

Η ΑΡΧΗ ΤΟΥ ΝΟΜΟΥ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΚΑΙ ΣΧΕΤΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

Ὁ Ἀριστοτέλης στὰ πλεῖστα ἐκ τῶν ἔργων του ἀλλὰ κυρίως στὰ *Πολιτικά*, στὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, στὴ *Ρητορική* καὶ στὰ *Ἠθικὰ Μεγάλα* ἐπιδιώκει μὲ ποικίλα ἐπιχειρήματα νὰ ὑποδείξει τὸν ἀρτιότερο τρόπο γιὰ τὴ βελτίωση τῆς ποιότητας ζωῆς στὶς πολιτικὲς κοινωνίες. Καὶ τὰ πιὸ σπουδαῖα ἀπ'αὐτὰ τὰ ἐπιχειρήματα ἀφοροῦν τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου.

Οἱ νόμοι κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἐκπροσωποῦν τοὺς τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους μιὰ κοινωνία συμπεριφέρεται, αὐτοὶ συνιστοῦν τοὺς γενικοὺς κανόνες¹ καὶ τὶς ἀρχὲς ποὺ ἡ κοινωνία πρέπει ν' ἀκολουθεῖ. Οἱ νόμοι εἶναι θεσπισμένοι σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες δικαίου ἢ ἐθιμικοί, γραπτοὶ ἢ ἄγραφοι, ἐπικυρωμένοι ἢ ἀνεπικύρωτοι, ἐπιβεβλημένοι λόγῳ ὄνειδους ἢ ποινῆς. Διακρίσεις μεταξὺ νομοθετημένων, ἠθικῶν, ἐθιμικῶν καὶ συμβατικῶν κανόνων, ποὺ παίζουν μεγάλο ρόλο στοὺς σύγχρονους ὁρισμοὺς τοῦ νόμου, δὲν παίζουν κανένα ρόλο στὴ γενικὴ ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη περὶ νόμου. Ἀκόμη καὶ οἱ πιὸ ἀπλὲς καὶ ἐλάχιστες ἐπιβαρυνμένες ἀπὸ τὶς σύγχρονες διακρίσεις μεταξὺ ἠθικῶν καὶ νομικῶν κανόνων – ὅτι δηλαδὴ οἱ νόμοι εἶναι κανόνες ἐπιβεβλημένοι ἀπὸ τὴν πολιτεία διὰ ἀνταποδοτικῶν κυρώσεων, ἐνῶ τὰ ἥθη δὲν εἶναι ἐπιβεβλημένοι κανόνες – δὲν φαίνεται νὰ τὸν ἐνδιαφέρουν. Βέβαια, ὁ ἴδιος ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ πολιτικὴ κοινωνία ἔχει κάποιες μοναδικὲς ἐξουσίες ὅταν ἐπιβάλλει κανόνες (*Ἠθικ. Νικ.*, K10, 1180a· *Πολιτ.* Γ10, 1286b 31-34), ἀλλὰ δὲν κάνει καμιά προσπάθεια γιὰ νὰ διαχωρίσει μεταξὺ τῶν κανόνων ποιοὶ ἀπαιτοῦν ἐφαρμογὴ καὶ ποιοὶ ὄχι. Προφανῶς αὐτὸ δὲν ὀφείλεται σὲ ἀποφυγὴ ἢ ἀδιαφορία ἐκ μέρους τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀλλὰ στὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὸς δὲν συμερίζεται τοὺς σύγχρονους φιλελεύθερους πολιτικοὺς σκοποὺς ἀπὸ τοὺς ὁποῖους διαπνέονται οἱ σύγχρονες προσπάθειες, προκειμένου νὰ ὀριοθετήσουν μιὰ σφαῖρα συμπεριφορᾶς ὅπου νὰ μὴ θεωρεῖται ὅτι πρέπει ἡ πολιτεία νὰ ἐπιβάλλει μέτρα καὶ κανόνες².

1. Κατὰ τὸν M. SALOMON, *Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles*, New York, Arno, 1957, σ. 12, ὁ νόμος, ὅπως τὸν χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀριστοτέλης, ἔχει τὴ γενικὴ ἔννοια τοῦ ὅρου κανὼν.

2. Σχετικὰ μὲ τὴν ἐρμηνεία τῶν σύγχρονων προσπαθειῶν γιὰ τὴ διάκριση νομικῶν καὶ ἠθικῶν κανόνων, βλ. J. SKLAR, *Legalism*, Cambridge, Harvard University Press, 1986, σ. 42.



1. Ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι κυβερνιόμαστε μᾶλλον ἀπὸ τοὺς νόμους παρὰ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ δημοφιλῆ καὶ σταθερὰ ἐπιχειρήματα τῆς δημοκρατικῆς ρητορικῆς. Οἱ φιλελεύθεροι δημοκρατικοὶ σκιαγραφοῦν τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου ὡς ἓνα σύνολο φραγμῶν ποὺ παρεμποδίζει καὶ χειραγωγεῖ τὴν ἄγρια μανία τοῦ ὄχλου καὶ τῶν μοναρχῶν· τὴν ἐκθειάζουν ὡς φραγμὸ στὴν αὐθαίρετη ἄσκηση τῆς ἐξουσίας ἀπὸ ιδιόρρυθμους μονάρχες, ἀλαζόνες ἀριστοκράτες καὶ μνησίκακους δημαγωγούς. Οἱ ριζοσπάστες δημοκρατικοὶ σκιαγραφοῦν τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου ὡς τὴ δίκαιη καὶ ἀμερόληπτη ἄσκηση τῆς ἐξουσίας ποὺ κανεῖς περιμένει ἀπὸ ὑπεύθυνους καὶ καλὰ ἐκπαιδευμένους πολίτες· τὴν ἐξυμνοῦν ὡς ἓνα σημαντικό τμῆμα ἐλευθερίας ποὺ οἱ συμμετοχικὲς κυβερνήσεις ἐπιδιώκουν νὰ προασπίσουν ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ κυριαρχία³. Καὶ οἱ δυὸ παρατάξεις μάχονται νὰ ἐπιβεβαιώσουν ὅτι οἱ νόμοι τῆς κοινωνίας ὑπερέχουν τῆς θέλησης τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων.

Εἶναι κοινὸς τόπος μεταξὺ τῶν ὑπερασπιστῶν τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου ὅτι «ὅταν ὑπακούουμε στοὺς νόμους, μὲ τὴ γενικὴ ἔννοια τῶν ἀφηρημένων νόμων ποὺ ὑπάρχουν ἀνεξαρτήτως τῆς ἐφαρμογῆς τους, δὲν ὑποτασσόμαστε στὴ θέληση ἑνὸς ἄλλου ἀνθρώπου καὶ συνεπῶς εἴμαστε ἐλεύθεροι»⁴. Ὅμως οἱ νόμοι θεσπίζονται, ἐρμηνεύονται καὶ ἐπιβάλλονται ἀπὸ ἐπιμέρους ἄτομα, τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦν τὴ δύναμή τους γιὰ νὰ ἐπιβάλλουν τὴν ἀντίληψή τους γιὰ τὰ στερεότυπα μιᾶς κοινωνίας, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀμοιβαία εὐθύνη ἑναντι τῶν ἄλλων. Ἄρα ἡ ἐμμονὴ στὸ ὅτι κυβερνιόμαστε μᾶλλον ἀπὸ νόμους παρὰ ἀπὸ ἐπιμέρους ἄτομα καὶ ὁμάδες, ἀπλῶς ἀποκρύβει τὴν πολιτικὴ δύναμη αὐτῶν τῶν ἀτόμων καὶ τῶν ὁμάδων γιὰ νὰ τοὺς προστατεύσει ἀπὸ τὴν ἄμεση ἀμφισβήτηση καὶ κριτικὴ⁵.

Ἄν καὶ ὁ Hobbes θεωρεῖ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ἐκεῖνος ποὺ συνέβαλε περισσότερο σ' αὐτὴν τὴ συσκότιση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιλαμβάνεται τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου μᾶλλον ὡς μορφὴ ἄσκησης τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας παρὰ ὡς ὑποκατάστατό της⁶. Οἱ νόμοι, κατ' αὐτόν, ἀναπόφευκτα ἐκφράζουν τὶς προτιμήσεις καὶ τὰ πάθη τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων ποὺ τοὺς θεσπίζουν καὶ τοὺς ἐρμηνεύουν. Γι' αὐτό, ὁ ἴδιος παρατηρεῖ, «ἴσως κάποιος ἰσχυριστεῖ ὅτι δὲν εἶναι ὀρθὸ ἓνας ἄνθρωπος ποὺ ἔχει τὰ συνήθως συμ-

3. Ο J. Locke, λ.χ., προσφέρει τὴν πιὸ σημαντικὴ θεωρητικὴ υπεράσπιση τῆς ἀποψῆς τοῦ φιλελεύθερου δημοκρατικοῦ γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου, ἐνῶ ὁ J.-J. Rousseau τὴν πιὸ σημαντικὴ θεωρητικὴ υπεράσπιση τῆς ριζοσπαστικῆς ἐκδοχῆς.

4. F. HAYEK, *The Constitution of Liberty*, Chicago, University of Chicago Press, 1960, σ. 153.

5. Αὐτὸ ἔχει ἐπισημανθεῖ κατ' ἐπανάληψη ἀπὸ τοὺς σύγχρονους κριτὲς τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου. Βλ. λ.χ. R. UNGER, *Law in Modern Society*, New York, Free Press, 1976· ἐπίσης τὴ συλλογὴ ἄρθρων στὸ D. KAIRYS (ed.), *The Politics of Law*, New York, Pantheon, 1982 καὶ A. HUTCHINSON & P. MONAHAN (eds), *Critical Legal Studies*, New York, Rowman & Littlefield, 1989.

6. Ὁ C. JOHNSON, *The Hobbesian Conception of Sovereignty and Aristotle's Politics*, *Journal of the History of Ideas*, 46, 1985, σσ. 327-347, πολὺ πειστικὰ ἀνασκευάζει τὴν κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖ ὁ Hobbes στὸν Ἀριστοτέλη.

βαίνοντα στην ψυχή πάθη να είναι ο απόλυτος κύριος και όχι ο νόμος». Και συνεχίζει περαιτέρω, «ἂν ὁ νόμος εἶναι ὀλιγαρχικὸς ἢ δημοκρατικὸς κατὰ τί θὰ διευκολύνει τὴ λύση τῶν ἀποριῶν μας; Διότι ὅμοια μὲ ὅσα ἀναφέρθηκαν πρὶν [σχετικὰ μὲ τὴν ἐκμετάλλευση τῶν ἀρχομένων ἀπὸ τοὺς ἄρχοντες] θὰ συμβοῦν κι ἐδῶ» (Πολιτ., Γ6, 1281a34-40). Μὲ ἀκρίβεια συνοψίζει τὴ θέση τοῦ Ἀριστοτέλη ὁ L. Strauss ὅταν ἐμμένει στὸ ὅτι «κανένας νόμος καὶ ἄρα κανένα πολίτευμα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι θεμελιώδες πολιτικὸ γεγονός, διότι ὅλοι οἱ νόμοι ἐξαρτῶνται ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους. Οἱ νόμοι πρέπει νὰ γίνονται ἀποδεκτοί, νὰ προστατεύονται καὶ νὰ ἐφαρμόζονται ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους»⁷. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἀρχὴ τοῦ νόμου σημαίνει κυριαρχία τῶν γενικῶν κανόνων ποὺ ἔχουν ὑποβληθεῖ ἀπὸ ὀλιγαρχικούς, δημοκρατικούς ἢ ὅποιονδήποτε ἔχει τὴ δύναμη νὰ συντάσσει καὶ νὰ ἐρμηνεύει τὸ νόμο⁸.

Τὰ χωρία ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης φαίνεται νὰ ὑποστηρίζει ὅτι οἱ νόμοι κυβερνοῦν στὴ θέση τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων καὶ ομάδων ἐκφράζουν περιλήψεις τῶν ἐπιχειρημάτων ποὺ προβάλλονται ἀπὸ θιασῶτες τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου μᾶλλον παρὰ ἀπὸ τὰ συμπεράσματα τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀριστοτέλη. Ὅσοι ἐξυμνοῦν τὸν Ἀριστοτέλη ὡς ὑπερασπιστὴ τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου σπάνια ἐρωτοῦν ἂν ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιλαμβάνεται τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο μ' αὐτούς, δηλαδή, πρῶτιστα ὡς ἓνα φραγμὸ ποὺ παρεμποδίζει ἢ ἀντικαθιστᾷ τὴν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπὸ ἐπιμέρους ἄτομα⁹. Ἐρμηνεύοντας τὴν ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου σύμφωνα μὲ τὴ δική τους, συγκαλύπτουν μιὰ ἐναλλακτικὴ ἀντίληψη τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου, ἐκείνη ποὺ ἐξετάζει τὸ νόμο ὡς ἀναγκαῖο συστατικὸ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀλλὰ καὶ ὡς περιορισμὸ στὴν ἄσκησή της.

2. Δυὸ φαίνεται νὰ εἶναι τὰ ιδεώδη ποὺ διαπνέουν τὶς πιὸ θεωρητικὲς ἐκθέσεις γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου καθὼς καὶ τὶς περισσότερες ἐρμηνεῖες ποὺ ἀφοροῦν τὴν ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἔννοια αὐτή: τὸ ἓνα εἶναι ἡ ἠθικὴ εὐθύτητα καὶ τὸ ἄλλο ἡ διοικητικὴ ὁμαλότητα. Σύμφωνα μὲ τὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ δυὸ αὐτὰ ιδεώδη, ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου ἐπιδιώκει νὰ εὐθυγραμμίσει τὴ συμπεριφορά μας μ' ἓνα ἀνώτερο καὶ ἠθικὰ ὀρθὸ σύνολο κανόνων ποὺ ἔχουν τὴν

7. L. STRAUSS, *Natural Right and History*, Chicago, University Press of Chicago, 1953, σ. 136.

8. E. MILLER, Prudence and the Rule of Law, *American Journal of Jurisprudence*, 24, 1979, σσ. 204-205.

9. Πολλοὶ σχολιαστὲς σαφῶς ταυτίζουν τὴν ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου μὲ τὴ σύγχρονη δημοκρατικὴ ρητορικὴ περὶ νόμου ὡς ὑπερισχύοντος τῆς ἰδιαίτερης βούλησης τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων. Βλ. W. L. NEWMAN, *The Politics of Aristotle*, τ. 3. New York, Arno Press, 1973, σ. 225· R. ROBINSON (ed.), *Aristotle's Politics*, βιβλ. III καὶ IV, Oxford, Oxford University Press, 1964, σ. 35· E. BARKER, *The Politics of Aristotle*, Oxford, Oxford University Press, 1946, σ. 128. Οὐσιαστικά, αὐτοὶ ἀποδέχονται τὴν ἐρμηνεία τοῦ Hobbes σχετικὰ μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου, ἐνῶ ἀναιροῦν τὴν ἀξιολόγησή του ἐπ' αὐτοῦ.

ἀρχή τους στη θέληση τοῦ Θεοῦ, στη φύση τῶν πραγμάτων, σὲ μιὰ ἐξιδανικευμένη ἄποψη τοῦ ἀνθρώπινου Λόγου ἢ τῶν στερεότυπων μιᾶς κοινωνίας. Ἐν ἀντιθέσει, τὸ ἰδεώδες τῆς διοικητικῆς ὁμαλότητος ἀπλῶς ἀπαιτεῖ τὴ γενικὴ καὶ ἀμερόληπτη ἐφαρμογὴ τῶν δυὸ συνόλων τῶν ἠθικὰ ὑποκείμενων σὲ σφάλματα κανόνων: τοὺς γενικοὺς κανόνες ποὺ ἐξουσιοδοτοῦν κάποια ἄτομα νὰ θεσπίζουν καὶ νὰ ἐρμηνεύουν τοὺς νόμους μιᾶς κοινωνίας καὶ τοὺς γενικοὺς κανόνες ποὺ αὐτὰ τὰ ἄτομα θεσμοθετοῦν. Σκοπὸς τοῦ ἰδεώδους αὐτοῦ εἶναι μᾶλλον μιὰ ὁμαλὴ καὶ προβλέψιμη κοινωνικὴ τάξη παρὰ μιὰ ἠθικὰ ὀρθή· ἐχθρὸς του εἶναι μᾶλλον ἡ αὐθαιρεσία παρὰ ἡ ἀνηθικότητα. Αὐτὰ τὰ δυὸ ἰδεώδη τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου ἀντιστοιχοῦν σὲ δυὸ πολὺ διαφορετικὲς ἀντιλήψεις τῆς πολιτικῆς ὀρθολογικότητος. Γιὰ τοὺς ὑπερασπιστὲς τῆς εὐθύτητας, ἡ τάξη ποὺ δημιουργεῖται ἀπὸ τὸ νόμο εἶναι ὀρθολογική, διότι αὐτὴ εἶναι ἡ ὀρθὴ τάξη, δηλαδὴ ἐκείνη ποὺ διαμορφώνεται ἀπὸ πραγματικὰ ὀρθοὺς κανόνες. Γιὰ τοὺς ὑπερασπιστὲς τῆς ὁμαλότητος ἡ νομικὴ τάξη εἶναι ὀρθολογική, διότι εἶναι μιὰ σχετικὰ ἀπρόσωπη τάξη ὅπου ἡ αὐθαιρεσία ἢ διαπνεόμενη ἀπὸ ἰδιοτροπία καὶ πάθος ἔχει ἐξαλειφθεῖ ἢ περιοριστεῖ στὸ ἐλάχιστο¹⁰.

Οἱ σχολιαστὲς συνδέουν τὶς ιδέες τοῦ Ἀριστοτέλη περὶ νόμου μὲ αὐτὰ τὰ δυὸ ἰδεώδη τῆς νομικῆς ὀρθολογικότητος¹¹. Ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ὑπερασπίζεται κανένα ἀπὸ τὰ δυὸ αὐτὰ ἰδεώδη, οὔτε τὴν εὐθύτητα οὔτε τὴν ὁμαλότητα¹². Ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἐκεῖνος ἀρνεῖται ὅτι οἱ νόμοι μποροῦν νὰ συλλάβουν τὶς λεπτολογίες τῆς ἀγαθῆς ἠθικῆς κρίσης, δὲν ἔχει νόημα νὰ μιλάει κανεὶς γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου ὡς μιὰ ἀρχὴ ἠθικὰ ὀρθῶν κανόνων. Ἐπίσης, ἐπειδὴ αὐτὸς δείχνει ἐλάχιστο ἐνδιαφέρον στὸ νὰ ἐπιβεβαιώσῃ ὅτι οἱ νόμοι διαπλάθουν ἓνα σταθερὸ καὶ ἱεραρχικὰ ὁργανωμένο σύστημα, δὲν ἔχει νόη-

10. Αὐτὰ τὰ δυὸ ἰδεώδη ὁρίζουν τοὺς πόλους μεταξὺ τῶν ὁποίων ἀναπτύσσονται ὅλες οἱ νομικίστικες ἀντιλήψεις τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου. Στὸ ἓνα ἄκρο τοῦ φάσματος ποὺ ταυτίζεται μὲ τὸ ἰδεώδες τῆς ὁμαλότητος, βρίσκουμε πλεῖστες θετικιστικὲς περιγραφὲς τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου. Γιὰ μιὰ ἰδιαίτερα σαφὴ ἐκθεσὴ τῶν ἀρετῶν ποὺ οἱ θετικιστὲς συνδέουν μὲ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου, πβ. J. RAZ, *The Rule of Law and its Virtue, The Authority of Law*, Oxford, Oxford University Press, Clarendon, 1979, σσ. 210-229. Στὸ ἄλλο ἄκρο τοῦ φάσματος βρίσκουμε τὶς περισσότερὲς ἠθικιστικὲς ἐκδοχὲς σχετικὰ μὲ τὰ ἐπιχειρήματα τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου, τέτοιες ὅπως αὐτὲς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἢ τῆς ἀναφορᾶς περὶ θείων, φυσικῶν καὶ ἀνθρωπίνων νόμων τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἀκινάτη. Οἱ σύγχρονοι ἀμφισβητήσεις γιὰ τὶς θετικιστικὲς ἀπόψεις ὡς πρὸς τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου, ὅπως ἐκείνες τοῦ L. FULLER (*The Inner Morality of Law*, New Haven, Yale University Press, 1964 καὶ *The Principles of Social Order*, Durham, Duke University Press, 1981) καὶ τοῦ R. DWORKIN (*Taking Rights Seriously*, Cambridge, Harvard University Press, 1977 καὶ *Law's Empire*, Cambridge, Harvard University Press, 1986), ζητοῦν νὰ ἰσορροπήσουν τὴν ὁμαλότητα καὶ τὴν εὐθύτητα καὶ ἔτσι βρίσκονται κάπου μεταξὺ τῶν δυὸ πόλων.

11. Πβ., λ.χ., E. BARKER, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, New York, Dover, 1959, σσ. 321-323.

12. Πβ. ἐπ' αὐτοῦ F. WORMUTH, *Aristotle on Law, Essays in Law and Politics*, New York, Kennikat, 1978, σ. 15.

μα να μιλάει κανείς για την αρχή του νόμου ως έγγυήτρια μιᾶς όμαλῆς καὶ προβλέψιμης κοινωνικῆς τάξης.

Για τοὺς παραπάνω λόγους όρισμένοι έρευνητὲς έχουν όδηγηθεῖ στὸ συμπέρασμα ότι ἡ αρχή τοῦ νόμου έχει εἰδική σημασία για τὸν Αριστοτέλη. Όμως κάτι τέτοιο δὲν συμβαίνει κατ' ανάγκην. Αὐτὸ ἀπλῶς σημαίνει ότι ἡ ἄποψη τοῦ Αριστοτέλη για τὴν αρχή τοῦ νόμου δὲν προσαρμόζεται στὰ γνωστά μας περὶ νομικῆς όρθολογικότητας ιδεώδη. Ἡ ἀριστοτελική αντίληψη για τὴν αρχή τοῦ νόμου εἶναι δύσκολο νὰ προσδιοριστεῖ, διότι δὲν συμμερίζεται τὴ νομικίστικη αντίληψη περὶ νόμου καὶ πολιτικῆς ποὺ χαρακτηρίζει τὰ γνωστά σὲ μᾶς ιδεώδη ποὺ συνδέονται μὲ τὴν αρχή τοῦ νόμου. Ἡ ἠθικὴ εὐθύτητα καὶ ἡ διοικητικὴ όμαλότητα, ὡς τὰ «τυπικὰ μοντέλα» τῆς δικαιοσύνης, ἀντανακλοῦν τὴ νομικίστικη αντίληψη τῆς πολιτικῆς ἠθικῆς ποὺ εἶναι ξένη στὰ κείμενα τοῦ Αριστοτέλη. Καὶ τὰ δυὸ αὐτὰ ιδεώδη ἐπεκτείνουν τὸ μοντέλο τῆς νομικῆς ἀπόφανσης στὸ χῶρο τῆς πολιτικῆς, μὲ τὸ νὰ θεωροῦν τὴν αρχή τοῦ νόμου ὡς ἓνα σύνολο κανόνων ἔναντι τῶν όποίων μετροῦνται ἡ νομιμότητα τῶν ἐπιμέρους πολιτικῶν ἐνεργειῶν. Όταν ἡ αρχή τοῦ νόμου καθορίζεται ἀπὸ τὸ ιδεώδες τῆς εὐθύτητας, ὑπολογίζει τὴ νομιμότητα τῶν πολιτικῶν ἐνεργειῶν ἔναντι ἑνὸς ἀνώτερου σώματος ἠθικῶν κανόνων, όταν αὐτὴ καθορίζεται ἀπὸ τὸ ιδεώδες τῆς όμαλότητας, ὑπολογίζει τὴ νομιμότητά τους ἔναντι τῶν ἀπαιτήσεων τῶν προγενέστερων καθιερωμένων κανόνων περὶ ὑποχρεώσεων καὶ ἐξουσιοδοτήσεων. Ἡ διαφορὰ μεταξὺ τῶν δυὸ ιδεωδῶν ἔγκειται στὴ φύση καὶ στὴν ἔκταση τῶν κανόνων δικαίου ποὺ αὐτὰ προβάλλουν.

Ὁ Αριστοτέλης, ἀντιθέτως, δὲν θεωρεῖ τὴν αρχή τοῦ νόμου ὡς ἓνα σύνολο ἀποφαντικῶν κανόνων ἔναντι τῶν όποίων μετροῦνται ἡ νομιμότητα τῶν ἐπιμέρους πολιτικῶν ἐνεργειῶν. Συνιστώντας τὴν αρχή τοῦ νόμου, ὁ Αριστοτέλης ἀπλῶς ὑποστηρίζει ότι οἱ συνήθεις πολιτικὲς κοινωνίες θὰ πᾶνε πολὺ καλὰ ἂν οἱ πολίτες εἶναι διατεθειμένοι ν' ἀκολουθήσουν τοὺς γενικοὺς κανόνες καὶ νὰ κυβερνήσουν μέσω αὐτῶν. Ὁ Αριστοτέλης, προφανῶς, ἀντιλαμβάνεται τὴν αρχή τοῦ νόμου περισσότερο ὡς μιὰ γενικὴ ρύθμιση ποὺ ἀποτελεῖ, ὑπὸ τις συνήθεις συνθήκες, σπουδαία καὶ ἀναγκαία προϋπόθεση για μιὰ εὐπρεπὴ πολιτικὴ ζωὴ παρὰ ὡς ἓνα ἠθικὸ ιδεώδες ἢ ἓνα θεσπισμένο στερεότυπο νομιμότητας.

3. Για ν' ἀνασυνθέσουμε τὴν ἄποψη τοῦ Αριστοτέλη περὶ τῆς αρχῆς τοῦ νόμου, εἶναι προτιμότερο ν' ἀρχίσουμε ἐρευνώντας τὴ διάκρισή του μεταξὺ τῶν πολιτευμάτων όπου «ἄρχει ὁ νόμος» καὶ ἐκείνων όπου «κυρίαρχος δὲν εἶναι ὁ νόμος ἀλλὰ τὸ πλῆθος» (Πολιτ., Δ4, 1292α1 κ. ἐξ.). Αὐτὴ ἡ διάκριση εἶναι πολὺ λιγότερο γνωστὴ ἀπ' ό,τι ἡ περίφημη διάκριση μεταξὺ όρθων καὶ παρεκβατικῶν πολιτευμάτων. Ἐπειδὴ, όμως, ἡ ὕπαρξη πολιτευμάτων ποὺ σέβονται τὸ νόμο δὲν εἶναι ἀνέφικτη, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν ὕπαρξη όρθων πολιτευμάτων, τὰ πρῶτα εἶναι πολὺ περισσότερο χρήσιμα για τὴν ταξινόμηση καὶ ἀξιολόγηση τῶν ὑπαρχόντων πολιτευμάτων. Ὁ Αριστοτέλης διακρίνει τις ὑπάρχουσες νόμιμες ὀλιγαρχίες καὶ δημοκρατίες ἀπὸ τὰ μᾶλλον παράνομα ἀντίγραφα τους καὶ συνιστᾷ τὴ μίμησή τους, ἀκόμη κι ἂν αὐτὲς εἶναι ἀπίθανο νὰ κυβερνῶνται μόνο ἀπὸ ἄτομα διατεθειμένα νὰ προάγουν τὸ κοινὸ

καλὸν (*Πολιτ.*, Δ4 1292α, 1292b1· B7, 1272b5). Προφανῶς οἱ νόμοι μποροῦν νὰ ἄρχουν στὰ παρεκβατικὰ πολιτεύματα τοῦ Ἀριστοτέλη, μιὰ πολιτικὴ κατηγορία ποὺ ἐμπεριέχει ὅλα τὰ πολιτεύματα ποὺ ἐνδέχεται ποτὲ νὰ γνωρίσει κανεὶς.

Ἡ μετακίνηση τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὴν ἀρετὴ στὴ νομιμότητα ὡς μέτρο τῶν ἀποδεκτῶν πολιτευμάτων μοιάζει μὲ μιὰ ἀνάλογη μετακίνηση τοῦ Πλάτωνος στὸν *Πολιτικό*¹³. Σ' αὐτὸν τὸ διάλογο ὁ Πλάτων πρῶτος διακρίνει τὰ ὀρθὰ ἀπὸ τὰ μὴ ὀρθὰ πολιτεύματα, ἐρωτώντας ἂν αὐτὰ κυβερνῶνται ἀπὸ ἄτομα ποὺ ἔχουν πλήρη γνώση τῆς πολιτικῆς τέχνης. Ἐπειτα αὐτὸς συνεχίζει νὰ ὑποστηρίζει ὅτι, ἐπειδὴ τέτοια ἄτομα εἶναι ἀπίθανο ν' ἀποκτήσουν δύναμη στὶς ὑπάρχουσες πολιτικὲς κοινωνίες, θὰ πρέπει νὰ θέσουμε ἓνα «δεύτερο – ἄριστο» στερεότυπο, τὴν ὑπακοὴ στοὺς νόμους ὡς μέτρο τῶν ἀποδεκτῶν πολιτευμάτων. Ἡ περίφημη ἐξαπλὴ ταξινόμηση τῶν πολιτευμάτων ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ἐμφανίζεται πρῶτα στὸν *Πολιτικό* ὡς διάκριση μεταξὺ τῆς νόμιμης καὶ μὴ νόμιμης ἀρχῆς τοῦ ἐνός, τῶν ὀλίγων καὶ τῶν πολλῶν¹⁴.

Ὡστόσο ἡ μετακίνηση τοῦ Ἀριστοτέλη στὴ νομιμότητα ὡς τὸ μέτρο τῶν ἀποδεκτῶν πολιτευμάτων διαφέρει ἀπὸ ἐκείνη τοῦ Πλάτωνος σημαντικά. Πρῶτον, ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι πολὺ πιὸ ὀξὺς στὴν κριτικὴ του γιὰ τὰ ὅρια τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου ἀπ' ὅ,τι εἶναι ὁ Πλάτων. Καὶ οἱ δύο, βεβαίως, ὑποστηρίζουν ὅτι οἱ νόμοι κατ' ἀνάγκην περιορίζουν τὸν πρακτικὸ συλλογισμό καὶ τὶς κοινωνικὲς μεταρρυθμίσεις ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὶς βελτιώσεις στὴ γνώση μας. Ὅμως ὁ Πλάτων δηλώνει ἐπίσης ὅτι λειτουργώντας οἱ νόμοι κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο δροῦν «ὅπως ἓνας ἰσχυρογνώμονας καὶ ἀμαθὴς τύραννος»¹⁵, ἐνῶ ὁ Ἀριστοτέλης καταγγέλλει ὅτι τὰ ἀκραῖα εἶδη δημοκρατίας καὶ ὀλιγαρχίας ποὺ ἀγνοοῦν τοὺς νόμους εἶναι ἀνάλογα πρὸς τὴν τυραννίδα (*Πολιτ.*, Δ4, 1292a18· 1292b6).

Τὰ νόμιμα πολιτεύματα, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, εἶναι περισσότερα ἀπὸ τὰ ἀπλῶς «δεύτερα ἄριστα» ποὺ εἶναι ὑποκατάστατα τῶν ἀρίστων πολιτευμάτων γιὰ τὸν Πλάτωνα. Πράγματι, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἰδιαίτερη περίπτωση τῆς μοναρχίας, αὐτὰ δὲν ἀποκαθιστοῦν γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὴν ἀρχικὴ τάξη τῶν «ὀρθῶν» πολιτευμάτων. Τὸ σύνολο τῶν νομίμων πολιτευμάτων τοῦ Ἀριστοτέλη περιλαμβάνει τὴν ἀριστοκρατία καὶ τὴν πολιτεία, καθὼς ἐπίσης τὴν ὀλιγαρχία καὶ τὴ δημοκρατία. Τὰ ὀρθὰ πολιτεύματα, ὅχι λιγότερο ἀπὸ τὰ παρεκβατικά, πρέπει νὰ βασίζονται στὴν τάση ν' ἀκολουθοῦν τοὺς γενικοὺς κανόνες προκειμένου νὰ βοηθήσουν στὴν κατανομὴ τῆς ἐξουσίας, χαρακτηριστικὴ τῆς πολιτικῆς κοινωνίας. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, «κανένα ἄλλο πολίτευμα δὲν προσεγγίζει στὸ δίκαιο τόσο, ὅσο ἐκεῖνο στὸ ὁποῖο οἱ πολῖτες

13. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτικός*, 300 a-302 e. Βλ. ἐπίσης Α. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΙΔΗ-ΜΑΖΑΡΑΚΗ, Ὁ νόμος ὡς ἔκφραση τοῦ Λόγου στοὺς *Νόμους* τοῦ Πλάτωνος, *Πρακτικὰ Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου, Πλάτωνος Νόμοι*, ἐπιμ. Ἑμμ. Μικρογιαννάκη, Ἀθήνα, Σάκκουλας, 2003, σσ. 64-65.

14. Βλ. *αὐτόθι*, 302 b-e.

15. Βλ. *αὐτόθι*, 295 a-296 e.

γινόμενοι εναλλάξ ἄρχοντες καὶ ἀρχόμενοι διαδέχονται ἀλλήλους μετὰ ἀπ' ὁρισμένο χρόνο. Αὐτὸ τὸ σύστημα ἔχει γίνει πλέον νόμος, διότι νόμος σημαίνει τάξη» (Πολιτ., Γ11, 1287a17-19). Ἄρα, ἐπειδὴ «τὸ δίκαιο στηρίζεται στὸ νόμο καὶ ἰσχύει μόνο γιὰ ὅσους εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρξει νόμος, ὡς ἐκ τῆς φύσεως τῶν πραγμάτων, δηλαδή γιὰ ὅσους εἶναι ἴσοι ὡς πρὸς τὸ ἄρχειν καὶ τὸ ἄρχεσθαι» (Ἠθικὰ Νικ., Ε6, 1134 b 14-15), συνάγεται ὅτι αὐτοὶ μόνον εἶναι κατάλληλοι νὰ μετέχουν στὴν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς δικαιοσύνης.

Τελικά, ἡ μεγαλύτερη ἀναγνώριση τῆς νομιμότητος στὸν Ἀριστοτέλη ἔναντι τοῦ Πλάτωνα¹⁶, ἀντανακλᾷ τὴν ἐμμονή του, στὸ νὰ διακρίνει τὴν πολιτικὴ ἀρχὴ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῶν βασιλέων ἐπὶ τῶν ὑπηκόων τους καὶ τῶν κυρίων ἐπὶ τῶν δούλων καὶ τῶν οἰκογενειῶν (οἰκιῶν)¹⁷ τους (Πολιτ., Α1, 1252a7-16). Ἡ πολιτικὴ ἀρχή, ἀντίθετα ἀπὸ τί ἄλλες μορφές ἐξουσίας, συνεπάγεται κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὴν ἀρχὴ ἐπὶ ἀτόμων ποὺ ἐναλλάσσονται διαδοχικὰ σὲ ἄρχοντες καὶ ἀρχόμενους. Αὐτὴ ἡ πρακτικὴ τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρχει χωρὶς τὸ μέσο ποὺ οἱ ἄλλες μορφές ἐξουσίας δὲν ἀπαιτοῦν κατ' ἀνάγκη: δηλαδή, μιὰ πλατιὰ διαδεδομένη τάση ν' ἀκολουθοῦνται οἱ νόμοι καὶ οἱ γενικοὶ κανόνες. Ἐπειδὴ ὁ Ἀριστοτέλης, ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, θεωρεῖ ὅτι αὐτὴ ἡ πρακτικὴ εἶναι φυσικὴ γιὰ τοὺς κατ' ἀναλογίαν ἴσους, ἐκτιμᾷ πολὺ περισσότερο ἀπὸ τὸν Πλάτωνα τὴ νομιμότητα. Κατ' αὐτόν, ἡ νομιμότητα εἶναι μᾶλλον ἓνα μέσο γιὰ τὴν πραγμάτωση τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, παρὰ ὅπως εἶναι γιὰ τὸν Πλάτωνα¹⁸, ἀπλῶς ἓνα μέσο περιορισμοῦ τῆς ἀνθρώπινης ἀνηθικότητος καὶ ἄγνοιας.

4. Ἡ μετάβαση ἀπὸ ἓνα νόμιμο σ' ἓνα μὴ νόμιμο πολίτευμα συμβαίνει, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, «ὅταν κυρίαρχη δύναμη ἔχουν τὰ ψηφίσματα καὶ ὄχι ὁ νόμος» (ὅταν τὰ ψηφίσματα κύρια ἢ ἄλλὰ μὴ ὁ νόμος» (Πολιτ. Δ4, 1292a-b). Μὴ νόμιμο πολίτευμα εἶναι ἐκεῖνο στὸ ὁποῖο αὐτοὶ ποὺ εἶναι στὴν ἐξουσία ἄρχουν μᾶλλον μὲ ψηφίσματα παρὰ μὲ τὴ θέσπιση ἢ ἐφαρμογὴ γενικῶν κανόνων¹⁹. Ὁ Ἀριστοτέλης συνδέει τὶς ἀρετὲς καὶ τοὺς περιορισμοὺς τοῦ νόμου μὲ τὴ γενικότητά του (Ἠθικ. Νικ., Ε10, 1137 b 11-24 Πητ. Α1, 1354 b 5-9).

16. Βλ. ἀντόθι, 259 b-c.

17. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν οἰκίαν ὡς πρώτη μορφή κοινωνικῆς ὁργάνωσης, βλ. Κ. Ι. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἡ οἰκογένεια κατ' Ἀριστοτέλη*, Ἀναζητήσεις, 1, Ἀθήνα, 1977, σ. 207· W. KULLMANN, *Man as a Political Animal in Aristotle*, στὸ D. Key & Fr. D. Miller (eds), *A Companion in Aristotle's "Politics"*, Oxford, Blackwell, 1991, σσ. 95 κ. ἐξ.· Α. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΙΔΗ-ΜΑΖΑΡΑΚΗ, Ἀξία χρήσης, ἀξία ἀνταλλαγῆς στὸν Ἀριστοτέλη: μιὰ κριτικὴ προσέγγιση, *Πρακτικὰ Ἀ' Διεθνοῦς Συνεδρίου Ἀριστοτελικῆς Φιλοσοφίας*, *Ἡ ἀριστοτελικὴ ἠθικὴ καὶ οἱ ἐπιδράσεις της*, ἐπιμ. Δ. Ν. Κούτρα, Ἀθήνα, 1996, σ. 335· ΤΗΣ ΙΔΙΑΣ, *State and Education in Aristotle*, *Φιλοσοφία*, 29, 1999, σ. 49 καὶ σημ. 19.

18. Βλ. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτικός*, 300a-e.

19. Γιὰ τὴ διαφορὰ μεταξὺ νόμων καὶ ψηφισμάτων στὴν ἀρχαία Ἀθήνα, βλ. M. HANSEN, *The Athenian Assembly*, Oxford, Blackwell, 1987, σ. 129· D. M. MACDOWELL, *The Law in Classical Athens*, Ithaca: N.Y., Cornell University Press, 1978, σ. 45· F. QUASS, *Nomos und Psephisma: Untersuchung zum griechischen Staatsrecht*, München, Beck, 1971.



Αὕτῃ ἡ γενικότητα τῶν νόμων τοὺς προσδίδει ἕναν προβλεπτικὸ χαρακτήρα ποὺ τοὺς διακρίνει ἀπ' ὅ,τι αὐτὸς ὀνομάζει ψηφίσματα. Τὸ ψήφισμα πραγματεύεται εἰδικὲς περιπτώσεις ποὺ ἀπαιτοῦν συγκεκριμένη δράση: «γι' αὐτὸ λέγεται ὅτι τὴν πολιτεία τὴ διοικοῦν μόνον ἐκεῖνοι ποὺ ἐκδίδουν ψηφίσματα, διότι αὐτοὶ μόνον ἐνεργοῦν ὅπως οἱ χειροτέχνες» (*Ἠθικ. Νικ.*, Z8, 1141b 28-29). Ὁ νόμος, ἐν ἀντιθέσει, ἐπιδιώκει νὰ καλύψει μιὰ εὐρεία κλίμακα μελλοντικῶν περιπτώσεων μ' ἕνα γενικὸ κανόνα. Ἐπομένως τὸ ψήφισμα εἶναι δράση μὲ μιὰ ἔννοια ποὺ ὁ νόμος δὲν εἶναι. Εἶναι τὸ τελευταῖο βῆμα σὲ μιὰ διαβουλευτικὴ διαδικασία γύρω ἀπὸ τὴ δράση ποὺ ἀπαιτεῖται σὲ μιὰ εἰδικὴ περίπτωση. Τὸ ψήφισμα ἐπιτελεῖ αὐτὴ τὴ δράση: «τὸ γὰρ ψήφισμα πρακτὸν ὡς τὸ ἔσχατον» (1141b 27-28). Οἱ νόμοι ὁμῶς ἀπαλλάσσονται αὐτῆς τῆς τελευταίας προσφυγῆς, διότι ἡ ἐνέργεια ἢ προβλεπόμενη ἀπὸ τὸ νόμο εἶναι πλήρης, μόνον ὅταν οἱ δικαστὲς ἀποφασίσουν νὰ τὴν ἐφαρμόσουν σὲ μιὰ εἰδικὴ περίπτωση.

Οἱ νόμοι καὶ τὰ ψηφίσματα ἀντιπροσωπεύουν γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τοὺς δυὸ τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους οἱ πολῖτες ἐπιβάλλουν στερεότυπα ἀμοιβαίας ὑποχρέωσης στὰ μέλη τῶν κοινωνιῶν τους²⁰. Ἄν καὶ αὐτὸς ἀναγνωρίζει τὴ διαρκὴ ἀνάγκη γιὰ ψηφίσματα²¹, ὥστόσο ἐπιμένει ὅτι ἐκεῖνες οἱ ὀλιγαρχίες καὶ οἱ δημοκρατίες ποὺ βασίζονται πρῶτιστα σ' αὐτὰ τείνουν πρὸς τὴν τυραννίδα, τὸ χεῖριστο τῶν παρεκβατικῶν πολιτευμάτων (*Πολιτ.*, Δ4, 1292a-1292b 7-8). Χαρακτηρίζοντας τὶς ἀκραῖες μορφὲς ὀλιγαρχίας καὶ δημοκρατίας ὡς πλησιέστερες πρὸς τὴν τυραννίδα, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπεκτείνει τὸν ἀρχικὸ του ὅρισμό γιὰ τὴν τυραννίδα ὡς τὴν ἰδιοτελῆ ἀρχὴ τοῦ ἐνὸς ἀνδρός. Ἐν προκειμένῳ, αὐτὸς συνδέει τὴν τυραννίδα μὲ τὴν ἀδιαφορία πρὸς τοὺς γενικοὺς κανόνες, εἴτε ἡ κυρίαρχη παράταξη περιέχει ἕναν, ὀλίγους, ἢ πολλούς.

Ἡ τυραννίδα δὲν θεωρεῖται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ὡς καθαυτὸ πολίτευμα, ἐφόσον στερεῖται ἐνὸς σεβαστοῦ σώματος θεμελιωδῶν κανόνων ποὺ νὰ καθορίζουν τὴν πρόσβαση στὴν πολιτικὴ ἐξουσία καὶ στὸν συμμετοχικὸ τρόπο ζωῆς ποὺ αὐτὸς πιστεύει ὅτι προάγεται μὲ τέτοιους κανόνες. Ὅπως ὁ ἴδιος δηλώνει «ὅπου γὰρ μὴ νόμοι ἄρχουσιν, οὐκ ἔστι πολιτεία» (*Πολιτ.*, Δ4, 1292a 32). Οἱ μὴ νόμιμες ὀλιγαρχίες καὶ δημοκρατίες προσεγγίζουν τὶς τυραννίδες ἐπειδὴ, μεταξὺ ἄλλων, ἡ περιφρόνησή τους γιὰ τοὺς γενικοὺς κανόνες ὑποσκάπτει καὶ ἀπειλεῖ νὰ ἐξαλείψει τὰ πολιτεύματα ποὺ συνδέονται μ' αὐτὲς τὶς μορφὲς διακυβέρνησης. Ἡ διακυβέρνηση μέσω ψηφισμάτων ἀκυρώνει στα-

20. Ἡ διάκριση τοῦ Ἀριστοτέλη μεταξὺ νόμων καὶ ψηφισμάτων προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀθηναϊκὴ πρακτικὴ, ἂν καὶ περιστασιακὰ ἡ Συνέλευση τῶν Ἀθηναίων ἐξέδιδε ψηφίσματα ποὺ πραγματεύονταν συνεχιζόμενα θέματα καὶ νόμους ποὺ πραγματεύονταν πολὺ εἰδικὲς περιπτώσεις. Βλ. R. K. SINCLAIR, *Democracy and Participation in Democratic Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, σ. 84.

21. *Ἠθικ. Νικ.*, E 10, 1137b26-27: «καὶ ἔστιν αὕτη ἡ φύσις τοῦ ἐπιεικοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ἢ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου, τοῦτο γὰρ αἴτιον καὶ τοῦ μὴ πάντα κατὰ νόμον εἶναι, ὅτι περὶ ἐνίων ἀδύνατον θέσθαι νόμον, ὥστε ψηφίσματος δεῖ».

θερὰ τὶς προηγούμενες διατυπώσεις για μιὰ κοινωνία ἀμοιβαίων ὑποχρεώσεων. Ὡς ἐκ τούτου, ἀπειλεῖται τὸ κῦρος αὐτῶν τῶν διατυπώσεων καὶ τῶν δημιουργῶν τους, ἐφόσον τὸ κῦρος αὐτῶν τῶν στερεότυπων βασίζεται σὲ μεγάλο βαθμὸ στὴ συνήθεια, διότι «ὁ νόμος οὐδεμία ἄλλη δύναμη ἔχει γιὰ νὰ πείθει ἐκτὸς τοῦ ἔθνους, καὶ αὐτὸ μόνον διὰ τοῦ μακροῦ χρόνου γίνεται» (Πολιτ. Β5, 1269a21-22). Ἐτσι ἡ διαρκὴς στήριξη στὰ ψηφίσματα ἀπειλεῖ τὸ ἴδιο τὸ πολίτευμα, ὑποσκάπτοντας τὸ σεβασμὸ γιὰ τοὺς γενικοὺς κανόνες ποὺ διατηροῦν τὸ πολιτικὸ κῦρος τῶν ἀτόμων καὶ τῶν ομάδων μέσα στὴν πολιτικὴ κοινωνία. Οἱ ὀλιγαρχικοὶ καὶ οἱ δημοκρατικοὶ ἴσως ζητοῦν νὰ παραμερίσουν τοὺς ἐπὶ μακρὸν ἀποδεκτοὺς γενικοὺς κανόνες ἐν ὀνόματι τῶν γενικῶν στερεότυπων ποὺ προτιμοῦν οἱ ψηφοφόροι τους, ἀλλὰ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο παραδίδουν καὶ τὴ δική τους ἰσχὺ καὶ τὴν ἰσχὺ αὐτῶν τῶν στερεότυπων, ἀκόμη καὶ στοὺς πιὸ ἀσταθεῖς καὶ εὐάλωτους ἐκ τῶν ψηφοφόρων τους²².

5. Ὅταν ἐξετάζουμε τὴ σύσταση τῶν πολιτευμάτων στὸν Ἀριστοτέλη ὅπου «οἱ νόμοι ἄρχουν», συγχρόνως ἀνακαλοῦμε τὴν εὐρεία ἔκταση ποὺ δίνει ὁ Ἀριστοτέλης στὸν ὅρο *νόμοι*. Κατ' αὐτόν, οἱ νόμοι ἀναφέρονται σ' ὅλους τοὺς γενικοὺς κανόνες καὶ τὶς ρυθμίσεις ποὺ ἀναπτύσσουν οἱ κοινωνίες, προκειμένου νὰ ὑπολογίσουν τὶς ἀμοιβαῖες ὑποχρεώσεις τῶν μελῶν τους, ὅχι μόνον στὰ νομοθετήματα καὶ στοὺς καταστατικοὺς κανόνες. Συνεπῶς, ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης μιλάει γιὰ τὸ πολίτευμα ὅπου «οἱ νόμοι ἄρχουν», μιλάει γιὰ ἓνα πολίτευμα ὅπου νομοθέτες καὶ δικαστὲς εἶναι διατεθειμένοι, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, νὰ τιμοῦν καὶ νὰ ἐφαρμόζουν, ἢ τουλάχιστον νὰ μὴ διαψεύδουν ἄμεσα – τοὺς ἐθιμικοὺς, συμβατικοὺς καὶ θρησκευτικοὺς κανόνες, καθὼς καὶ τοὺς καταστατικοὺς καὶ θεσπισμένους διὰ νόμου κανόνες τῶν πολιτικῶν τους κοινωνιῶν. Ἐτσι θὰ ἐνισχύσουν, βεβαίως, τὸ πολιτικὸ τους κῦρος, ἐφόσον πολλοὶ καταστατικοὶ κανόνες προέρχονται ἀπὸ ἐθιμικοὺς κανόνες καὶ πρακτικές. Παρὰ ταῦτα, λόγῳ τοῦ εὐρέος ὁρισμοῦ του περὶ κανόνων, εἶναι σαφὲς ὅτι ἔννομη πολιτεία εἶναι ἐκείνη στὴν ὁποία ὑπάρχει ἡ τάση μεταξὺ τῶν ἀρχόντων ν' ἀκολουθοῦν τοὺς γενικοὺς κανόνες τῆς κοινωνίας μᾶλλον, παρὰ ἐκείνη στὴν ὁποία μόνον οἱ θεσπισμένοι διὰ νόμου καταστατικοὶ κανόνες εἶναι σεβαστοί²³.

22. Βλ., λ.χ., στὴν *Ἀθηναίων Πολιτεία*, Κεφ. 36, ὅπου ἀναφέρονται τὰ προβλήματα ποὺ δημιουργήθηκαν ἀπὸ τοὺς τριάκοντα τυράννους μὲ τὴν κατ' ἐπανάληψη ἀνάκληση τῶν νόμων ποὺ ὄριζαν τὸ δικαίωμα ψήφου καθὼς καὶ τὶς ὑποχρεώσεις καὶ τὰ δικαιώματα τῶν πολιτῶν.

23. Κατ' ἀναλογίαν, ὁ Ἀριστοτέλης συμβουλεύει τοὺς τυράννους νὰ μιμοῦνται πιὸ ἀποδεκτὰ πολιτεύματα ὅταν ἐπιδιώκουν νὰ διατηρήσουν καὶ ν' ἀκολουθήσουν τοὺς νόμους μιᾶς κοινωνίας. Οἱ τύραννοι καταπατοῦν τοὺς ἐγκαθιδρυμένους κανόνες στηριζόμενοι στὴν πολιτικὴ τους δύναμη, ἔτσι οἱ νόμοι ποὺ ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρει ἐδῶ πρέπει νὰ ἐκτείνονται πέραν τῶν πολιτειακῶν κανόνων. Ὁ Ἀθηναῖος τύραννος Πεισίστρατος λέγεται ἀπὸ πολλοὺς ὅτι εἶχε σεβαστεῖ τοὺς ἐθιμικοὺς καὶ τοὺς θετοὺς νόμους τῶν Ἀθηνῶν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς τυραννίδας του. Βλ. *Ἀθηναίων Πολιτεία*, κεφ. 20' ΘΟΥΚΥΔΙΔΟΥ, *Ἱστορίαι*, 6, 54.

Δεδομένης λοιπόν της ευρείας έννοιας που ο Άριστοτέλης προσδίδει στον όρο νόμοι, καθίσταται σαφές ότι η αρχή του νόμου δεν μπορεί να είναι γι' αυτόν, όπως είναι για τους πλείστους σύγχρονους νομικούς και πολιτικούς θεωρητικούς ένα δικαικόν στερεότυπο με το οποίο μετράται η νομιμότητα των επιμέρους ασκήσεων της πολιτικής εξουσίας. Για να χρησιμοποιήσει κανείς την αρχή του νόμου ως δικαικόν στερεότυπο, πρέπει να έχει ένα σαφές και συγκεκριμένο στερεότυπο που να ορίζει τί θεωρείται νόμος· κάτι με το οποίο ο Άριστοτέλης ποτέ δεν μάς έχει εφοδιάσει²⁴. Επειδή ο Άριστοτέλης δεν απαιτεί ούτε καθαρή ιεραρχία ούτε λογική συνέπεια στους νόμους μιας πολιτικής κοινωνίας, δεν μπορεί να επικαλείται το δικαικόν ιδεώδες της διοικητικής ομαλότητας. Επειδή, επίσης, δεν προβάλλει κανένα σώμα νόμων σ' ένα status ανώτατου και έγγενως ήθικου κώδικα, δεν μπορεί να επικαλείται το εναλλακτικό δικαικόν ιδεώδες της ήθικης ευθύτητας.

Απεναντίας, η αρχή του νόμου παρουσιάζει στον Άριστοτέλη έναν ήθικόν χαρακτήρα, την τάση ν' ακολουθεί και να εφαρμόζει τους γενικούς κανόνες μάλλον παρά ένα δικαικόν ιδεώδες. Αυτή η τάση πιθανόν αποτυπώνεται καλύτερα στη συζήτησή του (*Πολιτ.* B5, 1269a12-24) για τα υπέρ και τα κατά της μεταβολής των νόμων: «ἀποροῦσιν γάρ τινες πότερον βλαβερόν ἢ συμφέρον ταῖς πόλεσιν τὸ κινεῖν τοὺς πατρίους νόμους ἂν ἢ τις ἄλλος βελτίων» (1268b27-28). Αυτός, κατ' αρχήν, σαφώς αναγνωρίζει την αναγκαιότητα και τη λογικότητα της αλλαγής των νόμων. Ωστόσο, φαίνεται να προτιμάει εκείνους τους ἄρχοντες που είναι ἀρνητικὰ διατεθειμένοι ἐναντι τῆς αλλαγῆς, ἐφόσον ἡ συχνὴ ἀλλαγὴ τῶν νόμων μπορεί ν' ἀνατρέψει τὸ ἔθος καὶ τὴν ἐξοικείωση που προσδίδουν κύρος στους γενικούς κανόνες. Ἄν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν φαίνεται νὰ εἶναι ὑπὲρ τοῦ νὰ καθηλώνονται οἱ γενικοὶ κανόνες στὶς πολιτικὲς κοινωνίες στὸ ἐπίπεδο που βρίσκονται, ὅμως συνιστᾷ νὰ ἐνισχύεται στοὺς πολίτες ἡ ἀντίληψη ὅτι θὰ εἶναι ὀδυνηρὸ ἢ δυσάρεστο ν' ἀλλάξουν ἢ ν' ἀγνοήσουν τοὺς προϋπάρχοντες νόμους. Βέβαια, θὰ εἶναι περιστασιακὰ ἀναγκαῖο γιὰ τοὺς πολίτες καὶ τοὺς ἄρχοντες μιᾶς πολιτείας που σέβεται τὸ νόμο νὰ καταργοῦν ἢ ν' ἀντιτίθενται στοὺς ἐπὶ μακρὸν ἰσχύοντες γενικούς κανόνες. Ωστόσο, σὲ μιὰ τέτοια πολιτεία οἱ πολίτες θὰ πρέπει νὰ καταλήγουν σ' αὐτὴ τὴν ἀπόφαση σπανίως καὶ μόνον ἀφοῦ καταβάλουν σημαντικὴ ἐσωτερικὴ καὶ ἐξωτερικὴ ἀντίσταση²⁵. Προφανῶς, μάλλον οἱ ἠθικὲς διατάξεις καθορίζουν τὴν ἀριστοτελικὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου παρά οἱ πολιτικοὶ θεσμοί.

24. Εἶναι προφανές ὅτι λόγω τῶν συγχρόνων προσπαθειῶν νὰ χρησιμοποιηθεῖ ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου ὡς δικαικόν στερεότυπο, ὁ ὀρισμὸς τοῦ νόμου ἔχει ἀποβεῖ κεντρικὸ ζήτημα γιὰ τοὺς νομικοὺς θεωρητικούς.

25. Ὁ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτ.*, B8, 1269a12-24, φαίνεται ἐπιφυλακτικὸς ἀπέναντι στὴν ἀλλαγὴ τῶν νόμων ἐκτὸς κι ἂν εἶναι ἀναγκαῖο, διότι ἂν ἡ ὠφέλεια που θὰ προκύψει γιὰ τὴν πόλιν εἶναι μικρὴ, εἶναι ἐπικίνδυνο νὰ συνηθίσουν οἱ πολίτες νὰ καταργοῦν τοὺς νόμους. Πβ. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Νόμ.*, ΣΤ', 772a4-d4. Πράγματι, γύρω στὸ 400 π.Χ. οἱ Ἀθηναῖοι κατέστησαν δυ-

6. Στη σύγχρονη πολιτική θεωρία και πρακτική, ή αρχή του νόμου συνήθως συνδέεται με τὰ φιλελεύθερα ιδεώδη περὶ ἀτομικῆς ἀνεξαρτησίας καὶ ἠθικῆς οὐδετερότητας. Ἐπομένως, ἡ στήριξη τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου σὲ ἰδιαίτερα ἠθικὰ χαρακτηριστικὰ καὶ ἡ ἐξάρτηση αὐτῶν τῶν χαρακτηριστικῶν ἀπὸ τὴν ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση εἶναι θέματα ποὺ οἱ σύγχρονοι, εἰδικὰ οἱ φιλελεύθεροι, θεωρητικοὶ συνήθως ἀγνοοῦν. Ὡστόσο, μερικὰ ἀπὸ αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικὰ ἔχουν ἀποτυπωθεῖ τόσο βαθιὰ στὸ χαρακτήρα μας, ὥστε δὲν ἀντιλαμβανόμαστε πιά ὅτι εἶναι μέρος ἐνὸς ἰδιαίτερου ἠθικοῦ ἥθους ἢ ιδεολογίας. Λ.χ. οἱ περισσότεροι ἀπὸ μᾶς θεωροῦμε τὴν ὑποταγὴν σ' ἓνα γενικὸ κανόνα λιγότερο ἐπαχθὴ ἀπὸ τὴν ὑποταγὴν στὴ θέληση ἐνὸς συγκεκριμένου ἀτόμου. Ἔτσι, φαίνεται νὰ συμφωνοῦμε μὲ τὸν Ἀριστοτέλη ὡς πρὸς τὸ ὅτι ἐνῶ «τρέφουμε μίσος ἐναντίον τῶν ἀνθρώπων οἱ ὅποιοι ἀντιστρατεύονται τὶς ὁρμές μας, ἀκόμη κι ἂν τὸ κάνουν δίκαια, ὁ νόμος ὅμως πού μας διατάσσει νὰ ἐκτελοῦμε τὸ ἀγαθὸ δὲν μᾶς εἶναι μισητός» (*Ἠθικ. Νικ.*, 1180 a22-24). Παρὰ ταῦτα, οἱ νόμοι παραμένουν κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη περιορισμοὶ στὴ συμπεριφορὰ μας, οἱ ὅποιοι διατυπώνονται καὶ ἐφαρμόζονται ἀπὸ συγκεκριμένα ἄτομα καὶ ομάδες. Οἱ νόμοι δὲν ἀντικαθιστοῦν τὴν πολιτικὴ ἐξουσία, ἀπλῶς ἀντιπροσωπεύουν τὴ λιγότερο δυσάρεστη μορφή τῆς ἄσκησής της μεταξὺ ἐλευθέρων καὶ κατ' ἀναλογίαν ἴσων ἀτόμων.

Ὡστόσο, στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα καὶ στὴ νεότερη Εὐρώπη, ἐπισημαίνει ὁ G. Simmel, ἡ προσωπικὴ ὑποταγὴ ἐκλαμβάνεται ὡς περιορισμὸς τῆς ἐλευθερίας καὶ τοῦ αὐθορμητισμοῦ τοῦ ἀτόμου. Ἐν ἀντιθέσει, ὅμως, στὴ μεσαιωνικὴ Εὐρώπη καὶ ἄλλου, ἡ ἀπρόσωπη ὑποταγὴ εἶναι ἐκείνη ποὺ ἐκλαμβάνεται ὡς προσβολὴ τῆς ἐλευθερίας. Ὅπως ἐνδεικτικὰ ἀναφέρει: «ἡ διαταγὴ τοῦ ἄρχοντα θεωρεῖτο κάτι προσωπικό· τὸ ἄτομο ἤθελε νὰ τοῦ προσφέρει ὑποταγὴ μόνον ἀπὸ προσωπικὴ ἀφοσίωση· καὶ ἡ προσωπικὴ ἀφοσίωση παρὰ τὸν ἄνευ ὅρων χαρακτήρα της εἶναι πάντοτε ὑπὸ τὴ μορφή τῆς ἐλεύθερης ἀνταπόδοσης»²⁶. Σὲ ὀρισμένες κοινωνίες, ἡ ὑποταγὴ στὸ νόμο μπορεῖ νὰ φαίνεται λιγότερο ἐλεύθερη καὶ περισσότερο ἐπαχθὴς διότι ἀπαιτεῖται ἀπ' ὅλους, ἐνῶ ἡ προσωπικὴ ὑποταγὴ γίνεται μὲ τὴν ἐπιλογὴ ἐνὸς ἀτόμου.

Ἡ διαφορὰ μεταξὺ αὐτῶν τῶν προτιμήσεων προκύπτει ἀπὸ μιὰ βαθιὰ διαφορὰ στὸν ἠθικὸ χαρακτήρα (*ἦθος*). Χωρὶς τὸν μᾶλλον νομικίστικο χαρα-

σκολότερο γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ δήμου ν' ἀλλάζει τοὺς νόμους. Κάθε προτεινόμενη ἀλλαγὴ ἔπρεπε νὰ ἐγκριθεῖ ἀπὸ ἓνα εἰδικὸ σῶμα, τοὺς νομοθέτες. Πβ. D. M. MACDOWELL, *The Law in Classical Athens*, σ. 48. Ἡ λειτουργία τῆς φύλαξης τῶν νόμων ἀνήκει κατὰ τοὺς πρώτους χρόνους στὸν Ἀρειὸ Πάγο (πβ. *Ἀθην. Πολ.*, 3, 6). Στὸς *Νόμους*, ΣΤ', 754d6 ὁ Πλάτων τὸ ὀρίζει ὡς πρωταρχικὸ καθῆκον τῶν νομοφυλάκων. Ὁ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Πολιτ.*, Δ 14, 1298b 29 δηλώνει ὅτι οἱ «νομοφύλακες» ἦταν ἓνας ἐπίσημος τίτλος σὲ μερικὲς πόλεις – κράτη. Πβ. Α. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΙΔΗ-ΜΑΖΑΡΑΚΗ, Ὁ φύσει νόμος καὶ ἡ ἔννοια τῆς δικαιοσύνης στὸν Ἀριστοτέλη, *Σύμμεικτα πρὸς τιμὴν Παναγιώτη Δ. Δημάκη, Ἀρχαῖα Δίκαια καὶ Κοινωνία*, Ἀθήνα, Α. Σάκκουλας, 2002, σ. 183, σημ. 38.

26. K. WOLFF (ed.), *The Sociology of Georg Simmel*, New York, Free Press, 1964, σσ. 251-252.

κτήρα τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων καὶ τῶν νεοτέρων Εὐρωπαίων ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου θὰ εἶχε μικρὴ πρακτικὴ σημασία. Οἱ διατάξεις ποὺ ὁ Ἀριστοτέλης συνδέει μὲ τὴν ἀρετὴ τῆς δικαιοσύνης στὸ βιβλίο Ε τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* εἶναι αὐτὲς ποὺ ταιριάζουν μᾶλλον στὴ δικαιοσύνη τῶν πολιτικῶν κοινωνιῶν παρὰ στὴ δικαιοσύνη καθ' ἑαυτήν. Στὰ πολιτεύματα ποὺ ἀρμόζει ὁ ἀπολυταρχισμός, δηλαδή σ' ἐκεῖνα ὅπου ἓνας ἄνδρας ὑπερέχει τόσο ἔναντι τῶν ἄλλων, ὥστε νὰ δικαιολογεῖ μιὰ ἀπόλυτὴ ἐξουσία ποὺ δὲν περιορίζεται ἀπὸ νόμους (*Πολιτ.*, Γ11, 1288a), ὁ Ἀριστοτέλης θὰ θεωροῦσε τὴ νομιμότητα μᾶλλον ἐλάττωμα παρὰ ἀρετὴ. Ὑπ' αὐτὲς τὶς συνθῆκες, αὐτὸς μᾶλλον θὰ μᾶς συνιστοῦσε νὰ εἴμαστε προσεκτικοὶ καὶ νὰ προάγουμε ἐκεῖνα τὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ εἶναι κατάλληλα γιὰ τὴ δικαιοσύνη στὴ δεδομένη κοινωνία ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ. Θεομοὶ προορισμένοι νὰ προάγουν τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου, πιθανὸν θ' ἀποτύχουν ἂν τὰ μέλη τῆς κοινωνίας μετέχουν σὲ τάσεις ποὺ χαρακτηρίζουν πρὸ προσωπικῆς, μὴ πολιτικῆς μορφῆς κοινωνικῆς ἀλληλεπίδρασης.

Ἐστιάζοντας ὁ Ἀριστοτέλης στὴν προδιάθεση γιὰ ἀρχή, ποὺ θεωρεῖται ὡς τὸ καθοριστικὸ στοιχεῖο τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου, ἀποφεύγει τὴ συνήθη κριτικὴ ὅτι ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου κατ' ἀνάγκην καλύπτει τὴν πολιτικὴ ἐξουσία ἐπιμέρους ἀτόμων καὶ ομάδων. Ὁ Ἀριστοτέλης σαφῶς ἀναγνωρίζει ὅτι οἱ νόμοι, ὡς πρὸς τὴ θέσπιση καὶ τὴν ἐφαρμογὴ τους, ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὶς πολιτικὲς ἐπιλογές ποὺ ὁρισμένα ἄτομα καὶ ομάδες ἐπιβάλλουν στοὺς ἄλλους. Παρ' ὅλη τὴν ἐνθουσιώδη ρητορικὴ ποὺ παρατίθεται στὸ βιβλίο Γ τῶν *Πολιτικῶν* (Γ10, 1287a19-30), δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀμφιβολία, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ὅτι ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου ἀντικαθιστᾷ τὴν πολιτικὴ καὶ τοὺς πολιτικοὺς κανόνες. Στὴν ἔκθεση τοῦ Ἀριστοτέλη, ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου περιορίζει τὴν πολιτικὴ μόνο στὴν ἐπίδραση ποὺ ἀσκεῖ στὸ χαρακτήρα τῶν ἀνθρώπων ποὺ ἔχουν τὴ δύναμη νὰ κάνουν πολιτικὲς ἐπιλογές. Αὐτὸ εἶναι ἓνα μέσο πολιτικῆς ἐξουσίας, ἓνας ἰδιαίτερος τρόπος ἄσκησης πολιτικῆς δύναμης, ποὺ εἶναι ἐφικτὸς ὅταν ἡ τάση γιὰ νομιμότητα εἶναι εὐρέως διανεμημένη σὲ μιὰ κοινωνία.

7. Ἄν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἀρνεῖται ὅτι ὁ νόμος μπορεῖ ν' ἀντικαθιστᾷ τὴν πολιτικὴ ἐπιλογὴ καθ' οἷονδήποτε τρόπο, ἡ ἀνάπτυξη τῆς τάσης γιὰ νομιμότητα παραμένει ἓνας σοβαρὸς ἐσωτερικὸς, ἂν ὄχι ἐξωτερικὸς, περιορισμὸς στὶς ἐπιλογές τῶν πολιτικῶν δρώντων. Αὐτὸ ἔχει, κατὰ τὸ πλεῖστον, μιὰ συντηρητικὴ ἐπίδραση στὴν πολιτικὴ, ἐφόσον σὲ ὁποιοδήποτε πολίτευμα ἐμφανίζεται, δημιουργεῖ ἓνα ἐσωτερικὸ ἐμπόδιο γιὰ κοινωνικὴ, πολιτικὴ καὶ νομικὴ ἀλλαγὴ. Καὶ στὸ εὐλόγο ἐρώτημα γιατί θὰ πρέπει νὰ ἐπιδιώκει κανεὶς τέτοιους περιορισμοὺς στὸ πεδίο τῶν πολιτικῶν δραστηριοτήτων, ὁ Ἀριστοτέλης προβάλλει τρεῖς λόγους: 1) τὴν ἀξία τῆς ἐξοικείωσης τῶν πολιτῶν μὲ τὰ ἐπιμέρους, ἂν καὶ ἀτελῆ, στερεότυπα τῆς δικαιοσύνης· 2) τὴ συμβολὴ ποὺ μιὰ σχετικὰ σταθερὴ ἔννομη τάξη προσφέρει στὴν ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση τῶν πολιτῶν καὶ 3) τὸν ἀναγκαῖο ρόλο ποὺ ὁ σεβασμὸς γιὰ τοὺς γενικοὺς κανόνες παίζει στὴν ἐγκαθίδρυση καὶ διατήρηση τῆς ὁμαλῆς μεταβολῆς τῆς ἰθύνουσας τάξης ποὺ συνιστᾷ μιὰ πολιτικὴ κοινωνία.

Ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς παραπάνω λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους προτιμᾶται ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου εἶναι πιθανὸν ὁ πρὸ συνήθους ἐπειδὴ δὲν εἶναι βέβαιον ὅτι ὅλοι οἱ πο-

λίτες θ' αναπτύξουν την προδιάθεση να προάγουν τὸ κοινὸ καλόν, εἶναι προτιμότερο αὐτοῖς ν' ἀκολουθοῦν κάποια στερεότυπα δικαιοσύνης παρὰ κανένα – ποὺ εἶναι ὅ,τι ὁ Ἀριστοτέλης φοβᾶται, ἂν πολῖτες καὶ κρατοῦντες χάσουν τὴ συνήθεια ν' ἀκολουθοῦν τοὺς γενικοὺς κανόνες.

Ὁ δεύτερος λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης προτιμᾷ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴν ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση. Ὅπως ὁ ἴδιος διατυπώνει:

«εἶναι δύσκολο νὰ λάβει κανεὶς ἀπὸ τὴ νεανικὴ τοῦ ἡλικία ὑγιὴ διαπαιδαγώγηση ποὺ νὰ τὸν παροτρύνει στὴν ἀρετὴ, ἂν δὲν ἀνατραφεῖ ὑπὸ τὸ κράτος τῶν σχετικῶν νόμων, διότι τὸ νὰ ζεῖ κανεὶς μὲ σωφροσύνη καὶ καρτερία, δὲν εἶναι εὐχάριστο στοὺς πολλοὺς πολὺ λιγότερο ὅμως στοὺς νέους. Γι' αὐτὸ ἡ ἀνατροφή καὶ τὰ ἐπαγγέλματα αὐτῶν πρέπει νὰ ρυθμίζονται ἀπὸ τοὺς νόμους, ἐπειδὴ ὅ,τι καταντᾷ συνήθεια, δὲν γίνεται πλέον αἰσθητὸ ὡς βάρος [...]. Ἐφόσον, ὅμως, καὶ ὅταν γίνουν ἄνδρες ὥριμοι, ὀφείλουν νὰ ἐκτελοῦν ὅ,τι διδάχθηκαν καὶ ν' ἀποκτοῦν ἐξ αὐτῶν καλὰς ἔξεις, ἔχουν ἀνάγκη ἀπὸ τοὺς νόμους καὶ μάλιστα γιὰ ὅλη τους τὴ ζωή». (*Ἠθικ. Νικ.* K 9, 1179 b 31 – 1180 a 4).

Οἱ νόμοι, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, εἶναι ἓνα ἰδιαίτερα χρήσιμο μέσο προώθησης τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς. Ἡ ἀριστοτελικὴ ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση συνίσταται πρῶτα στὸν ἐθισμό: ἡ ἐπαναλαμβανόμενη ἐκτέλεση ἐπιμέρους ἐνεργειῶν ἕως ὅτου κανεὶς ἀναπτύξει τὴν προδιάθεση γιὰ ἐνέργειες αὐτοῦ τοῦ εἶδους (*Ἠθικ. Νικ.*, B1, 1103 a15-25· K9, 1179 b 20-21). Ἐπειδὴ οἱ νόμοι ἀπαιτοῦν τὴν ἐπαναλαμβανόμενη ἐκτέλεση ἐνὸς ἰδιαίτερου εἶδους ἐνέργειας σὲ μιὰ ποικιλία περιπτώσεων, εἶναι ἓνα ἰδιαίτερα ἀποτελεσματικὸ μέσο ἀνάπτυξης ἠθικῶν προδιαθέσεων. Οἱ ἄνθρωποι τείνουν νὰ ἐσωτερικεύουν τοὺς νόμους ὅταν γίνουν οἰκεῖοι. Οἱ νόμοι μποροῦν ἀρχικὰ νὰ ἐπιβάλλουν ἐνέργειες ποὺ προκαλοῦν πόνο, ἀλλὰ «ὅ,τι καταντᾷ συνήθεια δὲν εἶναι πλέον ἐπαχθές» (1179b35). Ἐπειδὴ τὰ ψηφίσματα δὲν διαγράφουν γενικὰ πρότυπα συμπεριφορᾶς ποὺ νὰ καλύπτουν μελλοντικὲς περιπτώσεις, ἡ συμμόρφωση μ' αὐτὰ δὲν τὰ καθιστᾷ οἰκεῖα. Οἱ νόμοι, ἐν ἀντιθέσει, γίνονται μὲ τὴν ἐπαναλαμβανόμενη ἐκτέλεση μέρος τοῦ χαρακτήρα μας, μέρος τοῦ τρόπου ποὺ βλέπουμε τὸν κόσμον μᾶλλον παρὰ κάτι ποὺ μας ἔχει ἐπιβληθεῖ νὰ κάνουμε. Ὅμως, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, δὲν μποροῦμε νὰ κάνουμε ἠθικὴ κριτικὴ στοὺς νόμους παρὰ μόνον ἂν ἔχουμε ἤδη ἀναπτύξει ἠθικὴ προδιάθεση, καὶ αὐτὸ δὲν μποροῦμε νὰ τὸ ἐπιτύχουμε χωρὶς τὴ βοήθεια γενικῶν κανόνων. Λαμβανομένων λοιπὸν ὑπόψη τῶν παραπάνω, προφανῶς ὁ Ἀριστοτέλης θὰ ὑποστήριζε ὅτι ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου πρέπει νὰ προτιμᾶται, ἔστω κι ἂν προωθώντας τὸ ἔθος, προστατεύει κάποιους ἀδίκους νόμους καὶ προάγει κάποιες ἐπικριτέες τάσεις²⁷.

27. Πβ. R. BODÉUS, *Law and the Regime in Aristotle*, στὸ C. Lord & D. O'Connor (eds), *Essays on the Foundations of Aristotelian Political Science*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1991, σσ. 235-236.

Ἡ σημασία τῶν νόμων γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν ἐξηγεῖ γιατί ὁ Ἀριστοτέλης ἐμμένει στὸ ὅτι εἰδικὰ ἢ ἔλλειψη «νόμου καὶ δίκης» εἶναι μᾶλλον ἐκείνη ποὺ κάνει τοὺς ἀνθρώπους πιὸ ἀχρεῖους ἀπὸ τὰ ζῶα παρὰ ἢ ἔλλειψη περιορισμοῦ καθ' ἑαυτὴν (*Πολιτ.* Α1, 1254 a 32-34). Οἱ ἄνθρωποι δὲν ἔχουν ἐκ φύσεως ἐνάρετες προδιαθέσεις. Ἐπιπλέον, αὐτοὶ χρειάζονται κάτι περισσότερο ἀπὸ ἐξωτερικὰ ἐπιβαλλόμενους περιορισμοὺς ἂν θέλουν ν' ἀναπτύξουν αὐτὲς τὶς προδιαθέσεις. Χρειάζονται ἓνα ἰδιαίτερο εἶδος περιορισμοῦ, κάτι ποὺ νὰ μποροῦν νὰ ἐσωτερικεύσουν ὡς ἔθος, διαπλαστικό τῆς προδιάθεσης. Κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, οἱ νόμοι προσφέρουν αὐτὸ τὸ εἶδος περιορισμοῦ. Τὰ ψηφίσματα μποροῦν νὰ διαθέτουν τὴν ἴδια εἰδικὴ δράση μὲ τὸ νόμο, ἀλλὰ ἐν ἀντιθέσει πρὸς αὐτὸν εἶναι σχετικῶς προσωρινὰ καὶ εἰδικὰ ὡς ἐκ τούτου δὲν συντελοῦν πολὺ στὴν ἀνάπτυξη ἠθικῶν συνηθειῶν. Ὁ ἀνθρώπινος λόγος μπορεῖ, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, νὰ εἶναι πιὸ ζωντανὸς στὶς ἰδιάζουσες ἀπαιτήσεις εἰδικῶν καταστάσεων, ὅταν δὲν περιορίζεται ἀπὸ τὸ νόμο. Ἐν τούτοις, αὐτὸς βλέπει τὴν ἀκαμψία τῆς νομικῆς ὀρθολογικότητος ὡς ἀναμφισβήτητο πλεονέκτημα γιὰ τὴν ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση.

Ὁ τελευταῖος λόγος τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν προώθηση τῆς τάσης γιὰ νομιμότητα εἶναι ὁ λιγότερο οἰκεῖος ἀλλὰ πιθανὸν ὁ πιὸ σημαντικός. Ὅπως προαναφέρθηκε, ἡ τάση γιὰ νομιμότητα εἶναι κατ' αὐτὸν ἀναγκαία καὶ βασικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐγκαθίδρυση καὶ διατήρηση τῆς πολιτικῆς κοινωνίας. «Διότι τὸ πολιτικὸ δίκαιο στηρίζεται, ὅπως εἶδαμε, ἐπὶ τοῦ νόμου, καὶ ἰσχύει μόνο γιὰ ὅσους εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρξει νόμος, ὡς ἐκ τῆς φύσεως τῶν πραγμάτων, δηλαδὴ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους οἱ ὅποιοι εἶναι ἴσοι ὡς πρὸς τὸ ἄρχειν καὶ τὸ ἄρχεσθαι» (*Ἠθικ. Νικ.*, Ε 6, 1134b13-15). «Ὅπου γὰρ μὴ νόμοι ἄρχουσιν οὐκ ἔστι πολιτεία» (*Πολιτ.*, Δ4, 1292 b33), καί, κατὰ συνέπεια, οὔτε πολιτικὴ κοινωνία.

8. Τὸ πολιτικὸ δίκαιο, ὡς ἀντιτιθέμενο στὶς μορφὲς δικαίου ποὺ ἀρμόζουν σὲ ἄλλα εἶδη κοινωνίας, περιλαμβάνει μιὰ πρακτικὴ ὅπου οἱ πολῖτες ἐναλλάσσονται στὴν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Γι' αὐτὸ «κανένα ἄλλο πολίτευμα δὲν προσεγγίζει τόσο στὸ δίκαιο, ὅσο ἐκείνο ὅπου οἱ πολῖτες γινόμενοι ἐναλλάξ ἄρχοντες καὶ ἀρχόμενοι διαδέχονται ὁ ἓνας τὸν ἄλλο μετὰ ἀπὸ ὀρισμένο χρόνο. Αὐτὸ τὸ σύστημα ἀπέβη πλέον νόμος, διότι νόμος σημαίνει τάξη» (*Πολιτ.*, Γ11, 1287a 17-19).

Στὸ ἐρώτημα: γιατί εἶναι πλέον νόμος ἢ ἀλληλοδιαδοχὴ στὴν ἐξουσία, ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀπαντᾷ ρητὰ, ἀλλὰ φαίνεται ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ συλλάβει μιὰ ὁμαλὴ ἐναλλαγὴ στὶς θέσεις τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας χωρὶς ρητοὺς γενικοὺς κανόνες – εἴτε ἐθιμικοὺς, καταστατικούς, εἴτε θεσπισμένους διὰ νόμου – καὶ τὴν προδιάθεση τῶν πολιτῶν νὰ τοὺς ἀκολουθοῦν. Εἶναι πράγματι δύσκολο νὰ φαντασθοῦμε μιὰ ὁμαλὴ ἐναλλαγὴ στὶς θέσεις τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας σὲ μιὰ κοινωνία ὅπου οἱ μετέχοντες δὲν θὰ ἦταν διατεθειμένοι ν' ἀκολουθοῦν τοὺς γενικοὺς κανόνες. Ἴσως, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ φαντασθεῖ μιὰ κοινωνία τῆς ὁποίας τὰ μέλη θὰ ἐναλλάσσονταν στὴν ἐξουσία διὰ ψηφισμάτων, ὅμως αὐτοὶ θὰ ἔπρεπε, τουλάχιστον, νὰ σέβονται ἓνα γενικὸ κανόνα γιὰ τὸ πότε θ' ἀνταλλάσσουν θέσεις. Ἐπίσης, εἶναι δύσκολο νὰ πιστέψει

κανείς ότι οί πολίτες θα μπορούν να εμπιστεύονται τούς ἄρχοντες πού δὲν δείχνουν σεβασμὸ στοὺς γενικοὺς κανόνες, ὅτι θα τοὺς παραδώσουν τὴν ἐξουσία ὅταν θα τὸ ἀπαιτοῦσαν οἱ κανόνες τῆς πολιτικῆς διαδοχῆς.

Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν καὶ ἡ ἀνταλλαγὴ πολιτικῆς ἐξουσίας στηρίζονται στὴν ἔννοια τῆς ἀμοιβαιότητος (*Ἠθικ. Νικ.*, E4, 1132b *Πολιτ.*, B1, 1261a-b). Αὐτὸς στὴ συζήτησή του γιὰ τὴν ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν ἐπισημαίνει ὅτι στὶς ἀνταλλακτικὲς κοινωνίες ὑφίσταται ἓνα αἶσθημα ἀμοιβαιότητος λόγω τῆς ὑπαρξῆς ἐνὸς συμβατικοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ χρήματος, πού μας ἐξασφαλίζει ὅτι θα λάβουμε *σύμμετρα* ἀγαθὰ στὸ μέλλον γιὰ ὅσα ἔχουμε πού λήσει. Θὰ ἦταν δυνατόν νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ὅπως ἀκριβῶς τὸ χρήμα καθίσταται «ἐγγυητής» γιὰ μιὰ «μελλοντικὴ ἀνταλλαγὴ» ἀγαθῶν (*Ἠθικ. Νικ.* E5, 1133b10-12), ἔτσι ὁ σεβασμὸς γιὰ τὸ νόμο δρᾷ ὡς ἐγγύηση ὅτι στὸ μέλλον θα λάβουμε τὸ ἀγαθό, τὴν πολιτικὴ ἐξουσία, πού τώρα παραδίδουμε στοὺς κατ' ἀναλογίαν ἴσους μας. Χωρὶς μιὰ τέτοια ἐγγύηση ἡ ἀνταλλαγὴ τῆς ἐξουσίας θα ἦταν τόσο δύσκολη ὅσο καὶ ἡ ἀνταλλαγὴ οἰκονομικῶν ἀγαθῶν χωρὶς χρήματα. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ὁ νόμος δρᾷ ὡς τὸ συμβατικὸ μέσο πού μας ἐπιτρέπει ν' ἀντιλαμβανόμαστε τὴν πολιτικὴ μας φύση – πράγμα πού ἴσως ἐξηγεῖ γιὰτί ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιμένει ὅτι μόνον «ὅσοι ἐκ φύσεως ὑπόκεινται στὸ νόμο» (E 6, 1134b 14) μποροῦν ν' ἀσκοῦν πολιτικὴ δικαιοσύνη καὶ νὰ συγκροτοῦν πολιτικὲς κοινωνίες. Ἄν ἡ πρακτικὴ τῆς ἐγκαθίδρυσης καὶ τοῦ σεβασμοῦ γενικῶν κανόνων ἀντιτίθετο ἄμεσα στὴν ἀνθρώπινη φύση, θα ἦταν δύσκολο γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι «φύσει πολιτικὸν ζῶον» (*Πολιτ.*, A1, 1253a4).

Ἄν καὶ ἡ τάση γιὰ νομιμότητα σαφῶς περιορίζει τὴν ἄσκηση ἐξουσίας, ἡ ἐξουσία πού ἀσκεῖται ἀπὸ τὰ ἄτομα πού ἐναλλάσσονται στὶς θέσεις κυριαρχίας εἶναι ἀδύνατη δίχως αὐτήν. Παρ' ὅλον ὅτι ἓνας τέτοιος ἰσχυρισμὸς μπορεῖ νὰ φανεῖ ἀντιφατικός, λόγω τῆς τάσης ν' ἀντιτίθεται ἡ ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου, ὡστόσο αὐτὸ δὲν συνεπάγεται λογικὲς ἀσυνέπειες. Ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου, ὅπως ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ἀντιλαμβάνεται, δρᾷ ὡς «θεμιτός» περιορισμὸς»²⁸ μᾶλλον παρὰ ὡς ἀπλὸ ἐμπόδιο ἢ ὄριο γιὰ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία. Ἐνας τέτοιος περιορισμὸς εἶναι ἓνα ὄριο στὴν ἐλευθερία δράσης μας καὶ μᾶς ἐπιτρέπει ν' ἀσχοληθοῦμε μ' ἓνα νέο σύνολο ἐνεργειῶν πού διαφορετικὰ δὲν θα ἦταν διαθέσιμες σὲ μᾶς. Ἔτσι, ἡ τάση ν' ἀκολουθοῦμε τοὺς γενικοὺς κανόνες θα περιορίσει σοβαρὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο κάνουμε χρῆση τῆς ἐξουσίας. Οἱ ἄνθρωποι πού συμμερίζονται αὐτὴν τὴν τάση θα παραιτηθοῦν ἀπὸ πολλὰς εὐκαιρίες γιὰ νὰ ἐλέγχουν τὴ ζωὴ τους ἢ νὰ μεταρρυθμίσουν τοὺς θεσμούς τους. Συνεπῶς, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, φαίνεται πὼς ἡ ἐλευθερία τοῦ ν' ἀσκεῖ κανεὶς πολιτικὴ ἐξουσία εἶναι ἀπ' αὐτὴν τὴν ἄποψη συνδεδεμένη μὲ περιορισμοὺς κατὰ τὴν ἄσκησή της.

28. Πβ. κάτι ἀνάλογο στοὺς συνταγματικοὺς περιορισμοὺς πού ἀναπτύσσει ὁ St. HOLMES, *Precommitment and the Paradox of Democracy*, στό J. Elster & R. Slagstad (eds), *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, σσ. 215-216.



Ἡ ἱστορικὴ ἐμπειρία τῶν δημοκρατικῶν κοινωνιῶν, ἀπὸ τὶς κλασικὲς δημοκρατίες ἕως τὶς σύγχρονες, προσφέρει κάποια στήριξη στὴν ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ἡ ἀρχὴ τοῦ νόμου καὶ ἡ πολιτικὴ ἐξουσία εἶναι μᾶλλον συμπληρωματικὲς παρὰ ἀμοιβαία ἀποκλειστικὲς δεσμεύσεις. Ἄς λάβουμε ὑπόψη τὴν ἀθηναϊκὴ δημοκρατία. Λίγα πολιτεύματα ἔχουν κάνει περισσότερα γιὰ νὰ συμπεριλάβουν τόσα πολλὰ μέλη στὴν πρακτικὴ τῆς αὐτοκυβέρνησης. Παρ' ὅλα αὐτὰ εἶναι ἀπόλυτα σαφὲς ὅτι οἱ Ἀθηναῖοι τηροῦσαν μιὰ τόσο βαθιὰ ἀφοσίωση στὴν ἔννοια τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου ὅσο καὶ στὴ λαϊκὴ κυριαρχία²⁹. Ὁ συνδυασμὸς τῆς φαινομενικῶς ἀντιφατικῆς προσκόλλησης σ' αὐτὰ τὰ δύο, στὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου καὶ στὴ λαϊκὴ κυριαρχία, εἶναι πολὺ γνωστὸς στοὺς μελετητὲς τῆς δημοκρατικῆς πολιτικῆς ρητορικῆς. Ἡ ἀντίληψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου μπορεῖ νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ ἐξηγήσουμε γιατί αὐτὰ τὰ δύο ἔχουν τὴν τάση ν' ἀναδύονται μεταξὺ τῶν μελῶν τῶν πολιτικῶν κοινωνιῶν. Αὐτὰ τὰ δύο νήματα τῆς δημοκρατικῆς ρητορικῆς θὰ φαίνονται ἀντιφατικὰ σὲ ὅσους, ὅπως ἡ πλειονότητα τῶν νομικῶν θεωρητικῶν, βλέπουν τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου ὡς τὸ τελικὸ στερεότυπὸ τῆς δικαιοσύνης ἔναντι τοῦ ὁποίου ὑπολογίζεται ἡ νομιμότητα τῶν πολιτικῶν ἐνεργειῶν. Ἄν ὅμως, ὅπως ὁ Ἀριστοτέλης, θεωροῦμε τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου ὡς μιὰ ἠθικὴ προδιάθεση γιὰ νόμιμη συμπεριφορὰ, εἶναι προφανὲς ὅτι τὰ δύο αὐτὰ μποροῦν νὰ συνεργαστοῦν σημαντικά.

Ἡ ἀντίληψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου μετατρέπει τὴν ἀντίφαση μεταξὺ λαϊκῆς κυριαρχίας καὶ ἀρχῆς τοῦ νόμου σὲ μιὰ ἀναπόφευκτη ἀλλὰ δημιουργικὴ τάση, στὴ ζωὴ μιᾶς εὐπρεποῦς καὶ σχετικὰ σταθερῆς πολιτικῆς κοινωνίας. Σύμφωνα μ' αὐτὴν τὴν ἀντίληψη, οἱ προσπάθειες γιὰ ἐξάλειψη αὐτῆς τῆς τάσης ἐν ὀνόματι τῆς διεύρυνσης τῆς δημοκρατίας καὶ τῆς πολιτικῆς εὐκαμψίας εἶναι βέβαιο ὅτι αὐτοδιαψεύδονται. Ἡ πολιτικὴ ἐξουσία ἐξαρτᾶ, κατ' αὐτὴν τὴν ἄποψη, τὴν ὑπαρξὴ τῆς ἀπὸ τὴν τάση ν' ἀκολουθεῖ τοὺς γενικοὺς κανόνες. Οἱ προσπάθειες νὰ ἐλευθερωθεῖ ἡ πολιτικὴ ἐξουσία ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς μιᾶς προτίμησης γιὰ ἔννομη συμπεριφορὰ εἶναι, ἄρα, βέβαιο ὅτι θὰ ὑπονομεύσουν τὸ ἴδιο τὸ ὄργανο ποὺ οἱ πολιτικοὶ μεταρρυθμιστὲς ἐπιδιώκουν ν' ἀπελευθερώσουν ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς ἀρχῆς τοῦ νόμου.

Συνεπῶς, ἡ ἔκθεση τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου ὑποδηλώνει ὅτι ἡ ἱκανότητα τῆς πολιτικῆς κοινωνίας νὰ διατηρεῖ ταυτόχρονη ἀφοσίωση στὴ λαϊκὴ κυριαρχία καὶ στὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου εἶναι κάτι ποὺ μᾶλλον ἐκτι-

29. Ὁ J. OBER, *Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton, Princeton University Press, 1989, σσ. 299-304 καὶ ὁ M. HANSEN, *The Athenian Assembly*, σσ. 106-107, 112-113, προσφέρουν ἐνδιαφέρουσες ἀναλύσεις σχετικὰ μὲ τὴν ταυτόχρονη ἀφοσίωση τῶν Ἀθηναίων στὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου καὶ στὴ λαϊκὴ κυριαρχία. Ὁ B. STRAUSS, *On Aristotle's Critique of Democracy*, στὸ C. Lord & D. O'Connor (ἐκδ.), *Essays on the Foundations of Aristotelian Political Science*, σσ. 219-223, 229-232, προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσει γιατί ὁ Ἀριστοτέλης ἀγνοεῖ αὐτὴ τὴ σημαντικὴ πλευρὰ τῆς πολιτικῆς συμπεριφορᾶς τῶν Ἀθηναίων.

μᾶται παρὰ ἀπορρίπτεται³⁰. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, εἶναι ἀπαραίτητη ἡ ἀφοσίωση στοὺς γενικοὺς κανόνες γιὰ τὴν ἐγκαθίδρυση καὶ διαφύλαξη τῶν πολιτικῶν κοινωνιῶν, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἀφοσίωση περιορίζει σοβαρὰ τὴ δυνατότητα δράσης στὶς κοινωνίες πού μας βοηθάει νὰ δημιουργήσουμε. Αὐτὸ τὸ πρόβλημα γενικὰ προσδίδει σημαντικὴ ἔνταση καὶ ἀνησυχία στὴν πολιτικὴ ζωή. Ὡστόσο, ἡ ἀνάλυση τοῦ Ἀριστοτέλη ὑπονοεῖ ὅτι μᾶλλον θὰ πρέπει νὰ ἐπιδιώκουμε τὴ διατήρηση αὐτῆς τῆς ἔντασης καὶ τῆς ἀνησυχίας παρὰ ν' ἀναλωνόμαστε σὲ μάταιες προσπάθειες γιὰ τὴν ἐξάλειψή τους.

A. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΙΔΗ-ΜΑΖΑΡΑΚΗ
(Ἀθῆναι)

THE RULE OF LAW IN ARISTOTLE AND RELATIVE VIEWS OF CONTEMPORARY POLITICAL THEORY

S u m m a r y

If it is a commonplace among those defending the rule of law that when we obey the laws in general, we are not subjected to the will of another man and thus we are free. However, laws are enacted, interpreted and enforced by particular individuals who use their power to impose on others their conception of a community's standards regarding common responsibility. Therefore, to insist that we are ruled by laws, rather than by particular individuals or groups, merely conceals the political power of these, by protecting them from challenge and criticism. Although Hobbes suggests that Aristotle has contributed to this conception of political power, Aristotle himself conceives the rule of law as a form of exercise of political power rather than as its substitute. According to Aristotle, the rule of law means the sovereignty of the general rules preferred by those who have the power to enact and interpret the law. Nonetheless, it does not mean that Aristotle conceives the rule of law as a rule of morally correct standards. Therefore, some contemporary political theorists believe that the rule of law has very little significance to Aristotle, but this is not true. It is obvious that Aristotle's conception of the rule of law is difficult to be identified, because it does not share the legalistic conception of law that distinguishes our most familiar ideals of legal rationality connected with the rule of law – that is, the moral rectitude and the administrative regularity, as the «normal models» of justice, reflect

30. Ὁ J. OBER, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 299-304, ὑπαινίσσεται κάτι ἀνάλογο στὴ συζήτησή του γιὰ τὶς τάσεις τῆς πολιτικῆς ρητορικῆς τῶν Ἀθηναίων

a legalistic conception of political moral alien to Aristotelian ethics. Instead, the rule of law represents for Aristotle a moral disposition, the disposition to follow and apply general rules rather than an adjudicative ideal.

Aggeliki CHRISTODOULIDI-MAZARAKI

