

ΜΑΡΙΑΝΟΣ Δ. ΚΑΡΑΣΗΣ

**Περί της φύσεως της δικαστικής αποφάσεως
στο αρχαίο ελληνικό δίκαιο
ή
Από τον άλογο στον έλλογο χαρακτήρα του δικαίου**

I. Προοίμιο. II. Από τον Μύθο στον Λόγο του δικαίου. Α. Το έθιμο ως πηγή του δικαίου. 1. Κατά την πρώτη περίοδο (έως το 800 π.Χ.). 2. Κατά την δεύτερη περίοδο (έως το 650 π.Χ.). 3. Κατά την τρίτη περίοδο (έως το 508 π.Χ.). Β. Ο νόμος ως πηγή του δικαίου-Κατά την τέταρτη περίοδο (έως το 146 π.Χ.). III. Σχέση Μύθου και Λόγου, αλόγου και ελλόγου. Α. Λόγος και Μύθος. Β. Μύθος και Λόγος. IV. Από τον άλογο στον έλλογο χαρακτήρα της δικαστικής αποφάσεως. Α. Η δικαστική απόφαση ως έκφραση ποιητικής και δικαιοκής συνειδήσεως. Β. Η δικαστική απόφαση ως πράξη εφαρμογής του δικαίου. 1. Ο άλογος χαρακτήρας κατά τις τρεις πρώτες περιόδους. 2. Ο έλλογος χαρακτήρας κατά την τελευταία περίοδο.

I. Στο αρχαίο ελληνικό δίκαιο αναπάντητο είναι ακόμη το ερώτημα για την φύση της δικαστικής αποφάσεως. Έχει η δικαστική απόφαση άλογο, ή μήπως έλλογο χαρακτήρα, με ποια έννοια και σε ποιες χρονικές περιόδους; Δεδομένου ότι άμεσες διαγνωστικές πηγές για το ζήτημα αυτό δεν υπάρχουν, η απάντηση μπορεί να συναχθεί μόνον έμμεσα από βοηθητικές πηγές σε συνδυασμό προς τις ιστορικές συνθήκες και το πολιτιστικό κλίμα της εποχής. Υπό το πνεύμα αυτό, η απάντηση στο ερώτημα μπορεί να σκιαγραφηθεί ως εξής: Ο χαρακτήρας της δικαστικής αποφάσεως καθ' όλη την μακρά περίοδο του αρχαίου ελληνικού δικαίου (από τους μυθικούς χρόνους έως την υποταγή στους Ρωμαίους, 146 π.Χ.)¹ δεν είναι σταθερός και μόνιμος, αλλά υφίσταται τις επιδράσεις της εξελίξεως του δικαίου. Η εξέλιξη αυτή χαρακτηρίζεται από την αργή και σταδιακή μετάβαση από τις άλογες πηγές του δικαίου, που είναι το έθιμο, στις έλλογες πηγές, που είναι ο νόμος· αντίθετα προς τον νόμο, το έθιμο είναι πηγή του δικαίου άλογη, γιατί προσδιορίζεται κυρίως από τις άλογες δυνάμεις της ψυχής (την εμπειρία, τον βούληση, την φαντασία, το συναίσθημα) που δεν έχουν την καθαρότητα του λόγου, η οποία χαρακτηρίζει τον νόμο (ο νόμος σχηματίζεται με έννοιες, ενώ το έθιμο επιβάλλεται από τα πράγματα). Η μετάβαση αυτή από το άλογο έθιμο στον έλλογο νόμο αντιστοιχεί προς το

"πέραςμα από τον Μύθο στον Λόγο"². Το "πέραςμα" αυτό συντελείται όχι μόνο στο πεδίο της φιλοσοφικής διανοήσεως αλλά και στο πεδίο της κοινωνικής πράξεως και του δικαίου³. Στο πεδίο του δικαίου εκδηλώνεται με την μετάβαση από το άλογο έθιμο στον έλλογο νόμο. Η εξέλιξη αυτή επηρεάζει αποφασιστικά και την φύση της δικαστικής αποφάσεως. Ενόσω πηγή του δικαίου είναι το έθιμο, η δικαστική απόφαση έχει άλογο χαρακτήρα. Έλλογο χαρακτήρα προσλαμβάνει σε μεταγενέστερη φάση, όταν πηγή του δικαίου γίνεται ο νόμος. Αλλά άλογο και έλλογο, Μύθος και Λόγος, δεν αποτελούν στεγανές μορφές κοσμοθεωρήσεως· το άλογο –με μια ορισμένη έννοια– μετέχει του ελλόγου, όπως και το έλλογο του αλόγου. Έτσι και η δικαστική απόφαση δεν είναι ποτέ αποκλειστικά άλογη ή έλλογη. Μύθος και Λόγος, σαν ένα αρχαίο ζεύγος παλαιστών, συμπλέκονται και αναμετρούνται διαρκώς, και στις μεν αρχαιότερες περιόδους αναδεικνύεται νικητής ο Μύθος, στην δε τελευταία περίοδο ο Λόγος, χωρίς όμως ούτε στην μία ούτε στην άλλη περίπτωση να εξαφανίζεται το αντίθετο στοιχείο. Έλλογα στοιχεία εμφανίζει η δικαστική απόφαση και κατά τις αρχαιότερες περιόδους, όπως άλογα και κατά την τελευταία περίοδο, όπου κυρίαρχη πηγή δικαίου είναι ο νόμος.

II. Α. 1. Κατά την πρώτη περίοδο του αρχαίου ελληνικού δικαίου, που περιλαμβάνει κυρίως την μυκηναϊκή εποχή⁴, πηγή του δικαίου –όπως προκύπτει από τα κείμενα της αποκρυπτογραφημένης γραμμικής γραφής Β⁵, από τα κείμενα του ορφικού και του επικού κύκλου⁶ και ιδίως από τα ομηρικά έπη⁷– είναι το έθιμο⁸, πηγή δε του εθίμου η *Θέμις* και η *Δίκη*. Αλλά ποια *Θέμις* και ποια *Δίκη*; Οι έννοιες είναι αμφιλεγόμενες και κυρίως αμφιλεγόμενη η διάκριση της *Δίκης* από τη *Θέμιδα*⁹. Η *Θέμις*¹⁰ είναι προσωποποιημένη¹¹· είναι η πιστή σύντροφος του Δία, που εκφράζει την υπέρτατη δικαιοσύνη, που δεν είναι άλλη από την θεϊκή και εγκόσμια τάξη¹². Η τάξη αυτή –δεδομένων των θρησκευτικών ιδίως αντιλήψεων¹³, αλλά και της πολιτικοκοινωνικής οργανώσεως και των πολιτισμικών εν γένει συνθηκών¹⁴– εξασφαλίζεται από τον άνακτα ή τον βασιλέα¹⁵, ο οποίος έχει θεϊκή καταγωγή¹⁶· κρατά το σκήπτρο¹⁷, καλούμενο "θεμιστεῖον", που έχει κληρονομήσει από τον Δία, σύμβολο της ισχύος¹⁸ (όταν πρόκειται να αγορεύσει προς τον λαό¹⁹) και της σοφίας (όταν πρόκειται να ασκήσει δικαστική εξουσία, ως δικασπóλος²⁰), δηλαδή σύμβολο του "θεμιστεύειν": του κυβερνάν και δικάζειν με βάση τις "θέμιστες". *Θέμιστες* είναι ο ιερός κώδικας που περιέχει τους θεμελιακούς κανόνες της κοινωνικής ζωής (σε όλες τις εκφάνσεις της: θρησκευτική, πολιτική, νομική), όπως αποκρυσταλλώνονται με την μορφή εθίμων στους κόλπους αρχικά του οίκου και της κώμης και αργότερα της πόλεως²¹. Ο βασιλεύς με την ευρύτατη εξουσία του²² επιβάλλει τις θέμιστες ως τάξη του βίου στα μέλη της ομάδας του, αφού όμως προηγουμένως βουλευθεί με τους γέροντες (βουλή των γερόντων), που είναι οι σύμβουλοί του (βουλευφόροι)²³. Πώς τώρα από την *Θέμιδα* διακρίνεται η *Δίκη*²⁴; Αυτή –αντίθετα προς την *Θέμιδα*– πριν από

τον *Ησίοδο* δεν είχε θεοποιηθεί²⁵. Αντιπροσωπεύει μάλλον την εφαρμοσμένη ιδέα του δικαίου²⁶. Είναι η πράξη απονομής της δικαιοσύνης από τον βασιλέα (θεσμοπόλο, δικασπόλο²⁷) με βάση τις θέμιστες²⁸. Οι δικαστικές αποφάσεις, που άρχιζαν πιθανώς με την λέξη θέμις, ονομάζονταν και αυτές θέμιστες²⁹ και είχαν μάλλον χαρακτήρα προσταγής με την έννοια ότι εκδήλωναν την βασιλική βούληση που ταυτιζόταν με την βούληση του θεού³⁰. Αργότερα η Δίκη αποκτά την μορφή της διαιτησίας³¹, όταν τα μέλη διαφορετικών γενών, για διενέξεις που αναφύονται μεταξύ τους, απευθύνονται με κοινή τους απόφαση σε διαιτητές, που είναι οι βουλευφόροι άρχοντες³². Αυτοί έχουν ως αποστολή να κατευνάζουν τα πάθη και να αποκαθιστούν την ειρήνη.

2. Κατά την δεύτερη περίοδο του αρχαίου ελληνικού δικαίου (από το έτος 800 μέχρι το 650 π.Χ., περίοδος της αριστοκρατίας) πηγές του δικαίου εξακολουθούν να είναι τυπικά η Θέμις και η Δίκη, αλλά με διαφορετικό περιεχόμενο³³. Η Θέμις χάνει την αρχέγονη λειτουργία της και προοδευτικά υποχωρεί για να πάρει την θέση της η Δίκη, η οποία –κατά τον *Ησίοδο*, που είναι ο εκφραστής της νέας εποχής³⁴– είναι (μαζί με την Εunoμία και την Ειρήνη) κόρη της Θέμιδος³⁵. Η δικαιοσύνη τρέπεται τώρα από την οντολογική³⁶ προς την ηθική της φάση³⁷. Με τον *Ησίοδο* το έθιμο, που απετέλεσε και εξακολουθεί να αποτελεί την βάση της δικαιοσύνης τάξεως, μπορεί τώρα και να μην είναι σύμφωνο με την ηθική τάξη³⁸. Η έννοια του δικαίου διευρύνεται, εκδιπλώνεται από την αντικειμενική στην υποκειμενική της πλευρά: η δικαιοσύνη γίνεται και υποκειμενική. Η εξέλιξη αυτή παρακολουθείται και από ανάλογες μεταβολές στο πεδίο της εφαρμογής του δικαίου, δηλαδή στο εννοιολογικό περιεχόμενο της Δίκης. Δίκη δεν είναι πλέον η ελεύθερη απόφαση του βασιλέως ή η εκούσια διαιτησία: είναι η δικαστική απόφαση που εκδίδεται από δημόσια αρχή, τους άρχοντες³⁹ (δηλαδή την νέα τάξη της αριστοκρατίας του γένους που αντικατέστησε τον βασιλέα και την βουλή των γερόντων⁴⁰) και γίνεται εξαναγκαστή με πολιτειακή δύναμη⁴¹. Η διαιτητική δικαιοσύνη αρχίζει δειλά να μεταβάλλεται σε υποχρεωτική⁴²: η ιδιωτική δικαιοσύνη σε κρατική⁴³. Λέγεται ότι η λέξη *δικαιοσύνη* (που δεν απαντάται στον *Όμηρο*⁴⁴) καθώς και τα παράγωγα της Δίκης, όπως *δίκαιος*, *δικαιότερος*⁴⁵, φαίνεται ότι γεννήθηκαν εντελώς φυσικά από αυτή την εννοιολογική διεύρυνση⁴⁶.

3. Η ιστορία προχωρεί αργά προς την επόμενη τρίτη ιστορική περίοδο, που είναι η περίοδος των "θεσμοθετών", από το έτος 600 περίπου μέχρι το 508 π.Χ. Το εθιμικό δίκαιο υποχωρεί σταδιακά υπέρ των κωδικοποιήσεων⁴⁷. Πρόκειται για κωδικοποιήσεις του άγραφου εθιμικού δικαίου και συγκεκριμένα για καταγραφή (και ταξινόμηση⁴⁸) των "θεσμών", στους οποίους είχαν εξελιχθεί σταδιακά οι αρχαϊκές θέμιστες⁴⁹. Πηγή του δικαίου γίνεται τώρα το κωδικοποιημένο έθιμο, οι "θεσμοί". Αυτή η πρόοδος πραγματοποιήθηκε πρώτα στις αποικίες της Μεγάλης Ελλάδας⁵⁰. Σε αυτές τις καινούργιες χώρες η ανάγκη για κωδικοποίηση ήταν πιο επείγουσα και η

διαδικασία πιο εύκολη από ό,τι στην παλαιά Ελλάδα, γιατί τα έθιμα ήταν περιορισμένα αριθμητικά και δεν κάλυπταν το σύνολο των διαφορών και ακόμη δεν είχαν το κύρος του καθαγιασμού από κάποιο απώτερο παρελθόν⁵¹. Ο Ζάλευκος έδωσε έναν κώδικα στους Λοκρούς κατά το 663/2⁵². Κάπου τριάντα χρόνια αργότερα ο Χαρώνδας έδωσε έναν άλλο στην Κατάνη⁵³. Το έργο αυτών των νομοθετών είχε μεγάλη επιτυχία, κυρίως του Χαρώνδα⁵⁴. Δεν θεωρείται απίθανο η επίδραση των σικελικών αποικιών να έφθασε έως την Κόρινθο και την Θήβα, όταν η πρώτη απέκτησε μια νομοθεσία, του Περιάνδρου⁵⁵ και του Φείδωνα, και η δεύτερη, του Βακχιάδη Φιλολάου⁵⁶. Στην Κρήτη από τον 7^{ον} αι. χρονολογούνται μερικοί νομικοί κανόνες που είναι ενσωματωμένοι στον περίφημο κώδικα της Γόρτυνος⁵⁷. Στο τέλος η παλαιά Ελλάδα δεν άργησε να αποκτήσει κώδικες με τα δικά της μέσα. Τους πιο γνωστούς από αυτούς έδωσαν στην Αθήνα ο Δράκων το 621/20⁵⁸ και ο Σόλων το 594/3^{59,60}.

Β. Το μεγάλο άλμα επιτελέσθηκε κατά την τέταρτη και τελευταία περίοδο του αρχαίου ελληνικού δικαίου (από το έτος 508 μέχρι το 146 π.Χ.), οπότε σημειώνεται μετάβαση από το δίκαιο των θεσμών στο δίκαιο του νόμου⁶¹. Ο παλαιός θεσμός μεταβάλλεται σε ένα νέο θεσμό, που έχει ως πηγή του όχι πλέον το (άγραφο ή κωδικοποιημένο) έθιμο αλλά έναν άλλο πρωτόγνωρο κανόνα δικαίου, τον νόμο⁶², ο οποίος προβλέπει και ρυθμίζει με σαφήνεια την οργάνωση και λειτουργία του νέου θεσμού. Η λέξη νόμος (που προέρχεται από το νέμω⁶³) υπήρχε ήδη με διαφορετικές χρήσεις⁶⁴, αλλά με την έννοια του κανόνα δικαίου⁶⁵ χρησιμοποιείται για πρώτη φορά στο σύνταγμα του Κλεισθένη (507/506)⁶⁶. Πρόκειται για πραγματική "ανακάλυψη" (επινόηση)⁶⁷, ή μήπως για απόληξη μιας μακράς και πολύπλοκης εξέλιξεως⁶⁸; Όπως και να έχει το πράγμα, η μετάβαση από την μια δικαιική φάση στην άλλη είναι ποιοτική⁶⁹. Ο νόμος "θρονιάζεται" τώρα στη θέση του βασιλιά στο κέντρο της πόλης!"⁷⁰. Είναι ο νόμος της κλασικής Πόλεως και ιδιαίτερα⁷¹ της δημοκρατικής πόλεως των Αθηνών⁷², που σημάδεψε την αρχή μιας νέας εποχής στην ιστορία του δικαίου και χαρακτηρίζει την κατοπινή ιστορική εξέλιξη μέχρι σήμερα. Τα βασικά του χαρακτηριστικά συμπίπτουν σχεδόν με εκείνα του σύγχρονου νόμου, και είναι τα εξής: Ο νόμος⁷³ είναι γραπτός⁷⁴, αν και στην αρχή δήλωνε χωρίς διάκριση τόσο το γραπτό-νομοθετημένο δίκαιο (νόμος γεγραμμένος) όσο και το άγραφο-εθιμικό δίκαιο (νόμος άγραφος)^{75,76}. Αποκτά γενική και αφηρημένη διατύπωση, ώστε να καταλαμβάνει περισσότερες ατομικές περιπτώσεις⁷⁷, αλλά οι διάφοροι νόμοι δεν εμφανίζουν συνοχή και ενότητα⁷⁸. Είναι όχι αριστοκρατικός αλλά δημοκρατικός, διότι δεν είναι γνωστός μόνον στους άρχοντες που τον κληρονόμησαν από τους θεούς, αλλά σε όλους, ανήκει σε όλους, και για να ισχύσει πρέπει να ψηφισθεί με μια ορισμένη διαδικασία από τον λαό⁷⁹. Είναι "πολιτικός" ("νόμος της πόλεως"), διότι ισχύει μόνον για τους πολίτες της πόλεως και όχι για όλους τους κατοίκους της, όχι

για τους ξένους και τους δούλους⁸⁰ Είναι ο μέσος όρος, το κοινό μέτρο⁸¹, που εξυπηρετεί καλύτερα το γενικό (κοινό) συμφέρον⁸², παρέχει τον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό ισότητας⁸³, εξασφαλίζει την ελευθερία του πολίτη⁸⁴, αλλά και αντιτίθεται στις υπερβολές της και συγκρατεί τα ατομικά και συλλογικά πάθη. Αλλά ως ανθρώπινο έργο δεν είναι αιώνιος και απαραβίαστος⁸⁵, παρὰ ταύτα όμως είναι δεσμευτικός ως έκφραση της θελήσεως της δημοκρατικής πόλεως⁸⁶. Ανοίγει στην δημοκρατία τις πύλες της, αλλά και συγχρόνως την ρίχνει στα δεσμά της. Είναι "πανίσχυρος"⁸⁷, που μπορεί να τον καταλύσει ο λαός, αλλά ποτέ να παραβιάσει ο μεμονωμένος πολίτης. Την πόλη κυβερνούν όχι "νόμοι" αλλά ο Νόμος, δηλαδή η πολιτειακή σκέψη, ο "νους" (*Αναξαγόρας*), ως η έκφραση της ιδέας του δικαίου⁸⁸. Ο πινδαρικός λόγος γίνεται αλήθεια με ένα βαθύτερο νόημα από εκείνο που το επινόησε ο ίδιος ο ποιητής: "Νόμος ο πάντων βασιλεύς"⁸⁹.

III. Α. Σε ποιο όμως βαθμός αυτή η "εκλογίκευση" των πηγών του δικαίου επέδρασε στον χαρακτήρα της νομικής σκέψεως και στον τρόπο απονομής της δικαιοσύνης; Έως ποιο σημείο ο "νόμος" μετέβαλε την νομική σκέψη και την δικαστική απόφαση από άλογη σε έλλογη; Είναι η νομική σκέψη πλέον απαλλαγμένη εντελώς από τα μυθικά στοιχεία, ή φέρει το βάρος της μυθικής παραδόσεως, και σε ποια έκταση; Το ερώτημα είναι γενικό και έχει τεθεί ήδη ως προς τον χαρακτήρα που έχει η μετάβαση από τον Μύθο στον Λόγο στο πεδίο της θεωρητικής διανοήσεως. Είναι η μετάβαση αυτή απλώς και μόνο ένα στάδιο –σημαντικό ασφαλώς– στην αδιάκοπη προοδευτική πορεία της ιστορικής εξελίξεως (μια ομαλή διαδρομή στην εξελικτική πορεία προς την λογική σκέψη), ή είναι μήπως μια "ανακάλυψη" ("διανοητική επανάσταση") τόσο ξαφνική και βαθειά που συνιστά ρήξη προς την μυθική παράδοση και είναι αδύνατο να εξηγηθεί με όρους ιστορικής αιτιότητας ("ελληνικό θαύμα")⁹⁰; Το ερώτημα διατυπώνεται με την μορφή διλήμματος. Όμως το δίλημμα αυτό χάνει τουλάχιστον την έντασή του, αν (οντολογικά σκεπτόμενος) δεχθεί κανείς ότι "μύθος" και "λόγος" είναι μόνιμα στοιχεία της ανθρώπινης συνειδήσεως, συνυφασμένα με την ιστορική υπόσταση του ανθρώπου. Κανένα από αυτά δεν βγήκε έτοιμο από το "κεφάλι του άλλου", κανένα δεν προϋπήρξε του άλλου, και τα δύο γεννήθηκαν μαζί με τον ίδιο τον άνθρωπο. Απλώς σε κάποια ιστορική περίοδο το ένα κυριάρχησε του άλλου, χωρίς όμως να το εξαφανίσει. Γέννηση του μύθου και γέννηση του λόγου δεν σημαίνει "παρθενογέννηση" αλλά επικράτηση τους ενός και περιέλευση του άλλου σε δεύτερη μοίρα. Στην γη της Ιωνίας, ο λόγος, πριν σαλέψει στα φτερά του, πρέπει να άκουσε τους τόνους κάποιων λυρικών ποιητών που προανήγγειλαν την απελευθέρωση του πνεύματος ή κάποιων –όπως τους ονομάζει ο *Αριστοτέλης*– "θεολόγων", όπως ο Μουσαίος και ο Επιμενίδης και προ πάντων ο Φερεκύδης ο Σύριος, που πρόβαλαν μέσα σε ένα παράδοξο σούρουπο θρησκείας και φιλοσοφίας⁹¹, ενώ δεν μπορεί "ξαφνικά να απαλλάχθηκε από τον μύθο, όπως τα

λέπια πέφτουν από τα μάτια του τυφλού"⁹². Ο μύθος δεν εξαφανίσθηκε, αλλά –με κάποια έννοια- "εκλογικεύθηκε". Ο λόγος, θέλοντας να βάλει νέα τάξη στον κόσμο, προσπάθησε να υποτάξει τον μύθο με διάφορους τρόπους, αμφισβητώντας τα μυθολογικά φαινόμενα ή ερμηνεύοντάς τα με τρόπο λογικό, ή αξιοποιώντας τα ποικιλοτρόπως στον πρακτικό βίο (θρησκευτικές τελετές), στον φιλοσοφικό (φιλοσοφικός μύθος⁹³) ή στον έντεχνο ποιητικό λόγο (δράμα)⁹⁴. Στο πεδίο του δικαίου –που εδώ ενδιαφέρει- η σχέση του λόγου με τον μύθο εμφανίζεται ως σχέση του νόμου με το έθιμο. Ο νόμος είναι έκφραση της λογικής σκέψεως, το έθιμο έκφραση της μυθικής σκέψεως. Με την εμφάνιση και κυριαρχία του νόμου και της νομικής σκέψεως δεν εξαφανίσθηκε το έθιμο και η μυθική σκέψη. Το έθιμο εξακολούθησε να υπάρχει⁹⁵, αλλά πλέον ως δευτερεύουσα πηγή του δικαίου. Η μυθική σκέψη "επιβίωσε" όμως και στην αντίληψη ότι ο ίδιος ο νόμος έχει ιερό χαρακτήρα· ο νόμος είναι μεν έργο ανθρώπινο, αλλά –από το άλλο μέρος- είναι κάτι το ιερό⁹⁶ και το αμετακίνητο⁹⁷. Σε αυτά τα δύο στοιχεία, το έθιμο ως δευτερεύουσα πηγή του δικαίου και στον ιερό χαρακτήρα του νόμου, επιβίωσε η μυθική σκέψη στο αρχαίο ελληνικό δίκαιο κατά την τελευταία περίοδο της εξέλιξής του. Υπό αυτή την έννοια ο χαρακτήρας του δικαίου κατά την εν λόγω περίοδο είναι μόνο κατά βάσιν έλλογος (έλλογος και όχι "ορθολογικός"⁹⁸, γιατί ο "ορθολογισμός" –όπως τον γνώρισε πολύ αργότερα η ευρωπαϊκή διανόηση- είναι η ακραία εκδήλωση του ελλόγου, που παραγνωρίζει τα όρια της έλλογης σκέψεως).

Β. Μήπως μπορούμε να πούμε το ίδιο, κατ' αντιστρόφως ανάλογο τρόπο, και για τις προηγούμενες τρεις περιόδους του αρχαίου ελληνικού δικαίου; Μήπως και εδώ υπάρχει κάποια σχέση του Μύθου με τον Λόγο; Η απάντηση έχει δοθεί από τον Νέστλε⁹⁹: "Ήδη "και η μυθική σκέψη δεν μπορεί να αποφύγει εντελώς την αιτιότητα· αλλά χρησιμοποιεί εντελώς αυθαίρετα και άκριτα την έννοια της αιτίας"¹⁰⁰. Η έννοια αυτή εμφανίζεται εδώ για πρώτη φορά σπερματικά, περιβεβλημένη ακόμη από ένα παχύ στρώμα δεισιδαιμονικών παραστάσεων, τις οποίες αποτινάσσει και απορρίπτει μόνο μέσα από πολλές εμπειρίες. Παρ' όλα αυτά, ακριβώς τούτο το εγγενές στις μυθικές παραστάσεις και στην πρακτική τους επίδραση αιτιακό στοιχείο συνδέει τη μυθική με τη λογική σκέψη". "Η μυθική σκέψη, επειδή ακριβώς δεν είναι μόνο εποπτεία, αλλά και σκέψη, εμπεριέχει ένα στοιχείο αιτιότητας και συνεπώς μια λειτουργία του Λόγου Τον Λόγο μέσα στον Μύθο τον βλέπουμε ήδη κατά τη διαμόρφωση των ευκρινώς εποπτευομένων, αδρά περιγεγραμμένων θεϊκών μορφών, τις οποίες συναντάμε στον Όμηρο και οι οποίες αποβαίνουν σταθεροί τύποι¹⁰¹, όπου οι μεταγενέστερες εποχές δεν αλλάζουν πια πολλά πράγματα Επίσης διαπιστώνουμε την ύπαρξη του Λόγου στην προσωποποίηση πολυάριθμων αφηρημένων εννοιών, ιδιαίτερα των αναφερομένων στην ανθρώπινη συμβίωση· αυτό συμβαίνει, όταν συντροφεύει τον Δία ως σύζυγος, εκτός από την Μήτιν, την ευφυνία¹⁰²,

και η Θέμις, ο νόμος, τα παιδιά της οποίας ονομάζονται Ευνομία, Δίκη και Ειρήνη. Αναγνωρίζουμε επίσης την ύπαρξη του Λόγου στους βαθυστόχαστους θρύλους για τον αιρόμενο με σκληρούς αγώνες στο ύψος των θεών Ηρακλή¹⁰³, τον ανθιστάμενο στον Δία Προμηθέα, τις φοβερές τύχες των Τανταλιδών και Λαβδακιδών ή για τον ιδρυτή κρατών Θησέα, στους οποίους ήδη κοινοποιούνται ιδέες για την ανθρώπινη μοίρα και ενοχή, για τη δράση και τα πάθη των ηρώων, καθώς και ηθικοπολιτικοί στοχασμοί¹⁰⁴. Επομένως και εδώ οι δύο μορφές κοσμοαντίληψης, η άλογη και η έλλογη, βαίνουν παράλληλα, και διαρκώς αναμετριοούνται μεταξύ τους, αλλά το ειδικό βάρος πέφτει σταθερά, αν και με διαρκώς φθίνουσα φορά, στον Μύθο. Τούτο επιδρά άμεσα και στην φύση της δικαιοσύνης σκέψης, όπως ετούτη εκδηλώνεται στην πιο συμπυκνωμένη μορφή της, την δικαστική απόφαση¹⁰⁵.

IV. Δεν μπορούμε να αναφερθούμε λεπτομερώς στα άλογα και στα έλλογα στοιχεία της δικαστικής αποφάσεως κατά τις διαφόρους φάσεις εξέλιξής του ελληνικού δικαίου. Θα αρκεσθούμε στο να εξάρουμε απλώς τα σημεία που προσδιορίζουν τον άλογο κατά τις τρεις πρώτες περιόδους και τον έλλογο κατά την τελευταία περίοδο χαρακτήρα της δικαστικής αποφάσεως.

A. Προηγουμένως όμως πρέπει να επισημάνουμε την υπερχρονική παρουσία του αλόγου στοιχείου –υπό την μορφή του υπερ-λόγου- στην αντίληψη των αρχαίων Ελλήνων για την δικαστική απόφαση¹⁰⁶. Εύγλωττοι είναι οι λόγοι του *P. Calamandrei*¹⁰⁷: "Στην Ελλάδα ακόμη και οι νομικοί θεσμοί εξειδικεύονται μέσα σε μια ατμόσφαιρα ποίησης· βρίσκουν στην ιστορία περιπτώσεις που μετατρέπουν το όποιο δικαστηριακό γίνεσθαι σε υψηλής ποιότητας ανθρώπινα δράματα. Δεν μπορούμε να λησμονούμε ότι τις μυθικές απαρχές του Αρείου Πάγου ο Αισχύλος τις θεώρησε άξιες να υμνηθούν και ότι στο επίκεντρο της ελληνικής ιστορίας βρίσκεται μια δίκη στην οποία ένας αθώος ορθώνει το ανάστημά του για να υπερασπίσει την αγιότητα μιας αποφάσεως –αυτής ακριβώς η οποία τον οδήγησε αδικώς στο θάνατο"¹⁰⁸. Αυτή η ποιητική αίσθηση της δικαστικής αποφάσεως και γενικότερα του δικαίου¹⁰⁹ ανταποκρίνεται προς την άλογη δικαιοσύνη συνείδηση (άλογη, γιατί διαμορφώνεται υπό την επίδραση δυνάμεων κυρίως εξωλογικών, όπως η φαντασία και το συναίσθημα), την οποία οι Έλληνες καλλιέργησαν περισσότερο από την έλλογη δικαιοσύνη σκέψη. Η άλογη δικαιοσύνη συνείδηση έχει μάλλον "κοσμοθεωρικό" παρά "ορθολογικό" χαρακτήρα και διατρέχει όλες τις περιόδους του ελληνικού δικαίου, αφού αναφέρεται όχι μόνο στον νόμο αλλά και στο έθιμο¹¹⁰, όχι μόνο στο θετικό αλλά και στο φυσικό δίκαιο και στην ιδέα της δικαιοσύνης¹¹¹.

B. 1. Αλλά η δικαστική απόφαση ενδιαφέρει εδώ όχι ως έκφραση ποιητικής ή δικαιοσύνης συνειδήσεως¹¹² αλλά ως πράξη εφαρμογής του δικαίου. Από την άποψη αυτή, έχει διαφορετικό χαρακτήρα κατά τις τρεις πρώτες και διαφορετικό κατά την τελευταία δικαιοσύνη περίοδο. Κατά τις τρεις πρώτες περιόδους η δικαστική απόφαση

αποτελεί πράξη άλογης εφαρμογής του δικαίου, και μάλιστα τόσο από τυπική όσο και από ουσιαστική άποψη¹¹³. Από τυπική άποψη, διότι στηρίζεται σε άλογη πηγή δικαίου, που είναι η Θέμιδα και η Δίκη, δηλαδή το καθαγιασμένο έθιμο, που διασφάλιζε την διατήρηση αρχικά της οντολογικής και αργότερα της ηθικής τάξεως μέσα στο γένος ή ανάμεσα σε διαφορετικά γένη. Από ουσιαστική άποψη, διότι δεν στηρίζεται σε γενικούς κανόνες, αλλά αντιμετωπίζει χωριστά κάθε συγκεκριμένη περίπτωση, όμως όχι υποκειμενικά με βάση την αυθαίρετη βούληση του δικαστή αλλά αντικειμενικά με βάση το έθιμο¹¹⁴. Αλλά ο βαθμός "ανορθολογικότητας" δεν είναι, σε όλο αυτό το πλάτος του χρόνου, ο ίδιος. Η δικαστική απόφαση δεν πρέπει να θεωρείται σε κατάσταση ακινησίας αλλά εν κινήσει, ακολουθώντας την αργόσυρτη πορεία από τον Μύθο στον Λόγο, από την ανηλικότητα στην ενηλικίωση του πνεύματος. Στην πρώιμη περίοδο της μοναρχίας η δικαστική απόφαση έχει μάλλον καθαρά θεοκρατικό χαρακτήρα. Ο άναξ ή βασιλεύς ως φορέας της δικαστικής εξουσίας εμφανίζεται να αποδίδει δίκαιο αναγόμενο σε θεία επιταγή, θεωρείται προφήτης που επικοινωνεί με τον θεό και ενεργεί ως απεσταλμένος και όργανό του¹¹⁵. Εξεύρισκε και ερμήνευε το έθιμο με "θεία έμπνευση"¹¹⁶ ή με την επίκληση χρησμών¹¹⁷ και των υποκαταστάτων τους¹¹⁸. Η δικαστική βούληση ταυτίζεται με την θεϊκή βούληση. Κατά την μεταγενέστερη περίοδο της αριστοκρατίας, που τον βασιλέα αντικατέστησαν οι "άρχοντες" στην εκδίκαση διαφορών σε διάφορα θέματα, ο θεοκρατικός χαρακτήρας της αποφάσεως είναι λιγότερο έντονος, αλλά πάντως και τώρα το δίκαιο αποδίδεται με βάση το καθαγιασμένο έθιμο και τους ρευστούς άγραφους θεσμούς. Η ίδια τάση συνεχίζεται και κατά την τελευταία τρίτη περίοδο των θεσμοθετών, οι οποίοι απονέμουν το δίκαιο με βάση τώρα λιγότερο ρευστά κριτήρια, το κωδικοποιημένο έθιμο.

Διαφορετικός απ' αρχής ήταν ο χαρακτήρας της διαιτητικής αποφάσεως, όπως προκύπτει από την δίκη που εικονίζεται στην ασπίδα του Αχιλλέα¹¹⁹. η δίκη αυτή —όπως γίνεται δεκτό¹²⁰— δεν αποτελεί δημιούργημα της φαντασίας του ποιητή αλλά ιστορική μαρτυρία του ελληνικού δικαίου, που ανάγεται στην μυκηναϊκή εποχή. Εδώ το σκηνικό είναι καθαρά ανθρώπινο. Οι διάδικοι φιλονεικούν για το αν πράγματι καταβλήθηκαν τα "υποφόνια" (χρηματική αποζημίωση), προκειμένου να αποτραπεί η αυτοδικία, για τον φόνο ανδρός και συμφωνούν να προσέλθουν ενώπιον του "ίστορος" για να τους λύσει την διαφορά. Αυτός καλεί τους γέροντες, οι οποίοι συνεδριάζουν κυκλικά επάνω σε λίθινα εδώλια. Στο μέσον του "ιερού κύκλου" οι διάδικοι αποθέτουν δύο χρυσά τάλαντα, που θα λάβει ως αμοιβή εκείνος από τους γέροντες του οποίου η "κρίση" θα λύσει την διαφορά. Οι γέροντες, αφού ακούσουν τους ισχυρισμούς των διαδίκων με τις επευφημίες του πλήθους υπέρ της μιας ή της άλλης πλευράς, εγείρονται κατά σειράν και εκφέρουν ο καθένας χωριστά την "κρίση" του, επικρατεί δε ως ορθότερη η "κρίση" εκείνη που θα επισύρει τις πε-

ρισσότερες επευφημίες. Η ισχύς της αποφάσεως δεν είναι για τους διαδίκους υποχρεωτική, αλλά εξαρτάται απολύτως από την συγκατάθεσή τους. Εδώ, λοιπόν, η θεϊκή βούληση είναι εντελώς απύσχα και τα κριτήρια καθαρά ανθρώπινα, μάλιστα στην διαδικασία υπεισέρχονται και κάποια έλλογα στοιχεία: η δημοσιότητα, η εκτέρωθεν ακρόαση, η "αιτιολογία" της αποφάσεως¹²¹. Εν τούτοις ο χαρακτήρας της αποφάσεως αυτής παραμένει άλογος. Απλώς το άλογο μετατοπίζεται εδώ στο επίπεδο του "κοσμικού".

Άλογο χαρακτήρα έχει λοιπόν, όχι μόνον η καθαρά δικαστική αλλά –από μια διαφορετική άποψη– και η διαιτητική απόφαση. Αυτός ο άλογος χαρακτήρας οδηγεί τώρα όχι σπάνια σε άδικες αποφάσεις, οι οποίες μάλιστα συχνά κρύβουν πέρα από τα κοινά και πολιτικά αίτια και σκοπιμότητες. Τούτο συμβαίνει π.χ. στην "δίκη των όπλων", όπως ιστορείται στην ραψωδία Λ της Οδύσσειας (543-567), η οποία μάλιστα αποτελεί και κλασική περίπτωση δικαστικής απάτης και καταχρήσεως του θεσμού της δίκης, επειδή –σύμφωνα με την κατηγορία που προσάπτει στον Οδυσσέα ο Τεύκρος στην τραγωδία του Σοφοκλέους "Αίας"– στηρίζεται σε "καλπονοθεία": οι κριτές βασιλείς μέτρησαν τους κλήρους δολίως υπέρ του Οδυσσέα και εις βάρος του Αίαντα¹²². Για "σκολιάς δίκας" κατηγορεί τους δικαστές ο *Ησίοδος* και τους αποκαλεί -κινούμενος πάντως και από προσωπικά αίτια– "δωροφάγους"¹²³.

2. Και ερχόμαστε στην τελευταία περίοδο του αρχαίου ελληνικού δικαίου. Κατά τους χρόνους της κλασικής Αθηναϊκής Δημοκρατίας η δικαστική απόφαση αλλάζει μορφή: μεταβάλλεται σε πράξη έλλογης εφαρμογής του δικαίου και μάλιστα τόσο από τυπική όσο και από ουσιαστική άποψη. Από τυπική άποψη, γιατί θεμελιώνεται σε έλλογη πηγή δικαίου, που είναι ο "νόμος" με τα χαρακτηριστικά που αναφέρθηκαν παραπάνω. Από ουσιαστική άποψη, διότι θεμελιώνεται λογικά σε γενικούς κανόνες, "νομικές προτάσεις", οι οποίες όμως δεν εξάγονται από κάποιο συγκροτημένο σύστημα νομικών αρχών (ένα τέτοιο σύστημα, που προϋποθέτει την συνθετική εργασία της νομικής κατασκευής, δεν ανέπτυξαν ούτε οι Ρωμαίοι¹²⁴) αλλά από το περιεχόμενο των διατάξεων του νόμου με την βοήθεια της λογικής. Ο βαθμός εκλογικεύσεως της δικαστικής αποφάσεως είναι άρα ουσιαστικά χαμηλότερος από εκείνον της σημερινής ηπειρωτικής Ευρώπης. Στην σημερινή Ευρώπη η δικαστική απόφαση έφθασε στο ύψιστο σημείο εκλογικεύσεως χάρη στην νομική επιστήμη. Στην Ελλάδα η νομική σκέψη, που γεννήθηκε με την εμφάνιση του νόμου, δεν οδήγησε στην δημιουργία νομικής επιστήμης¹²⁵. Νομική επιστήμη θα μπορούσε να γεννηθεί μόνο μέσα από έναν ειδικό κλάδο σπουδών, μια "νομική σχολή", όπου νομοδιδάσκαλοι θα δίδασκαν συστηματικά την θεωρία του δικαίου. Η νομοθεσία που βρισκόταν στην ακμή της κατά τον 5^{ον} και 4^{ον} αι., δεν συνέβαλε όμως στην ανάπτυξη ενός τέτοιου κλάδου. Η ανάπτυξη των νομικών σπουδών είναι κυρίως έργο των Ρωμαίων, οι οποίοι όμως στόχο τους δεν είχαν την θεωρία αλλά την πρα-

κτική εκμάθηση πολλών κλάδων του δικαίου, που ήταν τότε σε ισχύ¹²⁶, η σπουδή του δικαίου στην Ρώμη ήταν *notitia*, δηλαδή γνώση των κανόνων και των πηγών του *ius* και τέχνη της ερμηνείας τους και τίποτε περισσότερο¹²⁷. Στην Ελλάδα δεν υπήρχαν νομικές αλλά ρητορικές σχολές, όπου ασκούνταν και¹²⁸ ο δικανικός ρητορικός λόγος. Ο λόγος αυτός αφ' ενός και το σύστημα απονομής της δικαιοσύνης αφ' ετέρου δίνουν ακριβώς το μέτρο εκλογικεύσεως της δικαστικής αποφάσεως. Ο δικανικός ρητορικός λόγος είχε τα εξής χαρακτηριστικά. Πρώτον, τα χαρακτηριστικά του λόγου. Ο λόγος μέσα στο καθεστώς της πόλεως δεν είναι πλέον, όπως παλαιότερα, η τελετουργική λέξη, το σωστό τυπικό, αλλά η αντιθετική αμφισβήτηση, η συζήτηση και η επιχειρηματολογία¹²⁹. Δεύτερον, τα χαρακτηριστικά του ρητορικού λόγου: Την λογική και ψυχολογική ευστοχία, που προϋποθέτουν ότι ο ρήτωρ κυριαρχεί τα λογικά σχήματα της διάνοιας και τα αισθητικά σχήματα των λέξεων¹³⁰, ώστε να πετύχει τον στόχο του, την Πειθώ, κερδίζοντας με την λογική την σκέψη και με την συγκίνηση την ψυχή των ακροατών του¹³¹. Και τρίτον, τα χαρακτηριστικά του δικανικού ρητορικού λόγου, ενός ιδιαιτέρου είδους ρητορικού λόγου που ασκείται από τους επαγγελματίες λογογράφους¹³², οι οποίοι ετοίμαζαν τους λόγους για να απαγγελθούν ενώπιον του δικαστηρίου από τους πελάτες τους. Οι λόγοι αυτοί, επειδή γράφονταν για να υποστηρίξουν τα συμφέροντα ενός μόνον από τους διαδίκους, είναι εξ ορισμού μεροληπτικοί και, αν και προδίδουν τις μεγάλες όχι μόνο πρακτικές αλλά και θεωρητικές γνώσεις των λογογράφων, δεν αποδίδουν πάντοτε και το αυθεντικό περιεχόμενο της νομοθεσίας, αφού, προκειμένου να πείσουν, έπρεπε να θυσιάσουν την νομική επιχειρηματολογία χρησιμοποιώντας φανταχτερά και εξεζητημένα λογικά και ηχητικά σχήματα και αναπτύσσοντας με υπέρτατη δεξιότητα την *ηθοποιΐα*, δηλαδή την τέχνη να σκιαγραφηθεί ο χαρακτήρας του ξένου ομιλητή μέσα από τα λόγια που του δάνειζαν να πει¹³³. Ο ρητορικός αυτός λόγος αναπτύχθηκε, τώρα, μέσα σε ένα σύστημα απονομής της δικαιοσύνης, το οποίο στην κλασική Αθήνα ήταν έλλογο και μάλιστα οργανωμένο κατά το πρότυπο της άμεσης Δημοκρατίας¹³⁴. Κατ' αρχήν, το δίκαιο ήταν κοινό κτήμα πάντων¹³⁵. Ο Αθηναίος πολίτης γνώριζε τους νόμους –ήταν σε θέση να τους γνωρίζει, γιατί οι νόμοι ήταν λίγοι και απλά διατυπωμένοι– αλλά και όφειλε να τους γνωρίζει¹³⁶, αφού ο ίδιος ήταν και εφαρμοστής της νομοθεσίας. Η άμεση δημοκρατία απαιτούσε άμεση (δηλαδή χωρίς ενδιάμεσο πληρεξούσιο) συμμετοχή του κάθε πολίτη στα κοινά¹³⁷, στην άσκηση όλων των εξουσιών: της νομοθετικής, της διοικητικής, της δικαστικής, όπως θα λέγαμε σήμερα¹³⁸. Η άσκηση των εξουσιών αυτών γινόταν από τους ίδιους τους πολίτες συγκεντρωμένους σε πολυάριθμα σώματα και εναλλασσόμενους σε πυκνά χρονικά διαστήματα. Για κάθε λειτουργία οι πολίτες κατά κανόνα κληρώνονταν, δεν εκλέγονταν. Ο ίδιος πολίτης μπορούσε να είναι συγχρόνως όργανο και της νομοθετικής και της εκτελεστικής και της δικαστικής εξουσίας¹³⁹. Ειδικότερα η δικαστική εξουσία

ασκούνταν από την εκκλησία του δήμου, από την βουλή και από ορισμένους άρχοντες, κυρίως όμως από το σώμα της Ηλιαίας, το δικαστήριο, που καθ' όλες τις ποικίλες συνθέσεις του, ήταν αυτό που σήμερα θα ονομάζαμε λαϊκό δικαστήριο¹⁴⁰. Στην Αθήνα αλλά και στην Ελλάδα γενικά δεν υπήρχε όπως στην Ρώμη ο πραίτωρ και οι βοηθοί του (assessores) μόνοι αυτοί εντεταλμένοι την απονομή της δικαιοσύνης· αν οι πραίτωρες, κατ' εξαίρεση, δεν είχαν ειδική νομική κατάρτιση, την έλλειψη κάλυπταν οι assessores¹⁴¹. Τα πολυμελέστατα όμως ελληνικά δικαστήρια δεν ήταν δυνατόν να αποτελούνται από νομικούς. Μέλη τους αποτελούσαν απλοί πολίτες, οι οποίοι με γνώμονα την γνώση και την πείρα, που είχαν αποκτήσει στις συνελεύσεις του λαού και στην μακρά δικαστηριακή υπηρεσία, απένεμαν την δικαιοσύνη κατά το ορθόν και το ίσον¹⁴². Αυτοί οι δυο παράγοντες –η σύνθεση του δικαστικού σώματος και ο δικανικός λόγος– προσδιόρισαν και το μέτρο της εκλογικεύσεως της δικαστικής αποφάσεως. Η δικαστική απόφαση εκφέρεται (αφού προηγουμένως ακουσθούν και οι δύο διάδικοι¹⁴³) με βάση τον κοινό νου (sensus communis) και άρα στηρίζεται σε λογικό συλλογισμό στοιχειώδους μορφής, υπαγωγικό άμεσο (όπου αρκεί και μία προκειμένη να επιφέρει το συμπέρασμα) και απλό (όπου το συμπέρασμα συνάγεται μόνο από δύο προκειμένες, την μείζονα και την ελάσσονα¹⁴⁴) και όχι σε σωρεία (που αποτελείται από σειρά αλληλοσυνδεόμενων απλών) στον βαθμό τουλάχιστον που αυτός προϋποθέτει εξιδιασμένη νομική λογική και την ύπαρξη και γνώση ενός λογικού συστήματος, το οποίο δεν υπήρχε¹⁴⁵. Σε περίπτωση νομοθετικού κενού οι δικαστές ώφειλαν, να αποφασίσουν, σύμφωνα με τον όρκο των Ηλιαστών, "γνώμη δικαιοσύνη"¹⁴⁶. Όμως συχνά ο έλλογος αυτός χαρακτήρας της αποφάσεως νοθεύεται από την επίδραση των λόγων των ρητόρων, οι οποίοι¹⁴⁷, αδιαφορώντας για το ηθικώς ορθό¹⁴⁸ και αποβλέποντας στο "εικός", στο πιθανό, δηλαδή στην επίφαση του λογικού, δεν έθεταν τους λόγους τους στην υπηρεσία της αλήθειας αλλά στην υπηρεσία των σκοπιμοτήτων της περιπτώσεως¹⁴⁹. Η τεχνική της ρητορικής διαμορφώνεται σαν μια "άλγεβρα του πνεύματος"¹⁵⁰. Οι ρήτορες σοφιστές, εφαρμόζοντας στην πράξη τις θεωρίες περί υποκειμενικότητας και σχετικότητας του κορυφαίου σοφιστή Πρωταγόρα, επινόησαν και καλλιέργησαν στο πεδίο των αποδεικτικών μέσων τις λεγόμενες "έντεχνες αποδείξεις"¹⁵¹, που βασίζονταν κυρίως στο "ενθύμημα"¹⁵², δηλαδή σε έναν ατελή επαγωγικό συλλογισμό, στον οποίο μία από τις προκειμένες, η μείζων ή η ελάσσων, λείπει¹⁵³. Το ενθύμημα, ως είδος συλλογισμού, δυνατόν να είναι πραγματικό ή φαινομενικό. Οι σοφιστές ανέπτυξαν το φαινομενικό ενθύμημα, όπου το συμπέρασμα εξάγεται από προτάσεις που αναφέρονται είτε σε αληθοφανή γεγονότα ("εικότα")¹⁵⁴ απλώς αληθοφανή ή "υπό όρους" αληθοφανή¹⁵⁵ είτε σε "παράδειγμα" (συμπέρασμα από το μερικό στο μερικό ή από το όμοιο στο όμοιο)¹⁵⁶ είτε σε "τεκμήρια" (ενδείξεις μη αναγκαίες, που βασίζονται δηλαδή σε αληθοφανή περιστατικά) είτε σε ενδείξεις αναγκαίες ("σημεία"), ικανές να καταρτίσουν πλήρη

συλλογισμό (από το μερικό στο γενικό ή από το γενικό στο μερικό), που όμως δεν αποτελούν αποδείξεις, αλλά δίνουν αφορμή γι' αυτές¹⁵⁷. Με αυτούς τους συλλογισμούς που προβάλλονται "καθ' υπερβολήν"¹⁵⁸ ως επιχειρήματα και ειδικότερα ως "τόποι"¹⁵⁹, θεμελιώνεται ο δικανικός ρητορικός λόγος. Ο λόγος αυτός ως όργανο επιθέσεως αντικρούεται είτε με την διατύπωση αντίθετων συλλογισμών είτε με την διατύπωση ενστάσεων¹⁶⁰. Οι αντίθετοι συλλογισμοί έχουν την μορφή ενθυμήματος, η ένσταση¹⁶¹ δεν είναι ενθύμημα αλλά αποτελεί έκφραση μιας γνώμης από την οποία καθίσταται φανερό ότι ο αντίπαλος δεν διατύπωσε συλλογισμό ή ότι ο συλλογισμός του βασίζεται σε κάποια ψευδή πρόταση¹⁶². Απόκειται στο δικαστήριο ο "έλεγχος" αν το προβαλλόμενο επιχείρημα είναι πραγματικό ή φαινομενικό· "έλεγχος μὲν γάρ ἐστιν ἀντίφασις τοῦ αὐτοῦ καὶ ἑνός, μὴ ὀνόματος ἀλλὰ πράγματος, καὶ ὀνόματος μὴ συνωνύμου ἀλλὰ τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τῶν δοθέντων ἐξ ἀνάγκης (μὴ συναριθμουμένου τοῦ ἐν ἀρχῇ) κατὰ ταῦτό καὶ πρὸς ταῦτό καὶ ὡσαύτως καὶ ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ"¹⁶³. Από την ορθότητα του ελέγχου αυτού κρίνεται και η λογική ποιότητα της δικαστικής αποφάσεως. Αν το δικαστήριο διαγνώσει ότι το προβαλλόμενο επιχείρημα δεν είναι πραγματικό αλλά φαινομενικό και για τον λόγο αυτό το απορρίψει, η απόφαση θα είναι κατ' ἐξοχὴν ἔλλογη¹⁶⁴. Αν, αντιθέτως, παρασυρθεῖ από την αληθοφάνεια του σοφιστικού λόγου και στηρίξει την απόφασή του στο φαινομενικό επιχείρημα, η απόφαση θα είναι οριακά ἀλογη· το επιχείρημα καθ' εαυτό είναι μὲν ἔλλογο¹⁶⁵, αλλά η αδυναμία του δικαστηρίου να ασκήσει πραγματικό έλεγχο στην δομή του επιχειρήματος προδίδει, αν όχι ἔλλειψη, πάντως μειωμένη δύναμη λογικής κρίσεως. Πέραν των ανωτέρω, σαφώς ἀλογη είναι η δικαστική απόφαση όταν λαμβάνεται υπό την επίδραση παραγόντων καθαρά αλόγων, όπως της επιεικείας¹⁶⁶ ή πολιτικών κινήτρων¹⁶⁷ ή της εμφανίσεως ενώπιον των δικαστών των επονομαζόμενων "παρακλήτων", δακρύβρεκτων ικετών (μικρών παιδιών, γυναικών και άλλων συγγενών ή φίλων), τους οποίους (όπως μαρτυρεί ο *Πλάτων*¹⁶⁸) συνήθιζαν να χρησιμοποιούν οι διάδικοι για να αποσπάσουν ευνοϊκή απόφαση· ο *Σωκράτης* (όπως διηγείται πάλι ο *Πλάτων*¹⁶⁹) αρνήθηκε να μετέλθει τέτοιες μεθόδους¹⁷⁰.

Η δικαστική απόφαση είχε, λοιπόν, κατά βάσιν, ἔλλογο χαρακτήρα, διότι στηριζόταν στον νόμο, άσχετα από τις όποιες υπερβάσεις ή καταχρήσεις του ή όποιες άλλες υπερβολές ή αδυναμίες¹⁷¹. Τούτο προκύπτει και από την αντιδιαστολή της κρατικής προς την ιδιωτική διαιτητική δικαιοσύνη, την οποία ο *Αριστοτέλης* επιχειρεί στη *Ρητορική*, 1374b 19 εε.: "ὁ μὲν διαιτητὴς τὸ ἐπιεικὲς ὁρᾷ, ὁ δὲ δικαστὴς τὸν νόμον· καὶ τούτου ἕνεκα διαιτητὴς εὐρέθῃ, ὅπως τὸ ἐπιεικὲς ἰσχύῃ". Οι μὲν, λοιπόν, διαιτητές έχουν προ οφθαλμῶν την επιείκεια, ενώ οι δικαστές τον νόμο. Και γι' αυτό επινοήθηκε η διαιτησία¹⁷², για να εφαρμόζεται η επιείκεια. Πώς όμως εφαρμοζόταν η επιείκεια στην ιδιωτική¹⁷³ διαιτησία; Ο *Αριστοτέλης* δεν λέει τίποτε γι' αυτό¹⁷⁴. Από την σύνθεση όμως του διαιτητικού δικαστηρίου (τους ιδιωτικούς

δισαιτητές διάλεγαν οι αντίδικοι από ανθρώπους της εμπιστοσύνης τους, π.χ. συγγενείς ή φίλους¹⁷⁵) μπορεί να συναχθεί ότι η απόφαση έπρεπε να είναι αντικειμενικά δίκαιη, δηλαδή να λαμβάνει υπ' όψιν τα συμφέροντα και των δύο μερών¹⁷⁶. Προ πάντων –όπως προκύπτει από τον *Αριστοτέλη*, Πολιτ. 1268b 6 εε.- μπορούσαν και να αποκλίνουν από το τίμημα που είχαν καθορίσει τα μέρη επί ανταλλακτικών συμβάσεων¹⁷⁷ και να προτείνουν εξ ιδίων λύσεις και συμβιβασμούς¹⁷⁸. Αλλά οι ιδιωτικοί δισαιτητές έκριναν πάντοτε κατά "το επιεικές", ή μπορούσαν –ενδεχομένως και ώφειλαν- να κρίνουν πρωτίστως κατά "τον νόμον", και μόνον εξαιρετικώς κατά "το επιεικές"; Διδακτικό είναι το εξής χωρίο του *Ισαίου*, Περί του Μνησικλέους κλήρου, 30: "Ἐκεῖνοι δ' εἶπον ἡμῖν, εἰ μὲν ἐπιτρέπομεν αὐτοῖς ὥστε τὰ δίκαια διαγνῶναι, οὐκ ἂν ἔφασαν δισαιτῆσαι· οὐδὲν γὰρ δεῖσθαι ἀπέχθεσθαι οὐδετέροις ἡμῶν· εἰ δ' ἐάσομεν αὐτοὺς γνῶναι τὰ συμφέροντα πᾶσιν, ἔφασαν δισαιτῆσειν". Το νόημα του χωρίου αυτού μπορεί να είναι το εξής: Πριν αναλάβουν την υπόθεση, οι δισαιτητές ρωτούσαν τα μέρη, αν ήθελαν να εκφέρουν την κρίση με βάση "το δίκαιον". Στην περίπτωση αυτή μπορούσαν να αρνηθούν να γίνουν δισαιτητές, για να μην δυσαρεστήσουν καμία πλευρά (όπως συνέβη πράγματι στην συγκεκριμένη περίπτωση). Εάν όμως αφήνονταν "ελεύθεροι να αποφασίσουν για τα συμφέροντα όλων", συμφωνούσαν να αναλάβουν την υπόθεση. Από το κείμενο αυτό φαίνεται να προκύπτει¹⁷⁹ ότι οι ιδιωτικοί δισαιτητές καλούνταν να αποφασίσουν κατά πρώτο μεν λόγο σύμφωνα με το αυστηρό δίκαιο της πόλεως (πρωτίστως τον νόμο και κατόπιν το έθιμο) και μόνον επικουρικώς, μετά από ρητό αίτημα των μερών, κατά "το επιεικές", δηλαδή με ελεύθερη κρίση που θα λαμβάνει υπ' όψιν τα συμφέροντα των διαδίκων. Επομένως και η ιδιωτική¹⁸⁰ δισαιτητική απόφαση είχε κατά βάσιν έλλογο χαρακτήρα.

Αντιθέτως, άλογος ήταν ο χαρακτήρας των δικαστικών αποφάσεων που αναφέρονται σε θρησκευτικά αδικήματα (όπως η ανθρωποκτονία, η οποία πιστευόταν ότι προκαλούσε θρησκευτική μόλυνση-"μίασμα", η καταστροφή των ιερών ελαιοδένδρων, η κλοπή από ναό, οι παραβάσεις κατά την εκτέλεση θρησκευτικών τελετών, η ασέβεια κλπ.¹⁸¹) λόγω του αλόγου χαρακτήρα του "ιερού δικαίου"¹⁸², με το οποίο κρίνονταν τα αδικήματα αυτά. Οι κανόνες του ιερού δικαίου –άγραφοι και ίσως μέχρι το 401 π.Χ., οπότε απαγορεύθηκε η εφαρμογή των άγραφων νόμων, καταγεγραμμένοι¹⁸³- ήταν θεόπνευστοι και πλήρη γνώση τους είχαν μόνον οι ιερείς: οι Ευμολπίδες, που ερμήνευσαν αυθεντικά τους κανόνες της λατρείας των Ελευσινίων Μυστηρίων¹⁸⁴, και οι "εξηγηταί"¹⁸⁵- μάντεις¹⁸⁶ (μέλη της αριστοκρατίας, είτε τους εξέλεγε ο λαός είτε –αυτή ήταν η σπουδαιότερη κατηγορία- τους υποδείκνυαν οι Δελφοί, οπότε τελούσαν υπό την προστασία του Απόλλωνα¹⁸⁷), οι οποίοι εκτός από την ερμηνεία όλων των ιερών κανόνων ήσαν αρμόδιοι και να καθορίσουν την σωστή θρησκευτική διαδικασία σε κάποια ασυνήθιστη περίπτωση που αφορούσε θάνατο ή εξαγνισμό¹⁸⁸. Οι Ευμολπίδες και οι "εξηγηταί" δεν ήσαν παράγοντες της δίκης·

αυτή διευθυνόταν από κοσμικούς άρχοντες, συνήθως τον "βασιλέα" με λαϊκούς ενόρκους, οι οποίοι δίκαζαν με βάση τον ιερό νόμο που ερμήνευαν οι ιερομνήμονες¹⁸⁹.

Υποσημειώσεις

1. Είθισται (βλ. Γ. Πετροπούλου, Ιστορική εισαγωγή εις τας πηγάς του Ελληνικού Δικαίου, 1961, σ. 3/4· του ιδίου, Ιστορία και Εισηγήσεις του Ρωμαϊκού Δικαίου², 1963, σ. 11· Ν. Πανταζοπούλου, Ιστορική εισαγωγή εις τας πηγάς του Ελληνικού Δικαίου, χ.χρ., σ. 4· Γ. Νάκου, Ιστορία του Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου, 1991, σ. 47-49· πρβλ. ήδη Δ. Παπούλια, Το Ελληνικόν Αστικόν Δίκαιον εν τη ιστορική αυτού εξέλιξει, Εισιτήριοις καθηγητικός λόγος, 1912, και του αὐτοῦ, Griechisches Recht und griechische Rechtsgeschichte, 1912) το αρχαίο ελληνικό δίκαιο να διακρίνεται σε τέσσερις περιόδους: α) Την περίοδο των πρωτόγονων μοναρχιών έως το έτος 800 π.Χ.· β) την περίοδο της αριστοκρατίας, δηλαδή από το 800 έως το 650 π.Χ.· γ) την περίοδο των "θεσμοθετιών", από το έτος 600 περίπου έως το έτος 508 π.Χ. και δ) την περίοδο της Αθηναϊκής Δημοκρατίας, από το έτος 508 μέχρι το 146 π.Χ. Πάντως η όποια χρονική διαίρεση του Ελληνικού Δικαίου έχει σχετική μόνο αξία, εφ' όσον δεν μπορούμε -λόγω ελλείψεως επαρκών ιστορικών πηγών- να παρακολουθήσουμε την συνεχή πορεία του· πρβλ. Ι. Τριανταφυλλόπουλου, Ελληνικά δίκαια 1, 1978, σ. 4 εε.· επίσης Τρωιάνου / Βελισσαροπούλου - Καράκωστα, Ιστορία Δικαίου (από την αρχαία στη νεώτερη Ελλάδα)², 1997, σ. 25 εε.· Π. Δημάκη, Αρχαίο ελληνικό δίκαιο, εις Ιστορία του Ελληνικού Έθνους Γ₂, σ. 538.

2. Β. Νέστλε, Από τον Μύθο στον Λόγο (Η εξέλιξη της ελληνικής σκέψης από τον Όμηρο ως τη σοφιστική και των Σωκράτη), μετάφρ. Α. Γεωργίου, τομ. Α-Β, 1999 και από την λοιπή βιβλιογραφία π.χ. J. V e r n a n t, Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα (μετάφρ. Στ. Γεωργούδη), χ.χρ., 7^ο Κεφ.

3. "Με την αφύπνιση του Λόγου υπό την έννοια της κριτικής σκέψης, σε αντίθεση με την αρχικά απόλυτη μυθοποίηση του κοσμικού γίγνεσθαι, αρχίζει το σταδιακό "ξεμάγεμα" ή "ο αφαγιασμός" του κόσμου και εξαγγέλλεται η αυξανόμενη κυριάρχηση του από τη στάθμιση, λαμπρότητα της αυτοσυνειδητοποιούμενης ζωής Αυτή η διορθωτική ή, αν θέλετε, διαλυτική δραστηριότητα του Λόγου εκτείνεται όχι μόνο στις μυθικές παραστάσεις, αλλά έλκει στην περιοχή της και τους θεσμούς, οι οποίοι βασίζονται σε αυτές (Νέστλε, ό.π., τομ. Α', σ. 17). "... Έτσι, και σ' αυτούς τους πρακτικούς τομείς, προπάντων στην ζωή του δικαίου, θα αρχίσει ο αφαγιασμός και η εγκοσμοποίηση" (ό.π., σ. 18). "Ο λόγος ρυθμίζει και την πράξη· γιατί για τον Έλληνα σκέψη και πράξη συνδέονται άρρηκτα, και μάλιστα κατά τρόπον ώστε η πράξη να καθορίζεται από τη σκέψη" (ό.π., σ. 30).

4. Της μυκηναϊκής εποχής (1600-1200 π.Χ.) προηγήθηκε η μινωική εποχή (2000-1500 π.Χ.), αλλά οι γνώσεις μας για το δίκαιο της εποχής εκείνης είναι πενιχρές, αφού δεν έχει ακόμα επιτευχθεί η αποκρυπτογράφηση της κρητικής γραμμικής γραφής Α (βλ. Ν. Πλάτωνος, Η μινωική γραμμική γραφή, εις Ιστορία του Ελληνικού Έθνους Α', σ. 209-

210· Π ε τ ρ ό π ο υ λ ο ς, Ιστορία και Εισηγήσεις, σ. 12). Ο θρύλος αναφέρει τον βασιλιά Μίνωα ως σοφό νομοθέτη (Π λ ά τ., Νόμ. 624b, 630c· Α ρ ι σ τ., Πολιτ. 1271 b, 30· Στράβ., XVI 2, 38, 762c) αλλά και δικαστή των νεκρών στο δικαστήριο του κάτω κόσμου είτε μόνο του (Οδυσ. Λ 568-571: "χρύσειον σκήπτρον ἔχοντα θεμιστεύοντα νέκυσιν") είτε μαζί με τον αδελφό του (Ιλ. Ξ, 321-2) Ραδάμανθυ (Α π ο λ λ., Βιβλ. 3, 5, 7: "ἐν Ἄϊδου μετὰ Μίνωος δικάζει") ή και με άλλους δύο δικαστές, τον Αιακό και τον Τριπτόλεμο· βλ. Α π ο σ τ ο λ ά κ η, Η Δικαιοσύνη στη Μυκηναϊκή Εποχή, 1990, σ. 48 και γενικότερα 42-50. Της μυκηναϊκής εποχής (βλ. Γ. Μ υ λ ω ν ά, Η εποχή των πολυχρύσων Μυκηνών, εις Ιστορία του ελληνικού έθνους, Α, σ. 234 εε· του ι δ ί ο υ, Αι Μυκήναι του Αγαμέμνωνος, Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών, τ. 48, 1973. Σ. 80*-94*· του ι δ ί ο υ, Mycenae and the Mycenaean Age 1966) ακολούθησαν οι λεγόμενοι "σκοτεινοί αιώνες", κατά τους οποίους η Ελλάδα και η Κρήτη περιέπεσαν για διάστημα μεγαλύτερο των 400 χρόνων και πάλι σε κατάσταση ελλείψεως γραφής, εξ αιτίας της οποίας δεν έχουμε αρκετές πληροφορίες για όσα διαδραματίστηκαν τότε στον χώρο του Αιγαίου (βλ. R . V . d ' A . D e s b o r g h, Οι ελληνικοί σκοτεινοί αιώνες, μετάφρ. Στ. Κόρτη-Κόντη, 1997· C l. M o s s é, Η αρχαϊκή Ελλάδα, μετάφρ. Πασχάλη, 1991, σ. 36 εε· J.-C l. P o u r s a t, Η προκλασική Ελλάδα, μετάφρ. Γ. Δρόσου, 1998, σ. 98 εε· R. O s b o r n e, Η γένεση της Ελλάδας, 1200-479 π.Χ., μετάφρ. Τ. Σιέτη, 2000, σ. 52 εε· W. B u r k e r t, Αρχαία ελληνική θρησκεία, αρχαϊκή και κλασική εποχή, μετάφρ. Μπεζαντάκου/Αβαγιανού 1993, σ. 119 εε· A. A n d r e w e s, Αρχαία ελληνική κοινωνία, μετάφρ. Α. Παναγοπούλου, 1983, σ. 59 εε· Γ. Β λ ά χ ο υ, Πολιτικές κοινωνίες στον Όμηρο, μετάφρ. Μ. Παϊτζη-Αποστολοπούλου/Δ. Αποστολοπούλου, 1981, σ. 19-20· A. S n o d g r a s s, The Dark Age of Greece, Edinburg 1971· A. S c h n a p p, Les siècles obscurs de la Grèce, Annals 29, 1974, σ. 1465-1474)· οι "σκοτεινοί αιώνες" τελειώνουν τον 8^ο αι., όταν επανεμφανίζεται (με την μορφή του φοινικικού αλφαβήτου) η γραφή στην Ελλάδα (βλ. R. T h o m a s, Γραπτός και προφορικός λόγος στην Αρχαία Ελλάδα, μετάφρ. Δ. Κυρτάτα, 1997, Κεφ. Δ'· A n d r e w e s, ό.π., σ. 83 εε.). Η ιστορική μνήμη διατήρησε την ανάμνηση και της απολίτιστης συμβιώσεως των ανθρώπων, όπως της κοινωνίας των Κυκλώπων (που περιγράφεται από τον Ό μ η ρ ο, Οδυσ. Ι, 112-115: "Αυτοί δεν ξέρουν και δεν έχουν αγορές, να παίρνουν αποφάσεις/και να βγάζουν νόμους· ζούνε σ' απότομες κορφές,/ επάνω σε ψηλά βουνά, μέσα σε θολωτές σπηλιές/ ορίζοντας καθένας μόνος του παιδιά, γυναίκες-καμιά δεν έχουν/ φροντίδα για τους άλλους", μετάφρ. Δ.Ν. Μαρωνίτη· προβλ. και Π λ ά τ., Νόμ. 680 B· Α ρ ι σ τ., Πολιτ. 1252b· σχετ. Γ. Β λ ά χ ο, ό.π., σ. 34 εε.) ή αναλόγως του βίου των μνηστήρων (Οδυσ. Β' 282) ή του βίου κάποιων από τους Αχαϊκούς ήρωες (Οδυσ. Γ' 133) ή του γένους των "ανδροφάγων" (που "ούτε δίκην νομίζοντες ούτε νόμω οὐδενί χρεώμενοι", ούτε ξέρουν τι θα πει δικαιοσύνη, ούτε νόμο έχουν κανένα, Η ρ ό δ ο τ ο ς IV, 106) ή των κατοίκων των Κυρνών ("Κύρνε, πόλις μὲν ἦδε πόλις, λαοὶ δὲ δὴ ἄλλοι/ οἱ πρόσθ' οὔτε δίκας ἦδεσαν οὔτε νόμους", Κύρνε, η μεν πόλη είναι ακόμη η ίδια, οι κάτοικοι όμως είναι άλλοι, αφού προγενέστερα ούτε την δικαιοσύνη γνώριζαν ούτε τους νόμους, Θ έ ο γ ν ι ς, εις D i e h l s, Anthologia Lyrica Graeca II, Ελεγ. 53-55· βλ. Σ τ. Κ ο ρ ρ έ, Αρχαίοι Έλληνες λυρικοί Α', 1949, σ. 100. Ο Κ ρ ι τ ί α ς, Αθηναίος πολιτικός του 5^{ου} π.Χ. αι., στο σατυρικό του δράμα "Σίσυφος" αναφέρει (βλ. D i e l s - K r a n z II, σ. 382, 2 εε.): "Ἦν χρόνος ὅτ' ἦν ἄτακτος ὁ τῶν

ἀνθρώπων βίος καὶ θηριώδης ἰσχύος θ' ὑπηρετής, ὅτ' οὐδὲν ἄθλον οὔτε τοῖς ἐσθλοῖσιν ἦν οὔτ' αὖ κόλασμα τοῖς κακοῖς ἐγίγνετο" (υπήρξε εποχή κατά την οποία ο βίος των ανθρώπων ήταν άτακτος και θηριώδης, υπηρετής δε της δυνάμεως· κατά την περίοδο εκείνη ούτε έπαθλα δίδονταν στους καλούς ούτε τιμωρίες επιβάλλονταν στους κακούς)· βλ. Α λ ε ξ ι ά δ η, Αρχαίον Ελληνικόν Δίκαιον, 1989, σ. 60.

5. Με την αποκρυπτογράφηση (από M. V e n t r i s και C h a r d w i c k, Evidence for Greek dialekt in the Mycenaen archives, εις Journal of Hellenic Studies, 73, 1953, σ. 84-103· Documents in Mycenaen, 1956· J. C h a r d w i c k, Γραμμική Β, Η πρώτη ελληνική γραφή, μετάφρ. Δ. Τζωρτζίδη, χ.χρ.· τον ί δ ι ο ν, Η γέννησις της ελληνικής γλώσσης, Επετηρίς της Φιλολ. Σχολής Αθηνών 12, 1961-1962, σ. 531-534) της γραφής των πήλινων πινακίδων, που ανασύρθηκαν από τα ερείπια των ανακτόρων της Κνωσού, των Θηβών, των Μυκηνών και της Πύλου, ανακαλύφθηκε ότι η γραφή αυτή, που ονομάσθηκε Γραμμική Β, είχε χρησιμοποιηθεί για να αποδώσει μία γλώσσα ελληνική, κάτι που ενίσχυσε την γνώμη όσων πίστευαν ότι οι βασιλείς των Μυκηνών εξουσίαζαν όχι μόνο την Πελοπόννησο αλλά και ολόκληρο τον κόσμο του Αιγαίου· η Γραμμική Β ήταν η γλώσσα του μυκηναϊκού πολιτισμού (για τη σημασία της αποκρυπτογραφήσεώς της και για την έρευνα της έννομης τάξεως στην μυκηναϊκή εποχή βλ. Α π ο σ τ ο λ ά κ η, ό.π., σ. 102-115· Α λ ε ξ ι ά δ η, ό.π., σ. 39-41· πρβλ. και Π. Δ η μ ά κ η, Λίγα για την Γραμμική γραφή Β, ΝΔικ 33, 1978, 426 εε.).

6. Βλ. Α π ο σ τ ο λ ά κ η, ό.π., σ. 19 εε.· (για τον ορφικό κύκλο) και 35 εε. (για τον επικό κύκλο). Πρβλ. τις ωραίες μεταφράσεις τόσο των Ορφικών όσο και των Ομηρικών Υμνων των Δ. Παπαδίτσα και Ελ. Λαδιά (έκδ. "Εστίας").

7. Τα ομηρικά έπη –σύμφωνα με την κρατούσα άποψη (π.χ. Γ. Β λ ά χ ο ς, ό.π., σ. 19)- αναφέρονται σε γεγονότα της μυκηναϊκής ιστορίας, ωστόσο σε μία πολύ σύντομη ιστορική περίοδο, αυτή που συνδέεται στενά με τον Τρωικό πόλεμο (που τοποθετείται γύρω στα 1200 π.Χ.· για το υπαρκτό πάντως, όπως φαίνεται, πρόβλημα ιστορικότητας του πολέμου αυτού βλ. Μ ο s s έ, ό.π., σ. 9 εε.) και με τα δύσκολα χρόνια που τον ακολούθησαν. Επειδή όμως ο Ό μ η ρ ο ς έζησε αρκετά μεταγενέστερα (μάλλον το δεύτερο ήμισυ του 8^{ου} αι.· π.χ. W. S c h a d e w a l d t, Από τον κόσμο και το έργο του Ομήρου, μετάφρ. Φ.Ι. Κακριδή, Α', 1980, σ. 121· για τις διάφορες άλλες εκδοχές βλ. Κ. Τ ρ υ π ά ν η, Τα Ομηρικά έπη, μετάφρ. Έλλης Παππά, 1975, σ. 11-12 με σημ. 1), είναι φυσικό μέσα στα ποιήματά του να ενσωματώνει και στοιχεία της μεταμυκηναϊκής εποχής καθώς και της πρώιμης γεωμετρικής, με την οποία θα ήταν σύγχρονος· Α γ. Τ σ ο μ π α ν ά κ η ς, Εισαγωγή στον Όμηρο ⁴(1984) σ. 7. Αλλιώς Μ. F i n l e y, Ο κόσμος του Οδυσσέα (μετάφρ. Σ. Μαρκιανού), χ.χρ. (επίσης ο ί δ ι ο ς, Οικονομία και κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα Β', μετάφρ. Μ. Καρδαμίτσα, 1991, σ. 190-220), ο οποίος προσπάθησε εντυπωσιακά να αποδείξει ότι η κοινωνία που περιγράφει ο Όμηρος δεν έχει καμία σχέση ούτε με την κοινωνία των μυκηναϊκών ανακτόρων ούτε με εκείνη της ελληνικής πόλεως των ιστορικών χρόνων, αλλά αντιστοιχεί στους "σκοτεινούς αιώνες", περίοδο ενδιάμεση που χωρίζει αυτές τις δύο κοινωνίες. Η άποψη όμως αυτή δεν επεκράτησε.

8. Ως εθιμικό δίκαιο νοείται το άγραφο δίκαιο των παραδόσεων και των καθιερωμένων ηθών και συνηθειών σε όλες τις εκδηλώσεις της ζωής, θρησκευτικής, πολιτικής, κοινωνικής, νομικής (Π λ ά τ., Νόμ. 680α· Α ρ ι σ τ., Αθην.Πολιτ. 56), που όμως αντλεί την δεσμευτικό-

τητά του όχι από τις ίδιες τις βαθειά ριζωμένες στην συνείδηση του λαού συνήθειες αλλά στην αναγνώριση της θεϊκής ή μυθικής προελεύσεώς τους (H.J. Wolff, "Normenkontrolle" und Gesetzesbegriff in der attischen Demokratie, 1970, σ. 70, με περαιτέρω παραπομπές). Γι' αυτό το έθιμο δεν έχει την ίδια έννοια με το σημερινό έθιμο ως πηγή δικαίου (ΑΚ 1' βλ. αντί άλλων Κ. Τσάτσου, Το πρόβλημα των πηγών του δικαίου Α', 1941/1993, Κεφ. Δ §§ 8 εε., όπου και για την λεγόμενη λογικότητα, Rationabilität, ως στοιχείο της σύγχρονης έννοιας του εθίμου· επίσης τον ίδιον, Μελέται, 1960, σ. 133 εε.· προβλ. και Germet, Einführung in das Studium des alten griechischen Rechts, εις Berneker, Hrsg., Zur griechischen Rechtsgeschichte 1968, σ. 4, 32). –Υπέρ του εθίμου (με την παραπάνω έννοια) ως πηγής του δικαίου κατά την εν λόγω πρώτη (αλλά και την επόμενη δεύτερη) περίοδο του αρχαίου ελληνικού δικαίου η κρατ. γν.· π.χ. Πετρόπουλος, Ιστορική εισαγωγή, σ. 10' ο ίδιος, Πνεύμα και εξέλιξις του αρχαίου ελληνικού δικαίου, ΑΙΔ Β' (1935) σ. 62, 66 και άλλου· J. de Romilly, Ο νόμος στην ελληνική σκέψη (μετάφρ. Αθανασίου/Μηλιαρέση), 1995, σ. 57 εε.· Weiss, Griechisches Privatrecht, 1924, σ. 25 εε.· H. J. Wolff, Gewohnheitsrecht und Gesetzesrecht in der griechischen Rechtsauffassung, εις Berneker (Hrsg.), ό.π., σ. 99 εε. Η αντίθετη άποψη, ότι το αρχαίο ελληνικό δίκαιο εκείνων των περιόδων ήταν μεν άγραφο αλλά όχι εθιμικό (που ανάγεται στον Ed Meyer, Geschichte des Altertums III, σ. 528: "ein Gewohnheitsrecht kennt das griechische Recht nirgends") έχει αντικρουσθεί ήδη από τον Hirzel, Themis, Dike und Verwandtes, 1907, σ. 359 εε., και δεν υποστηρίζεται σήμερα παρά μόνο μεμονωμένα, σ' εμάς από τον I. Τριανταφυλλόπουλο, ό.π., σ. 20, 24· τον ίδιον, Das Rechtsdenken der Griechen, 1985, σ. 3-5· σύμφ. και Μπέης, Το πρόβλημα του δικαίου και των ηθικών αξιών, 1977, σ. 110· βλ. όμως Αλεξιάδης, ό.π., σ. 64 εε.· I. Αποστολάκη, ό.π., σ. 63 σημ. 7· Μ. Τσιτσικλή, Αρχαία ελληνική νομική σκέψη (βιβλιοκρισία), Αρμ – Επιστ. Επετ. 6 (1985) σ. 233, 239. Ο Γ. Βλάχος, ό.π., σ. 195-196 (και Θέμις και νόμος, εις Δίκαιο και πολιτική στην Αρχαία Ελλάδα και το σύγχρονο κόσμο, Μελέτες II, 1989, σ. 167, 171 σημ. 14) υποστηρίζει ότι τουλάχιστον ένα μέρος του μυκηναϊκού δικαίου ήταν γραπτό, του οποίου τα ίχνη έχουν χαθεί. Αλλά και υπό την εκδοχή αυτή (προβλ. όμως H. Erbse, Scholia Graeca in Homeri Iliadem II, σ. 418, 99 α: "Σκῆπτρον [τ'] ἠδέ θέμιστας: σκῆπτρον διὰ τὸ κράτος, θέμιστας διὰ τὸ δίκαιον· οὐπω γάρ εἶχεν γραπτοὺς νόμους, ἀλλὰ τὸ πᾶν ἦν ἐν τοῖς κρατοῦσιν") το "γραπτό δίκαιο" της περιόδου αυτής (υπό την έννοια μάλλον της γραπτής καταγραφής συνηθειών και εθίμων) πρέπει να διακριθεί φυσικά από τον πολύ μεταγενέστερο "γραπτό νόμο".

9. Από την εκτενέστατη βιβλιογραφία βλ. H i r z e l, ό.π.· W e n i g e r, Themis, εις Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie V (1916-24) 570 εε.· S y b e l, Dike, εις ό.π., τόμ. I (1884-90) 1018 εε.· K r e t s c h m e r, Zum Namen der Themis, Glotta 4 (1913) σ. 50 εε.· E h r e n b e r g, Die Rechtsidee im frühen Griechentum, 1921, σ. 3 εε. 54 εε.· L a t t e, Themis, εις RE VA (1934-36) 1626 εε.· του ι δ ί ο υ, Der Rechtsgedanke im archaischen Griechentum, εις B e r n e k e r, Hrsg., ό.π., σ. 77 εε.· W a s e r, Dike, εις RE V (1903-05) 574 εε.· T h a l h e i m, Dike, εις RE V (1903-05) 578 εε.· G e r n e r, Zum Begriff δίχνη im attischen Recht, εις FS Wenger II, σ. 242 εε.· V o s, Θέμις, 1956, σ. 3 εε.· K ö s t l e r, Die homerische Rechts- und Staatsauffassung, εις του ι δ ί ο υ, Homerisches Recht (Gesammelte Aufsätze), 1979, και εις B e r n e k e r, Hrsg., ό.π., σ. 172 εε.· R u i p é r e z, Historia de Θέμις en Homeri,



Emerita 7 (1956) σ. 99 εε.· *M u n d i n g*, Die Bewertung der Rechtsidee in der Ilias, *Philologus* 105 (1961) σ. 161 εε. και 106 (1962) σ. 60 εε.· *H a n n s l i k*, Themis und Dike, *Opuscula Philologica*, 1929, σ. 5 εε.· *G i o f f r e d i*, Sui concetti di θέμις e δίκη in Omero, *Belletino dell Istituto di diritto romano* 65 (1962) σ. 69-78· *H.J. W o l l f*, ό.π., σ. 104 εε.· του ι δ ί ο υ, Der Ursprung des gerichtlichen Rechtsstreits bei den Griechen, εις του ι δ ί ο υ, *Beiträge zur Rechtsgeschichte Altgriechenlands und des hellenistisch-römischen Agypten*, 1961, σ. 1 εε.· *A. V e r d r o s s - D r o s s b e r g*, Grundlinien der antiken Rechts -und Staatsphilosophie² (1948), σ. 15 εε.· του ι δ ί ο υ, *Abendländische Rechtsphilosophie*² (1963) σ. 1 εε.· *E r i k W o l f*, Griechisches Rechtsdenken I, 1950, σ. 22 εε.· *I. Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ λ ό π ο υ λ ο*, ό.π., σ. 21 εε.· *I. Ζ έ π ο υ*, Το δίκαιον κατά τους ομηρικούς χρόνους, *ΑΙΔ* 1943, 231, 236 εε.· *Δε λ η κ ω σ τ ο - π ο ύ λ ο υ*, Γένεση του δικαίου και αρχαιοελληνική ποίηση, 1996, § 2 III· *Μ π έ η*, ό.π., σ. 108-112, 130 εε.· *Γ. Β λ ά χ ο*, ό.π., σ. 191 εε.· *Α π ο σ τ ο λ ά κ η*, ό.π., σ. 5 εε.· *Τ ρ ω ι ά ν ο υ / Β ε λ ι σ σ α ρ ο π ο ύ λ ο υ - Κ α ρ ά κ ω σ τ α*, ό.π., *S i n c l a i r*, Ιστορία της ελληνικής πολιτικής σκέψεως Α', 1969, σ. 23 ε. Πρωτότυπη οντολογική ερμηνεία των εννοιών αυτών δίδει η *N. T s o u y o p o u l o s*, Strafe im frühgriechischen Denken, 1966, σ. 13 εε., 17 εε., 26 εε. και σχετ. επίσης *K.I. Δ ε σ π ο τ ό π ο υ λ ο ς*, 'Εννοιες δικαίου στην αρχαϊκή Ελλάδα, εις *Μελετήματα Φιλοσοφίας του Δικαίου*, 1980, σ. 145 εε. *Π ρ β λ.* και *N. Γ ε ω ρ γ ο π ο ύ λ ο υ - Ν ι κ ο λ α κ ά κ ο υ*, Το Φυσικόν Δίκαιον – Ιστορική και κριτική θεώρησις του προβλήματος 2 (1985) σ. 19 εε.· *Δ η μ ά κ η*, Αρχαίο ελληνικό δίκαιο, ό.π., σ. 538· *Σ π η λ ι ά κ ο*, Η αρχή της νομιμότητας των ποινών (ελληνικά σπέρματα και στοιχεία), *Χαριστήριο στον Ι. Δεληγιάννη* 4 (1992), σ. 309, 311, 313. Για την Θέμιδα και την Δίκη ως μυθολογικές μορφές βλ. *K e r é n y i*, Η μυθολογία των Ελλήνων (μετάφρ. Δημ. Σταθόπουλου), 1974, ιδίως σ. 104 αλλά και 33, 44, 66, 74, 79, 132, 148, 210, 213, 217 (θέμις) και 105, 116, 470 (δίκη)· *J. R i c h e r i n*, Ελληνική Μυθολογία (μετάφρ. Ν. Τετενέ), 1953, τομ. Α, σ. 53, 351, 383, 507, 517 (θέτις) και τομ. Β, σ. 83 (δίκη)· *J.E. H a r r i s o n*, *Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion*² (1927).

10. 'Ισως από την ρίζα θέ-, τι θ έ ν α ι· *H. F r i s k*, Griechisches etymologisches Wörterbuch I, 1960, σ. 660 ε. (θέμις)· ο ί δ ι ο ς, Die Stammbildung von "ΘΕΜΙΣ", *Eranos* 48 (1950) σ. 1 εε.· *Π ρ β λ.* όμως και *E h r e n b e r g*, ό.π., σ. 42 ε.

11. Για το φαινόμενο της "προσωποποίησης" αφηρημένων εννοιών βλ. *B u r k e r t*, ό.π., σ. 389 εε., με την εκεί ενδιαφέρουσα βιβλιογραφία.

12. Δικαιοσύνη είναι ακριβώς η (θεϊκή και εγκόσμια) τάξη, η τάξη αυτή καθ' εαυτή ως οντολογική έννοια, ανεξάρτητα από την ηθική της ποιότητα· η δικαιοσύνη ως ηθική ιδέα (ηθικό περιεχόμενο) είναι ακόμη άγνωστη. Τον οντολογικό αυτόν χαρακτήρα της Θέμιδος εξάγει η *N. T s o u y o p o u l o s*, ό.π., με την οποία σύμφωνος και ο *K. Δ ε σ π ο τ ό - π ο υ λ ο ς*, ό.π., Για το πρόβλημα της ηθικότητας των ομηρικών θεών και ηρώων βλ. *A. L e s k y*, Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας (μετάφρ. Αγ. Τσομπανάκη)⁵, 1983, σ. 119 εε.· *Π ρ β λ.* και *D o d d s*, Οι Έλληνες και το παράλογο (μετάφρ. και εισαγ. Γ. Γιατρομανωλάκη)², χ.χρ., σ. 41 εε.· *B u r k e r t*, ό.π., σ. 504 εε.· *J. de R o m i l l y*, Γιατί η Ελλάδα; (μετάφρ. Αθ.-Μπ. Αθανασίου/Κ.Μηλιαρέση), 1996, σ. 47 εε.· *Δ ε λ η κ ω σ τ ό π ο υ λ ο*,

ό.π., σ. 40-41· Th. V. Scheffer, Die homerische Philosophie, 1921, σ. 93-132. Την ηθική αδικία των θεών θα αποκαλύψουν και θα στιγματίσουν αργότερα ιδίως οι τραγικοί, στο έργο των οποίων η θεογονία μετατρέπεται σε θεοδικία· βλ. Δεληκωστόπουλο, ό.π., σ. 118-129.

13. "Η θρησκεία ενός λαού είναι το κλειδί για την ουσία του", R. Harder, Eigenart der Griechen - Einführung in die griechische Kultur, 1962, κατά παραπομπή Δ. Σταθοπούλου, Προλεγόμενα στο έργο του M. Nilsson, Ιστορία της αρχαίας ελληνικής θρησκείας (μετάφρ. Α. Παπαθωμοπούλου), 1984. Βλ. επίσης του ιδίου (Nilsson), Ελληνική λαϊκή θρησκεία (μετάφρ. Ι.Θ. Κακριδή), 1953, και τα κλασικά έργα των E. Rohde, Psyche⁴ 1907 (σχετ. και O. Regenbogen, Δαιμόνιον ψυχής φως, E. Rohdes Psyche und die neue Kritik, Festgabe für A. Weber, 1948, σ. 361 εε.: του ιδίου, Die Religion der Griechen, Kleine Schriften B', 1901· V. von Wilamowitz-Moellendorf, Der Glaube der Hellenen I, έκδ. Darmstadt 1984· Του ιδίου, Geschichte der griechischen Religion, 1913· K. Latte, Heiliges Recht, 1920· ακόμη R. Reitzenstein, Altgriechische Theologie und ihre Quellen, 1929· Th. Zielinski, La Religion de la Grèce ancienne, 1926· L. Gernet και A. Boulanger, La Génie grec dans la religion, 1932· Γ. Μυλωνά, Η μυκηναϊκή θρησκεία, εις Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, τ. 1, 1970, σ. 298-301· του ιδίου, Το θρησκευτικό κέντρο των Μυκηνών, 1972· Burkert, ό.π.

14. Βλ. Χρ. Τσούντα, Μυκήναι και μυκηναϊκός πολιτισμός 1893· J. Chadwick, Ο μυκηναϊκός κόσμος (μετάφρ.-επιμ. Κ.Ν. Πετρόπουλου), 1997· Γ. Βλάχο, ό.π., passim· L. Page, Η Ιλιάς και η ιστορία (μετάφρ. Κρ. Πανηγύρη)³, 1988· M.S. Ruiz / J.L. Melena, Οι μυκηναίοι Έλληνες (μετάφρ. Μ. Παναγιώτιδου), 1996· M. Finley, Οικονομία και κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα I-II (μετάφρ. Μ.Καρδαμίτσα), 1991, ιδίως II 3 (σ. 169 εε.): Andrews, ό.π., σ. 37-57· G. Glotz, Η ελληνική "πόλις" (μετάφρ. Α. Σακελλαρίου), 1981, σ. 11 εε., 45 εε.: Br. Snell, Η ανακάλυψη του πνεύματος (μετάφρ. Δ.Ι. Ιακώβ), 1981, Κεφ. Α' και Β'· Mossé, ό.π., σ. 25 εε.: W. Jaeger, Παιδεία (μετάφρ. Γ. Βερροίου) Α', 1968, σ. 36 εε.: J.-P. Vernant, Η καταγωγή της ελληνικής σκέψεως (μετάφρ. Στ. Στανίτσα), 1965, σ. 10-39· Α. Μπονάρ, Ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός τ. 1 (μετάφρ. Δ. Θιβιδόπουλου), 1983· H. Kitzo, Οι Έλληνες (μετάφρ. Ι. Λάμψα), 1968, σ. 15-80· G. Forrest, Η ιστορία της αρχαϊκής εποχής εις J. Boardman / J. Griffin / O. Murray (επιμ.), Η Ελλάδα και ο ελληνικός κόσμος (μετάφρ. Α. Τσοτσορού-Μύστακα), 1996, σ. 27 εε.: W. Rouse, Όμηρος (μετάφρ. Α. Σιδέρη-Σακελλαρίου), 1949, σ. 30 εε.: G. Thompson, Η αρχαία ελληνική κοινωνία. Το προϊστορικό Αιγαίο (μετάφρ. Γ. Βιστάκη), χ.χρ.: του ιδίου, Αισχύλος και Αθήναι (μετάφρ. Γ. Βιστάκη-Φ. Αποστολοπούλου), 1954, Μέρος πρώτο (φυλετική κοινωνία), σ. 11 εε.: Α. Μιρώ, Η καθημερινή ζωή στην εποχή του Ομήρου (μετάφρ. Κ. Παναγιώτου), 1987· J. Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte 1959, σ. 51 εε.: W. Kranz, Griechentum (Eine Geschichte der griechischen Kultur und Literatur), 1952, σ. 1 εε., 24 εε.: E. Friedell, Kulturgeschichte Griechenlands, 1949, σ. 51 εε., 76 εε., 88 εε.: J. Forsdyke, Greece before Homer, 1957· Vl. Georgief / J. Irmacher, Minoica und Homer, 1961.

15. Για την σχέση των δύο αυτών όρων ("άναξ" – "βασιλεύς") στην μυκηναϊκή και στην ομηρική εποχή βλ. Γ. Β λ ά χ ο, ό.π., σ. 55 εε. Για τον θεσμό της βασιλείας στην μυκηναϊκή και ομηρική εποχή βλ. επίσης G l o t z, ό.π., σ. 51 εε., 57 εε., 61 εε.· M o s s é, ό.π., σ. 87 εε.· A n d r e w e s, ό.π., σ. 50 εε., 74 εε.· V e r n a n t, Η καταγωγή, ό.π., σ. 17 εε.· Ι.Δ. Ζ έ π ο , ό.π., σ. 237 εε.

16. Οι βασιλείς προσαγορεύονταν θείοι ή διογενείς (Οδυσ. Β 352· Ιλ. Α 337) ή διατρεφείς (Ιλ. Β 196· Οδυσ. Ε 378) και γι' αυτό, αν από ορισμένα στοιχεία των αστερισμών προέκυπτε ότι εξαμάρταναν προς το θεϊόν, παραμερίζονταν από την αρχή μέχρις ότου αποφανθεί το μαντεϊόν (Ι.Δ. Ζ έ π ο ς, ό.π., σ. 237)· πρβλ. και G l o t z, ό.π., σ. 51 εε.· v o n M i l a m o w i t z – M o e l l e n d o r f f, ό.π., Ι, σ. 20 εε.· J. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s, ό.π., σ. 5 (με τις πλούσιες παραπομπές στην σημ. 22).

17. "Σκηπτροῦχοι βασιλῆες"· βλ. και για την διάκριση από τους "βασιλείς" χωρίς σκήπτρο Γ. Β λ ά χ ο, ό.π., σ. 71 εε.

18. Οδυσ. Γ 410 και Ιλ. Α 234· Οδυσ. Ι 38 και Ιλ. Β 206, Ζ 159 κλπ.

19. Οδυσ. Β 37 κλπ.

20. Οπότε η ελαφρά ανακίνηση αυτού ισοδυναμούσε με όρκο· Ιλ. Η 412· Ιλ. Κ 321.

21. "Οίκος", "κώμη" και "πόλις" αποτελούν κατά τον Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η (Πολιτ. 1252 b 10 εε.) αλλά και κατά τον Π λ ά τ ω ν α (Νόμ. 627 α) τις τρεις βαθμίδες εξελίξεως της ελλαδικής κοινωνίας. Για τον "οίκο" στα Ομηρικά έπη βλ. M o s s é, ό.π., σ. 65-86. Για την γέννηση της "πόλεως" (-κράτους) βλ. Μ ι χ. Σ α κ ε λ λ α ρ ί ο υ, Η πόλις-Κράτος: παράγωγο και παράγων της Αρχαίας ελληνικής Ιστορίας, Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών, 1984, σ. 99 εε.· του ι δ ί ο υ, Πόλις, ένας τύπος του αρχαίου ελληνικού κράτους, 1999, σ. 211 εε., 240 εε.· E h r e n b e r g, Der Staat der Griechen, σ. 10 εε.· M o s s é, ό.π., σ. 87-106· G l o t z, ό.π., σ. 45 εε. Πρβλ. και Α π ο σ τ ο λ ά κ η, ό.π., σ. 61 εε. και 107/108 με σημ. 29· Α λ ε ξ ι ά δ η, ό.π., σ. 73 εε.· Ι. Β ε λ ι σ σ α ρ ο π ο ύ λ ο υ - Κ α ρ ά κ ω σ τ α, ό.π., σ. 36 εε.· Σ π. Τ ρ ω ι ά ν ο υ / Ι. Β ε λ ι σ σ α ρ ο π ο ύ λ ο υ - Κ α ρ ά κ ω σ τ α, ό.π., σ. 36 εε.

22. Ο Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η ς (Πολιτ. 1285 ε 5-14), αναφερόμενος στην βασιλική εξουσία των "ηρωικών χρόνων" (σχετικά με το ποια ακριβώς εποχή εννοεί ο Α. βλ. τις διάφορες απόψεις στον Γ. Β λ ά χ ο, ό.π., σ. 124 εε.) λέει ότι αυτή κάλυπτε τρεις αρμοδιότητες: την στρατιωτική, την θρησκευτική και την δικαστική.

23. Βλ. Ι. Β ε λ ι σ σ α ρ ο π ο ύ λ ο υ - Κ α ρ ά κ ω σ τ α, ό.π., σ. 151 εε.· G l o t z, ό.π., σ. 57 εε.· Άρα ο βασιλεύς στα ελληνικά κράτη της μυκηναϊκής εποχής δεν ήταν απόλυτος μονάρχης, όπως στις ασιατικές θεοκρατικές κοινωνίες (βλ. Γ. Β λ ά χ ο, ό.π., σ. 76 εε.). Η μοναρχία δεν ήταν απόλυτη αλλά περιορισμένη. Παράδειγμα αμφισβήτησεως της βασιλικής εξουσίας περιέχεται στην Ιλιάδα (Β 225, 234), όπου ο Θεοσίτης επιτίθεται στον Αρχιστράτηγο των Ελλήνων Αγαμέμνονα και καλεί τον στρατό σε ανυπακοή (Ν. Α ν τ ω ν ο - π ο ύ λ ο υ, Η Δημοκρατία στην Αρχαία Ελλάδα, 1993, σ. 9). Συνέβαινε και στην ανθρώπινη κοινωνία ό,τι και στην κοινωνία των θεών: ουσιαστική άρνηση κάθε παντοδυναμίας. Ακόμη και ο τρομακτικός σε δύναμη Δίας υποχρεώνεται και αυτός στα Ομηρικά έπη να υποστεί το πένθος της απώλειας του γιού του, του Σαρπηδόνα. Οδυνάται για την απώλεια αυτή και αφήνει σταγόνες αίματος να το μαρτυρήσουν (Δ ε λ η κ ω σ τ ό π ο υ λ ο ς, ό.π., σ. 10).

24. Ετυμολογικώς, από το δ ε ί κ ν υ μ ι· F r i s k, ό.π., σ. 355 (δείκνυμι), 393 (δίκη).

Βλ. και Αποστολάκη, ό.π., σ. 95-96 με σημ. 48· Δεληκωστόπουλο, ό.π., σ. 82 σημ. 77· Αλεξιάδης, ό.π., σ. 59 εε.

25. Sinclair, ό.π., σ. 24.

26. Προβλ. και Δεληκωστόπουλο, ό.π., σ. 79 εε.

27. Βλ. Γ. Βλάχο, ό.π., σ. 200/201 και 306 σημ. 114.

28. Ἄρα η Δίκη προϋποθέτει τις θέμιστες, δηλαδή τους εθιμικούς κανόνες ως κανόνες (όπως θα έλεγε κανείς σήμερα) ουσιαστικού δικαίου. Με αυτή την έννοια η Δίκη συνδέεται και με το πανάρχαιο έθιμο της αποπομπής του ενόχου από την κοινότητα ή της διώξεώς του από το γένος του παθόντος. Από την αρχαία αυτή σχέση οι Ερινύες, που διώκουν το έγκλημα, παραμένουν επίκουροι της Δίκης (Ηράκλειτος γ. 94: "Ἥλιος γάρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μὴ Ἑρινύες μιν, Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν")· Αλεξιάδης, ό.π., σ. 59.

29. Π.χ. Πετρόπουλος, Ιστορική εισαγωγή, σ. 12.

30. Π.χ. Ehrenzberg, Die Rechtsidee im frühen Griechentum, 1921, σ. 7.

31. Κατά την ομηρική περίοδο η έννοια της δίκης ταυτίζεται προς εκείνη της διαιτησίας (Πανταζόπουλος, Ιστορική εισαγωγή, σ. 55· Τσιτσικλής, ό.π., σ. 764, με παραπομπές στην σημ. 8), η οποία είχε αντικαταστήσει την αυτοδικία και την αντεκδίκηση ως τρόπο ικανοποίησης του δικαίου (Πετρόπουλος, ό.π.). Βλ. γενικά N.J. Pantazopoulos, Ein Beitrag zur Entwicklung der Diaitesie im altgriechischen Recht, FS für Koschaker, 1939 (ανάτυπο, σ. 2 με παραπομπές στην σημ. 4).

32. Glotz, ό.π., σ. 59 ε.

33. Πετρόπουλος, ό.π., σ. 12-13.

34. Βλ. Lesky(-Α. Τσομπανάκη), Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας⁵ (1983) σ. 148 εε· Πανταζόπουλο, ό.π., σ. 55-57.

35. Θεογ. 901-902. Βλ. Kerenyi, ό.π., σ. 105· Richerpin, ό.π., σ. 83-84· προβλ. και Δεληκωστόπουλο, ό.π., σ. 79 με σημ. 71.

36. Ο οντολογικός χαρακτήρας της δίκης προκύπτει από τον σκοπό της που –κατά τον H.J. Wolff, Ursprung des gerichtlichen Rechtsstreits bei den Griechen, εις Beiträge zur Rechtsgeschichte, 1961, σ. 1 εε.,³⁰ – ήταν η εσωτερική τάξη της κοινότητας με την δημιουργία ενός κάποιου δημόσιου ελέγχου ως προς την εφαρμογή της αυτοδικίας που ήταν ακόμη το μοναδικό μέσο πραγματώσεως μιας αξιώσεως.

37. Βλ. N. Tsouyopoulos, ό.π., σ. 22· Κ.Ι. Δεσποτόπουλο, ό.π., σ. 148 – 149.

38. Ησίοδος, Ἔργ. και Ημ. 9-10: "δίκη δ' ἴθυνε θέμιστας". Η εξέλιξη αυτή –σύμφωνα με την κρατούσα αντίληψη– συμπίπτει με το πέρασμα από την φυλετική κοινωνία στην αριστοκρατική πόλη· προβλ. Γ. Βλάχο, ό.π., σ. 305 σημ. 101.

39. Βλ. Ι. Βελισσαροπούλου - Καρακωστα, ό.π., σ. 170 εε., 186 εε., 191 εε.

40. Glotz, ό.π., σ. 103.

41. Πετρόπουλος, ό.π., σ. 13.

42. Glotz, ό.π., σ. 103· L. Gernet, Über den Begriff des Urteils im griechischen Recht, εις Bernerker (Hrsg.), Zur griechischen Rechtsgeschichte, 1968, σ. 374, 382-383.

43. Η διαδικασία αυτή θα ολοκληρωθεί κατά την επόμενη ιστορική φάση των κωδικοποιήσεων· προβλ. Glotz, ό.π., σ. 117· Pantazopoulos, ό.π., σ. 2 εε. Υπέρ της οργανι-

κής εξελικτικής πορείας της δικαιοσύνης (από την "ιδιωτική δικαιοσύνη", δηλ. την αυτοδικία στην εκούσια διαιτησία, κατόπιν την υποχρεωτική διαιτησία και ακολούθως στην κρατική δικαιοσύνη) είναι η κρατ. γν. (που ανάγεται στον J h e r i n g): π.χ. S t e i n w e n t e r, Die Streitbeendigung durch Urteil, 1925, σ. 3 εε., 29 εε.: K o s c h a k e r, SZ 47 (1927) 508: S a n N i c o l ó, Zeitschr. f. Vergl. Rechtsw. 43 (1928) 294: L i p s i u s, Das attische Recht und Rechtsverfahren (1905-1915) σ. 6: L a t t e, Heiligh Recht, 1920, σ. 2 εε.: D ü l l, Der Gütegedantae im römischen Zivilprozessrecht, 1931, σ. 112 εε.: B o n n e r - S m i t h, The Administration of Justice from Homer to Aristotle I, 1930, σ. 29 ε., 42 ε. Αντίθ. H.J. W o l f f, Der Ursprung des gerichtlichen Rechtsstreits bei den Griechen, εις του ι δ ί ο υ, Beiträge zur Rechtsgeschichte, 1931, σ. 1-90, ο οποίος υποστηρίζει ότι ιδιωτική διαιτησία και κρατική δικαστική (δίκη) δεν είναι δυο φάσεις μιας ενιαίας εξελίξεως, αλλά παράλληλα και βασικώς διαφορετικά φαινόμενα. (Στα πλαίσια της απόψεως αυτής υποστηρίζεται ότι η ελεύθερη διαιτησία ίσχυε ήδη και κατά τους μυκηναϊκούς χρόνους, παράλληλα προς την κρατική δικαιοσύνη: πρβλ. Γ. Β λ ά χ ο, ό.π., σ. 307/308). Πρβλ. και Ι. Β ε λ ι σ σ α ρ ο π ο ύ λ ο υ - Κ α ρ ά κ ω σ τ α, ό.π., σ. 181 επ.: Α π ο σ τ ο λ ά κ η, ό.π., σ. 96 σημ. 48.

44. Βλ. Γ. Β λ ά χ ο, ό.π., σ. 201. Η έννοια της δικαιοσύνης (:ως οντολογική έννοια) εκφράζεται εδώ με τους όρους θ έ μ ι ς ή δίκη (Γ. Β λ ά χ ο ς, ό.π.).

45. Για τις λέξεις αυτές στον Όμηρο βλ. Γ. Β λ ά χ ο, ό.π., σ. 200.

46. Γ. Β λ ά χ ο ς, ό.π., σ. 307 σημ. 123.

47. Βλ. Π ε τ ρ ό π ο υ λ ο, ό.π., σ.13-14.

48. Η ταξινόμηση γινόταν πάντοτε, ακόμη και από τους μεγάλους "θεσμοθέτες", όχι σύμφωνα με μία λογική σύλληψη, αλλά με σκοπό την πρακτική χρήση: G l o t z, ό.π., σ. 149.

49. G l o t z, ό.π., σ. 147: πρβλ. και S i n c l a i r, ό.π., σ. 26.

50. Βλ. και για τα επόμενα G l o t z, ό.π., σ. 116.

51. Ο Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η ς (Πολιτ. 1274 α – 1274 β) απαριθμεί πολλούς από τους "θεσμοθέτες" (Ζάλευκος, Χαρώνδας κ.ά.), τους οποίους όμως (σύμφωνα ίσως με ορολογία της εποχής) ονομάζει "νομοθέτας", εννοώντας προφανώς τους συντάκτες των κωδικοποιήσεων (αντίστοιχος είναι ο όρος "αισυμνήται" που χρησιμοποιούνταν για τους συντάκτες των κωδικοποιήσεων στις πόλεις της Ιωνίας και της Αιολίας: βλ. W e i s s, Griechisches Privatrecht I, 1923, σ. 82/83). Οι κωδικοποιήσεις αυτές είχαν, κατά περίπτωση, εν μέρει και μεταρρυθμιστικό χαρακτήρα, αλλά οι μεταρρυθμιστικές αυτές διατάξεις δεν είχαν τον χαρακτήρα του "νόμου" της μεταγενέστερης (κλασικής) εποχής.

52. Βλ. Ι. Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ λ ό π ο υ λ ο, ό.π., σ. 34 ε.: Π α ν τ α ζ ό π ο υ λ ο, ό.π., σ. 72 εε.: Ν ά κ ο, ό.π., σ. 77 εε.: Α λ ε ξ ι ά δ η, ό.π., σ. 89 εε.: Δ η μ ά κ η, Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο, εις Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, τ. Γ', σ. 540/541: Τ ρ ω ι ά ν ο ς / Β ε λ ι σ σ α ρ ο π ο ύ λ ο υ - Κ α ρ ά κ ω σ τ α, Ιστορία Δικαίου² (1997) σ. 41-42: Μ. Μ ü h l, Die Gesetze des Zaleukos und Charondas, 1964.

53. Ι.Δ. Ζ έ π ο υ, Ζαλεύκου και Χαρώνδα ... διασωθέντα αποσπάσματα γραπτών νομων, ΑΙΔ 12 (1945) 1: βλ. και Ι. Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ λ ό π ο υ λ ο, ό.π., σ. 41 εε.: Π α ν τ α ζ ό π ο υ λ ο, ό.π., σ. 80 εε.: Ν ά κ ο, ό.π., σ. 81 εε.: Α λ ε ξ ι ά δ η, 101 εε.: Ο Δ ι ό δ ω ρ ο ς (XX, 17) λέγει ότι ο Χαρώνδας, προκειμένου να συντάξει την "νομοθεσία" της Κατάνης, περιήλθε πολλές πόλεις και μελέτησε "τας προϋπαρχούσας νομοθεσίας".

54. Οι άλλες χαλκιδικές πόλεις της Δύσεως το αντέγραψαν, και πιθανότατα ο Ανδροδάμας από το Ρήγιον εμπνεύσθηκε από αυτό, όταν έκανε νόμους για την Χαλκιδική· G l o t z, ό.π., σ. 116.

55. Βλ. I. Τριανταφυλλόπουλο, ό.π., σ. 50· Πανταζόπουλο, ό.π., σ. 90 εε.

56. G l o t z, ό.π.

57. Βλ. Αντ. Μομφερράτου, Το δίκαιον της Γόρτυνος, 1922· Δημάκη, Πρόσωπα και θεσμοί της αρχαίας Ελλάδας, 1994, σ. 171 εε· Νάκο, ό.π., σ. 145-179· Αλεξιάδη, ό.π., σ. 109 εε· W e i s s, Die grosse Inschrift von Gortyn und ihre Bestimmungen über Selbsthilfe und Prozess, 1948, εις E. B e r n e k e r (Hrsg.), Zur griechischen Rechtsgeschichte, 1968, σ. 315 εε.

58. Ι.Δ. Ζέπου, Οι διασωθέντες θεσμοί του Δράκοντος, ΑΙΔ 11 (1944) 7· βλ. και Πανταζόπουλο, ό.π., σ. 75 εε· Νάκο, ό.π., σ. 116 εε· Μοσσέ, Η αρχαϊκή Ελλάδα (μετάφρ. Στρ. Πασχάλη), 1991, σ. 117-118· E. B u s c h e n b u s c h, Φόνος. Zum Recht Drakons und seiner Bedeutung für das Werden des Athenischen Staats, εις "Historia" IX (1960) σ. 129-154.

59. Ι.Δ. Ζέπου, Νομοθεσία Σόλωνος, Κέντρο Ερεύνης της ιστορίας του ελληνικού δικαίου της Ακαδημίας Αθηνών, τόμ. 18 (1971), Ακαδημία Αθηνών, 1973· Β. Λαούρδα, Σόλων ο νομοθέτης, 1946· Πανταζόπουλο, ό.π., σ. 93 εε· Νάκο, ό.π., σ. 119 εε· Αλεξιάδη, ό.π., σ. 123· Κανταρέ, Η νομοθεσία του Σόλωνος, Εγκυκλ. Λεξικόν "Ηλίου", τ. Ελλάς-Δίκαιον, σ. 909 εε· Δεληκωστόπουλο, ό.π., σ. 321 εε· G l o t z, ό.π., σ. 132 εε· Μοσσέ, ό.π., σ. 174-185· A n d r e w e s, ό.π., σ. 101-103, 162-163, 254-256, 264-267. Βλ. και τους ωραίους στοχασμούς Παν. Κανελλόπουλου, Επιστολές στους προγόνους μου, 190, σ. 16 εε.

60. Στην Σπάρτη οι λεγόμενοι "νόμοι του Λυκούργου" (ο ίδιος ο Λυκούργος παραμένει εντελώς άγνωστο το πότε έζησε, βλ. Πλουτ., Λυκ. Α.1· υποστηρίζεται μάλιστα ότι ήταν μυθική μορφή και όχι ιστορικό πρόσωπο) έχουν αβέβαιη χρονολόγηση, που κυμαίνεται από τον 9^ο ως τον 6^ο αι· D.M. M a c D o w e l l, Σπαρτιατικό δίκαιο (μετάφρ. Ν. Κονομή), 1988, σ. 19· βλ. γενικά και Αλεξιάδη, ό.π., σ. 137 εε· τον ίδιο, Το δίκαιον της αρχαίας Σπάρτης, 1987· Νάκο, ό.π., σ. 93-113· Ν. Αντωνόπουλο, Η δημοκρατία στην Αρχαία Ελλάδα, 1993, σ. 10 εε. (με την εκεί περαιτέρω βιβλιογραφία)· Μοσσέ, ό.π., σ. 165 εε.

61. Βλ. την ανάπτυξη E h r e n b e r g, ό.π., σ. 103-125· επίσης H i r z e l, ό.π., σ. 356 εε., 373 εε· F . H e i n i m a n n, Nomos und Physis, 1945/1965, σ. 72· Πετροόπουλο, Πνεύμα και εξέλιξις, σ. 72.

62. J. de R o m i l l y, Ο νόμος στην ελληνική σκέψη (μετάφρ. Μπ. Αθανασίου και Κ. Μηλιαρέση), 1995, ιδίως Κεφ. 1 (Η ανακάλυψη του νόμου)· H e i n i m a n n, ό.π· O. S c h r o e d e r, Νόμος ο πάντων βασιλεύς, Philologus 74 (1917) σ. 195-204· E. W e i s s, Griechisches Privatrecht I, 1923, σ. 68 εε· H. S t i e r, Nomos Basileus, Philologus 83 (1928) σ. 225-258· M. P o h l e n z, Nomos, Philologus 97 (1948) σ. 135-142· Nomos und Physis Hermes 81 (1953) σ. 418-438· C. A n d r e s e n, Logos und Nomos, 1955· W. T h e i l e r, Nomos ο πάντων

βασιλεύς, *Museum Helveticum* 22 (1965) σ. 69-80· V. E h r e n b e r g, *Der Staat der Griechen*² (1965) σ. 119 εε· A. L e s k y, *Der Kampf um die Rechtsidee im griechischen Denken*, 1968, ιδίως σ. 11 εε· H.J. W o l f f, "Normenkontrolle" und Gesetzesbegriff in der attischen Demokratie, 1970, ιδίως σ. 68 εε· E d e P l a c e s, *Nature et Loi, L' Antiquité classique*, VI, 1947, σ. 329-336· M. G i g a n t e, *Νόμος Βασιλεύς*, 1956· J. G a u d e m e t, *Institutions de l' Antiquité*, 1967, σ. 185 εε· P. V i n o g r a d o f f, *Outlines of Historical Jurisprudence*, II: *The Jurisprudence of the Greek City*, 1922, σ. 18 εε· M. O s w a l d, *Nomos and the beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, 1969.

63. Βλ. Δ η μ η τ ρ ά κ ο υ, *Μέγα λεξικόν της ελληνικής γλώσσης*, λ. νόμος· Σ τ α μ α τ ά κ ο υ, *Λεξικόν της αρχαίας ελληνικής γλώσσης*, λ. νόμος· Β υ ζ α ν τ ί ο υ, *Λεξικόν της ελληνικής γλώσσης*, λ. νόμος. Σύμφωνα με την ετυμολογία αυτή, ν ό μ ο ς είναι το νενεμημένον, το κατεχόμενον υπό τινος, ου ποιείται τις χρήσιν,επομένως το έθος, το έθιμον, ο σημερινός νόμος (Σ τ α μ α τ ά κ ο υ, ό.π., λ. νέμω). Για την σχέση του ν ό μ ο ς με το ν ο μ ί ζ ε ι ν βλ. H e i n i m a n n, ό.π., σ. 73 εε.

64. Ήδη στην εποχή του Ο μ ή ρ ο υ η λέξη νόμος χρησιμοποιείται στην μουσική (πρβλ. H. G r i e s e r, *Nomos. Ein Beitrag zur griechischen Musikgeschichte*, 1937) και φανερώνει τον κανόνα ή την καθιερωμένη χρήση (Ύμνος στον Απόλλωνα 20: "νόμος βεβλήσεται ὠδῆς"). Στην Οδύσ. (I 336) έχει εντοπισθεί η χρήση του ρήματος ν ο μ ε ύ ε ι ν, με την σημασία του οδηγώ ή κυβερνώ ένα κοπάδι ("μῆλα νομεύων"), καθώς και της λέξεως ε ν ν ο μ ί η (Οδυσ. P 485 εε.), που προέρχεται από το ρήμα ε ν ν έ μ ε σ θ α ι, με την ευρύτερη έννοια, που σημαίνει να διοικείσαι καλά. Στον Η σ ί ο δ ο η λέξη νόμος χρησιμοποιείται με την σημασία της συνήθειας ή του κατεστημένου (Θέογ. 66: "[Μοῦσαι] μέλπονται πάντων τε νόμους και ἤθεα κεδνά"· έτσι και Θέογ. 221: "νόμος ἀρχαῖος ἄριστος") ή με την σημασία της εντολής, της θείας, ηθικής ή φυσικής επιταγής που έχει καθολικό κύρος (Έργ. και Ημ. 276: "τὸν δὲ γὰρ ἄνθρωποισι νόμον διέταξε Κρονίων ... θηρσί ... ἐσθέμεν ἀλλήλους")· Για την έννοια του νόμου στον Η σ ί ο δ ο, βλ. E h r e n b e r g, *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*, 1921, σ. 114 εε· H e i n i m a n n, ό.π., σ. 61 εε· Με περισσότερες σημασίες εξακολουθεί να χρησιμοποιείται η λέξη νόμος και καθ' όλη την μεταγενέστερη εξέλιξη· βλ. Hepp, *Νόμος*, εις J. R i t t e r / K. G r ü n d e r (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* τ. 6, σ. 894.

65. Και η ίδια η λέξη "κανών" —όπως έδειξε ο Γ. Μ η τ σ ό π ο υ λ ο ς (Το πρόβλημα της εννοίας του δικαίου πλάσματος, 1998, σ. 2-3 σημ. 9) αντικρούοντας σχετικώς τόν I. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s (*Das Rechtsdenken der Griechen*, 1985, σ. 47) —δεν είναι άγνωστη στους Έλληνες και μάλιστα όχι μόνον υπό την γενική έννοια του κριτηρίου ορθής γνώσεως ή συμπεριφοράς (Αριστ., Ηθ. Νικομ. 1113 α 31-33· βλ. C. D e s p o t o p o u l o s, *Les concepts de juste et de justice selon Aristote*, *Arch. de Philos. Du Droit*, 1969, σ. 283 εε. E. Μ ι χ ε λ ά κ η, Η θεωρία του Αριστοτέλους περί των πρακτικών αρχών 1961, σ. 16 εε., 23, 36· πρβλ. και Κ α ρ ά σ η, *Γενικές Αρχές του Αστικού Δικαίου*, *Δικαιοπραξία* I, 1996, Β 11 με σημ. 5) αλλά και υπό ειδικότερη δικαιοκή έννοια (Α ρ ι σ τ., Ηθ. Νικομ. 1137 b 26-32· βλ. Μ α ρ ι δ ά κ η, Σκέψεις επί της θεωρίας του Αριστοτέλους περί επιεικείας, *Μελέται*, 1979, σ. 413, 430-433· C. D e s p o t o p o u l o s, *Les raisonnements juridiques d' après Aristote*, *Arch. de Philos. du Droit*, 1972, σ. 89 εε.).

66. Η υπόθεση αυτή ανάγεται στον H i r z e l, ό.π., σ. 373 εε· Ή γραφος νόμος, 1900, σ.

49 ε., και είναι έκτοτε η κρατούσα: E h r e n b e r g, ό.π., σ. 123 ε.: S c h r o e d e r, ό.π.: H e i n i m a n n, ό.π., σ. 72: O s w a l d, ό.π.: R o m i l l y, ό.π., σ. 24, 27. Ενώ η λέξη θεσμός – υποθέτει η J. de R o m i l l y, ό.π., σ. 27 σημ. 3- χάνεται κάπου στο έτος 450. Η ίδια η R o m i l l y, ό.π., σ. 27/28, λέγει σχετικώς: "Είναι αξιοσημείωτη η διαπίστωση ότι αυτή η λεκτική αλλαγή ["θεσμός" σε "νόμος"] εκφράζεται περίλαμπρα στους ίδιους όρους που υποδηλώνουν ορισμένους δικαστικούς άρχοντες. Από τα μέσα του 7^{ου} αιώνα υπήρχε στην Αθήνα το συμβούλιο των έξι "θεσμοθετών", επιφορτισμένων να μεταγράψουν τα "θέσμια" και να τα διατηρήσουν για την εκδίκαση των διαφορών. Το συμβούλιο αυτό επέζησε και ο Αριστοτέλης περιγράφει τον ρόλο του κατά τον 4^ο αιώνα. Όταν όμως προς το τέλος του 5^{ου} αι. οι μετριοπαθείς πήραν την εξουσία στην Αθήνα και αποφάσισαν να προβούν σε αναθεώρηση των νόμων, συγκρότησαν ένα καινούργιο συμβούλιο, το συμβούλιο των "νομοθετών". Η αντίθεση αντανακλά την ανανέωση του λεξιλογίου που εκείνη την εποχή ήταν ριζωμένο στα ήθη". Πρβλ. γενικά P. L é v ê q u e – P. V. N a q u e t, Κλεισθένης ο Αθηναίος (μετάφρ. Στ. Γεωργόπουλου), 1989.

67. Έτσι J. d e R o m i l l y, ό.π., σ. 21 εε. Πρβλ. και S n e l l, Η ανακάλυψη του πνεύματος (μετάφρ. Δ. Ιακώβ), 1981.

68. Έτσι Γ. Β λ ά χ ο ς, ό.π., σ. 202.

69. Πρβλ. Δ η μ ο σ θ., Κατά Τιμοκρ., 359 α: "ονομάσαι το υπό του νόμου επίτευγμα νόμιμόν τε και δίκαιον".

70. V e r n a n t, Η καταγωγή, ό.π., σ. 71.

71. Κάθε πόλη (-κράτος) είχε δική της πολιτειακή οργάνωση και δική της έννομη τάξη, εν τούτοις οι νομοθεσίες ήσαν περίπου όμοιες μεταξύ τους, επειδή είχαν ένα κοινό πολιτιστικό υπόστρωμα και εμπνέονταν από τις αυτές δικαιοκές αντιλήψεις και αρχές: κρατ. γν., που θεμελιώθηκε από τον L. M i t t e i s, Reichsrecht und Voksrecht in der östlichen Provinzen des römischen Kaiserrechts, 1891, σ. 61 εε.: έτσι π.χ. και Π α π ο ύ λ ι α ς, Το Ελληνικόν αστικόν δίκαιον εν τη ιστορική αυτού εξέλιξει, 1912: Περί της αποστολής των ελλήνων νομικών εν τη ερευνή της ιστορίας του Ελληνικού δικαίου, 1928, σ. 7 εε., και από τους νεώτερους Α. B i s c a r d i, Αρχαίο ελληνικό δίκαιο (μετάφρ. Παν. Δημάκη), 1991, σ. 31 εε.: Α λ ε ξ ι ά δ η, ό.π., σ. 29-30. Αντίθ. Ι. Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ λ ό π ο υ λ ο ς, Εισαγωγή εις το μάθημα της ιστορίας του δικαίου κλπ., EEN 28 (1961) 261 εε.: Αρχαία ελληνικά δίκαια, 1968, σ. 1 εε.: Das Rechtsdenken der Griechen, 1985, σ. 1 σημ. 1.

72. Στην δημοκρατική πόλη (βλ. Κ. Τ σ ά τ σ ο υ, Δημοσθένης², 1983, σ. 69 εε.: Ι. Β ε λ ι σ σ α ρ ο π ο ύ λ ο υ - Κ α ρ ά κ ω σ τ α, ό.π., σ. 78 ε., με την εκεί βιβλιογραφία: Glotz, ό.π., σ. 127 εε.: Α. Z i m m e r n, Αι πολιτείαι της αρχαίας Ελλάδος, μετάφρ. Μιχ. Τσαμαδού, 1930: E h r e n b e r g, Der griechische und der hellenistische Staat, εις Einleitung in die Altertumswissenschaft III, 3, 1932, 1, 11 εε.) κυρίαρχος είναι ο νόμος ("ἄρχειν δὲ τὸν νόμον"): Η ρ ό δ ο τ ο ς VII 104: "ἐλεύθεροι γὰρ ἔόντες οὐ πάντα ἐλεύθεροί εἰσι· ἔπεστι γὰρ σφι δεσπότης νόμος".

73. Για το πρόβλημα της διακρίσεως του νόμου από το ψήφισμα βλ. Ι. Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ λ ό π ο υ λ ο ς, ό.π., σ. 5-7 (με τις πλούσιες παραπομπές): επίσης λεπτ. Α ν. Χ ρ ι σ τ ο φ ι λ ο π ο ύ λ ο υ, Η νομοθετική λειτουργία εις τας ελληνικάς πόλεις, "Αθηνά" ΞΘ' (1967), 17, 30 εε.: Α λ ε ξ ι ά δ η, ό.π., σ. 67: B i s c a r d i, ό.π., σ. 117 σημ. 59.

74. Π λ ά τ., Νόμ. 9, 858 c: "γράμματα δὲ καὶ τὰ τοῦ νομοθέτου καὶ λόγοι". Προβλ. και Α ι σ χ. Ικέτ. 946: "ταῦτα [ἡ ἀπόφασις τοῦ δήμου των Ἀργείων] οὐ πίναξιν ἐστὶν ἐγγεγραμμένα οὐδ' ἐν πτυχαῖς βίβλων κατεσφραγισμένα". Ο Π λ ά τ ω ν, Νόμ. 680 α, υπαινισσόμενος τον ρόλο που έπαιξε σχετικῶς ἡ γραφή, μαρτυρεῖ για μια εποχή όπου οι άνθρωποι δεν είχαν διόλου νόμους: "Δε μπορούμε ἄραγε να συμπεράνουμε ὅτι οὔτε εκείνοι είχαν ἀνάγκη ἀπὸ νομοθέτες, οὔτε ὅτι ἦταν ἀκόμη ευχάριστο εκείνη την εποχή να γίνεται κάτι τέτοιο; Γιατί βέβαια οὔτε ἡ γραφή ἦταν ἀκόμη γνωστή σ' εκείνους που ἔζησαν στο διάστημα αὐτό της χρονικῆς περιόδου, ἀλλὰ ζούσαν σύμφωνα με τα ἔθιμα και τους λεγόμενους πατροπαράδοτους νόμους ("πατρίους νόμους"), μετάφρ. Βασ. Μοσχόβη (βλ. Κ.Ι. Δ ε σ π ο τ ο π ο ὕ λ ο υ, Ο γραπτός λόγος κατὰ Πλάτωνα, εις Μελετήματα Φιλοσοφίας ΙΙΙ, 1982, σ. 48-68 και γενικότερα Ι.Ν. Θ ε ο δ ω ρ α κ ο π ο ὕ λ ο υ, Εισαγωγή στον Πλάτωνα⁵, 1970, σ. 97 εε., 183 εε., 252 εε., 312 εε.· Πλάτωνος Φαῖδρος³, 1971, σ. 364 εε.). Για τις κοινωνικές συνθήκες που εξέθρεψαν την ἀνάγκη της γραπτῆς νομοθεσίας και για τις συνέπειες της δημοσιεύσεως των νόμων βλ. G l o t z, ὁ.π., σ. 116 εε.· Σ π η λ ι ἄ κ ο, ὁ.π., σ. 309 εε.· R. T h o m a s, Γραπτός και προφορικός λόγος στην Αρχαία Ελλάδα (μετάφρ. Δ. Κυρτάτα), 1998, σ. 174 εε. Για τους τρόπους δημοσιότητας βλ. D.M. M a c D o w e l l, Το δίκαιο στην Αθήνα των κλασικῶν χρόνων (μετάφρ. Γ. Μαθιουδάκη), 1986, σ. 73 ε.· Σ π η λ ι ἄ κ ο, ὁ.π., σ. 117 εε.- Για την Σπάρτη λέγεται πως ἡ ἐννομη τάξη της στηριζόταν στην προφορική παράδοση· οι λεγόμενοι "νόμοι του Λυκούργου", τουλάχιστον στην πλειοψηφία τους, παρέμειναν ἀγράφοι· Π λ ο υ τ., Λυκ. 13, 4: "μία μὲν οὖν τῶν ρητρῶν ἦν ... μὴ χρῆσθαι νόμοις ἐγγράφοις"· βλ. και Α ρ ι σ τ., Πολιτ. 1272 α. Προβλ. σχετ. και D.M. M a c D o w e l l, ὁ.π., σ. 20 εε.· B. W. L e i s t, Greco - italienische Rechtsgeschichte, 1884, σ. 545 εε.· W e i s s, Griechisches Privatrecht I, σ. 26.

75. Ο "ἀγράφος νόμος" ὡς ἐθιμικό δίκαιο (: δίκαιο των πατρογονικῶν παραδόσεων και ἠθῶν· βλ. E r i k W o l f, Griechisches Rechtsdenken I, σ. 169) εἶναι ἄρα ἐννοια θετικῆς και ὄχι φυσικῆς δικαίου (προβλ. και I. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s, ὁ.π., σ. 16 μετά την σημ. 115· ὁμως και Δ. Κ ό ρ σ ο υ, Η περί ἀγράφου νόμου αρχαία ἀντίληψις και ἡ νεωτέρα νομική σκέψις, Επιθ. Δημοσ. Δ. και Διοικ. Δ. 24, 1980, 5 σημ. 1). Με το φυσικό δίκαιο συνδέεται ἐν τούτοις μέσω της ουσιαστικῆς θεμελιώσεώς του, ἡ ὁποία ἐπιδρά και στο ἐιδικότερο περιεχόμενο του "ἀγράφου νόμου" (των παραδόσεων και ἠθῶν) καθὼς και στην κύρωση ἀπὸ την παράβασή του. Η ἀντιδιαστολή μεταξύ "γεγραμμένου" και "ἀγράφου νόμου" ἀρχίζει να γίνεται ἀντικείμενο συζητήσεως στο δεύτερο ἡμισυ του 5^{ου} αἰ., στο πλαίσιο των σοφιστικῶν ἀντιπαραθέσεων. Η συζήτηση αὐτή ἀποτυπώθηκε με ἐνάργεια στην "Ἀντιγόνη" του Σοφοκλέους, που διδάχθηκε το 441 π.Χ. Η διάκριση γραπτῆς και ἀγράφου νόμου προβλημάτισε ἐπίσης τον Πλάτωνα (Πολιτεία Η 563 d 8· Πολιτικός 295 α 7, 295 ε 5, 298 ε 2 και Νόμοι Ζ 593 α 10, Η 838 b 1 και Η 841 b 4), ὁ ὁποῖος ὑποδιαιρεῖ ἐιδικότερα τον ἀγραφο νόμο στο ἐθιμικό δίκαιο ("ἀγραφα πάτρια ἔθη") και στο φυσικό δίκαιο ("ἀγραφα νόμιμα"), και ἐιδικότερα τον Α ρ ι σ τ ο τ ἑ λ η (Ρητορ. 1368 b 6-10, 1373 b 2-6, 1374 α 18-36, 1375 b 14-18, 1374 α 25-1375 b 25· Ηθικ. Νικομ. 1162 b 21-23, 1179 b 74-1180a 1· Πολιτ. 1319 b 40), ὁ ὁποῖος σε μία πρώτη κατάταξη ἀποκαλεῖ "ἴδιον" τον γραπτό νόμο και "κοινόν" τον ἀγραφο ("νόμος δ' ἐστὶν ὁ μὲν ἴδιος ὁ δὲ κοινός· λέγω δὲ ἴδιον μὲν καθ' ὃν γεγραμμένον πολιτεύονται, κοινόν δὲ ὅσα ἀγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ", Ρητορ. 1368b), στην συνέχεια ὁμως θεωρεῖ ὅτι ὁ νόμος που ἀποκαλεῖ "ἴδιον" εἶναι και ἀγράφος και γραπτός, "κατὰ φύσιν" δὲ ὁ νόμος που

ορίζει ως "κοινόν" ("λέγω δὲ νόμον τὸν μὲν ἴδιον τὸν δὲ κοινόν, ἴδιον μὲν τὸν ἐκάστοις ὠρισμένον πρὸς αὐτοὺς, καὶ τοῦτον τὸν μὲν ἄγραφον τὸν δὲ γεγραμμένον, κοινὸν δὲ τὸν κατὰ φύσιν", Ρητορ. 1373b). Από τους συγχρόνους η J. d e R o m i l l y, ὁ.π., σ. 39 εε., διακρίνει τρεις μορφές αγράφου νόμου (μεταλλαγές του αγράφου νόμου μέσα στον χρόνο) : α) Το άγραφο δίκαιο που έχει θεϊκή προέλευση και περιεχόμενο θρησκευτικό (δηλ. εφαρμόζεται σε παραδόσεις τελετουργικού χαρακτήρα)· κύρωση θρησκευτική (θεία τιμωρία)· πρβλ. και I. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s, ὁ.π., σ. 14 με σημ. 103. β) Το άγραφο δίκαιο που έχει θεϊκή καταγωγή αλλά περιεχόμενο ηθικό και εφαρμόζεται στις ανθρώπινες σχέσεις (π.χ. η Αντιγόνη γνωρίζει ότι πράττει σύμφωνα με την ηθική τάξη, η απόφασή της όμως οφείλεται στην ηθική της συνείδηση και όχι στο φόβο της θείας τιμωρίας)· κύρωση είναι εδώ η ηθική τιμωρία (ηθική καταδίκη)· πρβλ. και I. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s, ὁ.π., με σημ. 104. Και γ) το άγραφο δίκαιο που έχει ανθρώπινη προέλευση και ανθρώπινο περιεχόμενο· στηρίζεται στην ανθρώπινη συναίνεση και η παράβασή του εδρεύει στην κοινή γνώμη. Πρβλ. επίσης J. d e R o m i l l y, Η αρχαία Ελλάδα σε αναζήτηση της ελευθερίας (μετάφρ. Κ. Μηλιαρέση), 1992, Κεφ. V. Κλασική παραμένει η μονογραφία του H i r z e l, 'Αγράφος νόμος, 1909.

76. Γ. Β λ ά χ ο ς, ὁ.π., σ. 302 σημ. 90. Την εφαρμογή των "αγράφων νόμων" είχε απαγορεύσει η κωδικοποίηση των νόμων του 401 π.Χ. στην Αθήνα (προκειμένου να λείψουν οι καταχρήσεις διαβρωμένων διαιτητιών κατά την απονομή της δικαιοσύνης και να προστατευθούν οι αδύνατοι από τους αριστοκράτες), όπως μαρτυρεί ο ρήτορας Α ν δ ρ ο κ ί δ η ς στον "Περί μυστηρίων" λόγο του ("Αγράφω δὲ νόμω τὰς ἀρχὰς μὴ χρῆσθαι. Ψήφισμα δὲ μηδὲν οὔτε βουλῆς οὔτε δήμου νόμου κυριώτερον εἶναι", Α ν δ ρ. Ι. 87)· βλ. Κ. Γ ε ω ρ γ ο ύ λ η, Πρόλογος στους Νόμους του Πλάτωνος, έκδ. Παπύρου 1963, σ. 142, 143· H.J. W o l f f, ὁ.π., σ. 70 και με σημ. 185.

77. Π ε τ ρ ό π ο υ λ ο ς, Πνεύμα και εξέλιξις, σ. 78. Π.χ. ο τριηραρχικός νόμος, ο εισαγγελικός νόμος, ο μεταλλικός νόμος, οι τελωνικοί νόμοι, οι εμπορικοί νόμοι, οι βουλευτικοί νόμοι κλπ.· βλ. Π ε τ ρ ό π ο υ λ ο ς, ὁ.π.· G l o t z, ὁ.π., σ. 150· U.E. P a o l i, Το εμπορικόν ναυτικόν δίκαιον ως αυτοτελής κλάδος του δικαίου εις την κλασσικὴν Ελλάδα, ΑΙΔ 1935, 1-25· D.M. M a c D o w e l l, Το δίκαιο στην Αθήνα των κλασικών χρόνων (μετάφρ. Γ. Μαθιουδάκη), 1986, passim· L i p s i u s, Das Attische Recht und Rechtsverfahren, 1905, passim. Συστηματική (κατά την σύγχρονη αντίληψη) κατάταξη των νόμων αυτών παρέχει ο I. Λ ι α κ ό π ο υ λ ο ς, Η νομοθεσία της αρχαίας Αθηναϊκής Πολιτείας, 1999. Γραπτοί ή άγραφοι, οι νόμοι ήταν λακωνικοί, πολύ λιτοί με την μορφή που έχουν οι εντολές του Μωυσή ή τα αποφθέγματα στο βιβλίο του Μανού. Είναι μάλιστα πολύ πιθανό τα λόγια να ακολουθούσαν κάποιο ρυθμό. Ο Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η ς (Προβλ. ΧΙΧ, 28) λέει ότι πριν από την εποχή, όπου οι νόμοι έγιναν γραπτοί, τους απήγγειλαν (βλ. Π λ ο ύ τ., Περί μουσ., 1133)· C o u l a n g e s, Η αρχαία πόλη (μετάφρ. Λ. Σταματιάδη), 1991, σ. 294.

78. Βλ. A n d r e w e s, ὁ.π., σ. 271. Διάκριση των νόμων σε κλάδους (ιδιωτικό και δημόσιο δίκαιο) δεν υπήρχε (βλ. I. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s, ὁ.π., σ. 13· επίσης Γ. Κ ο ρ δ ά τ ο, Εισαγωγή εις την νομικήν επιστήμην, έκδ. 1977, σ. 105· K. L a t t e, Heiliges Recht, 1920, σ. 4), όπως ούτε διάκριση μεταξύ απλού νόμου και καταστατικού χάρτη της πολιτείας (συντάγματος) με την σημερινή έννοια (βλ. I. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s, ὁ.π., σ. 8). Διαδικαστικώς, οι σχέσεις που αφορούσαν ιδιωτικά έννομα συμφέροντα αποτελούσαν

αντικείμενο δίκης (π.χ. δίκαι εμπορικά), ενώ οι σχέσεις που αφορούσαν συμφέροντα της πόλεως αποτελούσαν αντικείμενο γραφής (π.χ. γραφή παρανόμων· H.J. Wolff, "Normenkontrolle" und Gesetzesbegriff in der attischen Demokratie, Untersuchungen zur γραφή παρανόμων, 1970).

79. Βλ. Κ. Τσάτσος, ό.π., σ. 77-78.

80. Coulanges, ό.π., σ. 297. "Πολίτης" ήταν μάλλον μόνον ο άνδρας (όχι και η γυναίκα, που λεγόταν αττική, δηλ. "αστή", απλή κάτοικος των Αθηνών) που είχε πλήρη πολιτικά δικαιώματα ("άφ' ἡβης", δηλ. από 18 ετών) και συνάμα ήταν ικανός να φέρει όπλα για να υπερασπίζεται την πόλη· άρα όχι και ο ανήλικος ή ο καταδικασμένος σε ατιμία (που εξακολουθεί μεν να παραμένει "αστός", αλλά δεν είναι πλέον "πολίτης")· Paoi, Αττικόν και ελληνικόν δίκαιον (μετάφρ. Παν. Δημάκη), 1959, σ. 8· Παν. Δημάκης, Αττικό δίκαιο I, 1986, σ. 32/33. Για τους μη –"πολίτες" κατοίκους της πόλεως και ειδικότερα για τα πρόσωπα που ζούσαν μέσα στον "οίκο" (γυναίκες, παιδιά, ανίκανοι άνδρες) αλλά και για τους δούλους ίσχυε· όπως υποστηρίζει ο Paoi, ό.π., σ. 8-10· έτσι και Παν. Δημάκης, ό.π., σ. 33 – το οικιακό δίκαιο. Επρόκειτο για ένα σύνολο εθιμικών κανόνων πανάρχαιης προελεύσεως, που η "πόλις" δεν είχε μεν η ίδια δημιουργήσει, αλλά το αποδεχόταν και το εφήρμοζε, παράλληλα με το (γραπτό) δίκαιο της πόλεως. Για την νομική κατάσταση των δούλων ειδικότερα βλ. Μιχ. Σακελλάριου, Η αθηναϊκή Δημοκρατία, 1999, σ. 142 εε· προβλ. και Δεληκωστόπουλο, ό.π., σ. 311-312.

81. Προβλ. Γ. Κουσουλάκου, Μεσότης και μέτρον εν τη ελληνική διανοήσει, εις Ξένιον Α', 1973, σ. 203 εε· Vernant, Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα (μετάφρ. Στ. Γεωργούδη) χ.χρ., σ. 655.

82. Προβλ. γενικότερα Γ. Μιχαηλίδη - Νουάρου, Ζωντανό δίκαιο και φυσικό δίκαιο, 1982, σ. 322-344 (ιστορικά), 364-408 (η έννοια στην σύγχρονη εποχή)· Περιφανάκη, Το κοινόν συμφέρον εν τω δικαίω, 1942.

83. Η ισότητα (εκτενώς Zimmern, ό.π., σ. 129-144: "Ο Νόμος ή ο κανών της ισότητος"· επίσης Jaeger, Παιδεία I, σ. 140, 362, 364, 445· J. de Romilly, Γιατί η Ελλάδα; μετάφρ. Αθανασίου/Μηλιαρέση, 1996, σ. 110 εε.) με την μορφή π.χ. της ισονομίας (: ισότητας ενώπιον του νομου· Ηρ. δ. III, 80· V, 37· Θουκ. III 82 και IV, 78· Πλάτ., Πολιτ. VIII, 563 b· Δημοσθ., Κατά Τιμοκρ. 18· προβλ. Hirzel, Themis, Dike und Verwandtes, σ. 242 εε· Ehrenberg, ό.π., σ. 124-125· ο ίδιος, Ισονομία, RE Supp. VII 293-301· Heinemann, Nomos und Physis, 1945/1980, σ. 64, 174 εε· Glotz, ό.π., σ. 141· Jaeger, ό.π., I 143, 328, 444· II 20, 44· Erik Wolf, ό.π., I 210· I. Triantaphyllopoulos, ό.π., σ. 8· Πετροπούλου, Πνεύμα και εξέλιξις, σ. 65 σημ. 9· Δεληκωστόπουλο, ό.π., σ. 344-346· Αντωνόπουλο, ό.π., σ. 25 σημ. 14· από την αρχή της ισονομίας πηγάζει και η απαγόρευση προσωπικών νόμων και νόμων με αναδρομική ενέργεια· βλ. I. Triantaphyllopoulos, ό.π.) ή της ισηγορίας (:δικαίωμα της ελευθερίας του λόγου· Ηρ. δ. V, 78· Δημοσθ., Κατά Μειδ. 124· Ευριπ., Ικέτ., 436 εε· Φοίν., 391 ε· Glotz, ό.π· Δεληκωστόπουλο, ό.π., σ. 346) συνδέεται με την κατάκτηση των γραπτών νόμων (Ευριπ., Ικέτ. 432: "γεγραμμένων δὲ τῶν νόμων, ὅ τ' ἄσθενής ὁ πλούσιός τε τὴν δίκην ἴσῃν ἔχει", "ὅταν ὁμῶς οἱ νόμοι εἶναι γραμμένοι, φτωχός και πλούσιος στέκουν πάντοτε

ίσοι!" μετάφρ. Τάσου Ρούσσου), αλλά και με την γενική και αφηρημένη διατύπωσή τους.

84. Για τον γραπτό νόμο ως εγγύηση της ελευθερίας ιδίως κατά τον Δημοσθένη βλ. Γ. Β λ ά χ ο υ, Η ιδέα του ελευθέρου ανθρώπου στη Δημοκρατία των Αθηναίων. Η μαρτυρία του Δημοσθένη, 1992, σ. 54-82. Η ελευθερία του πολίτη συνέχεται με τα πολιτικά του δικαιώματα, τα οποία αναφέρονται α) στην άσκηση του δικαιώματος συμμετοχής του στις λαϊκές συνελεύσεις ("αρχάς", "βουλή")· β) στην άσκηση του δικαιώματος προσβάσεως στην "αγορά", όπου διαδραματίζεται ολόκληρη η ιδιωτική και δημόσια ζωή και πάλλεται η καρδιά της πόλεως και γ) στην άσκηση του δικαιώματος του "δικάζειν" (στην ελληνική αρχαιότητα δεν υπάρχουν επαγγελματίες δικαστές αλλά μόνον λαϊκοί δικαστές· βλ. κατωτέρω)· I. T r i - a n t a p h y l l o p o u l o s, ό.π., σ. 8-9.

85. Ο G l o t z, ό.π., σ. 148, λέγει: "Ακόμη και εξιδανικευμένοι, οι νόμοι δεν μπορούν να πάρουν από τον άνθρωπο παρά ό,τι καλύτερο έχει. Αλλά στην πραγματικότητα είναι καλοί ή κακοί ανάλογα με το σύνταγμα, ανάλογα με την πόλη (Α ρ ι σ τ., Πολιτ. III 6, 13) και παραμένουν αναγκαστικά ελλιπείς, πάντοτε ατελείς σε κάποιο σημείο (Α ρ ι σ τ., ό.π., 11, 8). Δεν έχουν καθόλου απόλυτη αξία. Ήδη ο Σόλων απάντησε, όπως λένε, σε κάποιον που τον ρώτησε εάν νόμιζε πως έδωσε στους Αθηναίους τους καλύτερους νόμους: "Όχι, αλλά αυτούς που τους ταιριάζουν καλύτερα". Για την σχετικότητα των νόμων βλ. και J. d e R o m i l l y, Ο νόμος στην ελληνική σκέψη, σ. 62 εε.

86. Βλ. και για τα επόμενα E h r e n b e r g, ό.π., σ. 124.

87. Γίνεται λόγος για "δεσποτεία του νόμου" (βλ. Σ π η λ ι ά κ ο, ό.π., σ. 309) ή –με σύγχρονη ορολογία– για "νομοκρατία" (Legalismus)· I. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s, ό.π., σ. 3 με σημ. 13· προβλ. και Π. Δ η μ ά κ η, Αττικό δίκαιο, 1986, σ. 35. Παρά την "δεσποτεία του νόμου" ή την "νομοκρατία" που επικρατούσε στην Αθήνα των κλασικών χρόνων οι νόμοι της πόλεως ήταν ελάχιστοι. Οι Αθηναίοι δεν αντιμετώπιζαν με συμπάθεια την πολυνομία, την οποία θεωρούσαν ως κάτι αντιδημοκρατικό· Δ η μ ά κ η ς, ό.π., σ. 36, 37. Έτσι και η διάρκεια της ισχύος των νόμων ήταν μακρά (οι νόμοι ήσαν κατ' αρχήν αμετάβλητοι βλ. παρακ. σημ. 97) και η διαδικασία προτάσεως νέων νόμων δυσχερής· Βλ. λεπτ. Σ π η λ ι ά κ ο, ό.π., σ. 320 εε., 322 εε.· Δ η μ ά κ η, ό.π., σ. 37 εε. Παράλληλα ίσχυε πάντως και το εθιμικό δίκαιο (βλ. παρακ. σημ. 95).

88. Ο Νόμος (:γραπτός και άγραφος) ταυτίζεται συχνά με το ίδιο το δίκαιο· π.χ. Π λ ά τ., Πολιτ. 359 α: "καὶ ὀνομάσαι τὸ ὑπὸ τοῦ νόμου ἐπίτευγμα νόμιμόν τε καὶ δίκαιον"· Α ρ ι σ τ., Μεγ. Ηθ. 1193 b 1-3: "ἔστι δὲ διττὸν τὸ δίκαιον, ὧν τὸ μὲν ἔστι κατὰ νόμον. δίκαια γὰρ φασὶν εἶναι ἃ ὁ νόμος προστάζει"· Ηθ. Νικ. 1129 b 12: "ἐπειδὴ δ' ὁ παράνομος ἄδικος ἦν, ὁ δὲ νόμιμος δίκαιος, δηλὸν ὅτι πάντα τὰ νόμιμα ἐστὶν πῶς δίκαια, τὰ τὲ γὰρ ὠρισμένα ὑπὸ τῆς νομοθετικῆς νόμιμά ἐστιν, καὶ ἕκαστον τούτων δίκαιον εἶναί φαμεν"· Ξ ε ν ο φ., Απομν. Δ IV 12-13: "φημί γὰρ ἐγὼ τὸ νόμιμον δίκαιον εἶναι ...". Για την περίφημη σοφιστική αντίθεση "νόμου" και "φύσεως" βλ. το κλασικό έργο του F. H e i n i m a n n, Nomos u. Physis, 1945/1980, και από την λοιπή πλούσια βιβλιογραφία ενδεικτικά E. W o l f, Rechtsphilosophie u. Rechtsdichtung im Zeitalter der Sophistik, 1952· W. G u t h r i e, Οι σοφιστές (μετάφρ. Δ. Τσεκουράκη), 1989, Κεφ. Δ'· J. F r é g e, Νόμος και νομοθέτης κατά την πρώτη σοφιστική (Πρωταγόρας, Γοργίας, Ιππίας), εις "ΣΥΜΒΟΛΕΣ ..." (Κέντρον μελέτης αρχαίου ελληνικού και ελληνιστικού δικαίου), Πάντειο Παν/μιο, τόμ. 2, 1994, σ. 177 εε.· G. K e r f e r d, Η σοφι-

στική κίνηση (μετάφρ. Π. Φαναρά), 1996, σ. 172 εε.· Θ. Βέϊκοβ, Φύση και κοινωνία, 1991, σ. 74 εε.· Β. Κύρκοβ, Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και σοφιστική, 1986, σ. 197 εε.

89. Πίνδαρος, frg. 169 (κατά τον Γοργία του Πλάτωνος 484 Β). Για την ερμηνεία της περίφημης αυτής ρήσεως βλ. H e i n i m a n n, ό.π., σ. 67 εε. Για τον νόμο ως ελληνική ιδέα και ως αρχή του πνεύματος με τις ιδιαίτερες εκφάνσεις της στην πολιτεία, στην φύση και στην συνείδηση βλ. την έξοχη μελέτη του Π. Α. Παπαληγόρου, Το Ελληνικό πνεύμα και ο νόμος, περιοδ. "Προπύλαια" 1938, σ. 4-22.

90. Προβλ. V e r n a n t, Η καταγωγή, ό.π., σ. 87 εε.

91. Τσέλλερ - Νέστλε, Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας (μετάφρ. Χ. Θεοδωρίδη), 1942, σ. 23.

92. V e r n a n t, ό.π., σ. 87.

93. Ειδικότερα για τον πλατωνικό μύθο βλ. I.N. Θεοδωρακοπούλου, Εισαγωγή στον Πλάτωνα⁵ (1970) 310-363.

94. Μετάβαση από τον μύθο στον λόγο δεν σημαίνει άρα εξαφάνιση του μύθου αλλά – όπως εύστοχα επισημαίνει ο Κ. Τσάτσος, Το μεσουράνημα του ελληνικού πνεύματος, εις Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Γ₂, σ. 244, 245-247- σύνθεση του άλογου και του έλλογου στοιχείου, όπου όμως το σημείο συναντήσεως των αντιθέτων δεν βρίσκεται στην μέση, αλλά προς το μέρος του λόγου. Ο λόγος έχει το πρωτείο. Δαμάζει τα άλογα στοιχεία, αλλά και τα διατηρεί· και ακόμη τα διασώζει και τα εξαίρει. Λόγος και άλογο υποτάσσονται σε μία κατά λόγον ανώτατη ενότητα. "Αυτή είναι η έξοχη μίξη, που σπανίως απαντά σε τέτοια ευτυχισμένη έκφανση και με τόσο κυρίαρχη θέση της μορφής" (Κ. Τσάτσος, ό.π., σ. 247). Αυτή η "ανώτατη ενότητα", η "έξοχη μίξη" είναι το ελληνικό μέτρο. "Το ελληνικό μέτρο", λέει ο Π.Α. Παπαληγόρου, ό.π., "δεν αποκλείει το διονυσιακό από τη ζωή και το πνεύμα, ξέρει όμως να το εκφράσει α ν τ ι κ ε ι μ ε ν ι κ ά και καθολικά, δεν είναι κάτι το στατικό, όπως δεν είναι κάτι στατικό οι πιο ακίνητοι κούροι ή ο Ηνίοχος".

95. Βλ. και Δ η μ ά κ η, Αρχαίο ελληνικό δίκαιο, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους Γ₂, σ. 536/537, 539/540.

96. Η διαφορά από την ιερή προέλευση του δικαίου είναι –κατά τον H.J. W o l f f, Gewohnheitsrecht und Gesetzesrecht in der griechischen Rechtsauffassung, εις E. B e r n e k e r (Hrsg.), Zur griechischen Rechtsgeschichte, 1968, σ. 99, 118- η εξής: Στην αρχαϊκή περίοδο, που χαρακτηρίζεται από τα ομηρικά έπη και ακόμη από τον Ησίοδο, πίστευε κανείς στην θεότητα, η οποία αποκάλυπτε την απόφασή της στην κάθε συγκεκριμένη περίπτωση μέσω θεοδικίας ή μέσω εμπνεύσεως μιας χαρισματικής προσωπικότητας. Στην κλασική πόλη-κράτος ήταν η ίδια η πόλις, που είχε την δύναμη μέσω εκλεγμένων για τον σκοπό αυτόν οργάνων να θέτει νόμους, στους οποίους δεν αποδιδόταν μία άμεση θεϊκή προέλευση. Αλλά και τώρα ακόμη στηριζόταν η αυθεντία αυτών των νόμων τελικά στην ιδέα του συνδέσμου της με την θεότητα: "πᾶς ἔστι νόμος εὖρημα καὶ δῶρον θεῶν, δόγμα δ' ἀνθρώπων φρονίμων, ... πόλεως δὲ συνθήκη κοινή" (Δ η μ ο σ θ., Κατ' Αριστ. 25, 16). Προβλ. και I. T r i a n t a p h y l - l o p o u l o s, ό.π., σ. 10 και 91· B i s c a r d i, Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο (μετάφρ. Π. Δημάκη), 1991, σ. 118 ε.· C o u l a n g e s, ό.π., σ. 292 εε.· J. d e R o m i l l y, ό.π., 37· W e i s s, ό.π., σ. 77. Ο G l o t z, ό.π., σ. 146/147, βρίσκει στην διαπίστωση αυτή μία "παράξενη αντίφαση": "Όταν επιχειρεί κανείς να αντιληφθεί πώς ήταν (η ιδέα για τον νόμο) την κλασική εποχή, μένει έκπληκτος με την παράξενη αντίφαση που συναντά. Ο νόμος παρουσιάζεται με διπλή όψη:

από τη μια μεριά είναι κάτι το ιερό και αμετακίνητο· από την άλλη είναι έργο ανθρώπινο –κοσμικό θα λέγαμε-, και επομένως υπόκειται σε αλλαγές. Με την ανάλυση μπορεί κανείς να διακρίνει αυτές τις δύο αντιλήψεις, και τότε φαίνονται ασυμβίβαστες· στην πραγματικότητα συγχέονται λίγο πολύ στην καθημερινή εφαρμογή". Η αντίληψη για την ιερότητα του νόμου εξηγεί και τον έπαινο και τις τιμές στους νόμους (W e i s s, ό.π., σ. 78, με παραπομπές), καθώς και τον σεβασμό και τον φόβο του νόμου (Π λ α τ. Νόμ. Β 671 d: "ὄν αἰδῶ τε καὶ αἰσχύνην θεῖον φόβον ὠνομάκαμεν")· βλ. Κ. Β ο υ ρ β έ ρ η, Θεῖος φόβος, εις του ι δ ί ο υ, Κλασσική παιδεία και ζωή, 1969, σ. 1-10· προβλ. και Ι. Τ r i a n τ a ρ h y l l o ρ o u l o s, ό.π., σ. 10. Η ανυπακοή ήταν ιεροσυλία. Η ύστερη αρχαιότητα (π.χ. ο Ποσειδώνιος) εξηγεί την ίδια αντίληψη ορθολογικά από την ανάγκη να εξασφαλισθεί η υπακοή στους νόμους (Σ τ ρ ά - β ω ν 16, 38 c. 762: "καὶ οἱ γε ἀρχαῖοι τὸ παρὰ τῶν θεῶν ἐπρέσβευον μᾶλλον καὶ ἐσέμνυνον ...")· W e i s s, ό.π. Η αντιφατικότητα μεταξύ ανορθολογικής και ορθολογικής αντιλήψεως του νόμου εκφράζεται γλαφυρά στους λόγους του Δ η μ ο σ θ., Κατ' Αριστογ. 25. 16: "πᾶς ἐστὶ νόμος εὖρημα καὶ δῶρον θεῶν, δόγμα δ' ἀνθρώπων φρονίμων, ... πόλεως δὲ συνθήκη κοινή".

97. Στην ιερότητα του νόμου αποδίδεται και το ότι αυτός ήταν κατ' αρχήν αμετάβλητος (προβλ. και Αριστ. Πολιτ. 1269 α 13-14). Ο C o u l a n g e s, ό.π., σ. 293, λέγει χαρακτηριστικά: "Εἶναι αξιοσημείωτο ὅτι δεν καταργούσαν ποτέ τους νόμους. Μπορούσαν βέβαια να θεσπίσουν καινούργιους, αλλά οι παλαιότεροι νόμοι εξακολουθούσαν να ισχύουν, όσο αντιφατικοί και αν ἦσαν μεταξύ τους. Η νομοθεσία του Δράκοντα δεν καταργήθηκε από τους νόμους του Σόλωνα... Η πέτρα, πάνω στην οποία είχε χαραχθεί ο νόμος, ήταν απαραβίαστη· ωστόσο κάποιοι λιγότερο ευλαβείς θεώρησαν καλό να την αναποδογυρίσουν. Αυτή η θεωρία ἦταν και η πρωταρχική αιτία της μεγάλης σύγχυσης που παρατηρείται στο αρχαίο δίκαιο. Αντικρουόμενοι νόμοι και από διάφορες εποχές βρίσκονταν χαραγμένοι ὅλοι μαζί· και ὅλοι είχαν δικαίωμα να γίνουν σεβαστοί. Σε αγόρευση του Ισαίου βλέπουμε δύο ανθρώπους να διεκδικούν μια κληρονομιά· ο καθένας επικαλείται από έναν νόμο υπέρ αυτού· οι δύο νόμοι είναι εντελώς αντίθετοι και το ίδιο ιεροί". Βλ. και B i s c a r d i, ό.π., σ. 118-119· P r i n g s h e i m, Geltungsbereich und Wirkung des altgriechischen Rechts, ΑΙΔ 15, 65, 67.

98. Προβλ. Ν έ σ τ λ ε, ό.π., σ. 15/16.

99. Ό.π., σ. 14/15.

100. Ο Ν έ σ τ λ ε, ό.π., σ. 14 σημ. 4, παραπέμπει στον W. W u n d, Elemente der Völkerpsychologie² (1913), σ. 93, ο οποίος παραδέχεται ότι "η δική μας αιτιότητα των φυσικών νόμων δύσκολα θα είχε δημιουργηθεί, αν δεν είχε προετοιμασθεί από την μαγική αιτιότητα". Για την αιτιότητα ως λ ο γ ι κ ή κατηγορία στην αρχαία ελληνική σκέψη γενικά βλ. Δ η μ. Α ν δ ι ο π ο ύ λ ο υ, Αιτιότητα (Η θεμελιώδης έννοια της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας), 1991 (σχετ. βιβλιοκρισίες Κ.Ι. Δ ε σ π ο τ ο π ο ύ λ ο υ, "Το Βήμα" 25.9.1988, και Γ.Ι. Μ ο υ ρ έ λ ο υ, "Το Βήμα" 5.6.1988).

101. Έτσι μόνο μπορεί να νοηθεί η επισήμανση του B. S n e l l, Η ανακάλυψη του πνεύματος (μετάφρ. Δ. Ιακώβ), 1981, σ. 42, ότι "οι ήρωες της Ιλιάδας δεν αισθάνονται πια εκτεθειμένοι σε άλογες δυνάμεις, αλλά έχουν τους ολύμπιους θεούς που αποτελούν έναν καλά ταξινομημένο και έλλογο κόσμο".

102. Ο Η σ ί ο δ ο ς στην "Θεογονία" 886 εε.: απαριθμεί επτά γυναίκες, με πρώτη την "Μήτιδα", που ενσαρκώνει τον στοχασμό, την φρόνηση, την ευφυΐα (βλ. J.P. V e r n a n t - M.

D e t i e n n e, Μήτις-Η πολύτροπη νόηση στην αρχαία Ελλάδα, μετάφρ. Ι. Παπαδοπούλου, 1993).

103. Βλ. Σ π. Κ υ ρ ι α ζ ο π ο ύ λ ο υ, Ηρακλής, ο θεμελιωτής της δημοκρατίας, εις Λόγος και ήθος, 1976, σ. 33.

104. Ν έ σ τ λ ε, ό.π., σ. 35-36.

105. Για την δικαστική απόφαση ως αυθεντική έκφραση της δικαιοσύνης σκέψεως και την θέση της δίκης στο σύστημα του δικαίου βλ. Κ.Ι. Δ ε σ π ο τ ο π ο ύ λ ο υ, Φιλοσοφία του δικαίου, 1954, §§ 131 εε. του ι δ ί ο υ, Η δικαιοσύνη και το σύστημα του δικαίου, εις Επίμαχοι θεσμοί και άλλα θέματα, 1987, σ. 129, 145 εε. Σε ελάχιστες περιπτώσεις μπορούσε η δικαστική απόφαση να παρακαμφθεί, ιδίως στις συμβάσεις που περιείχαν την λεγόμενη "ρήτρα εκτελέσεως", δυνάμει της οποίας ο οφειλέτης που δεν είχε εξοφλήσει υπέκειτο σε αναγκαστική εκτέλεση "καθάπερ εκ δίκης", δηλαδή ωσάν η άρνησή του να καταβάλει να είχε βεβαιωθεί με δικαστική απόφαση· η σύμβαση αποτελούσε –τουλάχιστον κατά την κρατ. γν.- τίτλο εκτελεστό που επέιχε κατά πλάσμα δικαίου θέση δικαστικής αποφάσεως· βλ. Γ. Μ η τ σ ο π ο ύ λ ο υ, Το πρόβλημα της εννοιας του δικαιοκού πλάσματος, 1998, σ. 2 με σημ. 5 (παραπομπές).

106. Τούτο δεν είναι παρά συνέπεια της διαρκούς παρουσίας του Μύθου ακόμη και κατά τους κλασικούς χρόνους, παρουσίας τόσο ισχυρής που δύο από τους αισθαντικότερους δέκτες του αρχαίου ελληνικού πνεύματος, ο B u r c k a r d t και ο N i e t z s c h e, φαίνεται να υπερτιμούν. Ο πρώτος λέει ότι το αληθινό, ανέφικτο μεγαλείο του Έλληνα είναι ο μύθος του και όχι ο λόγος (Griechische Kulturgeschichte, Kröner Verlag, 1952, III, σ. 163 εε. και αλλού). Ο δεύτερος διακρίνει εντός του Μύθου το απολλώνειο από το διονυσιακό στοιχείο και εντάσσει στο πρώτο τους ολύμπιους θεούς του έπους και στο δεύτερο την τραγωδία. Από την φιλοσοφία όμως συγκαταλέγει τους προσωκρατικούς στον πολιτισμό της τραγικής εποχής· φιλοσοφία και τραγωδία είναι δύο κλώνοι αδελφοί, που φύτρωσαν ταυτόχρονα από τον ίδιο κορμό του ελληνικού πνεύματος και μάλιστα της προκλασικής εποχής (βλ. το έργο του, "Η γέννηση της φιλοσοφίας στα χρόνια της ελληνικής τραγωδίας", μετάφρ. Αικ. Χουρμούζιου, χ.χρ., Σημείωμα του εκδότη). Μόνο με τον Σωκράτη εμφανίζεται ο "θεωρητικός άνθρωπος", αυτός που ξεπερνά τα ένστικτα, ο καταστροφέας του μύθου, ο μυσταγωγός της επιστήμης, ο αντίποδας της διονυσιακής κοσμοθεωρίας και της τραγικής διαθέσεως, ο οποίος τόλμησε ως άτομο να "απαρνηθεί την ελληνική οντότητα" (βλ. το έργο του, "Η γέννηση της τραγωδίας από το πνεύμα της μουσικής", μετάφρ. Κ. Μερναίου, 1954). Εναντίον των ακραίων αυτών θέσεων ο Ν έ σ τ λ ε, ό.π., σ.21 ε., 23 εε.

107. Στην Εισαγωγή του έργου του P a o l i, Studi sul processo attico, σ. XXVII (όπως αποδίδεται από τον Παν. Δημάκη στην ελληνική μετάφραση του έργου του B i s c a r d i, Αρχαίο ελληνικό δίκαιο, 1991, σ. 42).

108. Και συνεχίζει ο C a l a m a n d r e i: "Οι ωραιότεροι λόγοι που ειπώθηκαν ποτέ για το απαραβίαστο του δεδικασμένου, η πιο πειστική υπεράσπιση που έγινε ποτέ της ανάγκης που επιβάλλει το σεβασμό της οποίας αποφάσεως ακόμα και των αδίκων, μας έρχεται από τη φυλακή εκείνη όπου ο Σωκράτης, αρνούμενος να σωθεί αποφεύγοντας την ποινή του θανάτου που επρόκειτο να του επιβληθεί, μίλησε κατά θείο τρόπο (και αυτά που είπε τα επικύρωσε με τον ίδιο του το θάνατο) για την αρχή εκείνη που μετασχηματισμένη σε δόγμα, χρησιμεύει ακόμα στους δικονομολόγους που προσπαθούν να λύσουν το αγωνιώδες πρόβλημα της καλύψεως από το δεδικασμένο και των αδίκων ακόμα αποφάσεων".

109. Πρβλ. το εκτενές μελέτημα του Σ τ. Δ ε λ η κ ω σ τ ο π ο ύ λ ο υ, Γένεση του δικαίου και αρχαιοελληνική ποίηση, 1996.

110. Χωρίς μάλιστα να διακρίνεται σαφώς από την θρησκευτική και την ηθικοπολιτική συνείδηση (διάκριση που αποτελεί κατάκτηση των Ρωμαίων).

111. Η ιδέα της δικαιοσύνης υπήρξε το σημείο αναφοράς τόσο της έλλογης φιλοσοφικής σκέψεως όσο και της άλογης ποιητικής φαντασίας ιδίως αργότερα, την εποχή των κλασικών χρόνων. Τον 5^{ον} αι. η Αθήνα ήταν το καμίνι από όπου έβγαιναν κάθε μέρα οι ιδέες, τις οποίες σφυρηλατούσαν και μορφοποιούσαν οι ποιητές και οι φιλόσοφοι (G l o t z, ό.π., σ. 262). Οι ιδέες αυτές οδήγησαν στην ανάπτυξη της πολυσήμαντης φιλοσοφικής έννοιας της δικαιοσύνης με το έργο των σοφιστών, του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους, αλλά και της ποιητικής έννοιας της δικαιοσύνης με το έργο των τραγικών ποιητών (για την έννοια της ποιητικής-τραγικής δικαιοσύνης βλ. Μ. Κ α ρ ά σ η, Η φιλοσοφία των αξιών του Μ. S c h e l e r και το φαινόμενο του τραγικού στο δίκαιο – Μία φαινομενολογική προσέγγιση των αντινομιών του δικαίου, 1988, σ. 72-75), που θα άνοιγε νέους ορίζοντες στην ιστορία του πολιτισμού.

112. Έκφραση δικαιοσύνης συνειδήσεως αποτελούν και οι δίκες στον χώρο της Μυθολογίας είτε μεταξύ θεών, όπως του Ερμή για την κλοπή του κοπαδιού του πρεσβύτερου αδελφού του Απόλλωνα, που περιγράφεται στον τέταρτο Ύμνο στον Ερμή των "Ομηρικών Ύμνων" (βλ. Α π ο σ τ ο λ ά κ η, ό.π., σ. 39 εε.), ή του Άρη για τον φόνο του Αλιρρόσθεου, γιου του Ποσειδώνα (βλ. Α π ο σ τ ο λ ά κ η, ό.π., σ. 87-88), είτε μεταξύ ανθρώπων, όπως του Ορέστη ενώπιον του Αρείου Πάγου, που περιγράφεται στις "Ευμενίδες" του Αισχύλου, ή οι δίκες του Κάτω Κόσμου, όπου –σύμφωνα με την Νέκυια του Ομήρου (Οδυσ. Τ 178)- δικαστής των νεκρών φέρεται ο Μίνως, ή –σύμφωνα με άλλες παραδόσεις (Π λ ά τ., Μίνως 320 c)- κατά παραχώρηση του Μίνωα ο Ροδάμανθος στην Κνωσό και ο γίγαντας Τάλος στην υπόλοιπη Μεγαλόνησο.

113. Για τις πράξεις άλογης και έλλογης εφαρμογής του δικαίου, από τυπική και ουσιαστική άποψη αντίστοιχα, ως μεθοδολογικές κατηγορίες βλ. M a x W e b e r, Wirtschaft u. Gesellschaft, 7^ο Κεφ. (Rechtssoziologie), και την ελλην. μετάφρ. (με εισαγωγή και σχόλια) Μ ι χ. Κ υ π ρ α ί ο υ, Max Weber, Οικονομία και Δίκαιο – Κοινωνιολογία του Δικαίου, 1979, σ. XIII, 21 εε., 35 εε., 197 εε., 207 εε. Πρβλ. και Κ α ρ ά σ η, Έννοια και χαρακτήρας του υπαγωγικού συλλογισμού ως τρόπου εφαρμογής του δικαίου, ΕλλΔνη 32 (1991) 499, 465 εε.

114. Έτσι Γ. Β λ ά χ ο ς, Πολιτικές κοινωνίες, ό.π., σ. 198, 201. Αντίθ. Ν. Π α ν τ α - ζ ό π ο υ λ ο ς, Ρωμαϊκόν δίκαιον εν διαλεκτική συναρτήσει προς το ελληνικόν, Α΄, 1974, σ. 8 (ο όρος "θέμις" ταυτίζεται προς κανόνα δικαίου, τεθέντα συμφώνως προς την περί δικαίου αυθαίρετον αντίληψιν του θεσπίζοντος" "... σημαίνει υποκειμενικόν κανόνα δικαίου, τιθέμενον υπό του αρχηγού, ταυτιζόμενον προς την αυθαιρεσίαν"), με τον οποίο συμφωνος και Δ ε λ η κ ω σ τ ο π ο ύ λ ο ς, ό.π., σ. 101· πρβλ. και Ι. Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ λ ο π ο ύ - λ ο υ, Ελληνικά δίκαια Ι, 1978, 24.

115. Ιλ. Α 237-239, Β 205-206, Ι 98-99. Πρβλ. Μπέη, Αναζητώντας την ουσία της δικαιοσύνης Α΄, εις Δικαστικοί διάλογοι Ι, 1994, σ. 12 εε.

116. Πρβλ. Γ. Β λ ά χ ο ς, ό.π.

117. Οδ. Π 403: "Διός μεγάλοιο θέμιστες"· Π ι ν δ. Ολυμπ. 10, 24: "ἀγῶνα δ' ἐξαίρετον ἀεῖσαι θέμιστες ὥρσαν Διός"· Π ι ν δ. Πυθ.: "Φοῖβος ἀμνάσει θέμισσιν". Ο Η. J. W o l f f,

Gewohnheitsrecht u. Gesetzesrecht, ό.π., σ. 108 εε.: Opuscula dispersa, 1974, σ. 86, δέχεται τον "μαντικό" χαρακτήρα της αποφάσεως ("μαντική αποκάλυψη του δικαίου", divinatorische Rechtsfindung").

118. Ο Ε. W o l f, Griech. Rechtsdenken I, 1950, σ.75, 95, χαρακτηρίζει την δικαστική απόφαση ως "νομική προφητεία" ("Rechtsweisung"), ο δε H i r z e l, Themis, Dike u. Vermandes, 1907, σ. 21 εε., 22 σημ. 1, 35, ως "(νομική) συμβουλή" (Ratschlag").

119. Ιλ. Σ 497-508. Για τα ερμηνευτικά προβλήματα βλ. ενδεικτικά Α π ο σ τ ο λ ά κ η, ό.π., σ. 71εε., 96 εε.: Μ ι χ. Τ σ ι τ σ ε κ λ ή, 'Ιστορ-Συμβολή εις την έρευναν της προϊστορίας του ελληνικού ποινικού δικαίου, Χαρμόσυνον Δ. Καρανίκα, 1969, σ. 753 εε. Για το ότι η περιγραφή της ασπίδας ανταποκρίνεται στην διαιτητική και όχι στην γνήσια δικαστική μορφή απονομής της δικαιοσύνης η κρατ. γν.: ενδεικτικά Π α ν τ α ζ ό π ο υ λ ο ς, Ιστορική Εισαγωγή, ό.π., σ. 55· αντίθ. H.J. W o l f, Ursprung des griechischen Rechtstreits, εις Beiträg zur Rechtsgeschichte, 1961, σ. 6 εε.

120. H.J. W o l f, ό.π., σ. 8-9.

121. Βλ. Δ ε λ η κ ω σ τ ό π ο υ λ ο ς, ό.π., σ. 98 εε.

122. Βλ. Α π ο σ τ ο λ ά κ η, ό.π., σ. 78 εε.: Δ ε λ η κ ω σ τ ό π ο υ λ ο ς, ό.π., σ. 357 εε.

123. Έργα και Ημέραι, 264. Βλ. Δ ε λ η κ ω σ τ ό π ο υ λ ο ς, ό.π., σ. 379-380· Μ π έ η, ό.π., σ. 15-16· του ι δ ί ο υ, Το πρόβλημα του δικαίου και των ηθικών αξιών, 1997, σ. 130 εε. Γενικότερα για την δωροδοκία στην αρχαία Ελλάδα βλ. Τ. Φ ι λ ι π π ί δ η / Μ. Τ σ ά ν τ ε - Φ ι λ ι π π ί δ ο υ, Η δίκη "περί όνου σκιάς", 1996, σ. 145 εε.

124. Η συμβολή των Ρωμαίων συνίσταται στην επινόηση της τεχνικής και όχι της επιστήμης του δικαίου. Η συστηματική νομική επιστήμη, που στηρίζεται στην νομική κατασκευή, είναι δημιούργημα μόλις του 11^{ου} αι., όταν με την ανακάλυψη του Πανδέκτη χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά μια συστηματική μέθοδος κατανοήσεως της ιουστινιάνειας νομοθεσίας ως ratio scripta· Μ α ρ ι δ ά κ η ς, Ο Αρμενόπουλος και η τεχνική του δικαίου, Μελέται, 1979, σ. 134· βλ. και P r i n g s c h e i m, Η ελληνική επίδρασις επί του Ρωμαϊκού δικαίου, EEN 26, 601, 609· W i e a c k e r, Privatrechtsgeschichte der Neuzeit² (1967) σ. 41 εε.

125. Ι. Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ λ ό π ο υ λ ο ς, Ελληνικά δίκαια I, 1978, σ. 8· EEN 28 (1961) 257, 260 εε.: Das Rechtsdenken, ό.π., σ. 31 εε.: Π ε τ ρ ό π ο υ λ ο ς, Πνεύμα και εξέλιξις του αρχαίου ελληνικού δικαίου, ΑΙΔ 2 (1935) 62, 81-82· Π. Ζ έ π ο ς, Η νομική επιστήμη παρ' Έλλησιν, 1934, σ. 60 εε. (ανάτυπο από την Μεγάλη Ελλην. Εγκυκλ. Πυρσού)· B i s c a r d i, ό.π., σ. 40 εε.: G l o t z, ό.π., σ. 262· P a o l i, Die Wissenschaft vom Attischen Recht u. ihre Möglichkeiten, εις B e r n e k e r (Hrsg), ό.π., σ. 39 εε.: H.J. W o l f, Rechtsexperten in der griech. Antike, εις Opuscula dispensa, 1974, σ. 81 εε.: S t r ö m h o l m, Kurze Geschichte der adendl. Rechtspilos., 1991, σ. 23 εε. Αλλιώς Μ i c h e l a k i s, Platons Lehre von der Anwendung des Gesetzes u. der Begriff der Billigkeit bei Aristoteles, 1953, σ.47, κατά τον οποίο ο Πλάτων ήταν ο πρώτος στην ιστορία, που διέγινωσε ότι το δίκαιο έχει λογική υφή και ότι υπάρχει μια λογική του δικαίου, που θεμελιώνει την τελολογική ενότητα σε μια ιδέα και εξευρίσκει το νόημα του κανόνα δικαίου σύμφωνα με μια τελολογική μέθοδο (αντίθ. Ι. Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ λ ό π ο υ λ ο ς, ό.π., σ. 239 σημ. 232).

126. Στις ρητορικές σχολές διδασκόταν όχι μόνο ο δικανικός αλλά ο ρητορικός λόγος

γενικά, αφού ο ρητορικός λόγος ασκούνταν όχι μόνο στο δικαστήριο αλλά και στο βουλευτήριο και την εκκλησία του δήμου και σε οποιαδήποτε συνέλευση (Π λ ά τ., Γοργ. 452 Ε: "ἐν δικαστηρίῳ ... καὶ ἐν βουλευτηρίῳ ... καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ ... καὶ ἐν ἄλλῳ συλλόγῳ παντί"· πρβλ. και 461 Ε, όπου η Αθήνα χαρακτηρίζεται ως η κατ' ἐξοχήν πόλη της ελευθερίας του λόγου: " ... οὗ τῆς Ἑλλάδος πλείστη ἐστὶν ἐξουσία τοῦ λέγειν").

127. W. J a e g e r, Δημοσθένης (μετάφρ. Δ. Καρπούζα-Καρασάββα), 1979, σ. 44.

128. Γ. Κ ο ρ δ ά τ ο υ, Εισαγωγή εις την νομικήν επιστήμην, 1939/1977, σ. 108. Από την μακρινή μας σκοπιά –λέει ο J a e g e r, ό.π., σ.44/45· πρβλ. και H.J. W o l f f, ό.π.- φαίνεται σχεδόν παράδοξο ότι ένας λαός προικισμένος με υψηλότατο θεωρητικό πνεύμα, όπως οι Έλληνες, δεν θα πλησίαζε αυτή την περιοχή της ζωής με επιστημονικό τρόπο. Και την απάντηση δίδει ο ίδιος: Αυτό που οι αρχαίοι Έλληνες ονόμαζαν θ ε ω ρ ί α ήταν αρχικά κάτι βαθύτερο και περιεκτικότερο από την δική μας "ισχνή" θεωρία. Είναι μια θεωρητική εν-ατένιση του κόσμου στην καθολική αλληλοσυνάρτηση των μερών του ως τα έσχατα αίτια της ύπαρξής του. Πράγματι. Οι Έλληνες άσκησαν την νομική σκέψη με έναν τρόπο που προσ-είαζε στο πνεύμα και την ιδιοσυγκρασία τους αλλά και τις συνθήκες της εποχής τους. Το πνεύμα τους στρεφόταν όχι προς το μερικό και το ειδικό αλλά προς το γενικό και το καθολικό, προς το όλον, στρεφόταν προς την θεωρία (πρβλ. και H.J. W o l f f, ό.π., σ. 94). Οι Έλληνες δεν αντιμετώπισαν ποτέ τον νόμο ως μεμονωμένο φαινόμενο αλλά ως μέρος της γενικότερης αντιλήψεώς τους για τον κόσμο (πρβλ. P a o l i, ό.π., σ. 40/41). Ο Π λ ά τ ω ν στην "Πολιτεία" και τους "Νόμους" δεν ήταν νομικός αλλά νομοθέτης –όπως νομοθέτες ήταν και οι επτά σοφοί, χωρίς να είναι νομικοί (πρβλ. Μ ο s s é, Η αρχαϊκή Ελλάδα, μετάφρ. Στ. Πασχάλη, 1991, σ. 165). Η μη αυτονόμηση του νόμου ως αντικειμένου μιας ιδιαίτερης σπουδής οφείλεται παράλληλα και στο ότι η ρήξη ανάμεσα στην μυθική και στην λογική σκέψη δεν υπήρξε αυτοσκοπός, αλλά οι Έλληνες εξακολούθησαν να θεωρούν ως γενεσιουργό στοιχείο του νόμου το θείο· η διάκριση του δικαίου από την θρησκεία (όπως και από την φιλοσοφία, την ηθική, την πολιτική, αλλά και την ποίηση) δεν ήταν σαφής. Μόνο σιγά-σιγά αποχωρίζεται από την ενιαία κοσμοαντίληψη η ειδική γνώση επιμέρους περιοχών, όπως η κάποια εμπειρική μετεωρολογία ή γεωγραφία, τα πρώτα μαθηματικά, η ιατρική (J a e g e r, ό.π., σ. 45). Στον χώρο του δικαίου, το πρώτο ίσως ιδιαίτερο ενδιαφέρον για το θετικό δίκαιο άρχισε να εκδηλώνεται στους κύκλους των σοφιστών (αυτοί, παράλληλα με τις γενικές τους θεωρίες περί κράτους και δικαίου, έδιναν στους μαθητές τους και πρακτικές ασκήσεις ερμηνείας νομικών κειμένων και οι νέοι ήταν τώρα υποχρεωμένοι να μαθαίνουν, αντί για σπάνιες ομηρικές λέξεις, το αρχαϊκό λεξιλόγιο των νόμων του Σόλωνος· J a e g e r, ό.π.) και αργότερα στο πεδίο της συγκριτικής μελέτης του δικαίου στους κύκλους της Ακαδημίας (όπως δείχνουν οι "Νόμοι" του Π λ ά τ ω ν ο ς· J a e g e r, ό.π., σ. 248 σημ. 14) και του Λυκείου, όπως προκύπτει από το "πολιτειακό δίκαιο" του Αριστοτέλους ("Αθηναίων Πολιτεία", "Πολιτικά")· ο Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η ς εισήγαγε την συγκριτική των δικαίων ως μέθοδο έρευνας του ορθού θετέου δικαίου. Την μέθοδο δε αυτή που ήταν γνωστή και στον Δ η μ ο σ θ έ ν η (βλ. Γ. Μ α ρ ι δ ά κ η, Μελέται, 128 με σημ. 80, όπου και οι πηγές), ανέπτυξε αργότερα ο μαθητής του Θ ε ό φ ρ α σ τ ο ς, όπως προκύπτει από το διασωθέν απόσπασμα "Περί συμβολαίων" στο "Ανθολόγιο" (44, 22) του Σ τ ο β α ί ο υ. Η συγκριτική των δικαίων είναι όμως κατ' ἐξοχήν εμπειρική έρευνα και παρατήρηση και βρήκε εξέχουσα θέση στην αριστοτελική φιλοσοφία, από την στιγμή που ο Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η ς έδωσε στον εμπειρικό παράγοντα

ιδιάζουσα σημασία (Μιχελάκης, Η θεωρία του Αριστοτέλους περί των πρακτικών αρχών, 1961, σ. 122).

129. Vernant, Η καταγωγή, ό.π., σ. 39. Εκείνο που συνεπάγεται το σύστημα της πόλεως είναι η εξαιρετική υπεροχή του λόγου πάνω σε όλα τα άλλα όργανα της εξουσίας· Vernant, ό.π.

130. Ο ρητορικός λόγος είναι έντεχνος (έρρυθμος) λόγος· όχι απλώς πεζός λόγος αλλά κάτι ενδιαμέσο μεταξύ πεζού και ποιητικού λόγου· Κ. Τσάτσος, Δημοσθένης, 1971, σ. 342· εκτενώς ο ίδιος, Ρητορική, εις Θεωρία της τέχνης² (1981) 158-204.

131. Προβλ. Κ. Τσάτσος, Δημοσθένης, σ. 341 εε· Jaeger, ό.π., σ. 46 ε· G. Kennedy, Ιστορία της κλασικής ρητορικής (μετάφρ. Ν. Νικολούδης), 2000, σ. 21 εε. Ο Γοργίας στον ομώνυμο διάλογο του Πλάτωνος (452 Ε, 455 Α) ορίζει την ρητορική ως την τέχνη της πειθούς και διακηρύσσει (όπως λέει ο Πλάτ., Φίληβ. 58 a-b) ότι η τέχνη αυτή "ξεπερνά όλες τις άλλες και είναι ασύγκριτα καλύτερη, επειδή όλα τα κάνει δούλους της με εκούσια υποταγή και όχι με βία", χάρη στις κρυμμένες και μεγάλες δυνατότητες του λόγου ("λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θεϊότατα ἔργα ἀποτελεῖ" (Γοργ., Ελ. Εγκ· προβλ. Πλάτ. Φαίδρ. 261 b-c).

132. Βλ. Πετρόπουλο, Ιστορική εισαγωγή, ό.π., σ. 17-18· Π. Δημάκη, Αττικό δίκαιο Ι, 1986, σ. 25, 41· I. Triantaphyllopoulos, ό.π., σ. 32· Jaeger, ό.π., σ. 45-47, 53-55· Biscardi, ό.π., σ. 35 εε· Ν. Πανταζόπουλο, Η τέχνη του δικανικού λόγου και ο Αριστοτέλης, Αρμ. (Επιστημ. Επετηρ. 2) 1981, σ. 9, 42 εε., 44 (όλοι σχεδόν οι δικανικοί λόγοι που έφθασαν έως εμάς έχουν γραφεί από τους λογογράφους, αλλά ελάχιστοι έχουν απαγγελθεί από αυτούς).

133. Προβλ. Jaeger, ό.π., σ. 53.

134. Για την οργάνωση της δικαιοσύνης στο αθηναϊκό πολίτευμα της άμεσης Δημοκρατίας βλ. λεπτ. πρόσφατα Μιχ. Σακελλάριου, Η αθηναϊκή Δημοκρατία, 1999, σ. 289-320· επίσης Νάκο, ό.π., σ. 122 εε· I. Βελισσαρόπουλου - Καράκωστα, Θεσμοί της αρχαιότητας Ι Η πόλις, 1987, σ. 181 εε· Κ. Τσάτσος, ό.π., σ. 73 εε.

135. Πετρόπουλος, ό.π., σ. 16.

136. Αριστ., Ηθικ. Νικ. 1113b 38 – 1114 a 1-4: "Καὶ τοὺς ἀγνοοῦντας τι τῶν ἐν τοῖς νόμοις, ἃ δεῖ ἐπίστασθαι καὶ μὴ χαλεπὰ ἐστίν, κολάζουσιν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, ὅσα δι' ἀμέλειαν ἀγνοεῖν δοκοῦσιν, ὡς ἐπ' αὐτοῖς ὄν τὸ μὴ ἀγνοεῖν· τοῦ γὰρ ἐπιμεληθῆναι κύριοι". Η μελέτη των νόμων ήταν το τελευταίο στάδιο στην εκπαίδευση ενός μέσου πολίτη (βλ. Πλάτ., Πρωταγ. 326 Δ).

137. Πάντα ίσχυε ο σολώνειος νόμος: "ὅς ἂν στασιαζούσης τῆς πόλεως μὴ θῆται τὰ ὄπλα μηδὲ μεθ' ἑτέρων, ἄτιμον εἶναι καὶ τῆς πόλεως μὴ μετέχειν" (Αριστ., Αθην. Πολιτ. VIII, 5). Φυσικά η πόλις είναι το μόνο πλαίσιο όπου μπορεί να λειτουργήσει το πολίτευμα της άμεσης δημοκρατίας· Κ. Τσάτσος, ό.π., σ. 72.

138. Αριστ., Πολιτ. 1297 b 41 – 1298 a 1-3: "Ἔστι δὲ τριῶν τούτων ἐν μὲν τι τὸ βουλόμενον περὶ τῶν κοινῶν, δεύτερον δὲ τὸ περὶ τὰς ἀρχάς, ... τρίτον δὲ τὸ δικάζον". Για τις τρεις αυτές λειτουργίες της πολιτείας, ως εκδηλώσεις της άμεσης Δημοκρατίας, βλ. Σακελλάριου, ό.π., σ. 237-320. Ειδικότερα για την νομοθετική λειτουργία βλ. Α ν.

Χ ρ ι σ τ ο φ ι λ ο π ο ύ λ ο υ, Η νομοθετική λειτουργία εις τας ελληνικάς πόλεις, 1967 (ανάτ. από το περιοδ. "Αθηνά" ΞΘ').

139. Ενώ οι λειτουργίες της πολιτείας ήταν διακεκριμένες (βλ. προηγ. υποσημ.), δεν υπήρχε ιδιαίτερη τάξη ούτε νομοθετών ούτε "διοικητικών υπαλλήλων" ούτε δικαστών.

140. Βλ. Α ρ ι σ τ., Αθην. Πολιτ. LXVIII. Λεπτ. βλ. Σ α κ ε λ λ α ρ ί ο υ, ό.π., σ. 309 εε. Ν ά κ ο, ό.π., σ. 139 ε. (με την βιβλιογραφία στην υποσημ. 107)· I. T r i a n t a p h y l l o - p o u l o s, ό.π., σ. 34 (με την πλούσια βιβλιογραφία στην υποσημ. 235)· ειδικότερα για την διαδικασία, βλ. ιδίως Π ε λ. Γ έ σ ι ο υ - Φ α λ τ σ ή, Η δίκη στο λαϊκό δικαστήριο της αρχαίας Ηλιαίας: η γένεση δικονομικών αρχών με σύγχρονη σημασία, Δ 25 (1994) 475 εε. Για τον 'Αρειο Πάγο, ως δικαστήριο με μέλη ειδικής κατηγορίας και ισόβια, βλ. π.χ. Σ α κ ε λ - λ α ρ ί ο υ, ό.π., σ. 316 εε., ήδη και την μονογραφία Κ. Παπαμιχαλοπούλου, Ο 'Αρειος Πάγος εν ταις αρχαίαις Αθήναις, 1881. Για την έννοια της δίκης γενικά βλ. G e r - n e t, Zum Begriff δίκη im Attischen Recht, FS für L. Wegner II, 1945, 242 εε. Για την ιδιαίτερα αμφισβητούμενη καταγωγή, σύνθεση και λειτουργία του δικαστηρίου των "εφετών" βλ. Μ ι χ. Τ σ ι τ σ ε κ λ ή, Μνήμη Γ. Πετροπούλου, 1984, σ. 369 εε.

141. Π ε τ ρ ό π ο υ λ ο ς, Ιστορική εισαγωγή, ό.π., σ. 17.

142. Π ε τ ρ ό π ο υ λ ο ς, ό.π.

143. Π λ ά τ., Δημόδ. 383 ή: "Μηδενί δίκην δικάσεις πριν άμφοϊν μῦθον άκούσεις".

144. Με την ιδιορρυθμία εν σχέσει προς το σημερινό δίκαιο ότι -εκτός από την ελάσσονα, που είχε ως περιεχόμενο την ατομική περίπτωση- ο διάδικος ώφειλε να θέτει και την μείζονα, δηλαδή να επικαλείται και να αποδεικνύει την ύπαρξη και το περιεχόμενο του νόμου, του οποίου την εφαρμογή ζητά στην συγκεκριμένη περίπτωση (L i p s i u s, ό.π., σ. 1905· W e i s, Griechisches Privatrecht I, 1923, σ. 33 με σημ. 12, όπου και οι πηγές)· τούτο διότι δεν ίσχυε η αρχή *iura novit curia*, ως επακόλουθο της ανυπαρξίας επαγγελματιών δικαστών (οι λαϊκοί δικαστές είχαν κοινή αλλά όχι εξιδιασμένη γνώση των νόμων)· π.χ. Biscardi, ό.π., σ. 46-47. Στον δικαστή απέκειτο να εκφέρει την κρίση περί υπαγωγής, η οποία αναφερόταν χωρίς προηγούμενο διάλογο με τα διάδικα μέρη και χωρίς διάσκεψη (Α ρ ι σ τ. Πολιτ. 1268 b 10-11: "τῶν νομοθετῶν οἱ πολλοὶ παρασκευάζουσιν ὥπως οἱ δικασταὶ μὴ κοινολογῶνται πρὸς ἀλλήλους", ... ὥπως μὴ κοινολογούν πρὸς ἀλλήλους τις κρίσεις τους)· βλ. I. T r i a n t a - p h y l l o p o u l o s, ό.π., σ. 245 (σημ. 238). Η γνωστοποίηση της αποφάσεως περιείχε μόνο το διατακτικό, όχι και την αιτιολογία (βλ. I. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s, ό.π., σ. 20, 34 σημ. 236, 238).

145. Σύνθετοι νομικοί συλλογισμοί προϋποθέτουν και ανεπτυγμένη τέχνη ερμηνείας. Περιθώριο όμως ερμηνείας των νόμων δεν φαίνεται να υπήρχε. Ο νόμος ενέπνεε ιερό σεβασμό και γι' αυτό η ερμηνεία εθεωρείτο ασέβεια· ήταν σαν να βίαζε κανείς τον νόμο, για να τον εξαναγκάσει να πει κάτι που ο ίδιος δεν ήθελε. Ο νόμος εφαρμοζόταν "κατά γράμμα" ("νόμου ακρίβεια"), αλλά -τουλάχιστον κατ' Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η (βλ. επόμενη υποσημ.- "γνώμη δικαιολογία", δηλαδή με πνεύμα "επιείκειας". Αντίθετα δυνατή και συνήθης ήταν η ερμηνεία των υπό κρίση νομικών πράξεων των διαδίκων (θέμα με το οποίο ασχολείται ο Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η ς στο πρώτο βιβλίο της Ρητορικής του)· I. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s, ό.π., σ. 26-27. Η ερμηνεία αυτή ασκούσαν με περισσή δεξιότητα από τους ρήτορες σοφιστές. Για τους ρήτορες μη σοφιστές όμως βλ. παρακ. σημ. 164.

146. Δ η μ ο σ θ., Προς Λεπτ. 118: "ὁμωμοκότες κατὰ τοὺς νόμους δικάσειν καὶ

περὶ ὧν ἂν νόμοι μὴ ᾧσι, γνώμη τῇ δικαιοτάτῃ κρινεῖν". Προς Βοιωτὸν 1, 40: "ἀλλὰ μὴν ὧν γ' ἂν μὴ ᾧσι νόμοι, γνώμη τῇ δικαιοτάτῃ ὁμωμόκατε". Η "δικαιοτάτη γνώμη" ἦταν το επιβληθ-
 τικό μέσο" (H.J. W o l f f, Gewohnheitsrecht, ὁ.π., σ. 18· σύμφ. M e y e r - L a u r i n, Gesetz u.
 Billigkeit im Attischen Prozess, 1965, σ. 29) ευρέσεως του δικαίου για τις περιπτώσεις κενών
 του νόμου (βλ. γενικότερα I. Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ λ ο π ο ὕ λ ο υ, Τα κενά του νόμου εν τω αρ-
 χαίῳ ἐλληνικῷ δικαίῳ, EEN 30 (1963) 753 εε· Das Rechtsdenken, σ. 27-28· M e y e r -
 L a u r i n, ὁ.π., σ. 28 εε· E. R u s c h e n b u c h, Δικαστήριον πάντων κύριον, εἰς E.
 B e r n e k e r (Hrsg., Zur griechischen Rechtsgeschichte, 1968, σ. 350, 359 εε.). Κενά του νόμου
 (βλ. γενικά Κ.Ι. Δ ε σ π ο τ ο π ο ὕ λ ο υ, Περί των κενών του δικαίου, εἰς Μελετήματα φι-
 λосоφίας του δικαίου, 1980, σ. 29 εε.) εμφανίζονταν ἐπὶ ἐλλείψεως μαρτύρων. Επειδὴ δεν
 ἴσχυε ἡ ἀρχὴ *iura novit curia*, ἀλλὰ οἱ διάδικοι ὠφείλαν νὰ ἀποδείξουν τὸ ἐφαρμοστέο δίκαιο
 με μάρτυρες, δίκη χωρὶς μάρτυρες δεν ἔδινε τὴν δυνατότητα ἐφαρμογῆς του νόμου (I.
 Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ λ ὀ π ο ὕ λ ο υ, ὁ.π., σ. 754). Στις περιπτώσεις αὐτές, κατὰ τις ὁποῖες δεν
 ἴσχυε ὁ κανόνας τῆς τυπικῆς ἀποδείξεως ἀλλὰ ἡ ἐλεύθερη ἀπόδειξη (M a y e r - L a u r i n,
 ὁ.π., σ. 29-30) κριτήριον πληρώσεως των κενών του νόμου ἦταν ἡ "δικαιοτάτη γνώμη", δηλαδή
 ἡ ἐλεύθερη κρίση κατ' ἀντιδιαστολὴν πρὸς τὴν ἀ κ ρ ι β ο δ ί κ α ι ἡ κ ρ ί σ η σ τ ις δ ί κ ες
 π ο υ ἴ σ χ υ ε ὁ κ α ν ὄ ν ας τῆς τυπικῆς ἀποδείξεως. Ὅμως ἐλεύθερη κρίση δεν σημαίνει αυθαίρετη
 (παράλογη) κρίση ἀλλὰ κρίση "ἀποδεσμευμένη" (ἐλεύθερη) ἀπὸ τὸν νόμο καὶ προσανατολι-
 σμένη πρὸς τὴν ἄλλη, τὴν "ἐπικουρικὴν" πηγὴν δικαίου, τὸ ἔθιμο· πρβλ. I. Τ ρ ι α ν τ α φ υ λ -
 λ ο π ο ὕ λ ο υ, ὁ.π., σ. 28 με σημ. 200, ὁ ὁποῖος ὡστόσο δεν δέχεται τὴν μόλις διατυπωθεῖσα
 ἀποψη. Κατὰ τὸν συγγραφέα αὐτὸν (ὁ.π., καὶ EEN 1963, 753, 755) "δικαιοτάτη γνώμη" ἦταν
 ἐκείνη π ο υ ἐ κ φ ε ρ ὄ τ α ν με βάση μιὰ νέα διάταξη νόμου πλασματικὴ, τὴν ὁποία ὁ δικαστὴς
 ὠφείλε νὰ κατασκευάσῃ σ τὴν συγκεκριμένη περίπτωσ η μεταφερόμενος σ τὴν θέση του
 νομοθέτη, ἀκολουθώντας τὴν "κατευθυντήριον γραμμὴν" (ὁ.π., σ. 755) του Ἀ ρ ι σ τ ο τ ἑ -
 λ ο υ π ρ ος τὸν δικαστὴν: "ὅταν οὖν λέγῃ μὲν ὁ νόμος καθόλου, συμβῇ δ' ἐπὶ τούτου παρὰ τὸ
 καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει, ἢ παραλείπει ὁ νομοθέτης καὶ ἡμαρταν ἀπλῶς εἰπὼν, ἐπανορθοῦν
 τὸ ἐλλειφθέν, ὁ κἂν ὁ νομοθέτης αὐτὸς ἂν εἶπεν ἐκεῖ παρών, καὶ εἰ ἥδει, ἐνομοθέτησεν (ἂν)"
 (Ηθ. Νικομ. 1137b 19-24). Η ἀποψη αὐτὴ στηρίζεται σ τὴν ἐσφαλμένη (ἐτσι πειστικὰ
 Μ η τ σ ὀ π ο ὕ λ ο υ, ὁ.π., σ. 2) προϋπόθεση ὅτι ἡ ἀνωτέρω ρήσ η του Ἀ ρ ι σ τ ο τ ἑ λ ο υ
 καθιερῶνει πλάσμα δικαίου. Σ τὸν βαθμὸ λοιπὸν π ο υ ἡ "δικαιοτάτη γνώμη", ὡς κριτήριον
 πληρώσεως των κενών του νόμου, στηρίζοταν σ τὸ ἔθιμο, ἦταν ὄχι ἐλλογὴ ἀλλὰ ἀλογὴ. Ἀλλὰ
 ἡ ἐννοια αὐτὴ "δικαιοτάτη γνώμη") φαίνεται ὅτι ἦταν κριτήριον ὄχι μόνο πληρώσεως των
 κενών του νόμου ἀλλὰ –σύμφωνα τουλάχιστον με τὴν διδασκαλία περὶ των πρακτικῶν ἀρχῶν
 του Ἀ ρ ι σ τ ο τ ἑ λ ο υ, σ τὴν ὁποία περιλαμβάνεται καὶ ἡ ἐιδικότερη ἀνάλυση των προ-
 βλημάτων του κανόνα δικαίου καὶ του τρόπου ἐφαρμογῆς του (βλ. Γ. Μ η τ σ ο π ο ὕ λ ο υ,
 Μελέται γενικῆς θεωρίας δικαίου καὶ ἀστικού δικονομικού δικαίου I, 1983, σ. 232/233)– καὶ
 ἐφαρμογῆς του νόμου. Αὐτὴ ἡ "δικαιοτάτη γνώμη" στηριζόταν ὄχι σ τὸ ἔθιμο ἀλλὰ σ τὸν νόμο,
 καὶ ἦταν ἐπομένως ὄχι ἀλογὴ ἀλλὰ ἐλλογὴ. Ἐκφερόταν ὅταν –σύμφωνα με τὴν προανα-
 φερθεῖσα ρήσ η του Ἀ ρ ι σ τ ο τ ἑ λ ο υ (Ηθ. Νικομ. 1137 b 19-24· πρβλ. καὶ Πολιτικά III
 1287 a 24-27: "ἀλλὰ μὴν ὅσα γε μὴ δοκεῖ δύνασθαι διορίζειν ὁ νόμος, οὐδ' ἄνθρωπος ἂν
 δύναιτο γνωρίζειν. Ἄλλ' ἐπίτηδες παιδεύσας ὁ νόμος ἐφίστησι τὰ λοιπὰ "τῇ δικαιοτάτῃ
 γνώμη" κρίνειν καὶ διοικεῖν τοὺς ἄρχοντας") –ὁ δικαστὴς καλοῦνταν νὰ ἐξειδικεύσῃ
 (Μ η τ σ ὀ π ο ὕ λ ο υ, Το πρόβλημα τῆς ἐννοίας του δικαίου πλάσματος, 1998, σ. 2)

υπαρκτό γεγραμμένο νόμο, ο οποίος εκφραζόμενος απλώς περί του "καθόλου" κατ' ανάγκην έχει "ελλείμματα". Το "ελλειφθέν" του γεγραμμένου νόμου επανορθώνεται "ορθώς", εάν ο δικαστής πει "ἐπὶ τοῦ καθ' ἕκαστον ὃ καὶ ὁ νομοθέτης αὐτὸς ἂν εἶπεν ἐκεῖ παρῶν, καὶ εἰ ἦδει ἐνομοθέτησεν ἂν". Ο δικαστής, κρίνοντας για "τὸ καθ' ἕκαστον", επανορθώνει το ἔλλειμα του γεγραμμένου νόμου και αποφαινεται έτσι "γνώμη δικαιοτάτη", εάν γι' αὐτό "τὸ καθ' ἕκαστον" πει εκείνο που θα ἔλεγε και ο νομοθέτης υποτιθέμενος "ἐκεῖ παρῶν" (κατά την δίκη), αὐτό δε τούτο και θα νομοθετοῦσε, εάν ἦταν δυνατόν να εἶχε προβλέψει αὐτή την ειδική "καθ' ἕκαστον" περίπτωση. Τούτο εἶναι κατά τον Α ρ ι σ τ ο τ ἑ λ η, το "ἐπιεικὲς δίκαιον", το οποίο αὐτὸς εντάσσει στα ἀγραφα δίκαια ως ιδιαίτερο εἶδος (βλ. ἀντὶ ἄλλων Γ. Μ α - ρ ι δ ἄ κ η, Σκέψεις ἐπὶ της θεωρίας του Αριστοτέλους περί ἐπιεικείας, Μελέται, 1979, σ. 413 ἐε.). Αὐτή η "δικαιοτάτη γνώμη", ως κριτήριο ὄχι πληρώσεως των κενῶν του νόμου ἀλλὰ εφαρμογῆς του νόμου με βάση το "ἐπιεικὲς δίκαιο", εἶναι ὄχι ἀλογη ἀλλὰ ἔλλογη, γιατί –κατά την αριστοτελική διδασκαλία– εἶναι κρίση ἀγαθοῦ (σπουδαίου, φρονίμου) ἀνδρός, στον οποίο (ἐν ὅψει της ἀδυναμίας του γενικοῦ και ἀφηρημένου κανόνα να συλλάβει το ατομικό και συγκεκριμένο της πράξεως) καταλείπεται η εὕρεση του πρακτέου στην συγκεκριμένη περίπτωση. Η κρίση αὐτή στηρίζεται κατ' ἐξοχὴν στον λόγο και εἶναι μέρος της λειτουργίας του λόγου, που ἀρχίζει ἀπὸ την εὕρεση των πρακτικῶν ἀρχῶν και μέσω των πρακτικῶν συλλογισμῶν που ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτές καταλήγει στο τελικό συμπέρασμα που δηλώνει το ἀμέσως πρακτό (βλ. Ε. Μ ι χ ε λ ἄ λ η, Η θεωρία του Αριστοτέλους περί των πρακτικῶν ἀρχῶν, 1961, σ. 23/24, 35/36, 89 ἐε., 99 ἐε.).

147. Οι πιο πολλοὶ ἀπὸ τους ρήτορες ἀνήκουν στους κύκλους των σοφιστῶν (τον κύκλο του Πρωταγόρα, τον κύκλο του Γοργία, βλ. λεπτ. J. d e R o m i l l y, Οι μεγάλοι σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή, μετάφρ. Φ.Ι. Κακριδῆ, 1994, σ. 99-146, και σχετ. Κ.Ι. Δ ε σ π ο - τ ο π ο ὕ λ ο υ, Περί σοφιστῶν, εἰς Μελετήματα φιλολογίας και φιλοσοφίας, 1998, σ. 157, 160 ἐε.), ἄλλοι ὅμως ὄχι, ὅπως οι αττικοὶ ρήτορες του "Κανόνος": Ἀντιφῶν ο Ραμνούσιος, Λυσίας, Αἰσχίνης, Δημοσθένης κ.ά. Η ρητορική, στον βαθμό που ἔχει ως φιλοσοφικό υπόβαθρο την σοφιστική (βλ. Η. C o m p e r z, Sophistik u. Rhetorik, 1912· L. S i c h i r o l l o, Διαλέγεσθαι-Dialektik, Vom Homer bis Aristoteles, 1966, σ. 34 ἐε.· ἐντελῶς διαφορετική εἶναι η ρητορική που συνδέεται με την διαλεκτική εἴτε με την σωκρατική-πλατωνική ἔννοια ως μαιευτική εἴτε με την αριστοτελική ἔννοια ως τοπική) στηρίζεται στην επιστημολογική ἀρχή ὅτι τα πράγματα δεν ἔχουν μια καθαυτὸ ἀντικειμενική ποιότητα, ἀλλὰ εἶναι ὅπως μας φαίνονται. "Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος" (Π ρ ω τ α γ.: πρβλ. Π λ ἄ τ. Θεαίτ. 152 α). Ἀντικειμενική ἀλήθεια και γνώση δεν ὑπάρχει, και για κάθε θέμα μποροῦν να υποστηριχθῶν ἀντίθετες ἀπόψεις που ἔχουν την ἴδια ἰσχὺ (η λογική ἀρχή της ἀντιφάσεως δεν ἰσχύει). Μάλιστα ο Γ ο ρ γ ί α ς δίδασκε ὅτι το ὄν δεν ὑπάρχει και ὅτι, ἀν υποθέσουμε ὅτι ὑπάρχει, δεν μπορεῖ να γνωσθεῖ, ἀν δε πάλι υποθέσουμε ὅτι μπορεῖ να γνωσθεῖ, δεν μπορεῖ να μεταδοθεῖ η γνώση αὐτή σε ἄλλον (για την συλλογιστική του Γοργία βλ. πρόσφατα Τ. Π ε ν τ ζ ο π ο ὕ λ ο υ - Β α λ α λ ἄ, Γοργίας, 1999, passim· L o n g, Methods of argument in Gorgias, Palamedes, και Α ν α σ τ α σ ί ο υ, Η πιθανολόγηση ως μέθοδος ἀπόδειξης στο Γοργία, εἰς "Η ἀρχαία σοφιστική", ἐκδ. Ἑλλήν. Φιλosoph. Εταιρείας, 1984, σ.233 ἐε. και 242 ἐε.). Το πρόβλημα ἐπομένως δεν εἶναι να βρούμε την ἀλήθεια, για να την μεταδώσουμε, ἀλλὰ διὰ της ρητορικής να καταστήσουμε ἓνα ἀσθενέστερο ἐπιχείρημα ἰσχυρότερο, "τόν ἦττω λόγον κρείττω ποιεῖν", Π ρ ω τ α γ. (πρβλ. Α ρ ι σ τ., Ρητορ. 1402 α 24-29· Π λ ἄ τ., Θεαίτ. 166 D),



ένα πιθανό επιχείρημα, βέβαιον· ένα φαινομενικό, πραγματικό· ένα αδύνατο, δυνατό. Αυτός ο σχετικισμός επεκτανόταν από τον χώρο της γνώσεως και στον χώρο της πράξεως, τον τομέα της ηθικής (βλ. W. G u t h i e, Οι σοφιστές, μετάφρ. Δ. Τσεκουράκη, 1989, σ. 233-234).

148. Για την έννοια του "ήθους" στην ρητορική βλ. W. S ü s s, Ethos, Studien zur älteren griech. Rhetorik, 1910, passim· προβλ. και τις αναπτύξεις J. d e R o m i l l y, ό.π., σ. 201-239· Γ. Φ α ρ ά ν τ ο υ, Η θεωρία της απάτης και το πρόβλημα της ιδεολογίας, 1981, ιδίως σ. 104 εε., 118 εε.

149. Κ. Τ σ ά τ σ ο ς, Ρητορική, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους Γ₂, 1972, σ. 549.

150. J. d e R o m i l l y, Γιατί η Ελλάδα; (μετάφρ. Α.-Μ. Αθανασίου/Κ.Μηλιαρέση), 1996, σ. 133.

151. "Ατεχνες αποδείξεις" ήταν οι μάρτυρες, ο όρκος, τα έγγραφα, η απόδειξη με βασανιστήρια, η ομολογία.

152. Α ρ ι σ τ., Ρητορ. 1357 a 16-17· 1394 a 25-26 και 22· 1395 ε 21· Αναλ. Πρότ. Β, 27. Το ενθύμημα είναι η κύρια μέθοδος επιχειρηματολογίας στην ρητορική· βλ. λεπτ. Η. Μ a i e r, Die Syllogistik des Aristoteles II, 1, 1900-1970, σ. 474-501· επίσης Α. Η e l l w i g, Untersuchungen zur Theorie der Rhetorik bei Platon u. Aristoteles, 1973, σ. 107 ε., 121 ε., 160, 166, 168, 271 σημ. 45, 337 σημ. 33· C. P r a n d l, Geschichte der Logik im Abendlande, I, 1855/1997, σ. 103, 320· J. M a r t i n, Antike Rhetorik, 1974, σ. 102-106, 153, 208, 317· Ο. Β a u m h a u e r, Die sophistische Rhetorik - Eine Theorie der sprachlicher Kommunikation, 1986, σ. 144 εε., 147 εε· Ε. Ν o r d e n, Die antike Kunstprosa, 1958, σ. 63 εε· Β ο ρ έ α, Λογική, 1932, σ. 136 εε· Τ α - τ ά κ η, Λογική, 1966, σ. 222 εε.

153. Προβλ. για τα επόμενα λεπτ. Ν. Π α ν τ α ζ ο π ο ύ λ ο υ, Η τέχνη του δικανικού λόγου και ο Αριστοτέλης, Αρμ ("Επιστ. Επετηρ." 2), 1981, σ. 9, 38 εε· του ι δ ί ο υ, Ο Αριστοτέλης και οι σοφιστές² (1980) σ. 46 εε.

154. Οι σοφιστές, γενικεύοντας το "εἰκός" (Α ρ ι σ τ. Αναλ. Πρότ. Β 27 αρχή), αποκλείουν απόδειξη του γεγονότος με άλλα μέσα.

155. Ο Γ ο ρ γ ί α ς στον περίφημο δικανικό λόγο του "Παλαμήδους απολογία" αναπτύσσει κάτω από ποιες προϋποθέσεις είναι δυνατό το μη αληθοφανές (μη πιθανό) να είναι αληθοφανές (πιθανό). Αυτό επιτυγχάνεται όταν στον ατελή συλλογισμό (δηλ. στο επιχείρημα για το μη πιθανό: αδύνατος δέρνει δυνατό -δυνατός αρνείται ότι έδειρε αδύνατο) προστεθεί το γιατί, τότε και πώς (δηλ. τα τρία κριτήρια του "συμβεβηκότος": "κατά τι, πρὸς τι και πῶς"). Το συμπέρασμα όμως αυτό είναι ψευδές, γιατί το πιθανό (αληθοφανές) δεν είναι απολύτως πιθανό (απολύτως αληθοφανές) παρά μόνον εν μέρει· Αριστ. Ρητορ. 1402 α, 15.

156. Έχουμε παράδειγμα όταν και οι δύο προτάσεις είναι μέρη του αυτού γένους, αλλά η μία είναι γνωστότερη από την άλλη· "ἐκ γάρ τῶν προγεγονότων τὰ μέλλοντα καταμαντευόμενοι κρίνομεν", Α ρ ι σ τ., Ρητορ. 1367 α 32-33). Έτσι για να αποδείξουμε ότι ο Διονύσιος, αφού ζητεί σωματοφυλακή, επιδιώκει να γίνει τύραννος, αναφέρουμε ότι και ο Πεισίστρατος προηγουμένως, όταν επιδίωκε να γίνει τύραννος, ζήτησε να του δοθεί σωματοφυλακή και, όταν του δόθηκε, έγινε τύραννος, όπως ο Θεαγένης στα Μέγαρα· Α ρ ι σ τ., Ρητορ. 1357 b 26-34.

157. Α ρ ι σ τ. Ρητορ. 1357 b 1 εε.

158. Α ρ ι σ τ., Ρητορ. 1401 b 3-4. Η υπερβολή (ή "αύξεις") είναι ένας από τους πιο

σπουδαίους κανόνες της ρητορικής και θεωρείται το βάθρο της ρητορικής τέχνης· B i s c a r d i, ό.π., σ. 61 (και με πολλά παραδείγματα ρητορικών συλλογισμών, σ. 58 εε.).

159. Ο Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η ς, Ρητορ. 3, 17-19, 1417 b 21-1420 α, παραθέτει είκοσι περιπτώσεις "τόπους", μέσω των οποίων θα μπορούσε να κατορθώσει κανείς να εμφανίσει βαρύτερη την σημασία μιας εγκληματικής πράξεως. Ο μαθητής του Θ ε ό φ ρ α σ τ ο ς (βλ. Λ ο γ - γ ί ν ο υ, Fr. 11, σελ. 326, έκδ. Hammer) τους συνόψισε στα εξής έξι "κεφάλαια": εκ των "πραγμάτων" (εξ αυτών τούτων των γεγονότων), εκ των "αποβαινόντων" (εκ των συνεπειών), εκ της "αντιπαραβολής" (εκ της αντιθέσεως), εκ της "συγκρίσεως" (εκ της παραβολής), "εκ των καιρών" και, τέλος, "εκ του πάθους"· βλ. B i s c a r d i, ό.π., σ. 62, και με παραδείγματα.

160. Α ρ ι σ τ., Ρητορ. 1402 α 29 εε.

161. "Ένστασις δ' έστί πρότασις προτάσει έναντία"· Α ρ ι σ τ. Αναλ. Πρώτ. Β 26 αρχή.

162. Α ρ ι σ τ., Ρητορ. 1403 α 30. Οι ενστάσεις λέει ο Α ρ ι σ τ., Ρητορ. 1402 α 35 εε., έχουν τέσσερις μορφές· δηλαδή η ένσταση διατυπώνεται είτε με βάση αυτό το ίδιο το πράγμα στο οποίο αναφέρεται και η αντίθετη πρόταση είτε με βάση το όμοιο είτε το αντίθετο είτε εκείνο που έχει ήδη κριθεί. Ως παράδειγμα ενστάσεως της πρώτης μορφής ο Α. αναφέρει το εξής: Αν θέλουμε να ανασκευάσουμε ένα ενθύμημα περί έρωτος, ότι τάχα είναι σπουδαίος, μπορούμε με δύο τρόπους να φέρουμε την ένσταση: Ή με τρόπο γενικό, υποστηρίζοντας ότι κάθε έλλειψη είναι κακό πράγμα, ή με τρόπο μερικό λέγοντας ότι δεν θα υπήρχε η παροιμία "καύνιος έρως" (πρόκειται για τον έρωτα της Βύβλιδος από την Καρία με τον δίδυμο αδελφό της Καύνιο· τον αναφέρει ο Οβίδιος στις "Μεταμορφώσεις" του Ι Χ, 453), αν δεν υπήρχαν και κακοί έρωτες. Για την ένσταση της δεύτερης μορφής (με βάση "το όμοιον") ο Α. λέει: Στο ενθύμημα ότι εκείνοι που εβλάβησαν από κάποιον τον μισούν πάντοτε, αντιτάσσουμε την ένσταση ότι ούτε εκείνοι που ευεργετήθηκαν από κάποιον τον αγαπούν σε όλη τους την ζωή. Για την ένσταση της τρίτης μορφής (με βάση το "αντίθετον"): Αν το ενθύμημα είναι ότι ο καλός άνθρωπος ευεργετεί όλους τους φίλους του, η ένσταση θα είναι ότι και ο κακός δεν βλάπτει όλους τους δικούς του φίλους. Και ως παράδειγμα ενστάσεως που βασίζεται επάνω σε "πράγμα που εκρίθη ήδη" αναφέρει: Εάν κανείς διατύπωσε το ενθύμημα ότι οι μεθυσμένοι πρέπει να συγχωρούνται, διότι δεν έχουν συναίσθηση του κακού που έκαναν, μπορούμε να φέρουμε την ένσταση, ότι τότε δεν πρέπει να επαινείται ο Πιττακός που νομοθέτησε βαρύτερες ποινές για όσα αδικήματα διαπράττονται σε κατάσταση μέθης.

163. Α ρ ι σ τ., Σοφ. ελέγχ. 167 α, 23-27.

164. Εννοείται ότι εν πάση περιπτώσει έλλογη είναι η απόφαση που στηρίζεται σε ρητορικό μεν, αλλά όχι σοφιστικό συλλογισμό, δηλαδή σε συλλογισμό προερχόμενο από ρήτορες που δεν είναι σοφιστές (βλ. παραπ. σημ. 147). Μάλιστα εδώ η απόφαση προσλαμβάνει και τελολογικό χαρακτήρα στις περιπτώσεις που ο ρητορικός (μη σοφιστικός) συλλογισμός στον οποίο στηρίζεται περιλαμβάνει ως μείζονα προκειμένη νόμο, τον οποίο οι ρήτορες (μη σοφιστές) —όπως έδειξε ο Γ. Μ α ρ ι δ ά κ η ς, Μελέται, 1979, σ. 125 και 310 εε., για τον Δημοσθένη και τον Υπερείδη— ερμήνευαν, ίσως από διαίσθηση, όχι κατά το "γράμμα" αλλά κατά το "πνεύμα", δηλαδή ως σύνολο και ως τμήμα της όλης έννομης τάξεως (πρβλ. την σύγχρονη "αναλογία δικαίου", Rechtsanalogie).

165. Ο σοφιστικός συλλογισμός απορρέει όχι από το συγκινησιακό αλλά από το διανοητικό μέρος της ψυχής και ανήκει όχι στην Ψυχολογία αλλά στην Λογική στο κεφάλαιο των ψευδώνυμων συλλογισμών (βλ. Β ο ρ έ α, ό.π, σ. 204 εε.). Οι σοφιστές, ως οι πρώτοι δια-

φωτιστές, είναι και οι πρώτοι διδάσκαλοι της λογικής. Επειδή όμως σκοπό τους θέτουν την επιτυχία μέσω της λογικής πειθούς, για τούτο η λογική τους έχει τόνο εριστικό και για τούτο ανέπτυξαν περισσότερο τα σοφίσματα. Τα τὰ κ η ς, ό.π., σ. 16' λεπτ. P r a n d l, ό.π.: W i e l a n d, Zur Problemgeschichte der formalen Logik, εις C.J. C l a s s e n (Hrsg.), Sophistik, 1976, WBGD, σ. 248 ε.: πρβλ. και E. K a p p, Der Ursprung der Logik bei den Griechen, 1965, σ. 63-71.

166. Η επιείκεια στους ρήτορες σοφιστές είναι μόνο κατά φαινόμενον, δεν είναι αποτέλεσμα της δικαιοσύνης (όπως π.χ. στον Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η, Ηθικ. Νικομ. 1138 α 2 ε., 1137 β 26 ε.: "καὶ ἔστιν αὕτη ἡ φύσις ἡ τοῦ ἐπεικοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ἢ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου") αλλά μέθοδος της ρητορικής πειθούς, στόχος και αυτοσκοπός του επιτυχημένου ρήτορα. Με την ρητορική επιδεξιότητα επιδιώκεται να παραμερισθεί η σταθερή ισχύς των νόμων, η "νόμου ακρίβεια". Ο σοφιστής (π.χ. ο Γοργίας) επιτυγχάνει τον σκοπό αυτόν μέσω των "λόγων ορθότητα". Μέσω της πειθούς εκ μέρους του επιδέξιου ρήτορα έπρεπε τα μέρη, που αρχικά επέμεναν ανυποχώρητα στο δίκαιο που τους ανήκει κατά την "νόμου ακρίβεια", να υποβληθούν στην ιδέα ότι βρίσκονται σε άδικο. Έτσι θα ήσαν πρόθυμα, να προχωρήσουν σε συνεννόηση και συμβιβασμό. Με τον τρόπο αυτόν, μέσω της τέχνης του ρήτορα, πραγματοποιούνταν η επιείκεια. Βλ. E. W o l f, Griech. Rechtsdenken II, σ. 62, 67 ε.: M e y e r - L a u g i n, ό.π., σ. 47-48. Η επιείκεια ως κριτήριο (ουσιαστικής) δικαιοσύνης από φιλοσοφική άποψη, δεν φαίνεται να αποτέλεσε —όπως έδειξε ο M a y e r - L a u g i n, ό.π., σ. 1 εε., 3 εε., 15 εε., 24 εε., 28 εε., 45 εε.- στοιχείο κρίσεως της δικαστικής αποφάσεως ούτε καν στις περιπτώσεις κενών του νόμου υπό την έννοια της "δικαιοτάτης γνώμης" (πρβλ. σημ. 146).

167. Βλ. M e y e r - L a u g i n, ό.π., σ. 32 εε., (όπου όμως και παραδείγματα εντυπωσιακής προσηλώσεως στην πιστή τήρηση του νόμου). Για την πολιτικής σκοπιμότητας δίκη του ρήτορα Αντιφώντος από τον Ραμνούντα βλ. Α ρ γ υ ρ ο ύ, Η πρώτη απόφασις αρχαίου ποινικού δικαστηρίου (411 π.Χ.). Η δίκη και καταδίκη του Αντιφώντος κλπ., EEN 26 (1959) 844-845.

168. Απολ. του Σωκρ. XXIII: "Αγωνιζόμενος έδεήθη τε καὶ ικέτευσε τοὺς δικαστὰς μετὰ πολλῶν δακρύων, παιδία τε αὐτοῦ ἀναβιβασάμενος, ἵνα ὅτι μάλιστα ἐλεηθεῖη, καὶ ἄλλους τῶν οἰκείων καὶ φίλους πολλούς".

169. "Πρὸς δ οὖν δόξαν καὶ ἐμοὶ καὶ ὑμῖν καὶ ὅλῃ τῇ πόλει οὐ μὴ δοκεῖ καλὸν εἶναι ἐμὲ τούτων οὐδὲν ποιεῖν καὶ τηλικόνδε ὄντα καὶ τοῦτο τοῦνομα ἔχοντα", ό.π.

170. Αμείλικτη κριτική —από "ορθολογική" σκοπιά— εναντίον των δικαστών για μεροληψία κάθε μορφής, αλλά και εναντίον του δικαστικού συστήματος για ελαττώματά του, ασκεί ο Α ρ ι σ τ ο φ ά ν η ς ιδίως στις "Σφήκες" (βλ. Δ ε λ η κ ω σ τ ό π ο υ λ ο, ό.π., σ. 382 εε.). Η άσκηση της δικαστικής εξουσίας συχνά χαρακτηρίζεται στις πηγές ως αυθαίρετη και απρόβλεπτη. Π λ ά τ., Γοργ. 515 Ε· Απολ. 28 Α· Κρίτ. 46-46 c· Νόμ. IX, 876 b-e· Ξ ε ν ο φ. Απολ. 4· Α ρ ι σ τ ο φ. Αχαν. 375 ε., 686· Ιπ. 1356 εε· Σφήκ. 550 εε., 579 εε. Για να αντιμετωπίσουν απόπειρες διαφθοράς και επηρεασμού των δικαστών οι Αθηναίοι μετά τον 5^ο αι.π.Χ. (κατά την διάρκεια του 5^{ου} αι. χρησιμοποιούσαν προς τούτο τα ειδικά δικαστήρια. Π λ ο υ τ., Περικλ. 32, 4) είχαν επινοήσει ένα "κληρωτήριο" (Ι σ ο κ ρ. VII 54) μπροστά στον χώρο του δικαστηρίου για τους δικαστές της ημέρας (I. T r i a n t a p h y l - I o p o u l o s, ό.π., σ. 246). Πρβλ. και Δ η μ ο σ θ. Κατά Στεφ. II, 26, όπου αναφέρεται νόμος που προβλέπει άσκηση διώξεως ενώπιον των θεσμοθετών εναντίον εκείνου του μέλους

δικαστηρίου που θα επιχειρήσει πράξεις συμπαιγνίας ή δωροδοκίας. Για την δίκη του Σωκράτη βλ. π.χ. Δημάκη, Πρόσωπα και θεσμοί της αρχαίας Ελλάδας, 1994, σ. 224 εε.

171. Διαφορετικό είναι το ζήτημα των εγγενών ορίων του έλλογου χαρακτήρα της δικαστικής αποφάσεως. Το ζήτημα τούτο, που ανεκίνησε μόλις η σύγχρονη έρευνα (βλ. Κ. Τσάτσου, Η νομική ως τεχνική και ως επιστήμη, Μελέται, 1960, σ. 201, 234-235) συνδέεται με το γνωσιολογικό πρόβλημα της σχέσεως ατομικού και γενικού κατά τον σχηματισμό του υπαγωγικού δικανικού συλλογισμού, εν όψει του ότι μεταξύ του απολύτως ατομικού της ελάσσονος και του κανόνα της μείζονος "υφίσταται χάος ανεπικάλυπτον", δεδομένου ότι το απολύτως ατομικόν της ιστορικής πραγματικότητας είναι αυτό καθ' εαυτό άλογον, ενώ ο κανόνας της νοητής πραγματικότητας έχει κατ' εξοχήν έλλογο χαρακτήρα (πρβλ. Μ. Καράση, Το γνωσιολογικό πρόβλημα κλπ. "Φιλοσοφία", 1995-96, σ. 58).

172. Όπως έδειξε ο Stei n w e n t e r, ό.π., σ. 106 (σύμφ. και M e y e r - L a u r i n, ό.π., σ. 41/42), ο Α ρ ι σ τ ο τ έ λ η ς εννοεί την ιδιωτική διαιτησία και όχι την δημόσια (ο θεσμός της δημόσιας διαιτησίας εισήχθη στο τέλος του 5^{ου} αι.: M a c D o w e l l, ό.π., σ. 321· κατά τον P a n t a z o p o u l o s, ό.π., σ. 4, ήδη από τον Σόλωνα, και ίσχυε παράλληλα με τον θεσμό της ιδιωτικής), η οποία είχε επινοηθεί για να ελαφρύνει τον φόρτο των δικαστηρίων (S t e i n w e n t e r, ό.π., σ. 60 εε.: H. J. W o l f f, Der Ursprung, ό.π., σ. 62), ήδη διότι η απόφαση ενός ιδιωτικού διαιτητή δεν ήταν σε θέση να παρακάμψει την διαδικασία ενώπιον των δικαστών, αφού μπορούσε να προσβληθεί με έφεση ενώπιον ενός δικαστηρίου (M e y e r - L a u r i n, ό.π., σ. 42), ενώ στην ιδιωτική διαιτησία, επειδή οι διάδικοι συμφωνούσαν εθελοντικά να υποβάλουν την διαφορά τους στην κρίση ενός διαιτητή που επιλεγόταν από τους ίδιους, υποχρεώνονταν από τον νόμο να αποδέχονται την απόφασή του ως τελεσίδικη και ισότιμη με απόφαση δικαστηρίου (M a c D o w e l l, ό.π., σ. 324· Σ α κ ε λ λ α ρ ι ά δ ο υ, Η διαιτησία εν τω αρχαίω ελληνικώ δικαίω, ΑΙΔ 6, 1939, 497, 499).

173. Στην δημόσια διαιτησία, αν αποτύγχανε ο συμβιβασμός (τον οποίο ώφειλε στην αρχή να προτείνει στα μέρη ο διαιτητής· M a c D o w e l l, ό.π., σ. 323), ίσχυε όχι η αρχή της επιείκειας αλλά η αρχή του νόμου· αντίθ. H i r z e l, Agr. Nom., σ. 58 ε., ο οποίος (όχι ορθώς· M e y e r - L a u r i n, ό.π., σ. 42 σημ. 144) αντιλαμβάνεται την δημόσια διαιτησία ως όργανο της επιείκειας.

174. Στην Αθην. Πολιτ., LIII, αναφέρεται γενικά στον τρόπο οργάνωσεως της δημόσιας διαιτησίας.

175. M a c D o w e l l, ό.π., σ. 320.

176. M e y e r - L a u r i n, ό.π., σ. 42. Αυτή την έννοια πρέπει να έχει και ο όρκος των διαιτητών (επί διαιτησίας της Κνίδου σε διαφορά μεταξύ Κω και Καλύμνου) ότι θα κρίνουν "κατά γνώμαν δικαιοτάταν" (βλ. το κείμενο του όρου εις I. Β ε λ ι σ σ α ρ ο π ο ύ λ ο υ - Κ α ρ ά κ ω σ τ α, Θεσμοί της αρχαιότητας, I. Η πόλις, 1987, σ. 203-204).

177. Για το πρόβλημα του "δικαίου τιμήματος" βλ. λεπτ. M e y e r - L a u r i n, ό.π., σ. 39 εε.

178. M e y e r - L a u r i n, ό.π., σ. 42. Αντίθετα προς την δικαστική, η διαιτητική απόφαση, αν οι διαιτητές ήσαν περισσότεροι, έβγαινε μετά από διάσκεψη (Α ρ ι σ τ., Πολιτ. 1268 b 9: "κοινολογούνται γάρ άλλήλοις περί τής κρίσεως").

179. Βλ. M e y e r - L a u r i n, ό.π., σ. 42 εε.: πρβλ. και P a n t a z o p o u l o s, ό.π., σ. 20.

180. Φυσικά και η δημόσια· Βλ. παραπ. σημ. 173.
181. Mac D o w e l l, ό.π., σ. 299.
182. Βλ. ιδίως L a t t e, Heiliges Recht, 1920.
183. Mac D o w e l l, ό.π., σ. 298/299.
184. Mac D o w e l l, ό.π., σ. 297, 298.
185. Βλ. Mac D o w e l l, ό.π., σ. 297 εε· I. T r i a n t a p h y l l o p o u l o s, ό.π., σ. 32 με σημ. 214· N i l s s o n, Ιστορία, ό.π., σ. 137, 203, 257· H.J. W o l f f, Rechtsexperten, ό.π., σ. 88· G e r n e t, Einführung, ό.π., σ. 30 σημ. 56.
186. N i l s s o n, ό.π., σ. 203.
187. Ο Π λ ά τ ω ν στους "Νόμους" αναφέρει τον Απόλλωνα ως "πατρογονικό εξηγητή".
188. Π λ ά τ., Ευθύφρ. 4 c· Ι σ α ί ο ς, Περί του Κίρων. κλήρου, 30· Δ η μ ο σ θ., Κατά Ευέργ. και Μνησ., 69-70· Θ ε ό φ ρ., Χαρακτ. 16.6.
189. Ο Λ υ σ ί α ς, Κατά Ανδοκ. ασεβείας 10, αναφέρει ότι ο Περικλής είπε σε κάποιο σώμα ενόρκων πως θα έπρεπε να εφαρμόσουν τους άγραφους νόμους, τους οποίους ερμήνευαν οι Ευμολπίδες.