

Διαμαντοπούλου Αφροδίτη

Ελευθερία-Ισότητα και Αρχαίοι Συγγραφείς

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η ισότητα και η ελευθερία αποτελούν κατά τη γενική ομολογία δύο έννοιες που χαρακτηρίζονται από ευρύτητα νοήματος και περιεχομένου, έχουν δε ποικίλες εκφάνσεις και μάλιστα διαφορετικές ανά ιστορικές περιόδους. Ανώτατα αγαθά και θεμελιώδη σήμερα δικαιώματα, αρτιότερες εκφάνσεις του δημοκρατικού πολιτεύματος, σηματοδοτούν την ανθρώπινη υπόσταση ως υποκείμενο δικαιωμάτων, ενώ πολλές φορές στη μακρά ιστορία αποτέλεσαν κύριο αντικείμενο διεκδίκησης των πολιτών σε κρίσιμες πολιτικές περιόδους αναταραχών και αμφισβητήσεων, μέχρι την ρητή, γραπτή, πρώτη και κατοχύρωσή τους σε συνταγματικό κείμενο, στη Γαλλία του 1791, κείμενο που είναι αποτέλεσμα του αγώνα της ανθρωπότητας για ελευθερία και δικαιοσύνη από το Βο αιώνα ως το αποκορύφωμα της γαλλικής επανάστασης το 1789 και της «Διακήρυξης των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη», που μαζί με το Σύνταγμα του 1791 δημιούργησαν τον αποκαλούμενο «κλασικό κατάλογο των ατομικών δικαιωμάτων» κεντρική θέση μεταξύ των οποίων καταλαμβάνουν η ελευθερία και η ισότητα με τη μορφή και τις εγγυήσεις που γνωρίζουμε σήμερα. Όμως η ιστορία αποτελεί ως γνωστόν μια μακρά συνέχεια και στο παρόν εγχείρημα θα ανατρέξουμε στις απαρχές του ελληνικού πολιτισμού, προκειμένου να εντοπίσουμε τα αρχαία συγγράμματα στα οποία ανιχνεύονται οι πρώτες μορφές ισότητας και ελευθερίας μεταξύ των ατόμων, πριν ακόμα εμφανιστούν οι ίδιες οι έννοιες της ισότητας και της ελευθερίας ως όροι. Το ιδίωμα της έρευνας έγκειται στο γεγονός ότι οι πρώτοι αρχαίοι συγγραφείς αντιλαμβάνονται τα δύο αυτά θεμελιώδη δικαιώματα ως εκφάνσεις της δικαιοσύνης. Το δίκαιον, αρχικά «φύσει» και μεταγενέστερα «νόμω» είναι αυτό που αποδίδει στον καθένα αυτό που του ανήκει και του αρμόζει ώστε να επιτυγχάνεται η ευνομία. Πολύ αργότερα, στον χρυσό αιώνα του Περικλή η ελευθερία και η ισότητα συνδέονται με τη δημοκρατία και εμφανίζεται η ισονομία και η ισοπολιτεία.

Συμπερασματικά αντιλαμβάνεται κανείς ότι για να ερευνηθούν νομικά οι δύο παραπάνω αξίες σ' ένα τόσο πρώιμο στάδιο είναι απαραίτητο να συνδεθούν με ιστορικά, φιλοσοφικά ακόμη και λογοτεχνικά στοιχεία ώστε ν' ανιχνευθεί και να γίνει κατανοητή η νομική σκέψη των αρχαίων ελλήνων.

Άλλωστε πέρα από νομικές έννοιες, ελευθερία και ισότητα αποτελούν πραγματικές καταστάσεις με φιλοσοφικές και κοινωνιολογικές προεκτάσεις, ως αξίες δε υπήρξαν κατεξοχήν πηγή έμπνευσης για συγγραφείς και ποιητές. Δε μπορούμε λοιπόν παρά τις θεωρήσουμε ως συνολικά ιδωμένες μέσα στο εκάστοτε ισχύον κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο στον αρχαίο ελλαδικό χώρο.

Αυτό που τελευταία αξίζει να σημειωθεί εδώ είναι ότι η ανάγκη για ισότητα και ελευθερία μεταξύ των ανθρώπων είναι τόσο παλιά που τελικά είναι σύμφυτη με την ανθρώπινη υπόσταση, όπως υποστηρίζεται από πολλούς και όπως φαίνεται στον 63ο ύμνο των Ορφικών του 8ου πχ αι. «ειρήνη χαίρουσα βίον ζηλούσα βέβαιον.

Αεί γαρ το πλέον στυγείεις, ισότητι δε χαίρεις» δηλ. «έχοντας χαρά στην ειρήνη και επιδιώκοντας τη βεβαιότητα στις βιοτικές σχέσεις, αποστρέφεται πάντοτε την πλεονεξία και απολαμβάνει την ισότητα»

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1ο

### I. ΑΡΧΑΪΚΟΙ ΧΡΟΝΟΙ (8ος – 6ος) ΓΕΝΙΚΑ

Ανάμεσα στα τέλη των μυκηναϊκών χρόνων και στις απαρχές της αρχαϊκής περιόδου κατά τον 8ο αι, μεσολαβεί ένα κενό στις γνώσεις μας, γεγονός που οδήγησε τους ιστορικούς ν' αποκαλέσουν την περίοδο αυτή «σκοτεινούς χρόνους». Η αρχαϊκή περίοδος σηματοδοτείται από τρία σημαντικά συμβάντα που έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση του δικαίου των αιώνων που ακολούθησαν: τη χρησιμοποίηση του φοινικικού αλφαβήτου, την κοπή νομίσματος και τη δημιουργία πόλεως – κράτους. Πληροφορίες για το δίκαιο της αρχαϊκής εποχής αντλούμε κυρίως από τις επιγραφές, τα ομηρικά έργα, τον Ησίοδιο και τους λυρικούς ποιητές

### II. Η φύση των κανόνων της κοινωνικής συμπεριφοράς.

Στη μακρινή αυτή περίοδο τα όρια μεταξύ θείων και πολιτειακών κανόνων ήταν ασαφή. Βασικά προβάλλονταν τα κελεύσματα της θρησκείας, γι' αυτό είναι ορθή η παρατήρηση ότι «το δίκαιον αποτελεί δέντρο αυξηθέν εντός του περιβάλλοντος της θρησκείας».

Την εποχή αυτή οι κανόνες κοινωνικής συμπεριφοράς συνιστούν την υποτυπώδη μορφή του δικαίου και εκπορεύονται περισσότερο ή λιγότερο από τη θρησκεία: αυτό άλλωστε αποτελεί το χαρακτηριστικό όλων των αρχέγονων δικαίων.

Οι Έλληνες δεν ήταν δυνατόν να μείνουν έξω απ' αυτό το γενικό κανόνα. Πίστευαν ότι ο ίδιος ο Ζεός υπαγόρευσε στο Μίνωα τη νομοθεσία του, ενώ ως εμπνευστή της νομοθεσίας του Λυκούργου θεωρούσαν τον Απόλλωνα. Σ' αυτή ακριβώς την πίστη τους για τη θεϊκή προέλευση των νόμων πιθανόν να οφειλόταν η πρόθυμη υποταγή των ελλήνων σ' αυτούς. Χαρακτηριστική η γνώμη του Πλάτωνος: «πειθεσθαι τοις νόμοις ταυτόν και τοις Θεοίς πείθεσθαι». Λόγω της θείας προελεύσεώς τους οι νόμοι αποτελούσαν επιταγές σχεδόν αμετακίνητες, που δε μπορούσαν να καταργηθούν από νεώτερα νομοθετήματα. Εξ' άλλου θεματοφύλακες και ερμηνευτές των νόμων ήταν το ιερατείο.

Αυτή η «υποδούλωση» του δικαίου στη θρησκεία διήρκεσε περισσότερο σε άλλους λαούς. Το ανήσυχο όμως και φιλελεύθερο ελληνικό πνεύμα σχετικά νωρίς απελευθέρωσε το ελληνικό δίκαιο από τα δεσμά της θρησκείας. Αμέσως στην επόμενη περίοδο οι Έλληνες μετέφεραν «την έδραν της δικαιοσύνης από του Ναού εις την εκκλησίαν του δήμου» όπως εύστοχα παρατήρησε ο Ν.Ι. Σαρίπολος. Ως τα χρόνια πάντως των μεγάλων νομοθετών οι κανόνες που ρύθμιζαν τις πράξεις γενικά των ανθρώπων δεν διακρίνονταν, όπως αργότερα σε θείους και ανθρώπινους κανόνες και ακόμη σε κανόνες ηθικής και

δικαίου, αποτελούσαν όλοι μία ενιαία, αδιαφοροποίητη κατηγορία. Αυτό γίνεται φανερό και από το νόημα που δόθηκε στα μυθικά σύμβολα αυτών των νοημάτων, τη Θέμιδα και τη Δίκη.

III. Οι πρώτες απόπειρες εννοιολογικών προσδιορισμών. Ησίοδος.

Οι χρονικά πρώτες γραπτές αναφορές στη δίκη και στο δίκαιο απαντούν στον Ησίοδο. «Αυτίκα γαρ τρέχει Όρκος άμα σκολήσιν δίκησιν της δε Δίκης ρόθος ελκομένης ή και άνδρες άγωσι δωροφάγοι σκολής δε δίκης κρίνωσι Θέμιστας

Ή δ' έπεται κλαίουσα πόλιν και ήθεα λαών»

Δηλ.: «Παρευθύς τρέχει ο Όρκος στις στρεψόδικες διαδικασίες κι ανυψώνεται ο γοερός θρήνος της Δίκης, που την περιάγουν οι δωροφάγοι άνδρες που βγάζουν αποφάσεις μέσα από στρεψόδικες διαδικασίες, κι εκείνη ακολουθεί κλαίγοντας για το πολίτευμα και α ήθη αυτών των λαών»

Σ' αυτούς του στίχους απαντούν η δίκη ως διαδικασία, άλλοτε στρεβλή και άλλοτε έντιμη, η Δίκη ως η αντίστοιχη θεότητα το δίκαιον ως αφηρημένο ουσιαστικό, με την έννοια της αρετής που χαρακτηρίζει τον έντιμο άνθρωπο, και οι θέμιστες με την έννοια των δικαιοδοτικών κρίσεων, που άλλοτε συμπορεύονται με την ιδέα του ορθού δικαίου και άλλοτε το ποδοπατούν.

Σ' αυτή την πρώτη γραπτή μαρτυρία εντοπίζονται λοιπόν τα πρώτα ίχνη της δραματικής συνείδησης που αποκτούν οι αδύνατοι, ότι δηλ οι εξουσιαστικές επιλογές που τους απευθύνονται, δεν εναρμονίζονται πάντοτε με την ιδέα του ορθού δικαίου. Αυτού που στην εποχή μας μπορούμε με άνεση να χαρακτηρίσουμε ως ιδέα της ισότητας έναντι του νόμου, ως ισότητα της δικαιοσύνης.

IV A) Η αρχική θρησκευτική διάσταση της δικαιοσύνης στο λαϊκό αισθητήριο. Ορφικοί ύμνοι – Όμηρος – Θέογνης.

Στην είσοδο του λαβυρίνθου μέσα στον οποίο αναζητείται η ουσία της αμερόληπτης δικαιοσύνης έναντι όλων, βρίσκεται το συγκεκριμένο γενικό συναίσθημα θρησκευτικής πίστης στη Δικαιοσύνη, ως μία από τις τιμώμενες θεότητες, όπως αυτό καθρεφτίζεται στον ορφικό ύμνο «Δίκης θυμίαμα» .

«Όμμα Δίκης μέλπω πανδερκέος αγλαομόρφου ή και ζηνός άνακτος επί θρόνον ιερών ιζει ουρανόθεν καθορώσα βίον θνητών πολυφύλων τοις αδίκους τιμωρός επιβρίθουσα δικαιο, εξ ισότητος αληθείη συνάγουσα ανόμοια. Πάντα γρα, οσσα κακαίς γνώμαις θνητοίσιν οχείται δύσκριτα, βουλομένοις το πλέον βουλαίς αδίκοισιν.

Μούνη επεμβαίνουσα δίκη αδίκους επί έργοις,

Εχθρή των αδίκων, εύφρων δε σύννεσι δικαίοις(...)

Ακόμα και αν ο απλοϊκός λυρισμός αυτών των ύμνων δε συγκινεί ίσως το σύγχρονο ορθολογισμό, δε μπορούν να περάσουν απαραίτητα 2 σημεία που δείχνουν αξιοπρόσεκτο στοχασμό

- πρώτο, ότι η αδικία εντοπίζεται στην πλεονεξία που ανατρέπει την ισότητα των ανθρώπων κατά την πρόσβαση τους στα αγαθά και

- δεύτερον, ότι αυτή η άδικη ανατροπή της τάξης δε γίνεται αποδεκτή «Έστι Δίκης οφθαλμός, ος τα πανθορα»

Η πάλι ανάμεσα στην αρετή της Δικαιοσύνης και στην ύβρι της αδικίας συγκινούσε πάντα τις καρδιές των απλών και καταπιεζόμενων ανθρώπων, τον οίστρο των τραγικών ποιητών και το στοχασμό των φιλοσόφων. Μέσα στη δυστυχία που σέρνει πίσω της η

αυθαιρεσία των δυνατών, η πίστη στη δικαιοσύνη που απονέμει την ισότητα λειτούργησε ως καταφυγή και ως πηγή ενθάρρυνσης. Η λαϊκή οργή και αντίσταση στην αλαζονεία της αδικίας δε μπορούσε παρά να είναι θεμπτή αφού την οιστρηλατούσε η μήνις των θεών, όπως παραστατικά τη ζωγραφίζει με τους στίχους του ο Όμηρος: « ως δ' υπό λαίλαπι πάσα κελαινή βέβριθεθων,

Ηματ' οπωρινώ, ότε λαβρότατον χέει ύδωρ

Ζευς, ότε δη ρ' άνδρεςσι κοτεσσάμενης χαλεπήνη,

Οι βίη ειν αγορή σκολιάς κρίνωσι θέμιστας,

Εκ δε δίκην ελάσωσι, θεών όπιν ουκ αλέγοντες» (...)

Το ίδιο πνεύμα διακατέχει και το έργο του Θεογνι του Μεγαρέως που έζησε τον 6ο π.Χ αι. Η ακμή του τοποθετείται λίγο μετά το 560 π.Χ. Ο ίδιος ανήκει στην αριστοκρατική τάξη αλλά είναι πολέμιος της τυραννίδας της οποίας ενδεχόμενη επικράτηση αποτελεί μόνιμο φόβο του για την κατάλυση της δικαιοσύνης και της ευνομίας. Οι ελεγείες του, σε γλώσσα ιωνική, έχουν γνωμικό και παραινετικό τόνο, ενώ τα θέματά τους είναι πολιτικά και ηθικά.

Στην ελεγεία του, «Κύρνε, κύει πόλις ήδε» (Κύρνε κύοφορεί ετούτη η πόλη) στίχοι 43-52 γράφει:

«...ουδεμίαν πω, κυρν, αγαθοί πόλιν ώλεσαν άνδρες, αλλ' όταν υβρίζειν τοίσι κακοισιν αδή δήμον τε φθείρωσι δίκας τ' αδίκοισι διδώσιν ισότητι καταλύοντες οικείων κερδέων είνεκα και κράτεος,

Ελλεο μη δηρόν κείνην πόλιν άτρεμε ήσθαι

Μηδ' ει νυν κείται πολλή, εν ησυχίη

Ευτ' αν τοισι κακοίσι φιλ ανδράσι ταύτα γένηται κέρδεα δημοσίω συν κακώ ερχόμενα.

Εκ των γαρ, στάσιες τε και εμφύλιοι φόνοι ανδρών μούναρχοι τε, πόλει μηποτε τηδε άδοι...»

Μτφ: « Καμία πόλη ως τώρα Κυρνε, δεν έφεραν σε έσχατη παρακμή οι έντιμοι πολιτικοί άνδρες, όταν όμως θελήσουν να συμπεριφέρονται άπληστα οι ανέντιμοι μικροί, και όταν διαφθείρουν το λαό και δίνουν τα δίκια στους αδίκους καταλύοντας την ισότητα για τα προσωπικά τους οφέλη και για πολιτική ισχύ, να φοβάσαι ότι εκείνη η πόλη δε θα παραμείνει για πολύ χρόνο χωρίς ταραχές, ούτε κι αν επικρατεί σ' αυτή απόλυτη γαλήνη όταν σε ανέντιμους πολιτικούς άνδρες εξακολουθούν να είναι αρεστά αυτά, δηλαδή τα προσωπικά οφέλη, που τα συνοδεύει η ζημιά του δημοσίου συμφέροντος. Γιατί συνέπεια των παραπάνω είναι οι εμφύλιες διαμάχες, οι αλληλοσκοτωμοί και οι τύραννοι. Η πόλη μας ποτέ να μη θελήσει τέτοια».

Ως προς τις πολιτικές θέσεις του ποιητή, παρατηρούμε ότι θεωρεί επικίνδυνη την πολιτική κατάσταση του παρόντος και την αποδίδει στην αλαζονεία, την απληστία και την αδικία των πολιτικών ηγετών και προβλέπει ότι θα περιπέσουν σε δυστυχία και κακοδαιμονία πληρώνοντας για την ύβρι που δείχνουν τώρα. Φοβάται τέλος ότι η κατάσταση θα έχει ως συνέπεια εμφύλιες ταραχές ενώ επισείει τον κίνδυνο της τυρραννίδας. Συναφώς ο Όμηρος στην Ιλιάδα (N237) αναφέρει «συμπερτή δ' αρετή πέλει ανδρών και μάλα λυγρών» είναι δηλαδή συμφερότερη η αρετή περισσότερων ανδρών (του ενός) κι ας είναι κατώτεροι πνευματικά.

Υπάρχουν λοιπόν τα πρώτα ψύγματα «κράτους του δήμου» που διαφαίνονται μέσα σ' ένα αριστοκρατικό καθεστώς αφενός (Θεογνης) και στη βασιλεία των ομηρικών χρόνων αφετέρου, έστω και υποτυπώδη.

Πάντως από τον 7ο ως τον 5ο π.Χ. αι η Βασιλεία καταλύθηκε στα περισσότερα ελληνικά

κράτη. Όσο για τις τυραννίδες δεν επιτέλεσαν τίποτε άξιο λόγου, ενώ διέθεταν απεριόριστη δύναμη, πράγμα που οφείλεται στην έλλειψη θελήσεως να υπηρετήσουν τους συμπολίτες τους και να προσφέρουν κάτι στο μέλλον της κοινότητας. Ο Αριστοτέλης θα παρατηρήσει συναφώς «προς ουδέν αποβλέπει η τυραννίς κοινόν ει μη της ίδιας ωφελείας χάριν»

#### IVB) ΘΕΜΙΣ-ΘΕΜΙΣΤΕΣ-ΔΙΚΗ-Η ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΩΣ ΕΚ ΔΙΟΣ ΘΕΜΙΣΤΕΣ.

Στις πρώτες γραπτές μαρτυρίες της ιστορικής παράδοσης η δικαιοσύνη ταυτίζεται με τις θέμιστες, τις οποίες εμφανίζονται οι δικαστές να εμπνέονται κατευθείαν από τους Θεούς. Αυτή η κοινή πεποίθηση ότι οι δικαστικές αποφάσεις εκείνης της εποχής ήταν εμπνευσμένες από το Δία και συνακόλουθα δίκαιες, δεν ήταν αποτέλεσμα δεισιδαιμονίας, αλλά της ιδιαιτερότητας της διαδικασίας με την οποία απονεμόταν η δικαιοσύνη. Εκδίδονταν λοιπόν οι δικαστικές αποφάσεις από κοινής εμπιστοσύνης αξιοσέβαστα πρόσωπα (γέροντες, διοτρεφείς βασιλίες, δικαπόλους). Οι δικαστές δε δίκαιζαν ούτε ως συλλογικό όργανο, ούτε με βάση ισχύοντες εθιμικούς κανόνες δικαίου, αλλά καθένας στην αγορά πρότεινε στο συγκεντρωμένο πλήθος μια κατά την προσωπική του κρίση δίκαιη λύση κι οποία ανταποκρινόταν στην κοινή συναίνεση, ως η πιο φρόνιμη και δίκαιη, εγκρινόταν δια βοής και ο δικαστής που την είχε προτείνει εισέπραττε την αμοιβή που είχε προκατατεθεί.

Είναι αλήθεια ότι δεν υπάρχει ομοφωνία αναφορικά με το ακριβές εννοιολογικό περιεχόμενο που είχαν η Θέμις και οι Θέμιστες.

Σύμφωνα με μια εκδοχή ήταν άγραφοι κανόνες δικαίου που είχαν καθιερωθεί εθιμικώς, δηλαδή στο πλαίσιο σταθερής δικαστικής εφαρμογής με την καθολική αποδοχή των μελών του γένους ότι επρόκειτο για δεσμευτικούς κανόνες.

Αυτή η εκδοχή θα μπορούσε να βρει στήριγμα στους στίχους του Ομήρου, που περιγράφουν τις διαβεβαιώσεις του Αγαμέμνονα ότι δεν είχε ενοχλήσει ερωτικά τη Βρηνίδα σ' όλο το διάστημα που την είχε αποσπάσει βίαια από τη σκηνή του Αχιλλέα «...η Θέμις ανθρώπω πέλει, ανδρών ηδέ γυναικών». Είναι πολύ πιθανό ότι εδώ ως Θέμις ανθρώπω πέλει νοείται το έθιμο που έχει διαμορφωθεί και ισχύει στους ανθρώπους. Όμως σύμφωνα με μία άλλη πειστικότερη εκδοχή, στις αρχαίες ελληνικές πόλεις δε διαμορφώθηκε και δεν ίσχυσε εθιμικό δίκαιο, τουλάχιστον ως πρόδρομος του γραπτού δικαίου και ως τμήμα του θετικού δικαίου. Κατά τη θεωρία τούτη οι Θέμιστες ήταν δικαστικές αποφάσεις που εκδίδονταν από τα προαναφερθέντα πρόσωπα, γεγονός που επιβεβαιώνεται και από την παρατήρηση: «εκάστοις τον νόμον θήσει, και εν γράμμασιν αποδιδούς και εν γραμματίοις πατρίοις δε εθεσι νομοθετών», κάτι που σήμαινε ότι τα πάτρια δεν ίσχυαν αυτοδικαίως, αλλά μόνο διαμέσου νομοθέτησης τους, έτσι ώστε να ταυτίζονται με τα άγραφα, δηλαδή το φυσικό δίκαιο.

Πάντως και με τις δύο αυτές εκδοχές, οι Θέμιστες της εποχής αυτής ταυτίζονταν στην λαϊκή συνείδηση με τη δικαιοσύνη. Οι αποφάσεις τους απέμειναν το δίκαιο χωρίς διάκριση, δεν επιδέχονταν αμφισβήτηση σε τέτοιο βαθμό που οι άνθρωποι θεωρούσαν ότι οι δικαπόλοι τις είχαν εμπνευσθεί απευθείας από το Δία.

#### V) ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΙΣΟΤΗΤΑ ΩΣ ΑΠΟΡΡΟΙΕΣ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ-ΝΟΜΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ-ΘΕΣΜΟΣ ΤΗΣ ΔΟΥΛΕΙΑΣ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ.

Ο πενιχρός αριθμός γραπτών κειμένων που σώζονται από τα αρχαϊκά χρόνια δεν βοηθά τους ιστορικούς να διαμορφώσουν σαφή αντίληψη για τις επικρατούσες

κοινωνικοπολιτικές συνθήκες της εποχής αυτής. Τους τρεις αυτούς αιώνες (8ος – 5ος αι π.Χ) οι αντιλήψεις είναι θεοκρατικές. Οι Θεοί απονέμουν δικαιοσύνη και οι άνθρωποι υπόκεινται στην τίσση αν διαπράξουν ύβρι. Η ισότητα γίνεται αντιληπτή μέσα από την απόδοση δικαίας κρίσης σε όσους πράττουν άδικα, ανεξαρτήτως κοινωνικής τάξης και προέλευσης.

Τη Βασιλεία των μινωϊκών και μυκηναϊκών χρόνων διαδέχεται η ολιγαρχία της πόλης – κράτους. Η Βασιλεία πάντως εγκαταλείπεται σταδιακά ως τον 5ο π.Χ αι. Οι ανισότητες είναι μεγάλες και εκδηλώνονται σε κοινωνικό οικονομικό και πολιτικό επίπεδο. Οι αδύναμοι στρέφονται στους Θεούς και προσδοκούν «κρίσιν δικαιοτάτην». Η ισότητα γίνεται αντιληπτή μόνο μεταξύ ατόμων της ίδιας κοινωνικής τάξης.

Ας μην ξεχνάμε ότι το δίκαιο είναι ακόμα άγραφο και συγκεκριμένο, αν και η σημασία των γραπτών νόμων αυξανόταν συνεχώς. Χρειάστηκαν πάντως σκληροί και μακροχρόνιοι αγώνες για να προχωρήσουν οι Έλληνες από το έθιμο που το ερμήνευαν οι ιερείς και οι άρχοντες στις πιο πολλές περιπτώσεις πρακτικά «κατά το δοκούν» και τα συμφέροντα της κρατούσας . τάξεως στο γραπτό νόμο, ο οποίος είχε σταθερότητα και χρησίμευε ως τροχοπέδη στις αυθαιρεσίες των αρχόντων.

Όσο για την ελευθερία, με το νόημα και την εγγυητική θέση που κατέχει σήμερα μεταξύ των θεμελιωδών δικαιωμάτων δε μπορεί να γίνει λόγος. Μελανό σημείο της ιστορίας της ελληνικής αρχαιότητας ως προς αυτό το σημείο αποτελεί ο θεσμός της δουλείας, η οποία βρισκόταν σε μεγάλη ακμή ιδιαίτερα στην Αθήνα, όπου η ανεπτυγμένη βιοτεχνία και τα μεταλλεία του Λαυρίου απαιτούσαν ένα μεγάλο αριθμό εργατικών χεριών. Σύμφωνα με υπολογισμούς στην Αθήνα απασχολούνταν 160.000 δούλοι την περίοδο της ακμής της. Ακόμα και οι πιο φτωχοί Αθηναίοι είχαν έναν ή δύο δούλους.

Πάντως πρέπει να υπογραμμισθεί ότι η θέση των δούλων στην αρχαία Αθήνα ήταν πολύ καλύτερη από όλες τις άλλες πόλεις. Προβλέπονταν απελευθερωτικές πράξεις στους Δελφούς ενώ μπορούσαν και οι ίδιοι να εξαγοράσουν την ελευθερία τους. Σε περίπτωση κακομεταχείρισης είχαν το δικαίωμα να ζητούν τη μεταπώλησή τους ή να ζητήσουν άσυλο στο Θησείο, ενώ κάποιοι ήταν ημιελεύθεροι εργαζόμενοι μακριά από τους κυρίου τους, σε αγροτικές εκτάσεις ή ιδιωτικά πλοία. Οι γυναίκες απασχολούνταν στον οίκο, ενώ επιτρεπόταν και ο γάμος μεταξύ δούλων .

Από σωζόμενες διάσπαρτες μαρτυρίες , φαίνεται ότι πολλοί δούλοι είχαν σχέσεις εμπιστοσύνης και σεβασμού με τους κυρίους τους (π.χ. ο Εύμαιος και η Ευρίκλεια με τον Οδυσσέα στον Όμηρο) και παρά το ότι δεν ήταν ελεύθεροι, τους εξασφαλιζόταν μια ανεκτή ζωή σε γενικές γραμμές, που σε τίποτα δεν προσομοιάζει στη δουλεία των ρωμαϊκών χρόνων. Με τη νομοθεσία του Σόλωνα στα τέλη του 7ου αι, κάθε πολίτης αποκτά ένα σοβαρό δικαίωμα: να καταγγείλει οποιονδήποτε έβλαπτε ή καταπίεζε δούλο.

#### 7ος αι. π.Χ. ΥΠΟΠΕΡΙΟΔΟΣ ΤΩΝ ΝΟΜΟΘΕΤΩΝ. ΟΙ ΠΡΟΠΟΜΠΟΙ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ ΔΡΑΚΩΝ-ΣΟΛΩΝ ΚΛΕΙΣΘΕΝΗΣ

Ο 7ος είναι ο αιώνας των μεγάλων νομοθετών. Στον αιώνα αυτόν ανήκουν ουσιαστικά όλες οι πρώτες ελληνικές νομοθεσίες. Το δίκαιο συντάσσεται γραπτώς αποτελώντας κατάκτηση των καταπιεζόμενων λαϊκών τάξεων.

Δράκων. Πρώτος ο Δράκων αναλαμβάνει στην Αθήνα την κωδικοποίηση του αγράφου ως τότε δικαίου, όταν ο δήμος είχε παύσει ν' ανέχεται να βλέπει τους αριστοκράτες να το ερμηνεύουν σύμφωνα με τα συμφέροντα τους και δίνοντας κύρος στις αποφάσεις τους επικαλούμενοι τα Θεία. Συνέταξε τους αυστηρότερους ως σήμερα ποινικούς νόμους

(Δρακόντειοι νόμοι) ώστε να εγκαταλειφθεί το στάδιο της «ιδιωτικής εκδίκησης» των εγκλημάτων από τους συγγενείς των θυμάτων. «Οι φονικοί νόμοι» του Δράκοντος διατήρησαν το κύρος τους για μεγάλο χρονικό διάστημα, ο Σόλων απέφυγε αν τους καταργήσει και καταγράφηκαν εκ νέου το 409π.Χ.

Σόλων. Ο Σόλων, ο γνωστότερος από όλους τους Αθηναίους νομοθέτες εξελέγη το 594π.Χ. και απόφθεγμα του «μηδέν άγαν» αποκρυσταλλώνει τη μετριοπάθεια του. Σύμφωνα με τον Πλούταρχο επιζητούσε μάλλον να προσαρμόζει «τους πράγμασι τους νόμους ή τα πράγματα τοις νόμοις». Η σημαντικότερη προσφορά του ήταν η εισαγωγή του θεσμού της εφέσεως, έτσι οι πολίτες που θίγονταν από τις αποφάσεις των αρχόντων απέκτησαν το δικαίωμα να καταφεύγουν στα λαϊκά δικαστήρια τα οποία έκριναν τελεσίδικα τη διαφορά μεταξύ πολίτη και εκτελεστικής εξουσίας. Αποτέλεσμα της καινοτομίας αυτής ήταν να περιορισθούν οι αυθαιρεσίες των αρχόντων, γιατί γνώριζαν ότι η δικαστική εξουσία θα ακύρωνε μεταγενέστερα τις αποφάσεις τους. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, από το Σόλωνα «αρχή δημοκρατίας εγένετο».

Τρίτος χρονολογικά αθηναίος νομοθέτης είναι ο Κλεισθένης, με περισσότερα δημοκρατικά στοιχεία από το Σόλωνα, αφού τα περισσότερα μέτρα που πήρε αφορούσαν το δημόσιο δίκαιο. Ο Κλεισθένης εισάγει στα τέλη του 6ου π.Χ. αι. την αρχή της ισηγορίας στην εκκλησία του δήμου για όλους τους Αθηναίους ελεύθερους πολίτες ανεξαρτήτως της κοινωνικής τους προελεύσεως. Το «ίσα αντιλέξαι» εμφανίζεται ως η αντιπροσωπευτικότερη μορφή πολιτικής ισότητας στην εκπνοή της αρχαϊκής περιόδου.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2ο

Κλασικοί χρόνοι (5ος -4ος )

Γενικά

Κατά τους κλασικούς χρόνους, οι περισσότερες κοινωνίες του ελλαδικού χώρου έχουν οργανωθεί σε πόλεις-κράτη. Οι πηγές για τη γνώση του δικαίου της εποχής πολλαπλασιάζονται χάρη στην πληθώρα των ιστορικών, των φιλοσόφων και των

ρητόρων που έζησαν και έγραψαν στην κλασική Αθήνα. Ιδιαίτερα σημαντικές είναι οι πληροφορίες που μας παρέχουν οι επιγραφές, για τον επιπλέον λόγο ότι δεν περιορίζονται μόνο στην Αθήνα, όπως συμβαίνει (κατά κανόνα) με τις φιλολογικές μαρτυρίες.

Οι επιγραφικές μαρτυρίες είναι αυτές που μας πληροφορούν κυρίως για θέματα δημοσίου δικαίου. Τα κλασικά χρόνια χαρακτηρίζονται ως «περίοδος νομοκρατίας». Εμφανίζονται οι σοφιστές και η φιλοσοφία αποκτά ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα. Εδώ διατυπώνονται οι πρώτες απόψεις για τη ανθρώπινη φύση και τις διαπροσωπικές σχέσεις, το θεοκρατικό στοιχείο εγκαταλείπεται σταδιακά και οι επιστήμες αναπτύσσονται. Η δημοκρατία αποκτά την τελειότερη μορφή της στο χρυσό αιώνα του Περικλή. Είναι συμμετοχική με κατώτερο όριο δημοκρατικότητας τη συμμετοχή όλων των ελευθέρων πολιτών στα κοινά.

ΠΑ) Το κίνημα των σοφιστών

Εμφανίζονται του 5ου αιώνα στην Αθήνα με κύριο έργο τους τη διδασκαλία των νέων. Θεωρούσαν αυτούς φορείς διαφώτισης και προόδου. Βασικό χαρακτηριστικό τους είναι η αμφισβήτηση των θεσμών με σκοπό τη βελτίωσή τους και την προαγωγή του πολιτισμού

## Β. Η ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΩΝ

Η αντίληψη πως η δικαιοσύνη εκφράζει τα των Θεών νόμιμα περιέχει τα πρώτα σπέρματα της θεωρίας για το φυσικό δίκαιο. Είναι αξιοπρόσεκτο εδώ ότι αυτή η αντίληψη αποσυνδέει τη νομοτέλεια των δικαιοκρινών ρυθμίσεων από την ανθρώπινη βούληση και τις ρευστές, όσο και συχνά ιδιοτελείς, σκοπιμότητες που εκείνη επιδιώκει να ικανοποιήσει. Πάνω και πέρα από την τάση της πλεονεξίας αλλά και από τις εγγενείς ανακολουθίες, που χαρακτηρίζουν την ανθρώπινη βούληση, ισχύει μία αναπόφευκτη, όσο και όχι σπάνια, αδυσώπητη νομοτέλεια. Σε πρώτη προσέγγιση αυτή η νομοτέλεια αποδόθηκε στους Θεούς.

Οι τραγικοί ποιητές εξέφρασαν πρώτο το λαϊκό συναίσθημα, όπως αυτό αντιλαμβανόταν τη σύγκρουση άγραφου και θετού δικαίου. Ο Σοφοκλής στην Αντιγόνη δια στόματος της τραγικής ηρωίδας διατυπώνει «ου γαρ τι νυν γε καχθές, αλλ' αεί ποτέ ζη ταυτα, κουδείς οιδεν εξ' ότου φάνη» .

«Γιατί των Θεών οι νόμοι δεν ισχύουν μόνο τώρα και χθες, για πάντα, δίχως να γνωρίζει κανείς πότε πρωτοφανερώθηκαν».

Γρήγορα όμως τα ανήσυχα πνεύματα των προσωκρατικών εντόπισαν τη φυσική αυτή νομοτέλεια στην αρμονία που διέπει το φυσικό δίκαιο. Αυτή την αντίληψη για την κοσμική δικαιοσύνη εκφράζει το χωρίο που ο Σιμπλίκος διέδωσε από τον Αναξίμανδρο (γνωστό ως το αρχαιότερο σωζόμενο κείμενο ελληνικού και συνακόλουθα ευρωπαϊκού φιλοσοφικού στοχασμού) «λέγει δ' αυτήν μήτε ύδωρ μήτε άλλοτε των καλουμένων είναι στοιχείων, αλλ' ετέραν τινά φύσιν άπειρον, εξ ης άπαντας γίνεσθαι τους ουρανούς και τους εν αυτοίς κόσμους, εξ ων δε η γένεσις έστι τοις ούσι, και την φθοράν εις ταύτα γίνεσθαι κατά το χρεών, διδόνται γαρ αυτά δίκην και τίσιν αλλήλοις της αδικίας κατά την του χρόνου τάξιν» (=Λέει ότι αυτό, δηλαδή το άπειρο, δεν ούτε νερό ούτε κανένα άλλο από τα λεγόμενα στοιχεία, παρά κάποια άλλη ουσία, από την οποία έγιναν όλοι οι ουρανοί και οι κόσμοι που υπάρχουν σ' αυτούς. Και η μήτρα από την οποία γεννήθηκαν τα πράγματα, είναι η ίδια με αυτή, στην οποία αποσυντίθενται, όπως είναι αναγκαίο να



γίνει. ΓΙΑΤΙ ΤΙΜΩΡΟΥΝΤΑΙ ΚΑΙ ΕΠΑΝΟΡΘΩΝΟΥΝ ΑΜΟΙΒΑΙΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΔΙΚΙΑ, ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΗΝ ΤΑΞΗ ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ).

Ερμηνεύοντας αυτό το χωρίο ο Β Russel παρατηρεί ότι «η ιδέα της δικαιοσύνης, κοσμικής και ανθρώπινης έπαιξε ένα ρόλο στην ελληνική ιστορία και φιλοσοφία, που δεν είναι απολύτως εύκολο στο σύγχρονο άνθρωπο να εννοήσει. Πράγματι η λέξη « δικαιοσύνη » δεν εκφράζει, παρά κατά προσέγγιση αυτό που υπονοείται, αλλά είναι δύσκολο να βρούμε άλλη προσφορότερη λέξη. Η σκέψη του Αναξίμανδρου μοιάζει να είναι αυτή: Θα υπάρχει κάποια αναλογία πυρός, γης και ύδατος στον κόσμο. Αλλά κάθε στοιχείο προσπαθεί αδιάλειπτα να επεκτείνει το κράτος του (όπως συμβαίνει και με τους ανθρώπους). Υπάρχει όμως ένα είδος αναγκαιότητας ή φυσικού νόμου που συνεχώς αποκαθιστά την ισορροπία. Εκεί όπου υπήρξε το πυρ, υπάρχει τώρα τέφρα, που είναι η γη. Η αντίληψη αυτή της νομοτελειακής ισότητας της δικαιοσύνης – με την έννοια της μη υπερβάσεως – σε καμία στιγμή του χρόνου, καθορισμένων των ορίων – ήταν μία από τις βαθύτερες ελληνικές πεποιθήσεις».

Αυτή τη γενικότερη πεποίθηση για τη φυσική νομοτέλεια που εκφράζει η αποκαλούμενη κοσμική δικαιοσύνη, συναντάμε στο χωρίο του Ηρακλείτου που διέσωσε ο Πλούταρχος: «Ήλιος ουχ υπερβήσεται μέτρα ει δε μή, ερινύες μιν Δίκης επίκουροι εξευρήσουσιν» (ο Ήλιος δε θα παραβεί τους νόμους που τον διέπουν αλλιώς οι Ερινύες οι θεραπεΐνιδες της δικαιοσύνης, θα τον ανακαλύψουν).

Αυτή η αδυσώπητη νομοτέλεια των κυρώσεων σε περίπτωση ανατροπής της αδικίας, ισχύει ακόμη και για τους Θεούς του Ολύμπου, όπως τους έπλασε η φαντασία με τις διαστάσεις των ανθρώπινων αρετών και αδυναμιών, ακόμη και με την ανθρώπινη ροπή τους για αδικία.

Γι' αυτή την αδικία των υπερκοσμίων αξίζει ν' αναφερθούν οι στίχοι Schiller

Ohne Wahl verteilt die Gaben

Ohne Billigkeit das Gluck

Denn Patrokos liegt begraben

Und Thersites kehrt zuruck

Δηλαδή ( ο Θεός εννοείται...

Χωρίς κανένα μέτρο επιλογής σκορπίζει τ' αγαθά δίχως της επιείκειας αναστολές, την ευτυχία,

Αφού ανέχεται τον Πάτροκλο νεκρό στα Τρωϊκά

Και το Θερσίτη θρσασύ να ασχημονεί στα πλοία)

Η αδυσώπητη όμως νομοτέλεια την οποία συνεφέλκεται η αδικία, κατίσχυσε ακόμη και στους Θεούς. Το άναρχο κράτος τους, που δε σεβόταν την ισορροπία και το δίκαιο, την ισότητα ως έκφραση αποστροφής προς την υπερβολή δεν άντεξε στο χρόνο και οι Θεοί γκρεμίστηκαν και χάθηκαν.

Με αυτή την έννοια της αναπότρεπτης νομοτέλειας της δικαιοσύνης δηλαδή που εκφράζει εκείνο που αρμόζει στην ουσία του όντος, από την οποία τούτο δε μπορεί να ξεφύγει ατιμωρητί, γινόταν κατανοητή από την αρχαία Ελληνική σκέψη η ελευθερία της βούλησης και των πράξεων των ανθρώπων.

ΤΟ ΝΟΗΜΑ ΤΗΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

1. ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ

Ένας από τους πιο ξακουστούς σοφιστές καταγόμενος από τα Αβδηρα και γεννηθείς το 481π.Χ δίδαξε στην Αθήνα στα μέσα του Ε αιώνα. Στενός φίλος του Περικλή και

μαθητής του Δημοκρίτου, αθεϊστής αλλά όχι προκλητικός έγραψε πολλά συγγράμματα (περί πολιτείας, περί Θεών, περί της εν αρχή καταστάσεως κ.α.) ελάχιστα από τα οποία σώζονται. Στο «Αλήθεια ή καταβάλλοντες» αρχίζει έτσι: «Μέτρον πάντων χρημάτων άνθρωπος των μεν όντων ως έστι, των δε μη όντων ως ουκ έστι» (ο πήχυς που μετρά όλα τα πράγματα είναι ο άνθρωπος για να βρίσκει πως τα υπάρχοντα υπάρχουν και τα μη υπάρχοντα δεν υπάρχουν).

Σχετικιστής κατά μερικούς και άλλους το μόνο που διδάσκει είναι η αντικειμενική αλήθεια που σχηματίζεται μόνο από τον άνθρωπο και τις εξωτερικές προσλαμβάνουσες παραστάσεις του για το κάθε ζήτημα, αποκομμένη από κάθε υπερφυσική δύναμη ή πνευματική επιφοίτηση. Θέτει το γνωσιολογικό πρόβλημα σε βάσεις αντικειμενικές (όχι του κάθε ανθρώπου η αντίληψη, αλλά του μέσου ανθρώπου, σύμφωνα με την κρατούσα άποψη)

Ναι μεν ο φημισμένος σοφιστής δίδασκε, πως καμία ανθρώπινη κοινωνία δε μπορεί να υπάρξει, αν δε διέπεται από το αίσθημα του δικαίου και της ηθικής (αίδως και δίκη), ωστόσο όμως ο ίδιος παραδεχόταν, πως οι νομικοί κανόνες και οι κοινωνικές συνήθειες δεν έχουν απόλυτη αξία. Νόμοι και έθιμα δεσμεύουν μόνο την κοινωνία που νομοθετεί και έχουν κύρος όσον καιρό μόνο η κοινωνία παραδέχεται πως την ωφελούν. Άρα δεν υπάρχει απόλυτη ηθική και απόλυτο δίκαιο. Και όχι μόνο τα πολιτεύματα και οι νόμοι των διαφόρων λαών, αλλά και οι θρησκευτικές παραδόσεις τους και οι κοινωνικές συνήθειές τους είναι συμβατικά. Έτσι συμπέρανε πως το δίκαιο δεν είναι κάτι το δοσμένο μια για πάντα μα κάτι που αλλάζει. Όμοια αντίληψη συναντάμε και στο Θεαίτητο του Πλάτωνα (επει οια γ' αν εκάστη πόλει δίκαια και καλά δοκή, ταύτα και είναι αυτή, έως αν αυτά νομίζη)

## 2. Ιππίας

Καταγόταν από την Ηλεία και αρχικά ασχολήθηκε με την πολιτική. Ασχολήθηκε κυρίως με τη διάκριση γραπτού συμβατικού και αγράφου φυσικού δικαίου. Θεώρησε το γραπτό νόμο δυνάστη των ανθρώπων (νόμος τύραννος ων των ανθρώπων, πολλά πάραν φύσιν βιάζεται), γιατί αντιτίθεται στο φυσικό δίκαιο. Η αντίληψη του αυτή προερχόταν από το γεγονός ότι έβλεπε την ισότητα μεταξύ των ανθρώπων να ανατρέπεται από την απειλητική πολιτική της Σπάρτης που επέβαλλε την καταπίεση του λαού και το στενό τοπικισμό αναγκάζοντας τις πόλεις να πολεμούν μεταξύ τους επί ηγεμονίας της. Σε μία ομιλία του σε συγκέντρωση πολιτικών, διανοούμενων και φιλόσοφων το 411π.Χ ανέφερε χαρακτηριστικά. «Κύριοι μου, είπε, νομίζω ότι όλοι όσοι είστε εδώ (άσχετα από ποια Πολιτεία βαστάτε) είσαστε από το ίδιο σόι και από την ίδια γενιά και όλοι συμπολίτες. Η τέτοια σας συγγένεια είναι δοσμένη από τη φύση και όχι από το γραπτό δίκαιο, γιατί κάθε όμοιο από τη φύση συγγενεύει με το όμοιό του...»

## 3. ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΣ

Περισσότερο κοινωνιολόγος και πολιτειολόγος παρά φιλόσοφος ο Θρασύμαχος ο Χαλκηδόνιος εμφανίζεται στην Πολιτεία του Πλάτωνος να υποστηρίζει ως δίκαιο «το συμφέρον του δυνατότερου» (Φημί γαρ εγώ είναι το δίκαιον ουκ άλλο τι ή το του κρείττονος συμφέρον).

Εκφράζεται λοιπόν εδώ ενάντια στην αντίληψη ότι ο νόμος ενσωματώνει τη δικαιοσύνη, και ότι αντιστρόφως δεν υπάρχει δικαιοσύνη έξω από το νόμο πως ούτε η θέσπιση των κανόνων δικαίου – το περιεχόμενο τους και ο τρόπος που καταρτίζονται οι νόμοι από

οποιαδήποτε εξουσία – ούτε η συμμόρφωση προς τις επιταγές τους φαίνεται να γίνεται από διάθεση προσαρμογής προς την ιδέα της δικαιοσύνης. Το δίκαιο είναι ιστορικό – κοινωνικό φαινόμενο .

Θα πρόδιε όντως κάποια δόση αφέλειας, αν πίστευε κανείς στα σοβαρά, ότι οι κανόνες του δικαίου θεσπίζονται τάχα, τουλάχιστον στον κορμό της ιστορικής πορείας της ανθρωπότητας για την πραγμάτωση της ιδέας της δικαιοσύνης και όχι για τη στήριξη των συμφερόντων των εκάστοτε κυρίαρχων ομάδων πίεσης.

Κατά το Θρασύμαχο λοιπόν: «τίθεται δε γε τους νόμους εκάστη η αρχή προς το αυτή συμφέρον, δημοκρατία μεν δημοκρατικούς, τυραννίς δε τυραννικούς, και οι άλλοι ούτως. Θεμέναι δε απέφησαν τούτο δίκαιον τοις αρχομένοις είναι, το σφίσι συμφέρον, και τον τούτου εκβαίνοντα κολάζουσιν ως παρανομούντα τε και αδιακούντα. Τουτ'ουν έστιν, ω βέλτιστε, ο λέγω εν απάσαι ταις πόλεσιν ταυτόν είναι δίκαιον, το της καθεστηκυίας αρχής συμφέρον. Αύτη δε που κράτει, ώστε συμβάινει τω ορθώς λογιζομένω πανταχού είναι το αυτό δίκαιον, το κρείττονος συμφέρον ».

«Κάθε εξουσία θεσμοθετεί τους νόμους για το δικό της συμφέρον, η δημοκρατία δημοκρατικούς νόμους, η τυραννία με τυραννικούς, κι όμοια ενεργούν και τα άλλα καθεστώτα. Και αφού κατορθώσουν να τους θεσπίσουν διακηρύσσουν πως αυτό είναι δίκαιο για τους διοικούμενοι δηλαδή εκείνο που συμφέρει στο κατεστημένο κι όποιον δεν υποτάσσεται τον τιμωρούν σαν παράνομο και άδικο. Αυτό είναι, έξυπνε, που λέω ότι σε όλες τις πολιτείες το δίκαιο εντοπίζεται στο συμφέρον της κατεστημένης εξουσίας. Κι αυτή καθώς όλοι γνωρίζουν δεν είναι τίποτε άλλο, παρά η εξουσία των ισχυρών, έτσι που καθένας μυαλωμένος να γνωρίζει πως παντού το δίκαιο είναι το ίδιο δηλαδή το συμφέρον του πιο δυνατού».

#### 4. ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ

Αμφισβητείται αν είναι ιστορικό πρόσωπο ή όχι, πάντως και αυτός στον πλατωνικό Γοργία υποστηρίζει το φυσικό δίκαιο του ισχυρότερου: η δε γε, οίμαι, φύσις αυτή αποφαινεί αυ ότι δίκαιον έστιν τον αμείνων του χείρονος πλεόν έχειν και τον δυνατώτερον του αδυνατωτέρου. Δηλοί δε ταύτα πολλαχού ότι ούτως έχει, και εν τοις άλλοις ζώοις και των ανθρώπων εν όλαις ταις πόλεσι και τοις γένεσιν ότι ούτω το δίκαιον κέκριται, τον κρείττω του ήττονος άρχειν και πλεόν έχειν. Επει ποίω δικαίω χρώμενος Ξέρξης επί την Ελλάδα ειστράτευσεν η ο πατήρ αυτού επί Σκύθας η άλλα μυρία αν τις έχοι τοιάυτα λέγειν; Αλλ, οίμαι, ούτοι κατα φύσιν την του δικαίου ταύτα πράττουσιν και ναι μα Δία κατά νόμον γε τον της φύσεως» .

«Πιστεύω ότι και η ίδια η φύση επιβεβαιώνει πως είναι δίκαιο να πλεονεκτεί ο καλύτερος από το χειρότερο και ο δυνατότερος από τον πιο αδύνατο. Γιατί τίνος δικαίωμα κάνοντας χρήση εξεστράτευσε ο Ξέρξης εναντίον της Ελλάδας ή ο πατέρας του εναντίον των Σκυθών ή όσα άλλα μυρία θα μπορούσε κανείς να εξιστορήσει; Αλλά πιστεύω ότι όλοι αυτοί ενεργούν κατά τη φύση του δικαίου, και μα το Δία, ακόμη και σύμφωνα με το φυσικό νόμο».

Άλλες απόψεις του Καλλικλή είναι το έθιμο και ο νόμος είναι έργο της λαϊκής πλειοψηφίας. Οι μικροί και οι αδύνατοι, μη μπορώντας να δαμάσουν τις μεγάλες προσωπικότητες προπαγανδίζουν την ιδέα της ισότητας σαν την αληθινή δικαιοσύνη. Μα η αντίληψη αυτή είναι αντίθετη με την ιστορία και τη φύση.

Οι απόψεις του, απολυταρχικές μεν, σύμφωνα με πολλούς μελετητές, όπως και αυτές του Θρασύμαχου, απέδιδαν δε τον παλμό της αλαζονείας της αθηναϊκής ηγεμονίας, όπως

αυτός καθρεφτίζεται στον τραγικά ωμό διάλογο μεταξύ των πρέσβων των πολιορκητών Αθηναίων και των αρχόντων των πολιορκούμενων Μηλίων.

Με την αναίδεια που εκτρέφει η αίσθηση της υπεροχής οι αθηναίοι πρέσβεις είχαν αξιώσει από τους πολιορκούμενους να παραδοθούν: «ηγούμεθα γαρ το τε Θείον δόξη, το ανθρώπειόν τε σαφώς δια παντός υπό φύσεως αναγκαίας, ου αν κρατή άρχειν. Και ημείς μεν ούτε θέντες τον νόμον ούτε κειμένω πρώτοι χρησάμενοι, όντα δε παραλαβόντες και εσόμενον ες αεί καταλείποντες χρώμεθα αυτώ, ειδότες και υμάς αν και άλλους εν τη αυτή δυνάμει ημίν γενομένους δρώντας αν αυτό» (Γιατί κατά τις αντιλήψεις και των Θεών και των ανθρώπων είναι πρόδηλη η φυσική νομοτέλεια πως εξουσιάζουν εκείνοι που είναι ισχυροί. Κι αυτός ο νόμος ούτε από εμάς θεσπίστηκε, ούτε από εμάς πρωτοχρησιμοποιείται.

Υπήρχε όταν τον παραλάβαμε. Και θα εξακολουθεί να υπάρχει για πάντα, ακόμη και όταν θα έχει εγκαταλειφθεί από εμάς. Τον εφαρμόζουμε λοιπόν με επίγνωση του ότι και εσείς και οι άλλοι τα ίδια θα κάνατε αν είχατε τη δική μας ισχύ).

Δε μπορεί να μη θαυμάσει κανείς της διορατικότητας του Θουκυδίδη, όταν τόση σιγουριά βεβαίωνε ότι και μετά την κατάλυση της αθηναϊκής ηγεμονίας, σ' όλους τους αιώνες, ως τις μέρες μας, και ακόμη πιο πέρα, στο αδιόρατο μέλλον, ο ίδιος νόμος θα ισχύει: Ου αν κρατή άρχειν.

Αξίζει να υπομνηστούν μερικά χαρακτηριστικά αποσπάσματα από αυτόν το δραματικό διάλογο όπου οι Μήλιοι με ευτυχία, λίγο πριν χάσουν την ελευθερία τους, παρατηρούσαν «ορώμεν γαρ αυτούς τε κριτάς ήκοντας υμάς των λεχθησομένων, και την τελευτήν εξ αυτού κατά το εικός περιγενομένοις μεν τω δικαίω και δι' αυτό μη ενδούσι πόλεμον τιμήν φέρουσιν πεισθείσι δε δουλείαν (...) όμως δε πιστεύομεν τη με τύχη εκ του Θείου μη ελασώσσεσθαι, ότι όσοι προς ου δικαίους ιστάμεθα » γιατί βλέπουμε πως ήρθατε να διεξάγαγετε συνομιλίες μαζί μας ως δικαστές των όσων εμείς θα πούμε, έτσι που η έκβαση της συζήτησης να είναι προκαθορισμένη, αφού αν μείνουμε πιστοί στις αρχές της δικαιοσύνης και δεν ενδώσουμε, θα καταλήξουμε σε πόλεμο, ενώ αν υποχωρήσουμε θα καταλήξουμε στη δουλεία (...) όμως πιστεύομε ότι οι θεοί δε θα μας αποστερήσουν από κάποιο χαμόγελο καλής τύχης, αφού έχοντας το δίκιο με το μέρος μας αντιπαρατασσόμαστε σε ανθρώπους που δεν είναι δίκαιοι» ενώ οι Αθηναίοι με παγερή ωμότητα τους απαντούσαν «ότι δίκαια μεν εν τω ανθρωπείω λόγω από της ίσης ανάγκης κρίνεται, δυνατά δε οι προϋχοντες πράσσουσι και οι ασθενείς ξυγχωρούσιν ( οι άνθρωποι κάνουν λόγο για δικαιοσύνη όταν βρίσκονται σε ισότητα αναγκών, ενώ διαφορετικά οι δυνατοί κάνουν αυτά που ταιριάζουν στους δυνατούς και οι αδύνατοι τα ανέχονται) κι αυτό γιατί «ξυμφέρον μεν , μετά ασφαλείας είναι, το δε δίκαιον και καλόν μετά κινδύνου δράσθαι » (όποιος κοιτάζει το συμφέρον του έχει σιγουριά, ενώ όποιος τρέχει πίσω από τη δικαιοσύνη και την καλοσύνη μπλέκει σε κινδύνους).

Έτσι οι Μήλιοι, ύστερα από γενναία αντίσταση:

«πολιορκούμενοι, γενομένης και προσδοσίας τινών αφ' εαυτών, ξυνεχωρησαν τοις Αθηναίοις, ωστ' εκείνου περι αυτών βουλευσθαι. Οι δε απέκτειναν Μηλίων όσους ηθώντας έλαβον, παίδας δε και γυναίκας ηνδραπόδισαν. Το δε χωρίον αυτοί ώκισαν, αποίκους ύστερον πεντακόσιους πέμψαντες...» (πολιορκούμενοι, κι αφού μεσολάβησε και κάποια προδοσία από μέσα, παραδόθηκαν στη διάκριση των Αθηναίων. Και εκείνη εκτέλεσαν όσους από τους Μηλίους είχαν ήδη ανδρωθεί, ενώ τα γυναίκοπαιδα πήραν ως δούλους. Στη χώρα τους εγκαταστάθηκαν εκείνοι, και αργότερα έστειλαν ακόμη πεντακόσιους αποίκους».

## 5. ΑΝΤΙΦΩΝ ΜΕΡΟΣ Α΄

Αθηναίος σοφιστής για τη ζωή του οποίου γνωρίζουμε ελάχιστα πράγματα. Τα έργα που του αποδίδονται σώζονται αποσπασματικά. Το 1916 ο Diels παρουσιάζει στην Ακαδημία Επιστημών του Βερολίνου αποκατεστημένα κριτικά σε μεγάλο βαθμό 2 εκτενή αποσπάσματα του Οξυρρυγγιανού Παπύρου IX 1364, του 3αι μ.Χ που είχε ήδη εκδόσει ο Hunt και αποδόσει στη Αντίφωνα ο Wilamowitz εντάσσοντας τα στο έργο του σοφιστή περί αλήθειας .

Το πρωτότυπο είναι δυσανάγνωστο και συμπληρωθέν από τους ερευνητές λείπουν συλλαβές σε πολλά σημεία γι' αυτό και δεν το παραθέτουμε. Έχει σημασία όμως να επιμείνουμε στις πολιτικοφιλοσοφικές απόψεις του σοφιστή.

Α. Στην αρχή του έργου του αντιπαραθέτει: Τα της πόλεως νόμιμα τα της φύσεως αναγκαία. Από τον 8ο αιώνα π.Χ. τίθεται, και μάλιστα με έντονο τρόπο, το πρόβλημα της πηγής από την οποία απορρέει το Δίκαιο. Το γεγονός ότι σε διάφορους καιρούς και σε διάφορα φιλοσοφικά συστήματα το Δίκαιο άλλαξε πηγή και περιεχόμενο δείχνει ότι δε μπόρεσε να ισχύει πάντα μια πηγή κοινής αποδοχής, που θα έδινε στο Δίκαιο και ένα κοινής αποδοχής περιεχόμενο. Αυτό πάλι σημαίνει ότι η πηγή του Δικαίου ως έννοια εκφράζει μία αδυναμία ή δυσχέρεια της άμεσης προσπέλασης του Δικαίου και ότι οι άνθρωποι χρειάζονται κάποιο πρότυπο. Το όλο πρόβλημα εντοπίζεται στις σχέσεις δίκαιο-Θεός-φύση-νους-άνθρωπος. Η συλλογιστική που πρέπει ν' ακολουθήσει κανείς για ν' αντιληφθεί το ζήτημα είναι η εξής:

1. Παραδοσιακά για την αρχαία Ελλάδα, όπως προαναφέραμε, το Δίκαιο αντλεί το κύρος του από τους Θεούς όπως συγκεφαλαιωτικά θα πει ο Πίνδαρος (νόμος πάντων βασιλεύς, θνητών και αθανάτων).

2. Από τον 5ο αιώνα με πρωτοπόρους τους σοφιστές (πρωταγόρας Ιππίας, Αντιφών) και φιλοσόφους (κυρίως το Δημόκριτο) επιχειρούνται εξωϋπερβατικές τεκμηριώσεις των πηγών από τις οποίες απορρέει το δίκαιο και το νόμιμο: η μία πηγή είναι η φύση (Ιππίας, Αντιφών, Θρασύμαχος) και η άλλη πηγή είναι η ανθρώπινη λογική (Πρωταγόρας κ). Η πρώτη πηγή δίνει τους φύσει νόμους και η δεύτερη τους θετούς νόμους, που θεσπίζουν οι νομοθέτες στην προσπάθειά τους να καλύψουν με τη λογική τις ανάγκες της κοινωνικής συμβίωσης.

Έτσι στον 5ο π.Χ αι. αρχίζει η διαμάχη ανάμεσα στους οπαδούς του φυσικού και τους οπαδούς του θετού .

Πρόκειται για τη σύγκρουση φύσεως και Νόμων η οποία είναι εμφανέστατη στον Αντιφώντα και την εντοπίσαμε στο πρόβλημα της αντιπαραθέσεως των της πόλεως νομίμων προς τα της φύσεως.

Το γεγονός ότι δε μπόρεσε να επικρατήσει μια οριστική τελεσίδικη και γενικά αποδεκτή φιλοσοφική τεκμηρίωση μόνο της φύσεως ή μόνο της λογικής ως πηγής Δικαίου ερμηνεύεται από τα εξής:

1) Η προβολή της φύσεως ή της λογικής (όπως εξάλλου ποικίλει κατά συστήματα, εποχές κτλ) λόγω της αντιφατικότητας τους προδικάζει ότι δε μπορούν να ισχύσουν ταυτόχρονα και οι 2 πηγές άρα κάποια πρέπει να εγκαταλειφθεί γενικά και οριστικά και να επικρατήσει η άλλη.

2. Το φυσικό Δίκαιο απαιτεί κωδικοποίηση αποκρυπτογράφηση και ερμηνεία από την ανθρώπινη λογική άρα δεν είναι έτοιμο ούτε αυτοδύναμο.

3. Η αναγωγή της φύσεως σε πηγή δικαίου σημαίνει αναλογική μεταφορά φυσικών

διαδικασιών ή διαπιστώσεων στην ανθρώπινη κοινωνική διαδικασία.

Η αναγωγή αυτή όμως είναι αμφίσημη .

A) Στην φύσιν υπάρχει ισότητα (βιολογική, ανατομική κατά γένη, ζωτική) άρα και πρέπει να υπάρχει στην ανθρώπινη κοινωνική συμβίωση (Ιππίας, Αντιφών, Αλκιδάμας).

B) Στην φύσιν επικρατεί ανισότητα (βιολογικές, ζωτικές διαφορές) άρα και στην ανθρώπινη κοινωνία πρέπει να ισχύει το δίκαιο του ισχυρότερου (Θρασύμηχος, Κριτίας Καλλικλής), άποψη που επικράτησε και στη φιλοσοφία του Ντίτσε (will der Macht). Συνεπώς η φύσις, παρόλο που έδωσε ως πηγή του δικαίου της ισότητας πολύ σημαντικές θεωρίες δεν είναι αναγκαστικά αποδεκτές και τελεσίδικες για τη φιλοσοφία του Δικαίου, αφού ολόκληρες στηρίζονται στην καταξίωση της φύσεως σε πηγή του δικαίου χωρίς ν' αποδεικνύεται τελεσίδικα η εκπόρευσή τους από αυτές.

Ο Αντιφών πάντως διακηρύσσει: τα της φύσεως αναγκαία τα οποία μπορούν να τηρηθούν, όσο διάστημα λόγω της παρουσίας «μαρτύρων» ο άνθρωπος σέβεται τους νόμους της Πολιτείας (ει μετά μαρτύρων τους νόμους μεγάλους άγοι ) άρα δεν είναι μόνο φυσικές αναγκαιότητες που δεν επιδέχονται καμία αναβολή.

Περαιτέρω, τα της φύσεως νόμιμα δεν έρχονται σε αντίθεση μόνο με μη δημοκρατικές νομοθεσίες αλλά με κάθε θετό νόμο κάθε «πόλεως εν η αν τις πολιτεύηται», άρα συγκρούονται και με τα δημοκρατικά νόμιμα.

Επιπλέον η παραβίαση των φύσει αναγκαιών συνεπάγεται για το άτομο βλάβη και κακόν και κάτι το αξύμφορον. Η τήρησή τους εξ' άλλου, ακόμη και αν συνιστά παράβαση των θετών νόμων της πόλης, δε συνεπάγεται ντροπή όταν ο παραβάτης δεν καταδοθεί (τα συν νόμιμα παραβαίνων εαν λάθη τους ομολογήσαντας και αισχύνης... απίλλακται μαθών δ' ου) Άρα πρόβλημα ηθικής αυτονομίας και ηθικής συνείδησης δεν τίθεται, γιατί η τήρηση των φύσει αναγκαιών αποτελεί αλήθειαν, ενώ το θετό νόμιμον της πόλεως αποτελεί δόξαν, θέσπισμα, θεωρείται σωστό ύστερα από καθιέρωση, δεν εκφράζει την φύσιν αλλά: πολεμίως τη φύσει κείται).

Ο Αντιφών απολυτοποιεί βέβαια αναιτιολόγητα την φύσιν όμως διατυπώνει για πρώτη φορά την άποψη ότι στα της φύσεως ανήκουν και οι φυσικές τάσεις – επιθυμίες του ατόμου, που το θετό Δίκαιο τις ρυθμίζει με το πνεύμα της περιφρούρησης του γενικού καλού, ενώ ο Αντιφών τις θέλει ελεύθερες (νενομοθέτηται γαρ επί τοις οφθαλμίσις, α δει αυτούς όραν και α ου δει και επί τοις ωσίν, α δει αυτούς ακούειν και α ου δει και επί τη γλωττη, ατε δει αυτήν λέγειν και α ου δει και επί τας χερσίν α τε δει αυτάς δραν κ' α ου δει...)

Το άτομο πρέπει να βλέπει, ν' ακούει να λέει και να κάνει ότι θέλει. Η άποψή του, ριζοσπαστική και πρόδρομος της προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων, θα ήταν αρτιότερη αν συνοδευόταν από τη διάκριση ανάμεσα στις επιθυμίες/τάσεις του ενός που θα έβλαπταν τις αντίστοιχες του άλλου. Αυτή όμως τη χωρίς περιορισμούς ενάσκηση των φυσικών δικαιωμάτων θα οδηγούσε σε αποδόμηση της ισοδυναμίας, μετατροπή της οργανωμένης νομοθετικά πολιτείας και τελικά σε εξάρθρωση της κοινωνίας.

Στις κορυφώσεις του στοχασμού του όμως ο Αντιφώντας συλλαμβάνει ως εκπορεύσεις από την φύσιν και υποστηρίζει τα πανανθρώπινα ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα: τη ζωή (το δ' αυ ζην έστι της φύσεως), τη δικαίωση του αδικουμένου (ου δει επιτρέπειν τω πάσχοντι παθείν και τω δρώντι δράσαι)

## B. ΜΕΡΟΣ

Στο δεύτερο απόσπασμα, που έχει έκταση 125 στίχων και πολλά κενά, διαβάζουμε τα

εξής εκπληκτικά για τον 5ο αι π.Χ.

«εν τούτω ιδέ προς αλλήλους βεβαρβαρώμεθα, επει φύσει πάντα πάντες ομοίως πεφύκαμεν και βάρβαροι και έλληνες είναι. Σκοπείν δε παρέχει τα κατά ταυτά δυνατά πάσι και εν πάσι τούτοις ούτε βάρβαρος αφώριστα δ' ημών ουδείς ούτε Έλλην, αναπνεομέν τε γαρ εις τον αέρα άπαντες κατά το στόμα και κατά τας ρίνας και εσθίομεν χερσίν άπαντες».

Στο απόσπασμα αυτό προτάσσεται η αξιολόγηση των ανθρώπων με κριτήριο την καταγωγή, αναγνωρίζεται η φυσική ισότητά τους, και αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ, διακηρύσσεται για πρώτη φορά στον κόσμο η κατάργηση των φυλετικών διακρίσεων. Μέσα από τη φύσει ομοιότητα των ανθρώπων πορίζεται και τεκμηριώνεται η ισότητά τους.

Η σωστή αξιολόγηση της ριζοσπαστικής αυτής άποψης του Αντιφώντα επιβάλλει να εξετάσουμε πρώτα τι σήμαινε ως την εποχή του ο όρος «βάρβαρος»

Η λέξη πρωτοαπαντά στον Όμηρο και δηλώνει τη γλωσσική διαφορά του ξένου από τον έλληνα χωρίς ακόμη υποτιμητική χροιά: «Κάρες βαρβαρόφωνοι». Η πρώτη γραπτή μαρτυρία του εθνικού ονόματος «έλληνες» τοποθετείται το 586π.Χ. και με την καθιέρωση του αρχίζει ο χωρισμός των ανθρώπων σε έλληνες και βαρβάρους. Η μειωτική σημασία του ονόματος «βάρβαρος» ξεκινά μετά τα Περσικά. Έτσι ο Βάρβαρος είναι αμαθής και αγροίκος (αμαθής και βάρβαρος) . Οι Έλληνες αντιδιαστέλλονται από τους βαρβάρους σε βαθμό που οι τελευταίοι παρουσιάζονται σαν ομοεθνία: (ει τις τ' ανθρώπινον δίχα γένος διαιροί, το μεν ελληνικόν σύμπασι δε τοις άλλοις γένεσιν απείροις και αμείκτοις και ασυμφώνοις προς άλληλα βάρβαρον μία κλήσει προσειπόντες αυτό δια ταύτην την μίαν κλήσιν και γένος εν αυτό είναι προσδοκώσι) . Περαιτέρω, οι «βάρβαροι» από τη φύση τους προορίζονται για δούλοι των Ελλήνων: διο φασίν οι ποιηταί βαρβάρων δ' έλληνας άρχειν εικός, ως ταυτο φύσει βάρβαρον και δούλον ον). Με τα πιο πάνω λόγια ο Αριστοτέλης αναφέρεται κυρίων στον Ευριπίδη «βάρβαρων δ' Έλληνας άρχειν εικός, αλλ' ου βαρβάρους, μήτερ, ελλήνων το μεν γαρ δούλον, οι δ' ελεύθεροι» Ομοίως ο Πλάτων θεωρεί ταιριαστή τη δουλεία στους «βαρβάρους» μόνο (μηδέ έλληνα άρα δούλον εκτήσθαι).

Στη δουλεία αναφερθήκαμε προγενεστέρως, πρέπει όμως εδώ να σημειώσουμε ότι τα 2/3 των δούλων της Αθήνας ήταν ξένοι, ανειδίκευτοι ενώ η ζωή τους ήταν γεμάτοι κολασμούς και δραπετεύσεις . Ο Αντίφων μας πληροφορεί ότι για πολλούς είχε γίνει επάγγελμα η σύλληψη δραπετών δούλων και η παράδοσή τους στον αφέντη τους με αμοιβή. Ήταν ασύγκριτα πιο φρικτή η μοίρα των ξένων δούλων απ' ό,τι εκείνη των ελλήνων δούλων, γιατί οι τελευταίοι διέθεταν εξειδικευμένες γνώσεις που αποτελούσαν συνάρτηση του κόστους και της ποιότητας ζωής τους.

Οι «βάρβαροι» συνεπώς θεωρούνται, μετά τα Περσικά γενικώς αμαθείς και αγροίκοι, φυσικοί εχθροί των ελλήνων, προορισμένοι για δούλοι.

Η διδασκαλία του Αντιφώντα αποτελεί μια μεγάλη στιγμή του ελληνικού διαφωτισμού, βάρβαροι είναι όσοι καταστρατηγούν τη φυσική ισότητα των ανθρώπων, Ελλήνων και ξένων: εν τούτω δε προς αλλήλους βεβαρβαρώμεθα, επει φύσει πάντες ομοίως πεφύκαμεν και βάρβαροι και έλληνες είναι.

Το κύριο επιχείρημα του Αντιφώντα εναντίον της παλιάς διάκρισης των ανθρώπων είναι η φυσική τους ισότητα. Οι άνθρωποι είναι ίσοι φύσει, πράγμα που σημαίνει κατά πρώτο βιολογική ισότητα (αναπνεόμεν...άπαντες – βλ. πρωτότυπο παραπάνω). Η βιολογική ομοιότητα προεκτείνεται σ' ένα δεύτερο βήμα στην πνευματική σφαίρα, από τη φύση

τους όλοι οι άνθρωποι έχουν την ικανότητα να ξέρουν τι τους είναι αναγκαίο να καθορίσουν τον τρόπο ζωής τους (σκοπείν δε παρέχει...ούτε Έλλην). Σ' ένα τρίτο και τελικό βήμα η φύσις είναι για τον Αντιφώντα ένα πανανθρώπινο, κοινωνικό πια, κεκτημένο που ξεκινά από τη βιολογική ομοιότητα τους και επεκτείνεται στην πνευματική, αφού όλοι οι άνθρωποι ξέρουν και θέλουν αυτά που προσφέρει η ζωή. Αυτά τα δικαιώματα δε δικαιούμαστε να τ' αφαιρούμε από τους άλλους.

Προδρομικά μας θυμίζει εδώ ο Αντιφών τη «γενική θέληση» του «Κοινωνικού Συμβουλίου» και του «Αιμιλίου» του Rousseau

Έτσι ο Αντιφών καταξιώνεται σε μεγάλο θεωρητικό του φυσικού δικαίου. Το κύριο επιχείρημα με το οποίο καταπολεμά τη διάκριση σε Έλληνες και «βαρβάρους» είναι το Δίκαιο που πηγάζει από την φύσιν. Παράλληλα και αναπόσπαστα εκκαλείται μία αρχή φιλοσοφίας: όμοιον – ομοίω ξεκινά από τη φυσική φιλοσοφία. Εμφανίζεται στον Εμπεδοκλή, σύμφωνα με τον οποίο η Φιλότης συνδέει όμοια ριζώματα. Επίσης στον Αναξαγόρα που διδάσκει ότι τα όμοια «σπέρματα» της ύλης πάνε μαζί. Η αρχή περνάει στη σοφιστική με τον Πρωταγόρα και συγκεκριμένα στη γνωσιοθεωρία του: κάθε πράγμα είναι ταυτόχρονα καλό και κακό και κάθε ψυχή αντιλαμβάνεται μόνο τα όμοιά της, έτσι η καλή ψυχή αντιλαμβάνεται μόνο τα καλά, η φαύλη μόνο τα φαύλα, και έχουν και οι δύο δίκαιο».

Η αρχή όμοιον – ομοίω στον Αντιφώντα στηρίζει την κατάργηση των φυλετικών διακρίσεων και τη φυσική ομοιότητα όλων των ανθρώπων, όλοι οι άνθρωποι σ' όποια φυλή και αν ανήκουν, έχουν όμοια βιολογικά κεκτημένα, όμοια πνευματική ικανότητα στο να ξέρουν τι προσφέρει τη ζωή, όμοια βούληση ν' αποκτήσουν αυτά που από τη φύση ανήκουν στα όμοια όντα. Η διάκριση λοιπόν Έλληνες – Βάρβαροι είναι μία διάκριση νόμω με σαφή πολιτικό χαρακτήρα.

Η ενυπάρχουσα πολιτική σημασία υποδηλώνει την ήδη διαμορφωμένη ενιαία πολιτική συνείδηση των ελλήνων που αναπτύχθηκε μέσα, στον κατεξοχήν ελληνικό θεσμό της «πόλης». Γι' αυτό γίνεται άλλωστε λόγος για ΟΜΟΙΟΤΗΤΑ και όχι για ΙΣΟΤΗΤΑ. Οι Έλληνες δεν είναι δυνατόν να θεωρηθούν ίσοι με τους Βαρβάρους, γιατί οι βάρβαροι δεν είναι ελεύθεροι, δεν είναι πολίτες, είναι δούλοι. Ο Έλληνας είναι άνθρωπος ελεύθερος στην Αθήνα του 5ου αι π.Χ. και προσδιορίζεται από την ιδιότητα του πολίτη με κύρια γνωρίσματα την ισονομία και την ισηγορία. Άρα η έννοια της ισότητας, τελικά, ως έννοια πολιτική και νόμω μόνο σε δημοκρατική πολιτεία μπορεί να τεθεί. Η ομοιότητα όμως, έννοια ανθρωπολογική και φύσει, φαίνεται από την κοινή φυσική διανομή των αναγκαίων στοιχείων: ενός φυσιολογικού (την αναπνοή στον αέρα, κοινό για όλα τα ζώα) και ενός κατεξοχήν ανθρώπινου (του φαγητού με τα χέρια).

Η συνέχεια του αποσπάσματος δεν σώζεται ώστε να γνωρίζουμε που καταλήγει ο σοφιστής. Μπορούμε όμως να εικάσουμε ότι έχει μία σαφή κατεύθυνση προς την έννοια της πολιτικής ισότητας (βάσει της φυσικής ομοιότητας), της εξάλειψης των διακρίσεων και της συναδέλφωσης των λαών, άρα μια φιλειρηνική ιδέα. Τέλος φαίνεται ότι οι ιδέες του κινούνται σπερματικά προς την εξάλειψη της δουλείας, αφού η τελευταία είναι νόμω και κείται πολεμίως τη φύσει, φύσει πάντες ομοίω πεφύκαμεν, σπερματικά μόνο επαναλαμβάνουμε, γιατί η δουλεία θα αποτελέσει για πολλά ακόμη χρόνια θεσμό ευρύτατα διαδεδομένο και αποδεκτό.

Η αξία του κηρύγματος του 1ου θεωρητικού της κατάργησης των φυλετικών και κοινωνικών διακρίσεων δεν πρέπει να κριθεί από τα αποτελέσματά τους, η φυλετική και κοινωνική ισότητα των ανθρώπων κερδήθηκε αργά και σταδιακά και όχι με την πένα.



## 6. Αλκιδάμας.

Για τον Ελεάτη σοφιστή, γνωρίζουμε ελάχιστα. Μόνο ο Αριστοτέλης μας πληροφορεί ότι έθεσε «την φιλοσοφίαν επιτείχισμα των νόμων». Από την ίδια πηγή πληροφορούμαστε ότι ο Αλκιδάμας, κινούμενος στην κατεύθυνση και το πνεύμα του Αντιφώντα, διακηρύσσει εντονότερα την κατάργηση του θεσμού της δουλείας: «ελεύθερους αφήκε πάντας Θεός, ουδένα δούλον η φυσικς πεποίηκεν», τονίζει υπερασπιζόμενος τους σκλαβωμένους Μεσσήνιους. Από τα μικρά αυτά αποσπάσματα αντιλαμβάνεται κανείς τις κοσμοπολίτικες και ανθρωποκεντρικές ιδέες του σοφιστή.

## III. Θουκυδίδης Ολόρου Αλιμούσιος (460-400π.Χ.)

α. Βιογραφικά. Γιος του Ολόρου, Αθηναίου από το δήμο Αλιμούντα που είχε ποικίλες σχέσεις με τη Θράκη, ο Θουκυδίδης γεννήθηκε, ανατράφηκε και ενηλικιώθηκε την εποχή της ακμής της αθηναϊκής δημοκρατίας. Οι σχέσεις του με την πόλη διαταράχθηκαν, όταν εξορίστηκε, το 424π.Χ, επειδή ως στρατηγός, απέτυχε ν' αντιμετωπίσει το εκστρατευτικό σώμα του Λακεδαιμονίου Βρασίδα στις ακτές της Θράκης (Αμφίπολη). Τότε αποσύρθηκε στα κτήματά του, στη Σκαπτή Ύλη Παγγαίου, όπου αφιερώθηκε στη συγγραφή του ιστορικού του έργου.

Γύρισε από την εξορία του μόνο μετά το τέλος των πολεμικών γεγονότων του πρώτου έτους του Πελοποννησιακού πολέμου. Ο Θουκυδίδης παρεμβάλλει το λόγο που εκφώνησε ο Περικλής στον Κεραμεικό, για να τιμήσει τους νεκρούς των μαχών, το Επιτάφιο του, τα σημαντικότερα αποσπάσματα από τον οποίο θα εξετάσουμε εδώ.

## B. Κεφάλαιο 37, Βιβλίο Β'

«Χρώμεθα γαρ πολιτεία ου ζηλούση τους των πέλας νόμους, παράδειγμα δε μάλλον αυτοί όντες ή μιμούμενοι τους ετέρους. Και όνομα μεν δια το μη ες ολίγους αλλ' εις πλείονας οικείν, δημοκρατία κέκληται, μέτεστι δε κατά μεν τους νόμους προς τα ίδια διάφορα πάσι το ίσον, κατά δε την αξίωσιν, ως έκαστος εν τω ευδοκιμεί, ουκ από μέρος το πλείον ες τα κοινά ή απ' αρετής προτιμάται, ουδ' αυ κατά πενίαν, έχων δε τι αγαθόν δράσαι την πόλιν αξιώματος αφανεία κεκώλυται. Ελευθέρως δε τα τε τάδε προς το κοινόν πολιτεύομεν και ες την προς αλλήλους των καθ' ημέραν επιτηδευμάτων υποψίαν, δι' οργής τον πέλας, ει καθ' ηδονήν τι δρα, έχοντες, ουδέ αζημίους μεν, λυπηράς δε τη όψει αχθηδόνας προστιθέμενοι. Ανεπαχθώς δε τα ίδια προσομιλούντες τα δημοσία δια δέος μάλιστα ου παρανομούμεν, των τε αιει εν αρχή όντων ακροάσει και των νόμων, και μάλιστα αυτών όσοι τε επ' ωφελία των αδικουμένων κείνται και όσοι άγραφοι όντες αισχύνην ομολογουμένη φέρουσι» (Μτφ: έχουμε πολίτευμα που δεν αντιγράφει τους νόμους των άλλων, αλλά πιο πολύ εμείς είμαστε υπόδειγμα σε μερικούς, παρά μιμητές άλλων. Και ονομάζεται δημοκρατία (=κυριαρχία του δήμου) γιατί η εξουσία βρίσκεται όχι στα χέρια των λίγων, αλλά των περισσοτέρων. Κι είναι όλοι οι πολίτες ίσοι σύμφωνα με τους νόμους για τις ιδιωτικές τους διαφορές, αλλά για την εκτίμηση της προσωπικής αξίας στη δημόσια διοίκηση, ανάλογα με την ευδοκίμηση που εμφανίζει ο καθένας σε κάτι, (η προτίμησή του στα δημόσια αξιώματα) εξαρτάται όχι τόσο από το μερίδιο του στην ισοπολιτεία, όσο από την αξία του. Ούτε πάλι κάποιος εξαιτίας της φτώχειας, κι ενώ έχει την ικανότητα να φανεί χρήσιμος στην πατρίδα του, εμποδίζεται, γιατί δε

διαθέτει κοινωνική επιβολή (εξαιτίας της ασημότητας της κοινωνικής του θέσης).

Κι όχι μονάχα σαν πολίτες ζούμε ελεύθερα στη δημόσια ζωή μας, αλλά και (σαν άτομα στην ιδιωτική μας ζωή) ζούμε απαλλαγμένοι από την καχυποψία του ενός προς τον άλλο στις καθημερινές μας ασχολίες και δε θυμώνουμε με το διπλανό μας, αν κάνει κάτι κατά την ευχαρίστησή του, κι ούτε δίνουμε στο πρόσωπό μας κατσουφιασμένο ύφος, πράγμα που μπορεί να μη βλάπτει τον άλλο, τον στενοχωρεί όμως.

Κι ενώ (σαν άτομα) στην ιδιωτική μας ζωή συναναστρεφόμαστε ο ένας τον άλλον χωρίς να τον ενοχλούμε (σαν πολίτες) στη δημόσια ζωή μας δεν παραβαίνουμε τους νόμους προπάντων από εσωτερικό σεβασμό(σ' αυτούς), υπακούοντας στους κάθε φορά άρχοντες και στους νόμους και προπάντων σ' εκείνους απ' αυτούς που έχουν θεσπιστεί, για να προστατεύουν τους αδικούμενους και σ' όσους αν και είναι άγραφοι, όλοι παραδέχονται ότι φέρνουν ηθικό στίγμα (σ' όποιον τους παραβαίνει).

1. Ανάλυση – Ερμηνεία του κεφαλαίου.

I. «Χρώμεθα γαρ πολιτεία...η μιμούμενοι ετέρους».

Αφού ο ρήτορας εγκωμίασε βραχυλογικά την αυτοχθονία των Αθηναίων και την αττική γη σα μητέρα των νεκρών που επαινούνται έρχεται τώρα, σύμφωνα με το καθιερωμένο τυπικό διάγραμμα των επιταφίων, η σειρά να εγκωμιαστεί ο δεύτερος από τους δύο κύριος συντελεστές της «αρετής» των νεκρών, δηλ. το πολίτευμα, η «πολιτεία». Το συντελεστή αυτό ο Θουκυδίδης όχι μόνο δε θα τον περάσει σύντομα, αλλά αντίθετα «φθάνει να γεμίσει ολόκληρον τον λόγον με την ανάπτυξιν του ιδεώδους της αθηναϊκής δημοκρατίας». Το φυσικό περιβάλλον, η Αττική, εξασφαλίζει τη γέννηση. Η ανατροφή όμως και η αγωγή του αθηναϊκού λαού είναι έργο του πολιτεύματος και των νόμων. Με σαφήνεια διατυπώνει την αντίληψη αυτή ο Πλάτωνας «πολιτεία γαρ τροφή ανθρώπων εστί, καλή μεν αγαθών, η δε εναντία κακών». Οι κυριότεροι λόγοι που οδηγούν το Θουκυδίδη να εξαιρεί με περισσή έκταση και έμφαση το πολίτευμα είναι οι εξής:

1) το πολίτευμα, η Δημοκρατία της Αθήνας, αποτελεί καύχημα της γενιάς του Περικλή, γιατί με τους πολιτειακούς και κοινωνικούς θεσμούς που αναπτύχθηκαν τότε, έφτασε σε μοναδική για τον ελληνικό κόσμο αρτιότητα.

2) Η άποψη για την καθοριστική παιδευτική σημασία του πολιτεύματος και των νόμων είναι κυρίως προϊόν του σοφιστικού διαφωτισμού. Σ' αυτό τον πνευματικό χώρο ανήκει και ο Θουκυδίδης. Σύμφωνα μ' αυτή την άποψη η πολεμική αρετή των Αθηναίων πολιτών δεν οφείλεται στην αυτοχθονία και στο αμετάκλητο φυσικό περιβάλλον της αττικής γης, όπως πιστευόταν, σύμφωνα με την αριστοκρατική ερμηνεία, αλλά πρώτιστα ήταν καρπός της ανθρώπινης επενέργειας στο περιβάλλον αυτό, που ασκείται προπάντων με το πολίτευμα. Ιδιαίτερα όμως με το δημοκρατικό πολίτευμα και μάλιστα τους μερικούς θεσμούς του που επηρεάζουν καθοριστικά τη συμπεριφορά και τους εθισμούς των πολιτών, διαμορφώθηκε ένας αλλιώς ηρωϊσμός που διαφέρει από τον παλιό «ηρωϊκό» αριστοκρατικό. Είναι ο ηρωϊσμός των ελεύθερων ανθρώπων. Με άλλα λόγια, κατά τη δημοκρατική αντίληψη, η αρετή δεν είναι «φύσει» αγαθό του ανθρώπου, αλλά «νόμω», που το καλλιεργεί κατεξοχήν η πολιτεία και οι νόμοι.

Ως ιδιαίτερα επαινετέα στοιχεία του δημοκρατικού πολιτεύματος προβάλλονται τα εξής:

1. η αυτοχθονία του πολιτεύματος που διακριβώνεται από το βέβαιο γεγονός ότι τούτο είναι δημιούργημα των Αθηναίων και όχι αντιγραφή ή μίμηση άλλων. Αυτή την ιδέα καθαρά δημοκρατικής προέλευσης τη βλέπουμε να διατρανώνεται αργότερα στον Ισοκράτη »... η πόλις ημών δ' αυτήν παράδειγμα ποιήσασα πρώτη γαρ και νόμους έθετο

και πολιτείαν κατεστήσατο». Ομοίως και στο Λυσία «πρώτοι δε και μόνοι (οι ημέτεροι πρόγονοι)...δημοκρατίαν κατεστήσαντο... ελευθέραις ταις ψυχαίς επολιτεύοντο»

2. το «ου ζηλούση...» αποτελεί έμμεσο υπαινιγμό για τη Σπάρτη που διαμόρφωσε τη νομοθεσία της με το Λυκούργο αντιγράφοντας την κρητική. Η αντιπαράθεση αυτή δεν αποτελεί όμως το κύριο μέλημα του Θουκυδίδη, αλλά το εγκώμιο στην Αθήνα για την αυτάρκειά της σε πολίτευμα και νόμους.

II. «και όνομα μεν κέκληται δημοκρατία δια το μη ες ολίγους, αλλ' ες πλείοντας οικειν». Σύμφωνα με τη διατύπωση του Θουκυδίδη Δημοκρατία είναι το πολιτειακό σύστημα στο οποίο το κράτος, η κυβερνητική δηλαδή εξουσία, ύστερα από μακριούς και σκληρούς αγώνες, πέρασε από τους ολίγους, από την ολιγαρχία δηλαδή των ευγενών εις τους πλείονας. Αυτοί αποτελούν το δήμο στον οποίο ανήκει η πολυάριθμη και κοινωνικά διαφοροποιημένη μερίδα των ελευθέρων. Εξαιρούνται βέβαια οι δούλοι που δε θεωρούνται ότι ανήκουν στον οργανισμό της πολιτείας. Αυτή η πολυάνθρωπη μερίδα των παραγωγικά ενεργών ελευθέρων πολιτών αντιτίθεται στους λίγους, στους παλιούς «άριστους» ή «ευδαίμονες» και ονομάζονται από τους πολιτικά αντιπάλους υποτιμητικά «οι πολλοί». Με την έννοια αυτή ο δήμος δεν είναι όλοι, είναι οι περισσότεροι.

Επομένως δημοκρατία είναι το πολίτευμα που «δίνει το κράτος στο δήμο, στους πλείονες». Όπως μαρτυρεί και τ' όνομά της η δημοκρατία δεν εξασφαλίζει την κατοχή της κυβερνητικής εξουσίας σ' όλους ανεξαιρέτα και στον ίδιο βαθμό αλλά στους περισσότερους. Έτσι το εννοούσαν οι αρχαίοι και αποτελεί εξαιρετικά τιμητικό προνόμιο, σύμφωνα με το Θουκυδίδη, ότι η αθηναϊκή δημοκρατία, όπως προχώρησε και ξεπέρασε την ολιγαρχία, ξεπέρασε και τον ίδιο τον εαυτό της, θεσπίζοντας νόμους που «από τους πλείονας, όταν είναι για τα ίδια διάφορα, έχει προχωρήσει στους πάντας

III. «μέτεστι δε κατά μεν τους νόμους προς τα ίδια διάφορα πάσι το ίσον». Ενώ ο Θουκυδίδης δίνοντας τον ορισμό της αθηναϊκής δημοκρατίας, μιλά για ένα πολιτειακό σύστημα που με τη διαδικασία του κλήρου ή της ψήφου η εξουσία βρίσκεται στα χέρια της πλειοψηφίας (και την πλειοψηφία την εξασφαλίζει μόνιμα μερίδα του δήμου) εδώ εξαιρεί σαν ένα αντίρροπο αυτής της κάποιας ανισότητας κατά των υπολοίπων, τη μεγάλη αρετή του πολιτεύματος να εξασφαλίζει απόλυτη ισότητα όλων, ανεξάρτητα από την κοινωνική τους θέση, μπροστά στους νόμους. Αυτό ονομάστηκε ισονομία ή ισοπολιτεία ή σύμφωνα με τον όρο του Ηροδότου ισηγορία. Εδώ πρέπει να πούμε ότι ο δήμος τερματίζοντας τους αγώνες του εναντίον της αριστοκρατίας έδωσε ουσιαστικά την εξουσία στη μέση τάξη των ελευθέρων πολιτών εφαρμόζοντας ένα σύστημα πολιτικής διακυβέρνησης που βασιζόταν στην ισότητα όλων στα πολιτικά δικαιώματα και μπροστά στους νόμους. Αυτό το σύστημα δεν ήταν επινόηση καινούρια, αλλά αναβίωση της παλαιάς φυλετικής ισότητας όπως παρουσιάζεται σε παγκόσμια κλίμακα εφαρμοσμένη στο στάδιο της αταξικής κοινωνίας των γενών. Τα κύρια χαρακτηριστικά της «φυλετικής δημοκρατίας» αποτελούν και τα κύρια γνωρίσματα της εποχής του Περικλή.

Ακριβέστερα η ισηγορία του Ηροδότου σημαίνει το να έχει κανείς ίσο δικαίωμα με τον άλλο να αγορεύσει στην εκκλησία του δήμου και τα δικαστήρια. Ο πατέρας της ιστορίας, εξιστορώντας τους αγώνες του αθηναϊκού δήμου να διατηρήσει τη νεαρή δημοκρατία του Κλεισθένη από την επιβολή της ολιγαρχικής Σπάρτης λέει με περηφάνεια «Αθήναι εούσαι και πριν μεγάλαι, τότε, απαλλαχθείσαι τυράνων εγένοντο μείζονες δηλοί δε ου κατ' εν μούνον, αλλά πανταχή η ισηγορία ως έστι χρήμα σπουδαίον, ει και Αθήναιο τυραννεύόμενοι έσαν τα πολέμια αμείνους, απαλλαχθέντες δε τυράνων μακρώ πρώτοι εγένοντο»

Το χωρίο αυτό αποκτά εξαιρετικό ενδιαφέρον για την ερμηνεία του επιτάφιου γιατί αποτελεί την αρχαιότερη διατύπωση της κύριας ιδέας του Θουκυδίδη στο λόγο αυτό, ότι δηλαδή οι δημοκρατούμενοι πολεμιστές σε σχέση με τους τυραννευόμενους αποδεικνύονται «τα πολέμια αμείνους» δηλαδή χωρίς να θυσιάσουν τις χαρές της ζωής και της ελευθερίας αναδεικνύονται στον πόλεμο όχι λιγότερο άξιοι από τους αντιπάλους τους που θυσιάζουν όλη τη ζωή τους για να προετοιμαστούν για τον πόλεμο.

Ο έπαινος της ισονομίας ήταν συχνός στους συγγραφείς του 5ου αιώνα. Αυτό δείχνει ότι η εποχή εκείνη είχε συνειδητοποιήσει την αξία της πολιτιστικής αυτής κατάκτησης, που ήταν σημαντική για μία περίοδο που μόλις τερματίζονταν αγώνες ενός αιώνα για την κατάργηση των κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών προνομίων της αριστοκρατικής ολιγαρχίας. Το γλαφυρότερο έπαινο βρίσκουμε στις Ικέτιδες του Ευριπίδη «ελεύθερη είναι η πόλη μας, δεν είναι

Στο χέρι ενός, ο λαός, κυρίαρχος, δίνει

Την αρχή σε πολίτες για ένα χρόνο.

Προνόμιο δεν υπάρχει για τον πλούσιο

Δικαιώματα έχει τα ίδια και ο φτωχός .

IV. «Κατά δεν την αξίωσιν ες τα κοινά ως έκαστος εν τω ευδοκιμεί, ουκ από μέρους το πλείον η απ' αρετής προτιμάται»: Το δημοκρατικό πολίτευμα και οι νόμοι τους δίνουν σ' όλους αδιάκριτα τους ελεύθερους τα ίδια δικαιώματα σε ζητήματα ιδιωτικών σχέσεων μεταξύ τους. Μπροστά στο νόμο είναι όλοι ίσοι, πλούσιοι και φτωχοί. Για την ανάδειξη όμως και επιβολή του ατόμου στη δημόσια ζωή και μάλιστα, όταν πρόκειται για την ανάδειξη σε υπεύθυνες θέσεις του κράτους, εκεί δεν ισχύει η νομική ισότητα. Εκεί υπάρχει ιεράρχηση με βάση την ιδιαίτερη ευδοκίμηση σε τομέα της δημόσιας ζωής, με βάση δηλαδή την αξία του καθενός. Τρόπος ανάδειξης των ικανών, είναι το κύρος τους, η αξίωσις.

Αυτό αποτελεί την αληθινή αξιοκρατία που ο Θουκυδίδης δικαιολογημένα και emphaticά προβάλλει σαν τη βαθύτερη ουσία της αθηναϊκής δημοκρατίας, για να αποδείξει ότι στην Αθήνα, με τους αγώνες του δήμου, όπως εκφράστηκαν στις μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα και Κλεισθένη, το παλιό πολίτευμα που συντηρούσε την προνομιακή κυριαρχία των λίγων, κατ' όνομα αρίστων, εξελίχθηκε με τη δημοκρατία κι έγινε μία, όχι κατ' όνομα, αλλά στην ουσία, εξουσία των αρίστων, των αληθινά αξίων.

Ο Θουκυδίδης εξιδανικεύοντας το δημοκρατικό πολίτευμα του 5ου με τη διαπίστωση ότι αποτελούσε ένα τέλειο συγκερασμό δημοκρατίας όλου του λαού των ελευθέρων πολιτών της Αθήνας και πραγματικής αριστοκρατίας με την ικανότητα που εξασφάλιζε η δημοκρατία να επιλέγονται για τα δημόσια αξιώματα μόνο οι άξιοι παίρνει απολογητική θέση εναντίον των επικριτών της αποκαλύπτοντας με τον ισχυρισμό του αυτό ότι κάτω από την επιφάνεια της ισοπολιτείας λειτουργούσε ένα ουσιαστικό αριστοκρατικό σύστημα διακυβέρνησης των άξιων. Ότι την αποκάλυψη αυτού του συγκερασμού των αντίθετων στοιχείων σαν κύριου γνωρίσματος της δημοκρατίας του Περικλή επιδιώκει ο Θουκυδίδης, το έχει αναπτύξει και ο ελληνοιστής W. Jaeger ξεκινώντας βέβαια από τη δική του ιδεαλιστική αφετηρία.

Το ίδιο χαρακτηριστικό με περισσότερη σαφήνεια εξάιρεται και από τον Πλάτωνα «αλλά εις όρος, ο δόξας ο σοφός ή αγαθός είναι κράτει και άρχει» .

Είναι περιττό βέβαια να ειπωθεί ότι το εγκώμιο της αξιοκρατίας του δημοκρατικού πολιτεύματος της Αθήνας είναι έντονα εξωπραγματικό. Απορρέει κυρίως από τη γενική διάθεση του Θουκυδίδη να σκιαγραφήσει χωρίς κανένα ψεγάδι την αθηναϊκή δημοκρατία

των χρόνων του Περικλή. Από κανένα δε διαφεύγει σήμερα η πραγματικότητα ότι και στους χρόνους του Περικλή – κυρίως τότε οι άξιοι, όταν λείπουν οι οικονομικές προϋποθέσεις για να τους υποστυλώσουν, χάνονται χωρίς ποτέ να βρουν ευκαιρίες να υλοποιήσουν τις ικανότητές τους. Και στη δημοκρατία του Περικλή τη μόρφωση που αποτελεί καθοριστικό στοιχείο της πολύμητης «αξίωσης» μπορούσαν να την αποκτήσουν τα παιδιά ολιγάριθμων πλουσίων οικογενειών.

V. «ελευθέρως δε...υποψίαν» Διατυπώνεται εδώ ένα βασικό γνώρισμα της ιδιωτικής ζωής των Αθηναίων, που ζουν στο καθεστώς της δημοκρατίας, σε αντίθεση με τους Σπαρτιάτες, όπως εύκολα διαφαίνεται. Το γνώρισμα αυτό είναι το περίφημο «καθ' ημέραν αδεές και ανεπιβούλευτον προς αλλήλους και ες τους ξυμμάχους». Ο Κλέωνας αυτό το θεωρεί μειονέκτημα για τους Αθηναίους που, για να διατηρούν την ισχύ της ηγεμονίας τους πρέπει να είναι εφοδιασμένοι με σκληρότητα και ανοικτιρμόσυνη, ενώ αυτοί εύκολα ενδίδουν στον οίκτο προς τους συμμάχους τους. Σε αντίθεση προς την ψυχική άνεση που χαρακτηρίζει τους Αθηναίους και δίνει πλούσιες ευκαιρίες έκφρασης της προσωπικότητάς τους σε ευγενικά αισθήματα και άλλες αρετές, οι θεσμοί της Σπάρτης διαμόρφωναν στο χαρακτήρα των πολιτών της το λεγόμενο «πιστόν» και «κρυπτόν», δηλαδή τους διαπαιδαγωγούσαν έτσι που να έχουν εμπιστοσύνη μεταξύ τους, αλλά «απιστίαν εις τους άλλους». Αξίζει να σημειωθεί ότι το να τονίζονται εγκωμαστικά τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των Αθηναίων στις ιδιωτικές τους σχέσεις ευθύς μετά τον προσδιορισμό του πολιτεύματος απορρέει από την αντίληψη της ελληνικής αρχαιότητας ότι η πόλη-κράτος της Αθήνας με το πολίτευμά της δεν περιλαμβάνει μόνο ό,τι χαρακτηρίζει τη δική μας σύγχρονη έννοια του πολιτεύματος, αλλά ολόκληρη τη ζωή στην πόλη, γιατί αυτή αυτονομία για τον αρχαίο Αθηναίο επηρεάζεται καθοριστικά από το κράτος. Αν δε συμβαίνει αυτό με την αυστηρότητα των σπαρτιατικών κανόνων ζωής, ωστόσο η επίδραση του πολιτεύματος και του κράτους σαν γενικό πνεύμα, διεισδύει βαθιά μέσα στον τρόπο ζωής των ανθρώπων.

VI. «Τα δημόσια...φέρουσι» εξαιρείται εδώ ο σεβασμός του δημοκρατικού πολίτη προς τους νόμους. Ανεξάρτητα από την υπερβολή στην περιγραφή του αθηναϊκού ήθους, η αξιολόγηση της στάσης των αρχαίων Αθηναίων απέναντι στους νόμους πρέπει να γίνεται με κριτήρια και μέτρα που προκύπτουν από τις τότε ιστορικές συνθήκες: οι γραφοί νόμοι στον 5ο αι δεν έχουν ακόμη απομακρυνθεί περισσότερο από 1 αιώνα από την αφετηρία της ανάγκης που τους υπαγόρευσε. Κι η ανάγκη αυτή ήταν η προστασία του δήμου από την εκμετάλλευση και καταπίεση του δεσποτισμού σε κάθε μορφή του. Γι' αυτό διατηρούν στην εποχή του Θουκυδίδη αρκετό μέρος από την αίγλη ότι κατάργησαν τον αυταρχισμό στην πολιτική διοίκηση, στην απονομή δικαιοσύνης καθώς και στην απροκάλυπτη ταξική καταπίεση, ιδιαίτερα των γεωργών της Αττικής από τους Ευπατρίδες γαιοκτήμονες (νόμοι του Σόλωνα). Στα λογοτεχνικά κείμενα της εποχής και προπάντων στη δραματική ποίηση αφθονούν οι μαρτυρίες της περηφάνιας του δήμου της Αθήνας ότι στην πόλη του δεν υπάρχει δεσπότης που κυβερνά, γιατί κυβερνούν οι νόμοι. Η αποφυγή της παρανομίας «δια δέος» δηλαδή εξαιτίας της συνειδητής εσωτερικής κατάφασης στους νόμους και στους άρχοντες και μάλιστα στους άγραφους νόμους, που η τήρησή τους υπαγορεύεται μόνο από την ηθική συνείδηση και όχι από τον καταναγκασμό της ποινής, συνιστά θεμελιώδες γνώρισμα της «αυτόνομης αγαθής προσωπικότητας».

ΣΩΚΡΑΤΗΣ

Γιος του γλύπτη Σωφρονίσκου και της μαίας Φαιναρέτης, γεννήθηκε κατά το 470π.Χ. Αρχικά ασχολήθηκε με τις φυσικές επιστήμες, τα μαθηματικά και την κοσμολογία. Αργότερα στράφηκε προς τη φιλοσοφία και αντιτάχθηκε στη διδασκαλία των σοφιστών. Ο Ξενοφών τον χαρακτηρίζει «αυτουργόν της φιλοσοφίας», πρωτεργάτη και θεμελιωτή της.

Μελετώντας τους φυσικούς φιλόσοφους έφτασε στο συμπέρασμα ότι το Πάνθεο του Ολύμπου ήταν ένα ψέμα, κλονίζοντας τις υπάρχουσες θρησκευτικές πεποιθήσεις μέσω των συζητήσεων και όχι άμεσα και προκλητικά. Ο Σωκράτης, όπως μας πληροφορεί ο Πλάτων, πίστευε σε μία «αιώνια ηθική αρχή», το «δαιμόνιον», το οποίο τον προέτρεπε ή τον απέτρεπε από συγκεκριμένες επιλογές και ήταν κριτής των πράξεών του. Έτσι προσέδιδε κύρος στους λόγους του και επιτύγχανε την συγκάλυψη της αθεΐας του.

Ο σημαντικότερος ίσως φιλόσοφος της αρχαιότητας έθεσε σκοπό της ζωής του να κάνει τους Αθηναίους «καλούς καγαθούς» μέσα από την επίτευξη της αυτογνωσίας και της αυτοκριτικής χρησιμοποιώντας τη μέθοδο της διαλεκτικής κατά την οποία ο ίδιος ξεκινούσε μια συζήτηση υποστηρίζοντας το περίφημο «εν οίδα ότι ουδέν οίδα» και έτσι άρχιζε τάχα με την εξέταση του εαυτού του, για να βρει ευκαιρία να ερευνήσει τις ιδέες και τις προσωπικότητες των συνομιλητών του.

Αντικείμενο έρευνας του Σωκράτη ήταν η Ηθική και όχι το πολιτικό γίγνεσθαι. Δε συμμετείχε στα κοινά και δεν εξέφραζε ανοιχτά τις πολιτικές του πεποιθήσεις. Κάποιοι υποστηρίζουν ότι ήταν φανατικός εχθρός της αθηναϊκής δημοκρατίας και φιλοσπαρτιάτης, δεν παραδεχόταν τους δημοκρατικούς θεσμούς και αυτός ήταν κατ' ουσίαν ο λόγος αντιπαράθεσής του με τους σοφιστές που εκπροσωπούσαν ως επί το πλείστον την εμποροναυτική δημοκρατική παράταξη.

Σ' έναν αιώνα που η δημοκρατία αγγίζει την τελειότερη μορφή της, όπου η ελευθερία είναι προνόμιο των Αθηναίων εκπηγάρον από τους νόμους και η ισότητα θεμελιώνεται στο συμμετοχικό πολίτευμα, την ισονομία, την ισηγορία και την ισοπολιτεία, στον αιώνα του Περικλή, όπου η Αθήνα εμφορείται από ένα κλίμα διαλεκτικής ποικίλων φιλοσοφικών απόψεων και εξετάζει ακόμη και τις πιο προοδευτικές, ριζοσπαστικές ιδέες των σοφιστών για τη φυσική ομοιότητα των ανθρώπων, την πνευματική τους ισότητα και την ελευθερία τη δοσμένη από τη φύση και το Θεό, ο Σωκράτης δε διατυπώνει καμία συναφή άποψη που να χαρακτηρίζεται από τέτοια στοιχεία. Θα μπορούσαμε ίσως να πούμε πως η Ηθική του, όπου εξετάζεται ο «καλός καγαθός» πολίτης», ο έναρετος, πνευματικός άνθρωπος, που πράττει πάντα το σωστό και το καλό, δεν είναι δυνατόν να παρέχει στο ανθρώπινο αυτό πρότυπο τη δυνατότητα κατάλυσης της ισότητας των ανθρώπων και της υποδούλωσης των ελευθέρων πολιτών. Βέβαια δεν υπάρχει σχετικός διάλογος όπου ο Σωκράτης να πραγματεύεται τις δύο αυτές αξίες.

Όπως προείπαμε, οι ανησυχίες του Σωκράτη ήταν κυρίως ηθικής και όχι πολιτικής φύσεως. Παρόλα αυτά, αν και δεν ανακατέυτηκε φανερά με τις ολιγαρχικές συνωμοσίες που οργανώθηκαν ανάμεσα στα χρόνια 420 – 404 π.χ, παρότρυνε τους ολιγαρχικούς φίλους και μαθητές του, όπως τον Κριτία, τον Αλκιβιάδη και το Χαρμίδα να εργαστούν για την ανατροπή της δημοκρατίας!

Στο ολιγαρχικό μάλιστα κίνημα του 404 δεν ήταν ολότελα αμέτοχος, γιατί έγινε με την έγκρισή του όπως μα πληροφορεί ο Πλάτων έμμεσα.

Ομοίως ο Russel μας πληροφορεί ότι η πραγματική αιτία της εχθρότητας εναντίον του, γεγονός που οδήγησε στη δίκη και καταδίκη του Σωκράτη, ήταν το γεγονός ότι τον θεωρούσαν συνδεδεμένο με το αριστοκρατικό κόμμα, οι περισσότεροι από τους μαθητές

ανήκαν σ' αυτή τη φρατρία και μερικοί, όταν βρέθηκαν στην εξουσία αποδείχθηκαν εξαιρετικά επικίνδυνοι. Αλλά η αιτία αυτή δε μπορούσε να προβληθεί εξαιτίας της αμνηστίας.

Συναφώς μερικά από τα απομνημονεύματα του Ξενοφώντα μας πληροφορούν ότι ο Σωκράτης κατείχετο πάντοτε από το πρόβλημα της αναθέσεως υπευθύνων θέσεων σε αρμόδια πρόσωπα, πράγμα το οποίο επεκτείνεται και στις πολιτικές θέσεις. Αρμόδιος να κυβερνήσει είναι όποιος μπορεί λόγω της μόρφωσης, της ευφυΐας και της ικανότητάς του να ασκήσει την εξουσία κατά τον προσήκοντα τρόπο .

Συμπερασματικά παρατηρούμε ότι στο επίπεδο των ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων γενικά και της ελευθερίας και της ισότητας ειδικά, ο Σωκράτης δε διατύπωσε καμία θέση που να απειλεί σύγχρονες αντιλήψεις. Άλλωστε στην ιστορία και τη φιλοσοφία κατέχει μία από τις πιο σημαντικές θέσεις λόγω της συνεισφοράς του στην πρόοδο της ηθικής φιλοσοφίας. Το ότι μπορεί τεκμηριωμένα να χαρακτηριστεί αντιδημοκράτης και φιλοσπρατιάτης δε μειώνει ούτε συνδέεται με την πίστη του στις αιώνιες ηθικές αξίες και τη συνδρομή του στην οικοδόμηση ενός άρτιο προτύπου ενάρετου, «καλού καγαθού», δίκαιου και σωστού πολίτη. Σ' αυτόν κυρίως οφείλονται οι αξεπέραστοι ακόμη και σήμερα ορισμοί των εννοιών ως αντικειμενικές και των γνώσεων ως υποκειμενικές, ο προσδιορισμός της ουσίας των όντων και η απαρχή του πνευματοκρατικού ιδεαλισμού, συνεχιστής του οποίου υπήρξε ο Πλάτων.

Τέλος, πρέπει να αναφέρουμε ότι πρώτος ο ίδιος εφήρμοσε στην πράξη τη διδασκαλία του, γεγονός που διαφαίνεται σε κάποια κομμάτια της Απολογίας του, αναφερόμενος στους κατηγορούς του, Μέλητο και Άνυτο:

«Γιατί πρέπει να ξέρετε καλά, πως αν σκοτώσετε έναν άνθρωπο σαν κι εμένα, όπως εγώ νομίζω πως είμαι, δεν θα βλάψετε εμένα, αλλά τον εαυτό σας περισσότερο. Γιατί εμένα ούτε ο Μέλητος ούτε ο Άνυτος μπορούν να βλάψουν – δε θα ήταν άξιοι- γιατί δε μου φαίνεται δίκαιο τον αγαθότερο άνδρα να τον βλάπτει ο χειρότερος (...).

Και τώρα, ω άνδρες, που με καταδικάσατε, θ' αποτολμήσω μία προφητεία για σας, γιατί πρόκειται να πεθάνω και κατά την ώρα του θανάτου τους οι άνθρωποι είναι προικισμένοι με δύναμη προφητική. Και προφητεύω σε σας που με καταδικάσατε τιμωρία πιο δεινή από κείνη που μου επιβάλλατε...Γιατί αν νομίζετε πως με το να σκοτώνετε ανθρώπους θα εμποδίσετε κανέναν από το να σας κατηγορεί πως δεν διάγετε έντιμο βίο, πλανάσθε, γιατί δε γλυτώνει κανείς μ' αυτό, που δεν είναι ούτε δυνατό ούτε έντιμο, ο ευκολότερος και ο τιμιότερος τρόπος δεν είναι να παρεμποδίζει κανείς τους άλλους (από το να πράξουν) αλλά να προσπαθεί να βελτιώσει τον εαυτό του... Ήρθε όμως η ώρα για να φύγουμε, εγώ μεν για να πεθάνω, εσείς δε για να ζήσετε. Ποιοι από μας πηγαίνουν προς το καλύτερο, κανείς δεν το ξέρει παρά μονάχα ο Θεός».

Η Απολογία δίνει μία σαφή εικόνα ενός ανθρώπου ορισμένου τύπου: με πολλή αυτοπεποίθηση, με υψηλοφροσύνη, αδιάφορου για την εγκόσμια επιτυχία, που πιστεύει πως καθοδηγείται από κάποια θεϊκή δύναμη και πεπεισμένου πως ο διαυγής στοχασμός είναι η σημαντικότερη προϋπόθεση του ορθώς ζην.

## ΠΛΑΤΩΝ – ΠΟΛΙΤΕΙΑ

Γεννήθηκε στα 428 – 7 π.Χ. στα πρώτα χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου.

Καταγόταν από αριστοκρατική οικογένεια. Όταν ηττήθηκε η Αθήνα ήταν νέος, και ήταν φυσικό να αποδίδει την ήττα στη δημοκρατία, που η κοινωνική του θέση και οι οικογενειακοί του δεσμοί τον έκαναν να περιφρονεί. Μαθητής του Σωκράτη, για τον

οποίο έτρεφε μεγάλη στοργή και σεβασμό, στράφηκε προς τη Σπάρτη για τη σκιαγράφιση του προτύπου της ιδανικής πολιτείας του και λόγω του ότι η αθηναϊκή δημοκρατία θανάτωσε το δάσκαλό του. Ο Russel αναφέρει ότι ο Πλάτων είχε την τέχνη να επενδύει ανελεύθερες ιδέες κατά τέτοιο τρόπο, που εξαπάτησαν τις μεταγενέστερες γενιές, οι οποίες θαύμαζαν την Πολιτεία του χωρίς καν ν' αντιλαμβάνονται το νόημα που εξυπακούετο από τις προτάσεις της, ενώ τον χαρακτηρίζει συνήγορο του ολοκληρωτισμού!

Ο σημαντικότερος διάλογος του Πλάτωνος, η Πολιτεία, αποτελείται από τρία μέρη. Το πρώτο συνίσταται στην κατασκευή μιας ιδεώδους Πολιτείας, η οποία είναι η αρχαιότερη από τις ουτοπίες.

Ο φερόμενος ως σκοπός της Πολιτείας είναι να καθορίσει τί είναι η δικαιοσύνη. Αλλά σε προγενέστερο στάδιο της έρευνας έχει γίνει δεκτό ότι αφού είναι ευκολότερο να κρίνει κανείς από τα γενικά παρά από τα μερικά θα είναι προτιμότερο να εξετάσουμε τι είναι εκείνο που καθιστά ένα άτομο δίκαιο. Και επειδή η δικαιοσύνη πρέπει να είναι μεταξύ των κατηγορημάτων του καλύτερου δυνατού κράτους, σκιαγραφείται πρώτα το κράτος αυτό και κατόπιν ερευνάται ποιο από τα χαρακτηριστικά του αυτά πρέπει να ονομασθεί «δικαιοσύνη».

Στην αρχή ο Πλάτων λέει πως οι πολίτες πρέπει να διαιρεθούν σε τρεις τάξεις: στους κοινούς πολίτες, στους στρατιώτες και στους φύλακες. Οι τελευταίοι, λιγότεροι από τους πολίτες των άλλων τάξεων θα έχουν αποκλειστικά την πολιτική εξουσία. Στην αρχή, όπως φαίνεται, θα εκλέγονται από το νομοθέτη, κατόπιν θα ισχύει η κληρονομική διαδοχή, αλλά δε εξαιρετικές περιπτώσεις, ένα παιδί με χαρίσματα θα προωθείται από τις κατώτερες τάξεις, ενώ αντίθετα, παιδιά ή νέοι από την τάξη των φυλάκων που δεν θα είχαν ικανοποιητικά χαρίσματα θα μπορούσαν να υποβιβασθούν. Το κύριο πρόβλημα είναι να διασφαλισθεί ότι οι φύλακες θα εκπληρώνουν τις προθέσεις του νομοθέτη. Για το σκοπό αυτό προτείνει διάφορα μέτρα, μορφωτικά, οικονομικά, βιολογικά και θρησκευτικά που μάλλον ισχύουν μόνο για την τάξη των φυλάκων, για τους οποίους κυρίως ενδιαφέρεται ο Πλάτων, ενώ επικεντρώνοντας στην αγωγή τους τονίζει ότι πρέπει να καλλιεργηθεί η σωφροσύνη, η ευπρέπεια και η ανδρεία. Στην τάξη των φυλάκων όλα θα είναι κοινά, σύμφωνα με τον Πλατωνικό Σωκράτη, μεταξύ αυτών και οι γυναίκες και τα παιδιά. Εν πρώτοις τα κορίτσια θα έχουν ακριβώς την ίδια αγωγή με τα αγόρια μαθαίνοντας μουσική γυμναστική και την τέχνη του πολέμου. Οι γυναίκες θα έχουν από κάθε άποψη πλήρη ισότητα με του άνδρες «Η ίδια αγωγή που κάνει έναν άνδρα καλό φύλακα θα κάνει και τη γυναίκα, γιατί η αρχική τους φύση είναι η ίδια». Υπάρχουν ασφαλώς διαφορές μεταξύ ανδρών και γυναικών αλλά αυτές δεν έχουν σχέση με την πολιτική.

Ο νομοθέτης, αφού επιλέξει τους φύλακες, άνδρες και γυναίκες, θα διατάξει να έχουν κοινή κατοικία, κοινή τροφή και ένδυση, ενώ για την εξασφάλιση της σταθερότητας του πληθυσμού, οι άνθρωποι θα ζευγαρώνονται με κλήρο, τα παιδιά θα τα παίρνει το κράτος όταν γεννηθούν για να τα εκπαιδεύσει, έτσι ώστε οι γονείς να μη γνωρίζουν ποια είναι τα παιδιά τους, ούτε το αντίστροφο. Το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα είναι βεβαίως η εκμηδένιση των ατομικών συναισθηματικών συγκινήσεων και ο παραμερισμός των εμποδίων για την κυριαρχία του δημοσίου πνεύματος, ως και η εξοικείωση με την έλλειψη προσωπικής περιουσίας.

Σημασία έχει να σταθούμε στο «βασιλικόν ψεύδος» που όπως ελπίζει ο Πλάτων θα μπορεί να εξαπατά τους κυβερνήτες και όλους τους πολίτες ώστε να διατηρείται η



ισορροπία των τάξεων χωρίς αντιδράσεις. Το ουσιαστικότερο μέρος του «ψεύδους» είναι ότι ο Θεός έπλασε τριών ειδών ανθρώπους, του καλύτερους από χρυσάφι, του δεύτερους από ασήμι και την κοινήν αγέλη» από ορείχαλκο και σίδηρο. Οι φτιαγμένοι από χρυσάφι είναι οι φύλακες. Οι από άργυρο πρέπει να γίνονται στρατιώτες, οι υπόλοιποι θα μεριμνούν για τις χειρωνακτικές εργασίες. Τα παιδιά κατά κανόνα θα ανήκουν στην τάξη των γονέων τους, αλλά κατ' εξαίρεση θα προβιβάζονται και θα υποβιβάζονται αναλόγως. Ο όρος «ψεύδος» υποδηλώνει τη συνείδηση του Πλάτωνος ότι η διάκριση αυτή είναι επίπλαστη και όχι φυσική. Ο Πλάτων, είναι φανερό, ότι παραβλέπει την ισότητα μεταξύ των ανθρώπων εξαιτίας του προτύπου της πολιτείας που επιθυμεί να κατασκευάσει, καθώς και την ελεύθερη βούλησή τους, αφού ο βίος τους είναι προκαθορισμένος και προαποφασισμένος με όλες τις λεπτομέρειες.

Ο ορισμός της δικαιοσύνης, που αποτελεί τον εκπεφρασμένο σκοπό της όλης συζήτησης δίνεται στο βιβλίου IV. Συνίσταται στο να κάνει ο καθένας τη δουλειά του και να μην πολυπραγμαονεί. Η πόλη είναι δίκαιη, όταν ο έμπορος, ο βοηθητικός (στρατιώτης) και ο φύλακας κάνουν ο καθένας τη δουλειά του χωρίς να παρεμβαίνουν στη δουλειά των άλλων.

Πάντως ο Πλάτων δεν ταυτίζει τη δικαιοσύνη με την ισότητα, ενώ ο ορισμός του επιδέχεται πολλές παρατηρήσεις. Εν πρώτοις καθιστά δυνατές τις ανισότητες ισχύος και προνομίων χωρίς δικαιοσύνη. Οι φύλακες θα έχουν όλη τη εξουσία, γιατί είναι τα σοφότερα μέλη της κοινότητας, αδικία τότε μόνο θα υπήρχε, αν συνέβαινε να συναντώνται σοφότεροι άνθρωποι από τους φύλακες στις άλλες τάξεις. Αν υπήρχε μια πιο θετική επίσημη διακυβέρνηση και περισσότερη βεβαιότητα ότι οι άνθρωποι θα ακολουθούσαν τις εντολές της, θα μπορούσε κανείς πολλά να πει υπέρ τους συστήματος του Πλάτωνος. Στα θέματα όμως της διακυβέρνηση είναι δύσκολο να γνωρίζει κανείς ποιος διαθέτει τη μεγαλύτερη ικανότητα, και πολύ δυσκολότερο να είναι βέβαιο ότι ένας πολιτικός θα χρησιμοποιήσει τις ικανότητές του προς το κοινό συμφέρον και όχι προς ατομικό του όφελος ή προς όφελος της τάξης, του κόμματός του, ή της ιδεολογίας του. Η δεύτερη παρατήρηση στον ορισμό «περί δικαιοσύνης» είναι ότι προϋποθέτει ένα κράτος είτε οργανωμένο σε πατροπαράδοτες βάσεις, είτε, όπως το δικό του, κατά τρόπο που να πραγματώνει στο σύνολό του κάποιο ηθικό ιδεώδες. Η δικαιοσύνη συνίσταται καθώς είδαμε, στο να κάνει ο κάθε άνθρωπος τη δουλειά του. Αλλά ποια είναι η δουλειά του κάθε ανθρώπου; Είναι ορθό να καθορίζεται από το κράτος; Μήπως έτσι καταργείται η ελευθερία της βούλησης του ατόμου; Ο Πλάτων δε φαίνεται να απασχολείται από τέτοιο είδους διλήμματα. Επικεντρώνεται στο σκοπό της Πολιτείας του που θεωρεί ζωτικό για την ενσάρκωση των ιδεωδών του ίδιου: την επιτυχία σε πολέμους με κράτη που έχουν περίπου ισάριθμους πληθυσμούς και θα εξασφαλίσει τη διαβίωση ορισμένου μικρού αριθμού ατόμων. Δεν πρόκειται ασφαλώς ν' αναδείξει ανθρώπους στην τέχνη ή την επιστήμη, εξαιτίας της στεγνότητάς της, από την άποψη αυτή, όπως και από μερικές άλλες, θα μοιάζει με τη Σπάρτη. Παρά τα ωραία λόγια, η επιδεξιότητα στον πόλεμο και τα υλικά αγαθά θα είναι το μόνο της επίτευγμα. Ας μην ξεχνάμε ότι ο Πλάτων έζησε την εποχή της ήττας και της πενίας στην Αθήνα. Ίσως υποσυνείδητα να σκεπτόταν πως η αποφυγή των δεινών αυτών θα ήταν το καλύτερο που θα μπορούσε να πετύχει η πολιτική ικανότητα.

Όπως σημειώνει ο Russel, η πλατωνική πολιτεία, αντίθετα από τις νεότερες ουτοπίες, ίσως ν' απέβλεπε στην πραγματοποίησή της. Και το πράγμα δεν ήταν τόσο παράλογο ή αδύνατο όπως εύλογα θα μπορούσε να φανεί σ' εμάς. Πολλοί από τους θεσμούς της, κι

ανάμεσα τους μερικοί που θα μας φαίνονταν εξ' ολοκλήρου ανεφάρμοστοι, είχαν πραγματοποιηθεί στη Σπάρτη. Η κυβέρνηση των φιλοσόφων είχε επιχειρηθεί από τον Πυθαγόρα, και στην εποχή του Πλάτωνος, ο πυθαγόρειος Αρχύτας ασκούσε μεγάλη πολιτική επιρροή στον Τάραντα, όταν ο Πλάτων επισκέφθηκε τη Σικελία και την κάτω Ιταλία. Ήταν κοινή συνήθεια των πόλεων ν' αναθέτουν σ' ένα σοφό τη σύνταξη των νόμων του, ο Σόλων το έκανε για την Αθήνα και ο Πρωταγόρας για τους Θουρίους. Οι αποικίες την εποχή εκείνη ήταν εντελώς ελεύθερες από τον έλεγχο των μητροπόλεων τους και δε θα ήταν ακατόρθωτο σε μία ομάδα πλατωνικών να ιδρύσουν την πολιτεία τους στις ακτές της Ισπανίας ή της Γαλατίας. Δυστυχώς η τύχη έφερε τον Πλάτωνα στις Συρακούσες που είχαν εμπλακεί σε απεγνωσμένο πόλεμο με την Καρχηδόνα, μέσα σε μία τέτοια ατμόσφαιρα κανένας φιλόσοφος δε μπορούσε να κάνει πολλά πράγματα. Στην επόμενη γενιά, η ανάδειξη της Μακεδονίας κατέστησε όλα τα μικρά κράτη αναχρονιστικά, ματαιώνοντας έτσι κάθε πολιτικό πειραματισμό σε μικρογραφία. Πάντως ανεξαρτήτως των πολιτικών πεποιθήσεων και του πολιτειακού προτύπου που επιθυμεί ο Πλάτων, το οποίο κατά γενική ομολογία προσιδιάζει σε απολυταρχία, οι απόψεις τους για τη δικαιοσύνη απηχών αντιλήψεις και έννοιες της σύγχρονης νομικής επιστήμης. Ενδεικτικά:

A) «ως η αρετή και η δικαιοσύνη πλείστου άξιον τοις ανθρώποις» έτσι που

B) «μήτε το ζην μήτε άλλο μηδέν προ του δικαίου περί πλείοντος ποιου»

Γ) Συναφώς «-τί φης τον Σιμωνίδην λέγοντα ορθώς λέγειν περί δικαιοσύνης;

-Ότι, η δ' ος, το τα οφειλόμενα εκάστω αποδιδόναι δίκαιόν εστι. Τούτο λέγων δοκεί έμοιγε καλώς λέγειν»

Και στις σύγχρονες αντιλήψεις η ιδέα της δικαιοσύνης ως σωρείτης ηθικών αξιών διακρίνεται σε υποκειμενική και αντικειμενική . Η υποκειμενική δικαιοσύνη έχει το χαρακτήρα της προσωπικής αρετής, ενώ η αντικειμενική συνιστά ηθικό σύστημα κοινωνικής τάξης, την οποία ο καθένας μας, ανεξάρτητα από τις νομοθετικές επιταγές και την ενδεχόμενη επιτηδειότητα του να καταφέρνει να συγκαλύπτει τις παρανομίες του, αν και εφόσον, με δική του επιλογή, αποβλέπει ανυπόκριτα στην ηθική τελείωση της προσωπικότητάς του.

Είναι φανερό ότι οι μεταφυσικοί αυτοί οραματισμοί του Πλάτωνα για τη δικαιοσύνη, ως αρετή που οδηγεί στην τελείωση της ανθρώπινης προσωπικότητας, παρ' όλο που συνιστούν σταθμούς στην πορεία του ανθρώπινου πνεύματος, πάντως δε μπορούν να είναι λογικά θεμελιωμένη Βάση για την αναζήτηση της ουσίας της δικαιοσύνης, ως παράγοντα δικαιοσύνης οριοθέτησης δικαιωμάτων και υποχρεώσεων μέσα στην κοινωνική συμβίωση .

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3ο : ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟΙ ΧΡΟΝΟΙ (3ος π.Χαι – 212μΧ)

### I. ΓΕΝΙΚΑ

Οι ελληνιστικοί χρόνοι ξεκινούν με τη σταθεροποίηση των ελληνιστικών μοναρχιών των διαδόχων του Μ. Αλεξάνδρου. Η εγκαθίδρυση των μοναρχών δεν επέφερε την εξαφάνιση της πόλης – κράτους. Πόλεις – κράτη εξακολουθούν να υπάρχουν, αλλά είτε εντάσσονται γεωγραφικά και πολιτικά σ' ένα από τα ελληνιστικά Βασίλεια, είτε, διατηρώντας γεωγραφική ανεξαρτησία, αναγκάζονται να συμμορφωθούν προς τις υποδείξεις ενός μονάρχη ή ακόμα, μετά την κατάκτηση της Μακεδονίας και της Αχαΐας από τους Ρωμαίους (168 και 146π.Χ) περιέρχονται υπό Ρωμαϊκή εξουσία. Οι πολιτικές μεταβολές των ελληνιστικών χρόνων έγιναν περισσότερο αισθητές στο χώρο του δημοσίου δικαίου και λιγότερο στο πεδίο του ιδιωτικού. Πηγές γνώσεως του ελληνιστικού δικαίου αποτελούν εκτός από τις φιλολογικές μαρτυρίες και τις επιγραφές, οι πολυάριθμοι ελληνικοί πάπυροι που έχουν βρεθεί και εξακολουθούν να βρίσκονται στην Αίγυπτο.

### II. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ – ΠΟΛΙΤΙΚΑ

Γεννήθηκε περίπου το 384π.Χ. στα Στάγειρα της Θράκης και σε ηλικία 18 ετών έγινε μαθητής του Πλάτωνα ενώ το 343π.Χ και για διάρκεια 3 ετών υπήρξε δάσκαλος του Μ. Αλεξάνδρου. Έργα που είναι η Μεταφυσική, η Ηθική, η Φυσική και τα Πολιτικά. Στα Πολιτικά συναντώνται και οι αντιλήψεις της εποχής για την ελευθερία και την ισότητα, ενώ γίνεται και ανάλυση των πολιτευμάτων.

Αρχικά Ο Αριστοτέλης υπογραμμίζει τη σημασία του κράτους ως το ανώτατο είδος κοινότητας που αποβλέπει στο υπέρτατο αγαθό, τον ενάρετο βίο.

Ως αρχή θέτει ότι σκοπός της πολιτικής κοινωνίας δεν είναι η απλή συμβίωση, αλλά «αι κατ' αρετήν πράξεις των πολιτών».

Αναφορικά με τα κοινωνικά δικαιώματα ούτε ο Αριστοτέλης απηχεί σύγχρονες αντιλήψεις. Θεωρεί τη δουλεία σκόπιμη και πρέπουσα. Ο δούλος πρέπει να είναι εκ φύσεως κατώτερος του κυρίου, από την ώρα που γεννιούνται μερικοί είναι προορισμένοι να υπηρετούν και άλλοι να κυβερνούν, ο άνθρωπος που εκ φύσεως δεν είναι ελεύθερος και δεν ανήκει στον εαυτό του αλλά είναι κτήμα κάποιου άλλου είναι εκ φύσεως δούλος. (έστι γαρ φύσει δούλος ο δυνάμενος άλλου είναι διο και άλλου εστί. 1254b). Οι δούλοι δεν επιτρέπεται να είναι έλληνες αλλά ανήκουν σε κατώτερη φυλή με λιγότερες πνευματικές ικανότητες. (1255α και 1330α).

Είναι θέμα συζητήσεως κατά ποσόν η συνήθεια του εξανδραποδισμού των αιχμαλώτων πολέμου δικαιολογείται. Η δύναμη που εξασφαλίζει τη νίκη στον πόλεμο, υποτίθεται ότι εξυπακούει ανώτερη αρετή. Ο πόλεμος είναι δίκαιος όταν στρέφεται εναντίον ανθρώπων που παρ' ότι εκ φύσεως ήταν προορισμένοι να κυβερνώνται από άλλους δεν ήθελαν να υποταχθούν (όσοι πεφυκότες άρχεσθαι μη θέλουσιν, ως φύσει δίκαιον τούτον όντα τον πόλεμον 1256) και εξυπονοείται βέβαια ότι στην περίπτωση αυτή είναι δίκαιο οι ηττημένοι να γίνονται δούλοι.

Εδώ ο Russel παρατηρεί: αυτό θα ήταν αρκετό για να δικαιολογήσει όλους τους

κατακτητές της ιστορίας, γιατί βέβαια κανένα έθνος δε θα παραδεχόταν ότι είχε πλασθεί από τη φύση για να κυβερνάται από άλλους, και η μόνη ένδειξη για τις προθέσεις της φύσεως θα ήταν βασικά η έκβαση του πολέμου. Σε κάθε πόλεμο συνεπώς οι νικητές θα είχαν δίκιο και οι ηττημένοι άδικο!!

Ο Αριστοτέλης συνεπώς δεν πιστεύει στην ισότητα. Αλλά ακόμη και στην υποθετική περίπτωση που κάποιος θα παραδεχόταν την κατωτερότητα των δούλων και των γυναικών, εξακολουθεί να παραμένει το ζήτημα του κατά πόσον όλοι οι πολίτες θα έπρεπε να είναι πολιτικώς ίσοι. Μερικοί, λέει, το πιστεύουν επιθυμητό, με το επιχείρημα ότι όλες οι επαναστάσεις γίνονται με σύνθημα την ισοδίκαιη κατανομή του πλούτου. Απορρίπτει όμως το επιχείρημα υποστηρίζοντας ότι τα περισσότερα εγκλήματα οφείλονται στην αφθονία μάλλον παρά στην έλλειψη.

Ένα πολίτευμα είναι καλό όταν αποβλέπει στο καλό της ολότητας, κακό όταν φροντίζει μόνο για τον εαυτό του. Υπάρχουν τρία καλά είδη πολιτεύματος: η μοναρχία, η αριστοκρατία και η συνταγματική κυβέρνηση (πολιτεία). Υπάρχουν άλλα τρία είδη κακέκτυπα κατ' αντιστοιχία των ανωτέρω. Η τυραννία, η ολιγαρχία και η δημοκρατία. Τα καλά και τα κακά πολιτεύματα καθορίζονται από τις ηθικές ιδιότητες των κατεχόντων την εξουσία και όχι από τη μορφή του πολιτεύματος.

Αριστοκρατία είναι η κυβέρνηση των ενάρετων ανθρώπων, ολιγαρχία είναι η κυβέρνηση των πλουσίων και ο Αριστοτέλης δε θεωρεί τον πλούτο και την αρετή απολύτως συνώνυμα. Σύμφωνα με το δόγμα του περί της χρυσής μεσότητας, υποστηρίζει ότι η μέτρια επίδοση συμβιβάζεται καλύτερα με την αρετή. «οι άνθρωποι δεν αποκτούν ούτε φυλάσσουν την αρετή με βοήθεια των εξωτερικών αγαθών, αλλά τα εξωτερικά αγαθά τα αποκτούν με τη βοήθεια της αρετής και την ευδαίμονα ζωή, είτε στη χαρά έγκειται είτε στην αρετή, είτε και στα δύο, την απολαμβάνουν μάλλον όσοι καθ' υπερβολήν έχουν καλλιεργήσει το πνεύμα και το χαρακτήρα τους και μετρίως μόνον απολαμβάνουν τα εξωτερικά αγαθά, παρά εκείνοι που έχουν μεν περισσότερα υλικά αγαθά απ' όσα του χρειάζονται, αλλά στερούνται τα ανώτερα χαρίσματα που κοσμούν του πρώτους» (1323a,b). Υπάρχει λοιπόν διαφορά μεταξύ της κυβερνήσεως των αρίστων και της κυβερνήσεως των πλουσιωτάτων (ολιγαρχία), μιας και οι άριστοι έχουν συνήθως μέτριο πλούτο. Υπάρχει επίσης διαφορά μεταξύ δημοκρατίας και πολιτείας εκτός από την ηθική διαφορά στον τρόπο διακυβερνήσεως, γιατί αυτό που ο Αριστοτέλης ονομάζει «πολιτεία» διατηρεί ολιγαρχικά στοιχεία (1293β). Αλλά μεταξύ μοναρχίας και τυραννίας η διαφορά είναι μόνον ηθική.

Εμφαντικά διακρίνει την ολιγαρχία από τη δημοκρατία βάσει της οικονομικής πολιτικής του κυβερνώντος κόμματος. Υπάρχει ολιγαρχία όταν οι πλούσιοι κυβερνούν χωρίς να νοιάζονται για τους φτωχούς, και δημοκρατία όταν η εξουσία βρίσκεται στα χέρια των ενδεών και αυτοί αδιαφορούν για τα συμφέροντα των πλουσίων. Η μοναρχία είναι καλύτερη από την αριστοκρατία, η αριστοκρατία καλύτερη από την πολιτεία. Αλλά η διαφθορά του αρίστου καθίσταται πράγμα χειριστον, γι' αυτό η ολιγαρχία χειρότερη από τη δημοκρατία. Έτσι ο Αριστοτέλης καταλήγει σε μία επιφυλακτική υπεράσπιση της δημοκρατίας, γιατί πολλά από τα σημερινά πολιτεύματα είναι κακά και συνεπώς μεταξύ των σημερινών πολιτευμάτων οι δημοκρατίες τείνουν να είναι τα καλύτερα πολιτεύματα. Συνεχίζοντας ο σταγειρίτης Φιλόσοφος υποστηρίζει ότι η δημοκρατία προκύπτει από την πεποίθηση ότι οι άνθρωποι που είναι εξίσου ελεύθεροι, πρέπει να είναι ίσοι από κάθε άποψη, η ολιγαρχία πάλι προκύπτει από το γεγονός ότι μερικοί άνθρωποι που είναι από κάποια άποψη ανώτεροι, αξιώνουν πάρα πολλά (οι μεν ως ίσοι όντες πάντων των ίσων

αξιούσι μετέχειν, οι δ' ως άνισοι όντες πλεονεκτείν ζητούσιν γαρ πλείον άνισον, 1301α, 35). Και τα δύο πολιτεύματα ερείδονται σε κάποιο είδος δικαιοσύνης, αλλά όχι το καλύτερο «Γι' αυτό και τα δύο κόμματα, όταν θεωρούν ότι το μερίδιό τους από την πολιτική εξουσία δεν είναι αυτό που υπολόγιζαν, κινούν επανάσταση (1301α).

Οι δημοκρατικές κυβερνήσεις είναι λιγότερο από τις ολιγαρχίες επιρρεπείς στις επαναστάσεις, γιατί οι ολιγαρχικοί έρχονται συχνά σε αντιθέσεις μεταξύ τους.

Τα τρία πράγματα που απαιτούνται για να αποτρέπονται οι επαναστάσεις είναι: κυβερνητική προπαγάνδα στην εκπαίδευση, σεβασμός του νόμου, ακόμα και στα μικρά πράγματα, δικαιοσύνη στο νόμο και στη διοίκηση, δηλαδή «ισότητα ανάλογα με την αξία του καθενός, και η κατοχή από τον κάθε πολίτη των δικαιωμάτων του» (1307a,b, 1310a).

Ο Αριστοτέλης δε φαίνεται να έχει αντιληφθεί ποτέ τη δυσκολία της ισότητας κατ' αναλογία της αξίας του καθενός. Για να υπάρξει πραγματική δικαιοσύνη, η αναλογία πρέπει να καθορίζεται με βάση την αρετή. Αλλά και τότε ακόμη, μόλις υπάρξει μία πολυάνθρωπη τάξη πλούσιων ανθρώπων μη ευγενικής καταγωγής, αναγκάζονται να τους χορηγούν δικαιώματα στην πολιτική εξουσία από φόβο μήπως επαναστατήσουν. Οι κληρονομικές αριστοκρατίες δε μπορούν αν διατηρήσουν επί πολύ την εξουσία τους παρά μόνον εκεί όπου η γη είναι η μόνη σχεδόν πηγή πλούτου. Κάθε κοινωνική ανισότητα, σε τελική ανάλυση, είναι ανισότητα εισοδήματος. Αυτό αποτελεί ένα μέρος του επιχειρήματος υπέρ της δημοκρατίας: ότι κάθε προσπάθεια για μια «κατ' αναλογία δικαιοσύνη» που βασίζεται σ' οτιδήποτε άλλο εκτός από τον πλούτο είναι βέβαιο 'τι θα καταρρεύσει. Οι υπεραμυνόμενοι της ολιγαρχίας ισχυρίζονται ότι το εισόδημα είναι ανάλογο με την αξία του καθενός. Ο Αριστοτέλης πιστεύει ότι οι ενάρετοι άνθρωποι έχουν περίπου το εισόδημά του, ούτε πολύ υψηλό, ούτε πολύ χαμηλό. Αλλά αυτές οι απόψεις είναι παράλογες. Το οποιοδήποτε είδος δικαιοσύνης που διαφέρει από την απόλυτη ισότητα, στην πράξη θ' ανταμείψει μια οποιαδήποτε ιδιότητα εκτός από την αρετή και γι' αυτό πρέπει να καταδικασθεί.

Στη συνέχεια ο Αριστοτέλης παραθέτει τις απόψεις του για την τυραννία και προβληματίζεται για την έκταση που πρέπει να έχει ένα κράτος ώστε να κυβερνάται σωστά και αποτελεσματικά. Το βιβλίο αυτό, υπό τη μορφή που σώζεται, τελειώνει με μια συζήτηση περί εκπαίδευσεως η οποία είναι προνόμιο των ελευθέρων πολιτών. Η σημαντική παρατήρησή του στο σημείο αυτό είναι ότι ο πολίτης πρέπει να διαπλάσσεται ανάλογα με τη μορφή του πολιτεύματος υπό το οποίο ζει, και γι' αυτό είναι μοιραίο να υπάρχουν διαφορές στην εκπαίδευση, ανάλογα με το αν η πόλη θα είναι δημοκρατική ή ολιγαρχική.

Πάντως ανεξάρτητα από το σκεπτικισμό και την επιφυλακτικότητα του Αριστοτέλη απέναντι στο δημοκρατικό πολίτευμα, ο ίδιος διατυπώνει ορισμούς και σκέψεις που ανταποκρίνονται και στη σύγχρονη έννομη τάξη. Σχετικά με τη διακυβέρνηση από τους πολλούς, διευκρινίζει ότι και στην ολιγαρχία η πλειοψηφία μέσα από την ομάδα των ολιγαρχικών κυβερνά. Εκείνο λοιπόν που έχει σημασία στη δημοκρατία, δεν είναι τόσο ότι κυβερνά η πλειοψηφία, όσο ότι, σε αντίθεση με την ολιγαρχία όπου κυβερνούν οι λίγοι πλούσιοι, κυβερνούν ως ελεύθεροι πολίτες, οι πολλοί, μολονότι δεν είναι πλούσιοι «αλλ' εστί δημοκρατία μεν, όταν οι ελεύθεροι και άποροι, πλείους όντες, κύριοι της αρχής ώσιν, ολιγαρχία δ' όταν οι πλούσιοι και ευγενέστεροι, ολίγοι όντες»

Η ισότητα όλων των πολιτών και οι ίσες ευκαιρίες πρόσβασής τους στην άσκηση της δημόσιας εξουσίας είναι τα κύρια χαρακτηριστικά γνωρίσματα της δημοκρατίας

«δημοκρατία μεν ουν εστί πρώτη μεν η λεγόμενη μάλιστα κατά το ίσον. Ισον γαρ φησιν ο νόμος ο της τοιαύτης δημοκρατίας το μηδέν μάλλον υπερέχειν τους απόρους ή τους ευπόρους, μηδέ κυρίους είναι οποτερουσούν, αλλ' ομοίως αμφοτέρους. Ει περ γαρ ελευθερία μάλιστ' εστί εν δημοκρατία, καθάπερ υπολαμβάνουσιν τινές, και ισότης, ούτως αν ειη μάλιστα κοινωνούντων πάντων μάλιστα της πολιτείας ομοίως » (=δημοκρατία είναι λοιπόν πρώτα πρώτα το πολίτευμα που στηρίζεται στην ισότητα. Και ως ισότητα ο νόμος προσδιορίζει το να μην υπερέχει και να μην κυριαρχεί καμιά τάξη, ούτε οι άποροι ούτε οι πλούσιοι, αλλά και οι δύο κοινωνικές τάξεις να έχουν όμοια πρόσβαση. Γιατί αν, όπως πιστεύουν ορισμένοι, η ελευθερία και η ισότητα είναι τα συστατικά της δημοκρατίας, τότε αυτό σημαίνει πως όλοι μετέχουν εξίσου στα δικαιώματα για τη διακυβέρνηση της πολιτείας.)

Ο πολίτης, ως τελικός φορέας της κρατικής εξουσίας, στο πλαίσιο της αθηναϊκής δημοκρατίας, δεν ασκεί την εξουσία αυτή ατομικώς, αλλά μετέχοντας με αποφασιστική ψήφο στο αρμόδιο συλλογικό όργανο, θεμελιώνοντας έτσι το συμμετοχικό πολίτευμα « Οι γαρ πολλοί κύριοί εισίν ουχ ως εκαστος, αλλά πάντες » (γιατί οι πολλοί δεν κυριαρχούν ως άτομα, αλλά ως σύνολο).

## II. ΗΘΙΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ

Πυρήνας των Ηθικών Νικομαχείων είναι η ελευθερία της ανθρώπινης βούλησης. «και η μεν δικαιοσύνη έστι καθ' ην ο δίκαιος λέγεται πρακτικός κατά προαίρεσιν του δικαίου» (δικαιοσύνη είναι εκείνη η αρετή την οποία ο δίκαιος ασκεί με ελεύθερη επιλογή της). Η ισότητα μεταξύ των ανθρώπων εμφανίζεται με την έννοια της αναλογίας η οποία συνίσταται στην αξία του κάθε ανθρώπου, πράγμα που φαίνεται από τον ορισμό που δίνει στη δικαιοσύνη «εστί γαρ το δίκαιον ανάλογον τι (...) η γαρ αναλογία ισότης εστί λόγων» . (η δικαιοσύνη είναι λοιπόν έκφραση της αρχής της αναλογικότητας (...) γιατί η αναλογία είναι ισότητα των σταθμιζόμενων φαινομένων). Αποκατάσταση αυτής της ισότητας επέρχεται με τη διορθωτική λειτουργία της δικαιοσύνης «το άδικον τούτο άνισον ον ισάζειν πειράται ο δικαστής» (ο δικαστής έχει αποστολή να αποκαθιστά την ισορροπία που διαταράσσεται από την αδικία).

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### A) ΕΛΛΗΝΙΚΗ

1. Α. Δημητρόπουλος: Συνταγματικά Δικαιώματα, I έκδοση, Αθηνά 2004
2. Κ. Μπέης: Δικανικοί Διάλογοι, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα 1664
3. Ι. Τριανταφυλλόπουλος: Ελληνικά δίκαια, I 1978
4. Ο ίδιος: Das rechtsdenken der Griechen I 1978.
5. Σπηλιάκος: Η αρχή της νομιμότητας των ποινών στον τιμητικό τόμο Νόμος, Χαριστήρια στον Ι. Δεληγιάνη 1992.
6. Σ. Τρωϊάνος – Ι.Βελισσαροπούλου – Καράκωστα: Ιστορία δικαίου, Σάκκουλα 2002.
7. Α. Μάνεσης: Κριτικές απόψεις για την έννοια και τη σημασία του δικαίου: αφιέρωμα στον Κ. Τσάτσο 1980
8. Κ. Χασάπης: Τα Ορφικά, Αθήνα 1985
9. Π. Εμμανουηλίδης: Ανθολόγιο της αρχαϊκής λυρικής ποίησης εκδ. Μεταίχμιο, 2001.
10. Θ. Βεϊκος, Οι προσωκρατικοί

11. Γ. Κορδατος: Ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας εκδ. Μπουκουμάτη, Αθήνα 1972.
12. Ανθολόγιο αρχαίων ελλήνων συγγραφέων όπου: Γ. Πανέρης: Ιδέες των αρχαίων, εκδ. Κώδικας, Θεσ/νίκη 1986
13. Ιστορία του ελληνικού έθνους, τόμοι: Β, Γ1, Γ2
14. Αραβαντινός: εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου, β' έκδοση 1983.
15. Κ. Καλοκαιρινός: Επιτάφιος του Περικλή, εκδόσεις Γρηγόρη.

#### Α) ΑΡΧΑΙΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ – ΠΡΩΤΟΤΥΠΑ ΠΟΥ ΠΑΡΑΤΙΘΕΝΤΑΙ

1. Ησίοδος, Έργα και Ημέραι: 219-222
2. Όμηρος, Ηλιάδα: Β867, Ι132 – 134, Π384-388, Σ 503-508
3. Ηρόδοτος, Ιστορία 378.
4. Ξενοφών: στον Πολιτικό του Πλάτωνα 295α
5. Πλούταρχος: Περί φυγής ΙΙ, 604α μτφ: Κούρτοβικ στο έργο των Kirk-Raven-Schofield-οι προσωποκρατικοί Φιλόσοφοι, 2η έκδοση από το μορφωτικό ίδρυμα της εθνικής Τραπέζης της Ελλάδος, Αθήνα 1990
6. Σοφοκλής: Αντιγόνη 458-460
7. Ευριπίδης: Ιφιγένεια εν Αυλίδη 1400-επ.
8. Αριστοφάνης: Νεφέλαι 492
9. Θουκυδίδης: Ιστορία: Ε' 105, 2/86, 104/107/116, 3, 4/Η' 40/
- 9α. Περικλέους Επιτάφιος κεφ. 37
10. Ξενοφών: Απομνημονεύματα: ΙV 7, 2-8
- 11α. Πλάτων: Θεαίτητος – αντερασταί Θεαγένης 167b,c
- Β. Πρωταγόρας: 337 c-e.
- Γ. Γοργίας 483 d-e
- Δ. Απολογία Σωκράτους: 23b, 28e, 29-31d
- Ε. Πολιτεία: 338c,e/339a/262d/331e
- Στ. Κρίτων: 54b, 53c
- 12α. Αριστοτέλης: Ρητορική: ΙΙΙ 1406b/Ι13, 1373a
- Β. Πολιτικά: 1281a/1323a,b/1301a, 35/1307a,b/1310a ΙV 1292A, 12-13.
- Γ. Ηθικά Νικομάχεια: Ε1134: 1-3/1131 α33/1132 α8-9
- 13α. Ισοκράτης: Πανηγυρικός 39
- Β. Επιτάφιος: 18

#### Β. ΞΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Russel: Οι προσωποκρατικοί, εκδ. Αρσενίδης
2. Ο ίδιος: Σωκράτης – Πλάτων – Αριστοτέλης, εκδ. Αρσενίδης.
3. Henkel: Einführung in die Rechtsphilosophie-Grundlagen des Rechts 1977.
4. Diels-Kranz: Die Fragmente der Vorsokratiker, Dublin, Zurich 1971
5. Pindari Carmina Schroeder, Lipsioe
6. J.J Rousseau: Contrat Social 1761 κεφ: ΙΙ, ΙΙΙ  
Ο ίδιος : Emile 1762 κεφ. ΙΙ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1ο ΑΡΧΑΪΚΟΙ ΧΡΟΝΟΙ (8ος – 6ος π.χ. αι)	Σελ. 6
I. ΓΕΝΙΚΑ	Σελ. 6
II. Η ΦΥΣΗ ΤΩΝ ΚΑΝΟΝΩΝ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ	Σελ. 6
III. ΟΙ ΠΡΩΤΕΣ ΑΠΟΠΕΙΡΕΣ ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΩΝ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΩΝ	Σελ. 7
IVΑ. Η ΑΡΧΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΣΤΟ ΛΑΪΚΟ ΑΙΣΘΗΤΗΡΙΟ – ΟΡΦΙΚΟΙ ΥΜΝΟΙ – ΟΜΗΡΟΣ – ΘΕΟΓΝΗΣ – ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΙΣΟΤΗΤΑ	Σελ. 8
IVΒ. ΘΕΜΙΣ – ΘΕΜΙΣΤΕΣ – ΔΙΚΗ – Η ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΩΣ ΕΚ ΔΙΟΣ ΘΕΜΙΣΤΕΣ	Σελ. 11
V. ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΙΣΟΤΗΤΑ ΩΣ ΑΠΟΡΡΟΙΕΣ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ – ΝΟΜΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ – ΘΕΣΜΟΣ ΤΗΣ ΔΟΥΛΕΙΑΣ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ	Σελ. 12
VI 7ος αι π.Χ.: ΥΠΟΠΕΡΙΟΔΟΣ ΤΩΝ ΝΟΜΟΘΕΤΩΝ. ΟΙ ΠΡΟΠΟΜΠΟΙ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ: ΔΡΑΚΩΝ – ΣΟΛΩΝ – ΚΛΕΙΣΘΕΝΗΣ	Σελ. 14
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2ο : ΚΛΑΣΙΚΟΙ ΧΡΟΝΟΙ (5ος – 4ος)	Σελ. 16
I. ΓΕΝΙΚΑ	Σελ. 16
IIΑ. ΤΟ ΚΙΝΗΜΑ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ	Σελ. 16
B. Η ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΩΝ	Σελ. 16
Γ. ΤΟ ΝΟΗΜΑ ΤΗΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ	Σελ. 19
1. ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ	Σελ. 19
2. ΠΙΠΙΑΣ	Σελ. 20
3. ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΣ	Σελ. 21
4. ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ	Σελ. 22
5. ΑΝΤΙΦΩΝ: ΜΕΡΟΣ Α:	Σελ. 25
ΜΕΡΟΣ Β:	Σελ. 28
6. ΑΛΚΙΔΑΜΑΣ	Σελ. 32
III. ΘΟΥΚΥΔΙΔΗΣ ΟΛΟΡΟΥ ΑΛΙΜΟΥΣΙΟΣ – ΠΕΡΙΚΛΕΟΥΣ ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ – ΚΕΦ 37	Σελ. 32
Σελ. 33	
IV. ΣΩΚΡΑΤΗΣ	Σελ. 40
V. ΠΛΑΤΩΝ – ΠΟΛΙΤΕΙΑ	Σελ. 44
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3ο: ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟΙ ΧΡΟΝΟΙ (3ος π.Χ αι–212 μΧ)	Σελ. 50
I. ΓΕΝΙΚΑ	Σελ. 50
II. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ – ΠΟΛΙΤΙΚΑ	Σελ. 50
ΗΘΙΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ	Σελ. 55
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	Σελ. 57