένη ράβδος έμπαινε μέσα στο λαιμό του και επέφερε ακαριαίο τον θάνατο. Επίσης, υπήρχε ο απαγχονισμός σε ξύλο. Με βάση το Μωσαϊκό Δίκαιο, η σταύρωση δεν ήταν μεταξύ των τρόπων εκτέλεσης της θανατικής ποινής.¹⁵⁴ Εάν κάποιος, που καταδικάστηκε σε θάνατο, τον κρέμαγαν σε ξύλο, το σώμα του δεν έπρεπε να μείνει κρεμασμένο όλη τη νύχτα. Έπρεπε, οπωσδήποτε, να ταφεί την ίδια μέρα, για να μη μολυνθεί ηθικά η χώρα. Διότι κάθε κρεμάμενος επί ξύλου ήταν καταραμένος από το Θεό (Δευτερονόμιο 21:22-23).

Μια από τις προβλεπόμενες ποινές ήταν και η μαστίγωση. Αν ένας ένοχος καταδικαζόταν σε μαστίγωση, ο δικαστής διάταζε να τον ρίξουν χάμω και να τον μαστιγώσουν μπροστά του. Υπήρχε αρμόδιος υπάλληλος για να εκτελεί τη μαστίγωση. Τα χτυπήματα που θα του έδιναν με το μαστίγιο θα ήταν σε αριθμό ανάλογα με

¹⁵³ Dr. Rabbi Samuel Hirshberg, *Jurisprudence Among the Ancient Jews*.

¹⁵⁴ Ό.π.

τη σοβαρότητα της ενοχής του. Οπωσδήποτε, δεν έπρεπε να ήταν παραπάνω από σαράντα. (Δευτερονόμιο 25:1-3).

Επίσης, μορφή ποινής ήταν και η εξορία για ορισμένη χρονική περίοδο σε πόλη καταφυγής. Τέτοια ποινή επιβαλλόταν σε κάποιον που άθελά του και από απερισκεψία επέφερε τον θάνατο κάποιου. Όπως, για παράδειγμα, όταν ο αρμόδιος να εκτελεί τη μαστίγωση επιφέρει περισσότερους από αυτούς που έπρεπε ραβδισμούς στον καταδικασθέντα, με αποτέλεσμα να επέλθει ο θάνατος του τελευταίου.

Εάν ένας Ισραηλίτης αγοράσει δούλο Εβραίο, θα του δουλέψει έξι χρόνια. Τον έβδομο χρόνο της αφέσεως θα τον αφήσει ελεύθερο. (Έξοδος 21:1-2, Δευτερονόμιο 15:12-23). Εάν κάποιος από τους Ισραηλίτες είχε απαγάγει ένα ομοεθνή του και τον έκανε σκλάβο του ή τον πούλησε για δούλο, τότε ο απαγωγέας θα πρέπει να θανατώνεται. Έτσι θα εξαλειφόταν το κακό από ανάμεσα τους (Δευτερονόμιο 24:7).

Εάν κάποιος Ισραηλίτης φτωχύνει και πουληθεί σε ξένο ή πάροικο, που ζούσε ανάμεσα στους Ισραηλίτες, διατηρούσε πάντα το δικαίωμα, και μετά την πώληση του, να εξαγοραστεί. Εάν ο Ισραηλίτης δούλος δεν μπορούσε να εξαγοραστεί, θα απελευθερωθεί οπωσδήποτε στο Ιωβηλαίο έτος μαζί με τα παιδιά του (Λευιτικών 25:35-55). Το Ιωβηλαίο έτος ήταν το έτος που ακολουθούσε κάθε κύκλο εφτά εφταετιών, δηλαδή κάθε 50 χρόνια, αρχής γενομένης από την είσοδο του Ισραήλ στην Υποσημενή Γη. (Λευιτικών 25: 9-10).

Ιδιοτυπία διέκρινε και τις διατάξεις σε σχέση με την έγγεια ιδιοκτησία. Η γη δεν έπρεπε να πωλείται οριστικά, γιατί ανήκει στον Κύριο (Θεό). Γι' αυτό, έπρεπε να αναγνωρίζεται το δικαίωμα εξα-

γοράς της γης από τον πρώτο ιδιοκτήτη της. Εάν όμως δεν μπορούσε να πληρώσει το τίμημα για να εξαγοράσει το κτήμα του, αυτό θα παρέμεινε στα χέρια αυτού που πουλήθηκε ως το επόμενο Ιωβηλαίο έτος. Κατά το χρόνο εκείνο το κτήμα θ' αποδεσμευτεί και θα γυρίσει πάλι στον αρχικό ιδιοκτήτη του.

Από τις διατάξεις του Οικογενειακού Δικαίου, ξεχωρίζουν αυτές που αναφέρονται στον «ανδραδελφικό γάμο». Εάν δυο αδέρφια συγκατοικούσαν και πέθαινε ο ένας απ' αυτούς χωρίς ν' αφήσει γιο, τότε η χήρα του δεν θα παντρευόταν ξένο άντρα, αλλά ο αδερφός του άντρα της θα την πάρει γυναίκα του κι έτσι θα εκπληρώσει το ανδραδελφικό καθήκον του προς αυτήν. Ο πρωτότοκος γιος που θα γεννούσε η χήρα, θα θεωρούνταν γιος εκείνου που πέθανε, για να μην εξαφανιζόταν το όνομα του από τον Ισραήλ.

Από τις άλλες διατάξεις του Μωσαϊκού Νόμου, ξεχωρίζουν για την ιδιοτυπία τους οι διατάξεις σχετικά με τον δανεισμό. Δεν επιτρεπόταν να δανείσουν στο συμπατριώτη τους χρήματα με τόκο ή τρόφιμα με τόκο. Από τους ξένους μπορούσαν να πάρουν τόκο, αλλά από τον ομοεθνή τους όχι (Δευτερονόμιο 23:20-21). Στο τέλος κάθε έβδομου χρόνου θα έπρεπε οι Ισραηλίτες να κάνουν παραγραφή χρεών. Κατά το έτος αυτό κηρυσσόταν παραγραφή και κάθε δανειστής που είχε δανείσει σε κάποιον Ισραηλίτη, παραιτούνταν από το δικαίωμά του. (Δευτερονόμιο 15:1-4).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

(Κατά σειρά εμφάνισης)

1. Yuval Noah Harari, *Sapiens, A Brief History of Humankind*, Vintage Books, United Kingdom 2015.
2. Ευάγγελος Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, Εκδόσεις Ίκαρος, Αθήνα 1956.
3. Peter M.M.G. Akkermans and Glenn M. Schwartz, *The Archaeology of Syria: From Complex Hunter-Gatherers to Early Urban Societies (c. 16,000-300 BC)*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
4. Νίκος Δήμου, «Ο Παιδοτρίβης», στο LiFO, τεύχος 95, ημερ. 17.1.2008.
5. Frans de Waal, *Ο πίθηκος μέσα μας*, μετάφραση Μαργαρίτα Μπανάτσου, Εκδόσεις Αιώρα, Αθήνα 2007.
6. Πλάτωνος, *Νόμοι*, μετάφραση Γιώργος Κουσούνελος, Εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα 1992.
7. Ευριπίδου, *Ικέτιδες*.
8. Will Durant, *The Story of Civilization*, Vol. 1: *Our Oriental Heritage*, Simon & Schuster, New York 1935.
9. Jacqueline de Romilly, *Ο νόμος στην ελληνική σκέψη: Από τις Απαρχές στον Αριστοτέλη*, μετάφραση Μπάμπης Αθανασίου και Κατερίνα Μηλιαρέση, Εκδόσεις Το Άστυ, Αθήνα 1995.
10. Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*.
11. Πλάτωνος, *Πρωταγόρας*.
12. Samuel Noah Kramer, *The Sumerians: their history, culture, and character*, University of Chicago Press, Chicago 1963.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

13. Ελένη Γλύκατζη-Αρβελέρ, *Από τον Δία στον Χριστό*, Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα 2017.
14. Πολύμνια Αθανασιάδη-Fowden, *Από τη Ρωμαϊκή στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία (324-642): ο Μέγας Αιών (324-395), στην Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, τόμος Ζ΄: Βυζαντινός Ελληνισμός - Πρωτοβυζαντινοί Χρόνοι*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1978.
15. Lord Kinross, *Οι Οθωμανικοί Χρόνοι. Η άνοδος και η πτώση της Τουρκικής Αυτοκρατορίας*, Μετάφραση – Έκδοση Σπύρου Ονησιφόρου, Λευκωσία 1980.
16. Νίκος Χρ. Χαραλάμπους, *Αρχαίοι Πολιτισμοί στην Ανατολική Μεσόγειο*, Εκδόσεις «Καθημερινή», Λευκωσία 2022.
17. Russ VerSteege, *Law in ancient Egypt*, Carolina Academic Press, Durham 2002.
18. Διόδωρου Σικελιώτου, *Ιστορική Βιβλιοθήκη*, Βιβλίο Ι.
19. Trevor Bryce, *Life and Society in the Hittite World*, Oxford University Press, Oxford-New York 2004.
20. Αριστοτέλους, *Ρητορική*, κατά μετάφραση Ηλία Ηλιού.
21. Σοφοκλέους, *Αντιγόνη*, μετάφραση Κωνσταντίνου Μάνου, στη Βιβλιοθήκη των Ελλήνων, Τόμος 6.
22. Πλάτωνος, *Πολιτεία*.
23. *Θουκυδίδου Ιστορίες*, κατά μετάφραση Ελευθερίου Βενιζέλου.
24. Αριστοφάνους, *Νεφέλες*.
25. Αριστοφάνους, *Όρνιθες*, κατά μετάφραση Τάσου Ρούσου.
26. Ξενοφώντος, *Απομνημονεύματα*.
27. Πλάτωνος, *Κρίτων*.
28. Νίκου Χρ. Χαραλάμπους, *Εγχειρίδιο Κυπριακού Διοικητικού Δικαίου*, τρίτη έκδοση, Λευκωσία 2016.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

29. Αριστοτέλους, *Πολιτικά*.
30. Πλάτωνος, *Πολιτικός*.
31. Κορνήλιου Καστοριάδη, *Ελληνική ιδιαιτερότητα*, τόμος Α΄: Από τον Όμηρο στον Ηράκλειτο, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2007.
32. Μιχαήλ Σακελλαρίου, Η ακμή του αρχαίου Ελληνικού πολιτισμού: Οικονομική, κοινωνική και πολιτική εξέλιξη των Ελληνικών κρατών, στην *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμος Β΄: *Αρχαϊκός Ελληνισμός*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1971.
33. Παναγιώτης Α. Δημάκης, Ο πολιτισμός της Κλασσικής Εποχής: Δίκαιο, στην *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμος Γ΄2: *Κλασσικός Ελληνισμός*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1972.
34. Jacqueline de Romilly, *Η ηπιότητα στην αρχαία ελληνική σκέψη*, Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα 2007.
35. Ξενοφώντας, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*.
36. Πλουτάρχου, *Βίοι Παράλληλοι, Λυκούργος και Νουμάς*.
37. Sean Mccloughlin, *World Religions*, Flame Tree Publishing, London 2007.
38. Dr. Rabbi Samuel Hirshberg, Jurisprudence Among the Ancient Jews, *Marquette Law Review*, Vol. 11, Issue I, December 1926.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ «ΑΡΧΕΓΟΝΑ ΔΙΚΑΙΑ» ΤΟΥ ΝΙΚΟΥ
ΧΡ. ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΥΣ ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟ-
ΔΕΤΗΘΗΚΕ ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ ΒΙΒΛΙΟΤΕΧΝΙΑ,
ΠΑΠΑΡΡΗΓΟΠΟΥΛΟΥ 6Δ, ΠΕΡΙΣΤΕΡΙ 12132, ΑΘΗ-
ΝΑ, ΜΕ ΤΗ ΦΡΟΝΤΙΔΑ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ HIPPASUS,
ΤΟΝ ΜΑΡΤΙΟ ΤΟΥ 2025.

