



ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΣΙΑΣ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ

Π.Μ.Σ. ΔΗΜΟΣΙΑ ΔΙΟΙΚΗΣΗ
ΝΟΜΙΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ: ΔΗΜΟΣΙΟ ΚΑΙ ΙΔΙΩΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

Ο ΦΟΝΟΣ ΣΤΙΣ ΑΡΧΑΙΕΣ ΤΡΑΓΩΔΙΕΣ: ΠΟΙΝΙΚΗ ΚΑΙ ΕΓΚΛΗΜΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Φιλίτσα Ι. Γλυμή – Δικηγόρος

(Α.Μ. 7114Μ028)



ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Καθηγήτρια Σοφία Αδάμ (Επιβλέπουσα)

Καθηγητής Σταύρος Περεντίδης

Δρ. Λένα Κορμά

ΑΘΗΝΑ – ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2015

Πίνακας Περιεχομένων

Εισαγωγή	5
Κεφάλαιο 1: Δίκαιο και Δικαιοσύνη στην Αρχαία Ελλάδα.....	6
1.1 Η έννοια του «Δικαίου»	6
1.2 Η έννοια της «Δικαιοσύνης» και η προσωποποίησή της	8
1.2.1. Θέμις.....	10
1.2.2. Δίκη	12
1.2.3 Δικαιοσύνη	13
1.2.4 Ευνομία	14
1.2.5 Νέμεσις.....	15
1.2.6. Όπις	16
1.2.7 Λύσσα.....	16
1.2.8 Μανία	17
1.2.9 Ποινή.....	17
1.2.10 Κράτος και Βία.....	18
1.2.11 Ερινύες	18
1.2.12 Άλλες θεότητες τιμωροί: <i>Κήρες - Πραξιδίκες - Στυξ</i>	19
Κεφάλαιο 2: Το «Ποινικό» Δίκαιο στην Αρχαία Αθηναϊκή Πολιτεία.....	21
2.1 Το «Γενικό Ποινικό» Δίκαιο	21
2.1.1. Λόγοι που αίρουν το άδικο	23
2.1.1.1 Κατάσταση ανάγκης.....	23
2.1.1.2 Άμυνα.....	23
2.1.1.3 Συναίνεση του παθόντος	24
2.1.2. Καταλογισμός του δράστη	25
2.1.3. Λόγοι αίροντες το αξιόποιο	26
2.1.4. Συναυτουργία	27
2.2. Η φονική νομοθεσία του Δράκοντα	27
2.3. Τα Φονικά Δικαστήρια.....	28
2.3.1. Άρειος Πάγος	29
2.3.2. Παλλάδιον	30
2.3.3. Δελφίνιον.....	31
2.3.4. Το «έν Φρεαττοῖ» φονικό δικαστήριο	31
2.3.5. Πρυτανείον	32

Κεφάλαιο 3: Η ανθρωποκτονία	33
3.1. Το «Ειδικό Ποινικό» Δίκαιο	33
3.1.1. Ανθρωποκτονία – Έγκλημα κατά της ζωής – Εννοιολογική προσέγγιση	33
3.2. Η ομηρική προσέγγιση της ανθρωποκτονίας	38
 Κεφάλαιο 4: Η βία στις αρχαίες τραγωδίες.....	41
4.1 Η βία και η «κάθαρση»	41
4.2 Η θεϊκή προέλευση της βίας.....	44
4.3 Το δίκαιο της ανταπόδοσης.....	46
 Κεφάλαιο 5: Αρχαίες Τραγωδίες.....	48
5.1 Η «Μήδεια» του Ευριπίδη	48
5.2 Η «Ορέστεια» του Αισχύλου	54
5.2.1. Αγαμέμνων	55
5.2.2. Χοηφόροι	63
5.2.3. Ευμενίδες.....	71
 Επίλογος	78
 Βιβλιογραφία	79
Ιστοσελίδες	80
Πηγές	81

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Κάθε παράσταση αρχαίου έργου, τραγικού ή σατυρικού, γεννά πλείστες σκέψεις και ερεθισμούς νομικού ενδιαφέροντος. Κι αυτό, διότι, μέσα στα έργα αυτά κρύβεται ένα πλούσιο δικαιογενετικό υλικό που πάνω του έχουν οικοδομηθεί σε σημαντικό βαθμό τα σύγχρονα συστήματα του δικαίου.

Οι έννοιες και οι γενικές αρχές του δικαίου που ισχύουν στο δίκαιο των σύγχρονων δημοκρατικών κρατών, γεννήθηκαν, πολύ πριν την καταγραφή τους από τους Ρωμαίους, στο στοχασμό των Ελλήνων ποιητών, επικών και τραγικών. Άλλωστε οι μελέτες των σύγχρονων και παλαιότερων ερευνητών του δικαίου παγκοσμίως, παραπέμπουν σε αρχαιοελληνικές πηγές. Για παράδειγμα η παραπομπή σε στίχους της Αντιγόνης του Σοφοκλή είναι ιδιαίτερα συχνή προκειμένου στα εγχειρίδια του εμπραγμάτου δικαίου να γίνει κατανοητή η διάκριση και υπεροχή της ανθρώπινης αξίας έναντι της αξίας των «πραγμάτων».

Μέχρι σήμερα, πλήθος ξένων και Ελλήνων ερευνητών έχουν εμβαθύνει τις έρευνές τους στο συσχετισμό των ελλήνων επικών και τραγικών ποιητών με την γένεση και διάπλαση του δικαιοκού, γενικά, συστήματος, βασιζόμενοι σε αμιγώς νομικά κριτήρια. Και πράγματι, ο δεσμός των ποιητικών κειμένων με τη γένεση και διάπλαση του δικαίου είναι τόσο στενός, ώστε να θεωρούνται «έμμεσες πηγές» γνώσης αυτού (με νομική ορολογία), σχεδόν ομόφωνα από τους ερευνητές.

Οι τραγικοί ποιητές δεν αναπτύσσουν θεωρίες στα έργα τους ως θεολόγοι ή νομικοί. Γράφουν και εκφράζουν το τραγικό στοιχείο. Η τραγικότητα στηρίζεται σε μία ασυμβίβαστη αντίθεση, όπως για παράδειγμα, ο Ορέστης ο οποίος είναι το τραγικό πρόσωπο στην τριλογία του Αισχύλου. Ο τραγικός αυτός χαρακτήρας εκτελεί την ίδια πράξη από τη μια μεριά, ως ένας ευσεβής υποτακτικός και από την άλλη, ως εγκληματίας που δίνεται βορά στις Ερινύες. Μόλις εμφανισθεί ο συμβιβασμός, το τραγικό εξαφανίζεται. Η τραγωδία προϋποθέτει μια λιγότερο ή περισσότερο βίαιη αντιπαράθεση, στην οποία έχει οπωσδήποτε θέση και η αμφισβήτηση. Άλλωστε, στις τραγωδίες, η έννοια της Δικαιοσύνης και της συσχέτισής της με τους θεούς και τους ανθρώπους κατέχει κεντρικό ρόλο.

Στην παρούσα εργασία θα προσεγγίσουμε ποινικά την ανθρωποκτονία και τις νομικές προεκτάσεις της σε τέσσερα έργα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας, στις τραγωδίες «Μήδεια», του Ευριπίδη και στην τριλογία με τίτλο «Ορέστεια» του Αισχύλου. Η επιλογή των τραγωδιών στηρίχθηκε στην πλήρη αντίθεσή τους αναφορικά με την απονομή δικαιοσύνης. Το άστρο της δικαιοσύνης φωτίζει υπέρλαμπρα στο τρίτο και τελευταίο μέρος της «Ορέστειας» ενώπιον του ανωτάτου δικαστηρίου του Αρείου Πάγου, με τη ψήφο της Αθηνάς να σφραγίζει την ισορροπία ανάμεσα στο παλαιό και νεότερο δίκαιο που πρεσβεύουν οι αντίδικες πλευρές. Αντιθέτως, η δικαιοσύνη δεν απονέμεται στο τέλος της τραγωδίας «Μήδεια», όπου παρακολουθούμε την ηρωίδα να αποφεύγει οποιαδήποτε τιμωρία μετά την πραγματοποίηση των φρικτών εγκλημάτων της, με την ανάληψή της στους ουρανούς με άρμα του θεού Ήλιου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ

1.1. Η έννοια του «Δικαίου»

Με τον όρο «αρχαίο ελληνικό δίκαιο» καλύπτουμε όλο το φάσμα των δικαιοκτών συστημάτων του συνόλου των ελληνικών πόλεων σε όλες τις ιστορικές περιόδους¹. Η κάθε «πόλις -κράτος» είχε διαμορφώσει τη δική της έννομη τάξη, το δικό της δίκαιο, που βασίζονταν σε έναν κεντρικό άξονα με βασικές αρχές δικαίου και θεσμούς κοινούς σε όλη την αρχαία Ελλάδα.

Ο όρος «δίκαιο» χρησιμοποιείται συχνά από τους φιλοσόφους, τους θεολόγους και άλλους μη νομικούς ως συνώνυμο της «δικαιοσύνης». Κατά νομική, όμως, ακριβολογία δίκαιο είναι το σύνολο των θετών και, πέρα από αυτούς, γενικά ισχυόντων κανόνων, που αποτελούν το δικαιοκό καθεστώς ορισμένης πολιτείας ή κράτους σε συγκεκριμένη χρονική εποχή².

Καθοριστική υπήρξε η συμβολή των Ελλήνων ποιητών στη διαμόρφωση των δικαίου, καθώς πρώτοι εισήγαγαν στη νομική σκέψη τον δυαδισμό των εννόμων τάξεων, της θεϊκής και της ανθρώπινης. Ο δυαδισμός αυτός γίνεται προσδιοριστικός της πορείας και της εξέλιξης του δικαίου για όλες τις επόμενες χιλιετίες μέχρι σήμερα και με παραλλαγμένη, βέβαια, εμφάνιση κυριαρχεί σ' όλα τα νομικά συστήματα και τη νομική σκέψη.

Αυτό που οι αρχαίοι Έλληνες ποιητές και περισσότερο οι τραγικοί το αισθάνονται, το προβάλλουν και ταυτόχρονα το διαπλάθουν ως θεϊκή έννομη τάξη, ως δίκαιο που δεσμεύει ακόμη και «αερές δυνάμεις» και αποτελεί την «κοινωνική τάξη», ή τη Δικαιοσύνη του Δία, θα το αποκαλέσουν αργότερα οι νομικοί και θεωρητικοί της φιλοσοφίας του δικαίου «φυσικό δίκαιο»³.

Από πλευράς ισχύος των κανόνων του δικαίου των δύο έννομων τάξεων, υπάρχει διάκριση, γιατί το ένα δίκαιο το θεσμοθετούν οι θεϊκές δυνάμεις ενώ το άλλο οι άνθρωποι. Ωστόσο, από πλευράς υποκειμένων του δικαίου, αυτών δηλαδή που απευθύνονται οι κανόνες θεϊκού δικαίου, δεν φαίνεται να υπάρχει διάκριση. Η έννομη τάξη του θεϊκού δικαίου δεσμεύει το ίδιο τους θεούς αλλά και τους ανθρώπους. Οι άνθρωποι συνεπώς δεσμεύονται και από τις δύο τάξεις δικαίου.

Η διπλή αυτή δέσμευση γεννάει πολλά προβλήματα, με κυρίαρχο χαρακτηριστικό τους τις συγκρούσεις που προκύπτουν για τον άνθρωπο. Οι συγκρούσεις αυτές αποτελούν το υλικό του τραγικού μύθου, που όμως, δεν τίθενται σαν αυτοτελή νομικά ζητήματα. Εμπεριέχονται μέσα στα

¹ Αδάμ-Μαγνήσαλη Σοφία (2008), *Η Απονομή τη Δικαιοσύνης στην Αρχαία Ελλάδα* (5^{ος} - 4^{ος} π.Χ. αι.), Αθήνα, Νομική Βιβλιοθήκη, σελ. 1.

² Δεληκωστόπουλος Ι. Στέφανος (1996), *Η Γένεση του Δικαίου και Αρχαιοελληνική Ποίηση*, Αθήνα, Εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, σελ. 15.

³ Δεληκωστόπουλος Ι. Στέφανος, ό.π., σελ. 253.

ευρύτερα θέματα των ανθρώπινων συνειδησιακών ή άλλων τριβών, που υφαίνουν τον ιστό της τραγικής εξέλιξης. Η συνύφανση νομικών και ουσιαστικών συγκρούσεων και μάλιστα με χρήση, κάπου, και νομικών όρων από τους τραγικούς ποιητές, γίνεται από αυτούς όχι τυχαία αλλά σκόπιμα.

Πιο αναλυτικά, οι αρχαίοι Έλληνες ποιητές, εμπλέκοντας στις αντιπαραθέσεις, τις αντιπαλότητες και τις εναγώνιες αμφισβητήσεις του τραγικού πρωταγωνιστή και τις δύο τάξεις δικαίου, που οι ίδιοι έχουν, με αναφορές στο Δία και τους θεούς, εφεύρει και θεσμοθετήσει, δεν μένουν στην αμφισβήτηση. Προχωρούν υιοθετώντας μια συγκεκριμένη νομική θέση που δημιουργεί νομική σταθερότητα και τάξη. Προβάλλουν έντονα, ότι η θεϊκή έννομη τάξη είναι επικρατέστερη από την ανθρώπινη και ότι σε περίπτωση συγκρούσεων πρέπει οι άνθρωποι να συμμορφώνονται με τις επιταγές της πρώτης. Το άγραφο δίκαιο χρησιμοποιείται από πολλούς τραγικούς ποιητές, όπως λ.χ. από το Σοφοκλή στην Αντιγόνη, ως ο υπέρτατος εκείνος κανόνας, που στέκεται ενάντια σε ένα ασυγκίνητο κράτος ή έναν αυθάδη βασιλιά. Η ανωτερότητά του έγκειται, όχι τόσο στην υπερφυσική του προέλευση, όσο στο γεγονός ότι είναι ευρέως αποδεκτό και αναγνωρίσιμο από το κοινωνικό σύνολο⁴. Η ίδια η Ζακλίν ντε Ρομιγύ, προσπαθώντας να τοποθετήσει τους άγραφους κανόνες σε ένα συγκεκριμένο για τις νομικές έννοιες χώρο, θεωρεί ότι κατά περιεχόμενο αποτελούσαν μια «Χάρτα» των ανθρωπίνων δικαιωμάτων⁵.

Από τα κείμενα των τραγικών ποιητών συνάγεται ότι η συμμόρφωση στους κανόνες του άγραφου δικαίου των θεών, συνδέεται πάντα προς το στοιχείο του φόβου της εκδίκησης ή τιμωρίας εκ μέρους των. Ο φόβος της «θείας δίκης» είναι αυτός που αναγκάζει περισσότερο από όλες τις αιτίες τον Ορέστη, να προβεί στο έγκλημα της ανθρωποκτονίας εις βάρος της μητέρας του, Κλυταιμνήστρας, όπως θα αναλυθεί στη συνέχεια. Το στοιχείο όμως αυτού του θεϊκού φόβου που κυριαρχεί στις τραγωδίες, δεν αίρει την καθολική λαϊκή αποδοχή που τύγχανε το άγραφο δίκαιο στην αρχαιοελληνική πραγματικότητα. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Δελγκωστόπουλος *«Μπορεί ο φόβος του παντοδύναμου Δία και των άλλων, συχνά «αλλοπρόσαλλων» στις επιθυμίες και ενέργειές τους, αλλά πάντα εκδικητικών θεών του Ολύμπου, να είναι ένα καίριο κίνητρο με τη δημιουργία της εσωτερικής αποδοχής, ότι οι αιώνιοι νόμοι είναι ισχυρότεροι από κάθε γήινο κανόνα και πρέπει οπωσδήποτε να τηρούνται»*.

Στις τραγωδίες, μολονότι οι ποιητές δεν υπεισέρχονταν σε αναλύσεις περί του δικαίου, κατέφευγαν συχνά και θεληματικά σε νομικούς όρους. Το δικαιοσύνη στον ελληνικό χώρο, ωστόσο, δεν παρουσίασε ποτέ την ακρίβεια και την πειθαρχία της επεξεργασμένης νομικής σκέψης, που δημιούργησαν αργότερα οι Ρωμαίοι, καθιστώντας τους νομικούς όρους ασαφείς. Οι ποιητές

⁴ Δελγκωστόπουλος Ι. Στέφανος ό.π., σελ.261.

⁵ Jacqueline de Romilly, (1989) *La Grèce antique à la découverte de la liberté*, μετάφρ. Κατερίνας Μηλιαρέση, Αθήνα, Εκδ. το Άστυ, σελ. 139.

χρησιμοποιούσαν τις ασαφείς αυτές νομικές ορολογίες διότι αυτό εξυπηρετούσε την πλοκή των δραματικών τους έργων. Εκμεταλλεύονταν, δηλαδή, το ασαφές περιεχόμενό τους, το οποίο προσέθετε αγωνία και φόρτιση, ανακολουθίες, αντιθέσεις, εσωτερικές ασυμφωνίες και εντάσεις. Άλλωστε είναι δεδομένο ότι η ποίηση μισεί το δογματικό λόγο και κάθε λεξιλόγιο που η χρήση του θα άφηνε ελάχιστες διαφυγές, για να προκαλέσει την εσωτερική εκείνη ταραχή που γεννάει ο ποιητικός στοχασμός⁶. Η χρήση των εννοιών αυτών επηρέασε και το νομικό τους περιεχόμενο. Το δίκαιο, οι νομικοί θεσμοί μέσα από τη χρήση αυτή έβρισκαν και τη δική τους γενετική εξέλιξη.

1.2. Η έννοια της «Δικαιοσύνης» και η προσωποποίησή της

Τόσο ο Όμηρος όσο και ο Ησίοδος για να προβάλλουν και να στηρίζουν την έννοια της δικαιοσύνης την ενέπλεξαν με τους θεούς⁷. Η δικαιοσύνη των αρχαίων Ελλήνων ποιητών είναι θεογέννητη και εκπροσωπείται από τη Θέμιδα και τη Δίκη, όπως θα αναπτυχθεί εκτενέστερα παρακάτω. Οι ποιητές, εμπλέκοντας τη δικαιοσύνη και τους θεσμούς του δικαίου με τη θεϊκή τάξη πραγμάτων, χρησιμοποίησαν το θρησκευτικό στοιχείο, δηλαδή έναν ιδεολογικό παράγοντα για να πετύχουν ακριβώς αυτό που ήθελαν, δηλαδή, να αποδώσουν σε αυτούς ισχύ και αυθεντία.

Η άποψη ότι «η δικαιοσύνη δεν έχει υπερανθρώπινη υποστήριξη», μπορεί να συζητείται σήμερα με άνεση από τους θεωρητικούς του δικαίου και τους φιλοσόφους, στο πλαίσιο αποδοχής είτε του νομικού θετικισμού είτε αντίστροφα μια αντίληψης, ότι μπορεί να δέχεται κανείς την ύπαρξη κανόνων φυσικού δικαίου χωρίς να τους συνδέει με τη θεία δικαιοσύνη. Για τους ποιητές όμως των επικών χρόνων μια τέτοια τοποθέτηση που θα απομάκρυνε τις έννοιες της δικαιοσύνης και του δικαίου από τους θεούς, θα ήταν αποκρουστέα. Ο Όμηρος έχει χαρακτηριστεί από τους ερευνητές ως ποιητής των αρετών μιας ανώτερης ψυχικής και πνευματικής αριστοκρατίας, όπου «τίποτα δεν συμβαίνει χωρίς τη βοήθεια της θείας δύναμης»⁸. Όλες οι ανθρώπινες ενέργειες, κατά τον Όμηρο, κατευθύνονται από τους θεούς.

Για τους ποιητές, το θεϊκό στοιχείο σαν ευγενέστερο, δυνατότερο, ανώτερο και προπαντός πάνω από τα όρια του χρόνου που θέτει ο περιορισμένος βιολογικός κύκλος κάθε θνητού, παρουσιάζεται ως δημιουργό, εγγυητής και φύλακας της έννομης τάξης που υπάρχει στο κατώφλι αυτό της ιστορίας. Πρωταρχικός, κυριαρχικός παράγοντας της δημιουργίας και της διάπλασης του δικαίου είναι για την αρχαία ιστορική αυτή εποχή μόνο ιδεολογικός. Η δικαιοσύνη, ως έννοια, έχει θεϊκή καταβολή και δίπλα στους κανόνες που την εκφράζουν και την καθιστούν ορατή και βιώσιμη, στέκονται φύλακες και τιμωροί οι ίδιοι οι θεοί.

⁶ Δεληκωστόπουλος, ό.π., σελ. 275.

⁷ Ιδίου, ό.π., σελ.25.

⁸ Ιδίου, ό.π., σελ. 26.

Όταν τα απρόσωπα και άψυχα όντα αποκτούν χαρακτηριστικά ανθρώπινης ή θεϊκής προσωπικότητας, όπως λόγου χάρη σκέψη, συναισθήματα, ενέργεια, ψυχή, κάνουμε λόγο για προσωποποίηση⁹. Οι περισσότερες προσωποποιήσεις δεν έχουν υπόσταση ανάλογη των διαφόρων χαρακτήρων των μύθων, αφού έχουν δημιουργηθεί για να εκφράσουν μια συγκεκριμένη κατάσταση και έχουν ουσιαστικά αφηγηματικό χαρακτήρα, καθώς μιλούν για κάποιον τομέα της ανθρώπινης ύπαρξης ή για φυσικά φαινόμενα.

Πιο σύνθετο γίνεται το θέμα όταν γίνεται λόγος για προσωποποιήσεις που παράλληλα είναι και θεότητες. Ο προβληματισμός που επικρατεί μεταξύ των ερευνητών, είναι το κατά πόσο οι προσωποποιήσεις έγιναν θεότητες ή το αντίθετο, με την πρώτη εκδοχή να επικρατεί. Σε αυτήν μπορεί κανείς να διακρίνει τρία βασικά στάδια: στο πρώτο έχουμε την ύπαρξη αφηρημένων ή συγκεκριμένων εννοιών. Στο δεύτερο οι έννοιες αυτές δανείζονται ανθρώπινα χαρακτηριστικά. Στο τρίτο στάδιο οι προσωποποιημένες πλέον έννοιες αποκτούν και θεϊκές ιδιότητες και γίνονται αντικείμενα λατρείας. Από τη στιγμή που ολοκληρώνεται και το τελευταίο αυτό στάδιο μπορούμε να κάνουμε λόγο για θεότητες¹⁰. Η αντίθετη άποψη υποστηρίζει ότι οι προσωποποιήσεις κατάγονται από τις θεότητες, κερδίζοντας, έτσι, σε σπουδαιότητα, και άρα οι τελευταίες προηγούνται των πρώτων.

Για τις έννοιες όπως η "φιλία" και η "δημοκρατία" δεν υπάρχει καμία ένδειξη ότι αποτελούσαν αρχικά θεότητες που λατρεύονταν, καθώς δεν διαθέτουν γενεαλογία ή οικογενειακό δέντρο. Είναι πιο λογικό να σκεφτούμε ότι οι άνθρωποι, συνειδητοποιώντας τη σημασία τους, προχώρησαν στην προσωποποίηση και κατόπιν στη λατρεία τους. Υπάρχουν, ωστόσο, και προσωποποιήσεις που διαθέτουν τα πιο πάνω στοιχεία και είναι γνωστές από το μύθο. Σ' αυτές ανήκουν για παράδειγμα η Θέμις και η Νέμεσις, των οποίων η γενεαλογία αναφέρεται στον Ησίοδο¹¹, και οι οποίες είχαν γίνει πρώτα γνωστές με τη θεϊκή τους υπόσταση και έπειτα καθιερώθηκαν στις συνειδήσεις των ανθρώπων ως προσωποποιήσεις συγκεκριμένων εννοιών.

Μεγάλη δημοτικότητα γνώρισαν οι προσωποποιήσεις τον 5^ο αι. π.Χ., οπότε και ο κύκλος τους διευρύνθηκε από τους τραγικούς και τον Αριστοφάνη, ο οποίος μάλιστα δάνεισε ονόματά τους σε τίτλους έργων, όπως για παράδειγμα *Ειρήνη*, *Πλούτος*. Η βαθμιαία καθιέρωσή τους οφείλονταν όχι μόνο στη χρήση τους ως ποιητικών εκφράσεων, αλλά και στις εμφανίσεις τους στη θεατρική σκηνή, ενώ δεν πρέπει να υποβαθμίζεται και ο ρόλος της ρητορικής, που γνώριζε μεγάλη άνθιση

⁹ Κατά τον Nilsson η δημιουργία των προσωποποιήσεων αποτελεί μια «πνευματική εξέλιξη που μετέβαλε απλά ονόματα σε ζώντες οργανισμούς». Οι προσωποποιήσεις διακρίνονται σε μυθικές, όταν στους μύθους του λαού υπήρχε αρχικά η θεότητα και από αυτή δημιουργήθηκε η ενσάρκωση μια αφηρημένης έννοιας, και επινοημένες, όταν η ήδη υπάρχουσα στη γλώσσα αφηρημένη έννοια απέκτησε μορφή και έγινε θεότητα. Βλ. Μανωλεδάκης Μ. (2005), *Δίκη Πολύπονος, Η απονομή Δικαιοσύνης στην αρχαία Ελληνική Μυθολογία και Τέχνη*, εκδ. Κορηλία Σφακιανάκη, σελ.19, 21.

¹⁰ Μανωλεδάκης, ό.π. σελ.20.

¹¹ Ησίοδος, *Θεογονία*, 223.

εκείνη την εποχή. Για αυτήν η προσωποποίηση αποτελούσε πολύτιμο μέσο ζωντανής αναπαράστασης στο λόγο.

Το πέρασμα στον 4^ο αι. π.Χ. σηματοδοτεί ένα ακόμα μεγαλύτερο βήμα στην εξέλιξη των προσωποποιήσεων, οι οποίες θα γνωρίσουν την κορύφωση της δημοτικότητάς τους στην ελληνιστική εποχή. Το ρεπερτόριό τους διευρύνεται ακόμα περισσότερο, χάρη στη συμβολή της Νέας Κωμωδίας και της σύγχρονης φιλοσοφίας, απεξαρτώνται από τη σχέση που πολλές είχαν με μεγάλες θεότητες (π.χ. Άρτεμις, Εύκλεια) και λατρεύονται αυτόνομα.

Οι προσωποποιήσεις ήταν φυσικό να μην αφήσουν αδιάφορη την τέχνη. Ήδη από τον 6^ο αι. π.Χ. μαρτυρούνται παραστάσεις με σχετικές σκηνές. Τον 5^ο αι. π.Χ. αυξήθηκε η παρουσία των προσωποποιήσεων στην αγγειογραφία, αλλά και στην μνημειακή ζωγραφική. Στην πρώτη επικράτησαν σκηνές με προσωποποιήσεις που ανήκαν στον κύκλο της Αφροδίτης, κυρίως σε αγγεία που προοριζόνταν για γυναίκες. Τον 4^ο αι. π.Χ. και ειδικότερα στην Αττική, όπου η αγγειογραφία είχε αρχίσει να φθίνει, οι προσωποποιήσεις αποτέλεσαν ιδιαίτερα αγαπητό θέμα τόσο στη ζωγραφική όσο και στην πλαστική.¹²

Από τους τομείς της κοινωνικής ζωής που εκφράστηκαν μέσα από τις προσωποποιήσεις δεν θα μπορούσε να λείπει η δικαιοσύνη και η απονομή της. Η Θέμις και η Δίκη, κατεξοχήν προσωποποιήσεις του δικαίου, θεϊκού και ανθρώπινου, δεν είναι μόνο οι γνωστότερες, αλλά και από τις αρχαιότερες. Η Δικαιοσύνη εμφανίστηκε προς τα τέλη του 6^{ου} αι. π.Χ. Η Ευνομία εκφράζει την ύπαρξη καλών νόμων και την τήρησή τους. Η έννοια της εκδίκησης και των αντιποίνων ενσαρκώνεται από τη Νέμεση, ενώ η Μανία και η Λύσσα προσωποποιούν ψυχικά πάθη που οι θεοί στέλνουν σε ασεβείς ανθρώπους για να τους τιμωρήσουν. Τέλος, τη θεϊκή δικαιοσύνη φρουρούν ως εκτελεστικά όργανα η Ποινή, το Κράτος και η Βία. Πολλές από αυτές τις μορφές υπήρξαν και θεότητες, με γνωστή από τον Ησίοδο γενεαλογία, όπως η Θέμις, η Δίκη, η Ευνομία και η Νέμεση, ενώ λατρεία απέκτησαν σε κάποια φάση και ορισμένες από τις υπόλοιπες. Με την απονομή δικαιοσύνης σχετίζονται τέλος και οι Ερινύες, καθώς και οι Κήρες, οι Πραξιδίκες και η Στύγα, οι οποίες όμως είναι μόνο θεότητες και όχι και προσωποποιήσεις.

1.2.1 Θέμις

Η πιο γνωστή από τις προσωποποιήσεις που σχετίζονται με την απονομή της δικαιοσύνης είναι η Θέμις, για την οποία ο Ησίοδος πληροφορεί ότι ανήκει στο γένος των Τιτάνων και είναι κόρη του Ουρανού και της Γαίας¹³. Ως παιδιά της αναφέρονται οι τρεις Ώρες (Δίκη, Ευνομία, Ειρήνη), οι

¹² Το πιο χαρακτηριστικό έργο της εποχής αυτής ήταν σίγουρα η *Διαβολή* του Απελλή, μία ζωγραφική σύνθεση γεμάτη προσωποποιήσεις, που είναι γνωστή μόνο από την περιγραφή του Λουκιανού. Βλ. Μανωλεδάκη, ό.π., σελ.23.

¹³ Ησίοδος, *Θεογονία*, 131 κ.ε.

τρεις Μοίρες (Κλωθώ, Λάχεσις, Άτροπος), οι Εσπερίδες και άλλα, όλα τους με πατέρα του Δία, ενώ στον Αισχύλο απαντά η εκδοχή ότι και ο Προμηθέας ήταν γιος της Θέμιδας, άγνωστο από ποιον πατέρα.¹⁴

Η λέξη *θέμις* προέρχεται από το ρήμα *τίθημι*, όπως άλλωστε και ο θεσμός, το θεμέλιο και η θέση και σημαίνει αυτό που έχει τεθεί και είναι πλέον ισχύον. Η Θέμις είναι επομένως αυτή που θεσμοθετεί. Από την ετυμολογία του ονόματός της διαφαίνονται και οι βασικές της ιδιότητες. Ωστόσο, οι αρχαίες πηγές προσδιορίζουν πιο συγκεκριμένα τις ιδιότητες αυτές, οι οποίες δεν είναι οι μοναδικές της θεάς. Για τις ιδιότητές της που σχετίζονται με τη δικαιοσύνη, πρώτη αναφορά γίνεται στα ομηρικά έπη, όπου η Θέμις παρουσιάζεται να έχει δύο βασικά καθήκοντα: να συγκαλεί τις συνελεύσεις των θεών και των ανθρώπων και να αποτελεί σύντροφο του Δία, τον οποίο συμβουλεύει σε θέματα απονομής δικαιοσύνης, ακούγοντας παράλληλα και τα σοφά του λόγια. Χαρακτηριστική είναι η συμβουλή της προς τον αρχηγό των θεών να προκαλέσει τον Τρωικό Πόλεμο, για αποφευχθεί ο υπερπληθυσμός στη γη.

Το γεγονός ότι συγκεντρώνει τους θεούς και συμβουλεύει τον ίδιο τον Δία υποδηλώνει ότι το δίκαιο που αντιπροσωπεύει είναι ιερό και ισχύει και για τους θεούς, όντας μάλιστα ανώτερο της βούλησής τους. Από την άλλη, το ότι κυριαρχεί στις συνελεύσεις των Αγορών των πόλεων – όπου ασκείται η δικαιοσύνη – συνεπάγεται προστασία τη κοινωνικής ευταξίας (έννοιας ευρύτερης από αυτή του δικαίου, που επιτρέπει στους ανθρώπους να ζουν σε οργανωμένες κοινότητες, γι' αυτό και η ύπαρξη της θέμιδας ξεκινάει από την εποχή των πρώτων κοινοτήτων.

Προσδιορίζοντας τόσο το θεϊκό όσο και το ανθρώπινο δίκαιο, η Θέμις μεσολαβεί στις σχέσεις ανάμεσα σε θεούς και ανθρώπους και τις κρατάει σε ισορροπία, ενώ σε αυτήν αποδίδονται επίσης η τιμή προς τους γονείς, η προστασία των αδυνάτων και η διαφύλαξη της φιλοξενίας. Η λέξη *θέμις* αποκτά έτσι την έννοια της συμπεριφοράς των ανθρώπων και συναντιέται με τη συμπεριφορά των θεών. Εκεί όπου απουσιάζει η συμπεριφορά αυτή, απουσιάζει και η ίδια η Θέμις. Είναι χαρακτηριστικό ότι στον Όμηρο¹⁵ οι Κύκλωπες, οι οποίοι δεν τιμούν τους θεούς, ονομάζονται *αθέμιστοι*, επειδή τους λείπουν οι κανόνες δικαίου, δηλαδή οι *θέμιστες*, οι θεσμοί που υπάρχουν στις θεϊκές και ανθρώπινες κοινωνίες. Έτσι, περιφρονούν το δίκαιο της φιλοξενίας, ζουν απομονωμένοι, χωρίς συγκροτημένη κοινότητα και Αγορά και χαρακτηρίζονται από αυθαιρεσία και γενικά από ύβρη ενάντια σε θεούς και ανθρώπους.

Όπως προαναφέρθηκε, η Θέμις δεν είναι μόνο γνωστή ως προστάτιδα του θεϊκού και ανθρώπινου δικαίου. Είναι γεγονός ότι η θεά Θέμις είναι προγενέστερη της προσωποποίησης. Στις ιδιότητές της συγκαταλέγεται και η μαντική. Λέγεται ότι σε αυτήν ανήκε το μαντείο των Δελφών.

¹⁴ Μανωλεδάκης, ό.π. σελ.24.

¹⁵ Όμηρος, *Οδύσσεια*, ι', στ. 106.

Σύμφωνα με τον Αισχύλο,¹⁶ το πήρε από τη μητέρα της Γαία, ενώ αργότερα το παραχώρησε στη Φοίβη, γιαγιά του Απόλλωνα, από την οποία τελικά το απέκτησε ο θεός. Μάλιστα, ο κορυφαίος τραγικός σε άλλο έργο του, τον *Προμηθέα Δεσμώτη*, παρουσιάζει πλέον την Θέμιδα ως άλλη μορφή της Γαίας, μητέρας του Προμηθέα, η οποία είναι η κυρίαρχη θεότητα στους Δελφούς, αφού από τα βάθη της βγαίνουν οι προφητείες. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι θέμιστες είναι μεν κανόνες δικαίου, αλλά και μαντικοί χρησμοί, που δηλώνουν τι πρέπει να γίνει στο μέλλον.

1.2.2 Δίκη

Εμπεριέχει την έννοια της οδηγίας και κατ' επέκταση της εντολής, του κανόνα και άρα του δικαίου. Επομένως η Δίκη¹⁸ είναι αυτή που δείχνει τι είναι δίκαιο. Ως προστάτιδα του δικαίου και της δικαιοσύνης εύλογα κανείς αναρωτιέται ποια είναι η διαφορά της με τη Θέμιδα. Όπως προαναφέρθηκε η Θέμις ήταν πρώτα θεά, και μάλιστα με άσχετες με το δίκαιο ιδιότητες και έπειτα καθιερώθηκε ως προσωποποίηση αναφερόμενη στη δικαιοσύνη. Η Δίκη όμως όχι μόνο δεν είναι γνωστή για κάποια άλλη ιδιότητά της, αλλά φέρει το ίδιο το όνομα της έννοιας που ενσαρκώνει, δίνοντας δηλαδή, μια συνειδητή προσωποποίηση του δικαίου, στην οποία δίνεται και θεϊκός χαρακτήρας, μέσα από τη γενεαλογία της. Πιο συγκεκριμένα, η Δίκη, ως μία από τις Ωρες, καθορίζει τον τρόπο με τον οποίο συμβαίνουν όλα τα πράγματα και αντιπροσωπεύει γενικά το κοσμικό δίκαιο, τον αιώνιο κύκλο της ζωής στη γη, την τάξη του κόσμου, τους διαταραξίες της οποίας τιμωρεί. Ενώ η Θέμις αναφέρεται πιο συγκεκριμένα στον άνθρωπο και την ανθρώπινη κοινωνία και καθορίζει τα όσα επιτρέπονται σε αυτήν. Κόρη και μητέρα αντιπροσωπεύουν τη «φυσική» και «την κοινωνική τάξη» αντίστοιχα¹⁹. Μια ακόμη διαφορά μεταξύ Θέμιδος και Δίκης, η οποία πιστοποιείται στις γραπτές πηγές από τον Ιάμβλιχο, είναι ότι εκτός από την πόλη, η Δίκη ανήκει στον Άδη, ενώ η Θέμις στον Ουρανό²⁰.

Το ότι η Δίκη αναφέρεται στο δίκαιο που ο Δίας είχε στείλει στους ανθρώπους, γίνεται κατανοητό ήδη από τον Ησίοδο²¹, σύμφωνα με τον οποίο η αντίδραση της Δίκης, όταν οι άνθρωποι την περιφρονούν και ενεργούν αντίθετα προς το δίκαιο, εκδηλώνεται με δύο τρόπους: α) Έρχεται

¹⁶ Αισχύλος, *Ευμενίδες*, στ. 1-8.

¹⁸ Η λέξη δίκη προέρχεται από τη ρίζα δικ- (δεικ) του ρήματος δείκνυμι. Ο Ησίοδος στη *Θεογονία* (901 κ.ε.) αναφέρει ότι η Δίκη είναι κόρη της Θέμιδος και του Δία, όπως και οι αδερφές της Ενωμία και Ειρήνη. Κατά άλλες εκδοχές πατέρας της είναι ο Χρόνος.

¹⁹ Ωστόσο υπάρχει και η άποψη ότι η Θέμις, που είναι αρχαιότερη θεότητα, αντιπροσωπεύει και το θεϊκό δίκαιο, ενώ η Δίκη αναφέρεται περισσότερο στο δίκαιο ως κοινωνικό αγαθό των ανθρώπων. Βλ. Μανωλεδάκης, ό.π., σελ 28.

²⁰ «...την αυτήν τάξιν έχει παρά τω Δίη την Θέμιν και παρά τω Πλούτωνι την Δίκη...»

²¹ Ησίοδος, *Έργα*, 275 κ.ε.

στην πόλη τυλιγμένη σε ομίχλη για να τους πλήξει²² και β) κάθεται δίπλα στον πατέρα της²³ που τιμωρεί τους ανθρώπους εκ μέρους της²⁴.

Αντίθετη προς τη Δίκη φαίνεται να είναι η Ύβρις και όχι τόσο η Αδικία, καθώς η Ύβρις χαρακτηρίζει αποκλειστικά τους ανθρώπους και μεταξύ άλλων, οδηγεί και σε πράξεις άδικες. Ο Αισχύλος υποστηρίζει ότι η Δίκη κυριαρχεί στα σπίτια φτωχών ανθρώπων, αμείβοντας την τίμια ζωή τους²⁵. Η Δίκη παρουσιάζεται με τον τρόπο αυτό ως μία κοινωνική αρετή που δεν αρκεί να εφαρμόζεται από μεμονωμένα άτομα, αλλά πρέπει να είναι ευρέως διαδεδομένη, ώστε να καθιστά δυνατή την ομαλή κοινωνική ζωή και να εξασφαλίζει, μεταξύ άλλων, και την ειρήνη²⁶. Στη δημοκρατία η Δίκη παρουσιάζεται, πλέον, ως προστάτιδα του δικαίου που ενεργεί στον τομέα της πόλης, και για την οποία οι τραγικοί και κυρίως ο Αισχύλος δείχνει μεγάλο ενδιαφέρον.

Όπως προαναφέρθηκε, τόσο στον Ησίοδο, όσο και στον Όμηρο²⁷, αυτός που βασικά τιμωρεί όσους περιφρονούν τη Δίκη δεν είναι τόσο η ίδια όσο ο Δίας. Παρέχεται δε η εντύπωση ότι και όταν η Δίκη λειτουργεί ως τιμωρός, δεν το κάνει με σκοπό την εκδίκηση, αλλά κατ' εντολή του Δία. Αν και ένα από τα χαρακτηριστικά της δίκης είναι η έλλειψη βίας, ο Σόλων, που ως πολιτικός έδωσε ιδιαίτερη έμφαση στην έμπρακτη εφαρμογή της δικαιοσύνης, επισήμανε ότι για την επιβολή της δίκης χρειάζεται ορισμένες φορές και η βία. Η Δίκη, τέλος, παρουσιάζεται ως εκδικήτρια του αδίκου περισσότερο στους προσωκρατικούς φιλοσόφους και τους τραγικούς ποιητές, όπου σχετίζεται με την Ποινή και τις Ερινύες. Αντίθετα, στον Πλάτωνα εμφανίζεται ως αγγελιαφόρος της επίσης εκδικητικής Νέμεσης.

1.2.3 Δικαιοσύνη

Ο όρος *δικαιοσύνη*, εμφανιζόμενος τον 6^ο αι. π.Χ. στην ποίηση του Θέογνη, αρχίζει βαθμιαία να αντικαθιστά τη θεϊκή Δίκη. Η σπουδαιότητά του μαρτυρείται από το στίχο του ποιητή²⁸, ουσιαστική όμως σημασία θα αποκτήσει στη σκέψη του Σωκράτη και κυρίως στη φιλοσοφία περί δικαίου του Πλάτωνα. Ως προσωποποίηση ωστόσο δεν απαντά στις γραπτές πηγές, παρά μόνο στους Ορφικούς Ύμνους. Το πρόβλημα της χρονολόγησης των ύμνων αυτών δεν έχει λυθεί, ώστε να γνωρίζουμε με βεβαιότητα αν προηγούνται ή έπονται χρονικά του Θέογνη. Το ενδιαφέρον όμως

²² Ησίοδος, *Εργα*, 222-224.

²³ Είναι έτσι και αυτή «πάρεδρος Διός», όπως και η Θέμις, βλ. Μανωλεδάκης, *ό.π.*, σελ 28.

²⁴ Ησίοδος, *Εργα*, 258-262.

²⁵ Αισχύλος, *Αγαμέμνων*, 772 επ.

²⁶ Η ειρήνη ενσαρκώνεται από την ομόθυμη προσωποποίηση που είναι αδερφή της Δίκης, κόρη και αυτή της Θέμιδος και του Δία. Βλ. Μανωλεδάκης, *ό.π.*, σελ 29.

²⁷ Όμηρος, *Ιλιάδα*, Π 386.

²⁸ XXVI 147: «εν δε δικαιοσύνη συλλήβδην πασ' αρετή 'στιν» (=η δικαιοσύνη είναι η μέγιστη αρετή). Το ίδιο απαντά και στον Αριστοτέλη (*Ηθικά Νικομάχεια*, 5^ο βιβλ.30): «ἐν δὲ δικαιοσύνη συλλήβδην πᾶς' ἀρετὴ ἓν». Βλ. και Μανωλεδάκης, *ό.π.*, σελ. 31.

είναι ότι στον ύμνο προς τιμήν της, η Δικαιοσύνη αναφέρεται ως θεά, διαφοροποιούμενη από τη θεά Δίκη, αν και σε κανένα άλλο αρχαίο κείμενο δεν παρέχεται κάποια πληροφορία για τη γενεαλογία της. Στους Ορφικούς Ύμνους, στις δύο αυτές μορφές προκύπτουν λίγες ουσιαστικές διαφορές τους. Και οι δύο είναι ευνοϊκές προς τους δικαίους και τιμωρούν τους αδίκους. Απλώς η μεν Δίκη παρουσιάζεται ως δρώσα αποκλειστικά στην κοινωνία των ανθρώπων, όπου συμβαδίζει με την ειρήνη, τη σταθερότητα και την ισότητα. Μέχρι τη Ρωμαϊκή περίοδο ωστόσο, ούτε λατρεία της Δικαιοσύνης μαρτυρείται, ούτε κάποια απεικόνισή της στην τέχνη σώζεται.

1.2.4 Ευνομία

Κατά τον Ησίοδο, η Ευνομία είναι μία από τις τρεις Ώρες, κόρη της Θέμιδας και του Δία, δηλαδή αδερφή της Δίκης. Η Ευνομία προσωποποιεί την κατάσταση της πόλης κατά την οποία οι νόμοι είναι καλοί²⁹. Γνωστή ήδη από τον Όμηρο³⁰, η ευνομία αποκτά για πρώτη φορά στον Ησίοδο την ομώνυμη προσωποποίησή της, που έχει και θεϊκή γενεαλογία³¹. Όπως και οι αδερφές της, Δίκη και Ειρήνη, έτσι και η Ευνομία δρα στις ανθρώπινες κοινωνίες και συγκεκριμένα στην πόλη, όπου αναδεικνύεται σε φρουρό της κοινωνικής ευταξίας και αποτελεί αρετή όχι μόνο του συνόλου, αλλά και του κάθε πολίτη ατομικά, όπως προκύπτει από τον ορισμό του Αριστοτέλη, αλλά και από το χωρίο του Ομήρου, όπου αντιπαρατίθεται προς την ύβρη. Επίσης, εγγυάται το σωστό πολίτευμα αλλά και την ειρήνη, όπως και η Δίκη. Στον Ησίοδο αναφέρεται και η Δυσνομία, κόρη της Έριδας.

Έχοντας αυτές τις ιδιότητες, η Ευνομία είναι φυσικό να έπαιξε σημαντικό ρόλο στην πολιτική ζωή των πόλεων. Ο Τυρταίος και ο Σόλων την ύμνησαν σε ελεγείες τους, υποστηρίζεται όμως ότι ουσιαστικά συνδέθηκε (όπως και η Δυσνομία) με τη θέσπιση των νόμων –απέκτησε δηλαδή το καθαρά νομικό της περιεχόμενο– μόλις στο τέλος του 5^{ου} αι. π.Χ. Αξίζει να σημειωθεί ότι η ιδέα της ευνομίας αναπτύχθηκε αρχικά σε αριστοκρατικό έδαφος και συνδέθηκε με το σχετικό πολίτευμα, γι' αυτό και στην Αθήνα του 5^{ου} αι. π.Χ. χρησιμοποιήθηκε από τους ολιγαρχικούς, σε αντιδιαστολή προς την Ισονομία των δημοκρατικών. Εξάλλου, η Ευνομία ως θεότητα συνδεόταν με την Αφροδίτη και τις Αρρηφόρες, που αντιπροσώπευαν τις υψηλές κοινωνικές τάξεις.

Ωστόσο, από το τέλος του 5^{ου} αι. π.Χ. αποδεσμεύεται από την αποκλειστική σύνδεσή της με το αριστοκρατικό πολίτευμα και, καθώς αντιμετωπίζεται πλέον ως κοινωνική αρετή, γίνεται από όλους προσπάθεια προσεταιρισμού της: για τους ολιγαρχικούς μία δημοκρατική πόλη δεν μπορεί να είναι

²⁹ Η σημασία αυτή δεν φαίνεται να είναι η μόνη της λέξης ευνομία, όπως προκύπτει από χωρίο του Αριστοτέλη (Πολιτικά 1294a): «οὐκ ἔστι δὲ εὐνομία τὸ εὖ κεῖσθαι τοὺς νόμους, μὴ πείθεσθαι δέ. διὸ μίαν μὲν εὐνομίαν [5] ὑποληπτέον εἶναι τὸ πείθεσθαι τοῖς κειμένοις νόμοις, ἑτέραν δὲ τὸ καλῶς κεῖσθαι τοὺς νόμους οἷς ἐμμένουσιν (ἔστι γὰρ πείθεσθαι καὶ κακῶς κειμένοις)». Διευκρινίζεται δηλαδή ότι για να υπάρχει ευνομία δεν αρκεί να είναι καλοί οι νόμοι, αλλά πρέπει και οι πολίτες να υπακούουν. Βλ. Μανωλεδάκης, ό.π., σελ.32.

³⁰ Όμηρος, *Οδύσσεια*, ρ', 487.

³¹ Ησίοδος, *Θεογονία*, 901-902.

ευνοούμενη, ενώ για τον δημοκρατικό Αισχύνη η ευνομία είναι το στήριγμα του ελεύθερου και δημοκρατικού πολιτεύματος.

1.2.5 Νέμεσις

Στον Ησίοδο η Νέμεσις αναφέρεται ως κόρη της Νύχτας³² και αδερφή της Έριδας. Κάποτε την ερωτεύτηκε ο Δίας και αφού μεταμορφώθηκε σε κύκνο, ενώθηκε μαζί της και έτσι γεννήθηκε η Ελένη, που προκάλεσε τον Τρωικό Πόλεμο. Όσο για τη Λήδα, που αναφερόταν επίσης ως μητέρα της Ελένης, ο Πausanias αναφέρει ότι αυτή απλώς τη θήλασε και την ανέθρεψε.

Ο όρος *νέμεσις* στον Όμηρο είναι πολυδιάστατος. Σημαίνει ντροπή, αγανάκτηση, εκδίκηση, φιλότιμο σε συνδυασμό με την αιδώ. Το ίδιο συμβαίνει και σε ένα απόσπασμα του Ησιόδου όπου Αιδώς και Νέμεσις παρουσιάζονται ως δύο αρετές που δρούσαν στη γη και σχετίζονταν με την ντροπή, το φιλότιμο, το σεβασμό και το φόβο της θείας τιμωρίας, μόλις όμως εγκατέλειψαν τους ανθρώπους και πήγαν στον Όλυμπο, έμειναν σε εκείνους οι θλίψεις και οι δυστυχίες³³. Στον ίδιο ποιητή ωστόσο, η Νέμεσις εμφανίζεται και ως μία φοβερή δύναμη που προκαλεί μεγάλο κακό στους ανθρώπους³⁴. Αιδώς και Νέμεσις αναφέρονται και στα Κύπρια Έπη. Εκεί λέγεται ότι η Νέμεσις δεν επιθυμούσε καθόλου την ένωσή της με το Δία, που την ερωτεύτηκε, και διακατεχόμενη από τα συναισθήματά της, με την έννοια και εδώ της αγανάκτησης και της αιδούς, προσπάθησε να του ξεφύγει μεταβαλλόμενη σε κάθε γήινο και θαλάσσιο ον. Ο μύθος αυτός, που διαθέτει αιτιολογικό χαρακτήρα –η Νέμεσις χαρακτηρίζεται από τον εαυτό της– αποτελεί ίσως την πρώτη μαρτυρία για τη δημιουργία της προσωποποίησής της από τη θεά.

Κατά την κλασσική περίοδο και ιδίως στους τραγικούς ποιητές φαίνεται να αποκρυσταλλώνεται η ιδιότητά της.. Επικρατεί δηλαδή η έννοια της εκδίκησης και των αντιποίνων, η οποία συνδέει την κόρη της Νύχτας με την έντονη αντίδραση των θεών που ακολουθεί κάθε ανθρώπινη ύβρη. Η Νέμεσις έμεινε έτσι γνωστή ως αυτή που είχε τη φροντίδα να μοιράζει στον καθένα ό,τι του οφείλεται και του ανήκει. Ήταν αυτή που επέβαλλε τη δικαιοσύνη, καθόριζε τις ποινές, αφαιρούσε την ευτυχία από όσους την είχαν αποκτήσει χωρίς να το αξίζουν και προκαλούσε την εκδίκηση των θεών για όποιον δεν αναγνώριζε ότι χρωστούσε την ευτυχία του στην εύνοιά τους³⁵. Ο Πλάτων υπογραμμίζει ότι η Νέμεσις επιτηρεί τη δράση των ανθρώπων, λειτουργώντας ως αγγελιαφόρος της Δίκης, της οποίας μάλιστα στη ρωμαϊκή εποχή αναφερόταν ως κόρη. Για τη σχέση της Νεμέσεως με την απονομή δικαιοσύνης είναι χαρακτηριστικός ο Ορφικός Ύμνος γι αυτήν

³² Ησίοδος, *Θεογονία* 223

³³ Μανωλεδάκης Μ., ό.π. σελ.36

³⁴ Ησίοδος, *Θεογονία*, 223

³⁵ Βλ. και Ελληνική Μυθολογία, τ. 2, 258.

στον οποίο η θεά παρουσιάζεται να έχει ουσιαστικά τις ίδιες ιδιότητες με τη Δίκη και τη Δικαιοσύνη.

Στην Αθήνα η Νέμεσις λατρευόταν ενδεχομένως ως σχετική με τον Κάτω Κόσμο θεότητα, ίσως συγγενής προς τις Ερινύες, αν κρίνουμε από την αναφορά ότι στα *Νεμέσεια* θυσίαζαν στους νεκρούς, για να σιγουρέψουν την εύνοιά τους. Τέλος, ο Πausanίας αναφέρει ιερό της θεάς στην Πάτρα, δίπλα σε αυτό της Αφροδίτης. Στην ελληνιστική και τη ρωμαϊκή εποχή, η λατρεία της απέκτησε ιδιαίτερη διάδοση, με σημαντικότερο κέντρο την Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου.

1.2.6 Όπις

Ο φιλόσοφος του 1^{ου} αι. μ.Χ. Λεύκιος Έννιος Κορνούτος αναφέρει την Όπιδα ως προσωποποίηση της ομώνυμης έννοιας, που απαντά ήδη στην επική ποίηση, στον Όμηρο και στον Ησίοδο. Η *όπις* είναι η θεία δίκη και εκδίκηση, η τιμωρία για την παράβαση των θεϊκών νόμων. Επίσης, η υπακοή και ο σεβασμός προς τους θεούς και ο θρησκευτικός φόβος³⁶. Στο λεξικό Σούδα γίνεται λόγος για τη «δεινή όπιδα» του Ξένιου Δία προς όποιον αμαρτάνει και δεν φοβάται το μεγαλείο του θεού. Στον Κορνούτο η προσωποποίηση Όπις αναφέρεται μαζί με τη Νέμεση και την Τύχη και έχει την ιδιότητα να παρακολουθεί τους ανθρώπους και τις πράξεις τους, χωρίς να γίνεται αντιληπτή από αυτούς και να τιμωρεί όταν διακρίνει κάποια κολάσιμη ενέργεια. Πρόκειται δηλαδή για μία προσωποποίηση, η οποία συνδυάζει χαρακτηριστικά της Δίκης και της Νέμεσης, για τη σχέση των οποίων, ιδίως την εποχή του Κορνούτου, έγινε ήδη λόγος, κατά την αναφορά των ιδιοτήτων της Νέμεσης. Κατά τα άλλα, η Όπις απουσιάζει από τις σωζόμενες πηγές, όπως και από την τέχνη, ενώ δεν μαρτυρείται πουθενά λατρεία της.

1.2.7 Λύσσα

Η Λύσσα είναι η προσωποποίηση της μανίας που καταλαμβάνει τον άνθρωπο και η λατρεία της ως θεάς δεν αναφέρεται πουθενά. Η εμφάνισή της είναι πολύ πιθανό να χρονολογείται στον 5^ο αι. π.Χ. και να έγινε στην αθηναϊκή θεατρική σκηνή, ίσως στις *Ξάντριες* του Αισχύλου. Αναφέρεται επίσης και στον *Ηρακλή Μαινόμενο* του Ευριπίδη. Η Λύσσα στέλνεται από τους θεούς στους ανθρώπους που τους έχουν εξοργίσει με την ύβρη τους, για τιμωρία ή, σωστότερα, για εκδίκηση. Έτσι ο Διόνυσος τη χρησιμοποιεί εναντίον του Λυκούργου και του Πενθέα, που εναντιώθηκαν στη λατρεία του, η Άρτεμις τη στέλνει στα σκυλιά του Ακταίονα για να τον κατασπαράξουν, επειδή την είδε γυμνή στο λουτρό της ή καυχήθηκε ότι κυνηγάει καλύτερα από αυτήν, ενώ η Λύσσα ευθύνεται και για το θάνατο του Ιππόλυτου, που περιφρονούσε την Αφροδίτη. Χαρακτηριστικό αποτέλεσμα

³⁶ *Οπίζομαι*: υπακούω, σέβομαι, φοβούμαι.

της κυρίευσης κάποιου – ανθρώπου ή ζώου – από τη Λύσσα είναι η απώλεια της αίσθησης της πραγματικότητας, που μπορεί να οδηγήσει για παράδειγμα στο φόνο συγγενικού προσώπου με την ψευδαίσθηση ότι σκοτώνει εχθρικό όν. Η ίδια πάντως λέει στον *Ηρακλή Μαινόμενο* ότι δεν της αρέσει η υπηρεσία που προσφέρει στους θεούς και την εκτελεί χωρίς ευχαρίστηση.

Η Λύσσα συνδέεται με τις Ερινύες και με τις Ποινές, έχει όμως και ερωτική χροιά, όπως αναφέρουν ο Πλάτωνας και ο Θεόκριτος, κάνοντας λόγο για τη λύσσα της Αφροδίτης για τον Άδωνη. Το γεγονός ότι τη συνοδεύουν καμιά φορά σκυλιά υποδηλώνει και την ομώνυμη ασθένειά τους.

1.2.8 Μανία

Η Μανία, όπως και η Λύσσα, αποτελεί προσωποποίηση των ψυχικών παθών, που στέλνονται στους ασεβείς ανθρώπους από τους θεούς για τιμωρία και κυρίως για εκδίκηση. Ωστόσο, κατά μια άλλη άποψη, η μανία, όντας μια σταθερή κατάσταση, είναι διαφορετική από τη λύσσα, και εκδηλώνεται ξαφνικά, και κατά συνέπεια οι αντίστοιχες προσωποποιήσεις τους δεν ταυτίζονται.

Η Μανία αποτελεί όργανο για την εκδικητική τιμωρία των θεών και η συνηθέστερη πράξη όσων διακατέχονται από αυτήν είναι ο φόνος συγγενικών τους προσώπων. Θα μπορούσε έτσι να γίνει λόγος για στενή σχέση τους με τις Ερινύες, παρόλο που οι τελευταίες έχουν εντελώς διαφορετική υπόσταση, δηλαδή δεν αποτελούν προσωποποιήσεις, αλλά θεές, τιμωρούν με δική τους πρωτοβουλία και όχι ύστερα από θεϊκή εντολή, και βέβαια τιμωρούν και δεν δημιουργούν φονιάδες συγγενών.

Από τη μανία φαίνεται να κυριεύθηκε ο Ορέστης, ύστερα από το φόνο της μητέρας του, κάτι που αφήνεται να εννοηθεί και στον *Ορέστη* του Ευριπίδη.

1.2.9 Ποινή

Η Ποινή είναι η προσωποποίηση της ίδιας της τιμωρίας. Σύμφωνα με το μύθο ήταν αρχικά ένα τέρας που στάλθηκε από τον Απόλλωνα στο Άργος και άρπαζε τα παιδιά από τις μητέρες τους, μέχρι που εξοντώθηκε από τον Κόροιβο. Αν και ο Όμηρος³⁷ γνωρίζει τον όρο ποινή, που συνήθως έχει την έννοια των αντιποίνων ή της εξιλέωσης, δεν απαντά ούτε σ' αυτόν ούτε στον Ησίοδο η Ποινή ως προσωποποίηση. Την εμφάνιση της προσωποποίησης της ποινής στις αρχαίες γραπτές πηγές φαίνεται να προμηνύουν το επίθετο *ποίνιμος* και σύνθετά του που συνοδεύουν καμιά φορά και άλλες προσωποποιήσεις ή θεότητες που σχετίζονται με την απονομή δικαιοσύνης, όπως η Δίκη και οι Ερινύες. Στα αρχαία κείμενα η προσωποποίηση της Ποινής συναντάται για πρώτη φορά στον

³⁷ Όμηρος, *Ιλιάδα* Γ', 290, Ν', 659 κ.ά. Βλ. και Μανωλεδάκης, ό.π., σελ.42.

Αισχύλο³⁸ και στον Ευριπίδη. Πάντως η Ποινή δίνει την εντύπωση ότι δεν απέκτησε ποτέ μια καθορισμένη χαρακτηριστική μορφή και ότι έμεινε άπραγη και αναίμακτη, ενώ στο μύθο δεν έπαιξε ποτέ κάποιο ρόλο, με εξαίρεση το επεισόδιο με τον Κόροιβο.

1.2.10 Κράτος και Βία

Σύμφωνα με τον Ησίοδο, το Κράτος και η Βία είναι παιδιά του Τιτάνα Πάλλαντα και της Ωκεανίας Στυγός, ενώ αδέρφια τους είναι και η Νίκη με το Ζήλο. Το Κράτος και η Βία εμφανίζονται ως προσωποποιήσεις που αντιπροσωπεύουν την κατάσταση όπου κυριαρχούν η δύναμη και η βία του Δία, πριν ακόμα αυτός αρχίσει να συμβουλευέται τη Θέμιδα και τη Δίκη. Αλλά και στον Αισχύλο, στον *Προμηθέα Δεσμώτη*, ο Δίας παρουσιάζεται ως ένας αυθαίρετος τύραννος που τιμωρεί άδικα τον Προμηθέα. Την αυθαιρεσία του ενσαρκώνουν το Κράτος και η Βία, το πρώτο μάλιστα βοηθάει τον Ήφαιστο στο δέσιμο του Τιτάνα στο βράχο. Τα αδίστακτα αυτά εκτελεστικά όργανα της αυθαίρετης θεϊκής δικαιοσύνης πρέπει να δημιουργούσαν στους ανθρώπους την εντύπωση ότι είχαν αποκρουστική όψη, αν κρίνουμε από το χωρίο του Αισχύλου όπου ο ίδιος ο Ήφαιστος, έκπληκτος από τα γεμάτα σαδισμό λόγια του Κράτους του λέει «ὅμοια μορφῇ γλῶσσά σου γηρύεται³⁹».

1.2.11 Ερινύες

Οι Ερινύες – η Αληκτώ, η Μέγαιρα και η Τισιφώνη – δεν ανήκουν στις προσωποποιήσεις, αλλά είναι θεότητες που αναφέρονται κι αυτές στην απονομή της δικαιοσύνης. Στη *Θεογονία* του Ησιόδου πληροφορούμαστε ότι τις Ερινύες τις γέννησε η Γη, από τις σταγόνες αίματος του Ουρανού που έπεσαν σ' αυτήν, όταν ο τελευταίος ευνουχίστηκε από τον Κρόνο. Ανήκουν λοιπόν στην παλιότερη γενιά των θεών, πριν από τους Ολύμπιους.

Σε ό,τι αφορά τις ιδιότητες των Ερινυών ή της Ερινύας, όπως συναντάται πολλές φορές, διαφωτιστικά στοιχεία παρέχονται ήδη στον Όμηρο, όπου παρουσιάζονται ως εκδικήτριες του φόνου συγγενικών προσώπων⁴⁰, φρουροί της φυσικής τάξης⁴¹, τιμωροί των επιόρκων⁴² ή εκτελέστριες της κατάρας των γονέων προς τα παιδιά τους⁴³. Στην τραγωδία οι Ερινύες πλήττουν κατά κύριο λόγο τους μητροκτόνους. Στην *Ορέστεια* του Αισχύλου, το χαρακτηριστικότερο από τα έργα της αρχαίας γραμματείας που ασχολείται με τις Ερινύες, οι θεές καταδιώκουν τον Ορέστη επειδή σκότωσε τη μητέρα του, την Κλυταιμνήστρα.

³⁸ Αισχύλος, *Χοηφόρες*, 936 «βαρύδικος ποινά» και 947 «δολιόφρων ποινά». Βλ. Μανωλεδάκης, ό.π., σελ. 42.

³⁹ Αισχύλος, *Προμηθεύς Δεσμώτης*, στ.78.

⁴⁰ Όμηρος, *Ιλιάδα*, Ι', 571.

⁴¹ Όμηρος, *Ιλιάδα*, Τ', 418.

⁴² Όμηρος, *Ιλιάδα*, Φ', 412.

⁴³ Όμηρος, *Ιλιάδα*, Ι', 454, *Οδύσσεια* β', 135 και λ', 280.

Σε όλα τα παραπάνω κείμενα οι Ερινύες (ή η Ερινύα) συνοδεύονται από επίθετα που υποδηλώνουν ότι προκαλούσαν αισθήματα φόβου και τρόμου, ενώ στους τραγικούς, και ιδιαίτερα στον Αισχύλο, αναφέρονται και ορισμένα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά τους, όπως ότι έχουν μαύρο χρώμα, βγάζουν φοβερές κραυγές, χύνουν από τα μάτια τους ένα απαίσιο υγρό, είναι ζωσμένες με φίδια και ενίοτε είναι φτερωτές. Αποτελούν χθόνιες θεότητες που κατοικούν στον Κάτω Κόσμο και είναι μισητές τόσο από θεούς όσο και από ανθρώπους. Μόνο στο τέλος των *Ευμενίδων*, του τρίτου δράματος της τριλογίας του Αισχύλου, εξευμενίζονται και αποκτούν μια μειλίχια μορφή, καθώς προστατεύουν τη βλάστηση και το γάμο και φέρνουν στους ανθρώπους στην ομόνοια. Πάντως στους Ορφικούς Ύμνους, που οι Ευμενίδες αναφέρονται ως κόρες του Δία και της Περσεφόνης, παρουσιάζονται ως τιμωροί των αδίκων, με τα ίδια πάλι φοβερά γνωρίσματα.

Χαρακτηριστικό της δράσης των Ερινυών είναι ότι δεν τιμωρούν κατ' εντολή του Δία και των θεών, αλλά υπακούουν στους νόμους που έχουν θεσπιστεί από τις Μοίρες, ακόμα και αν πρόκειται να έρθουν σε σύγκρουση με τη βούληση κάποιου θεού, όπως στην *Ορέστεια*. Βασικό μέλημά τους είναι η εκδίκηση, ιδίως των νεκρών. Όταν αποφασίζουν να ενεργήσουν, καταδιώκουν ακούραστα το θύμα τους και του φέρνουν την *άτη*, τη σύγχυση του μυαλού, που το οδηγεί σε πράξεις μανίας, ενώ άλλοτε δρώντας οι ίδιες με μανία, πίνουν το αίμα του θύματος, του βγάζουν τα μάτια, του κόβουν το κεφάλι ή το σκοτώνουν, εκδικούμενες το φόνο με φόνο. Τα χαρακτηριστικά αυτά παραπέμπουν σε σημαντικό βαθμό στην προσωποποίηση Λύσσα, δικαιολογώντας ίσως έτσι και την ομοιότητα των μορφών τους στην εικονογραφία.

Οι Ερινύες σχετίζονται, όπως προαναφέρθηκε, και με τη Δίκη, της οποίας εμφανίζονται ως «επίκουροι» και «όμμα». Η επινόηση μιας δύναμης που να εκδικείται τους νεκρούς δεν αποκλείεται να βασίζεται στην ανησυχία των ανθρώπων να βρουν το δίκιο τους, όσοι κυρίως δεν μπορούν πια να δικαιωθούν από τα ανθρώπινα δικαστήρια. Επίσης η τιμωρία των επιόρκων, έργο και αυτό των Ερινυών, πιστεύεται ότι στις πρώιμες κοινωνίες θεωρούνταν ιδιαίτερα σημαντική καθώς η απουσία γραφής, και συνεπώς και κωδικοποίησης των νόμων, καθιστούσε πρόσφορο το έδαφος για την εμφάνιση της αυθαιρεσίας. Από αυτήν υπήρχε προστασία, ως ένα σημείο, από τον θεσμό του όρκου.

1.2.12 Άλλες θεότητες - τιμωροί

Εκτός από τις προσωποποιήσεις και τις θεότητες που αναφέρθηκαν παραπάνω, με την απονομή της δικαιοσύνης και την τιμωρία σχετίζονται και κάποιες άλλες, μικρότερες θεότητες, που μπορεί να χαρακτηρίζονται παράλληλα και από άλλες ιδιότητες. Οι θεότητες αυτές συνδέονται κυρίως με τον Κάτω Κόσμο και τις Ερινύες, έχουν όπως και εκείνες φοβερή μορφή και συχνά έχουν θεωρηθεί ως δυνάμεις που συμπληρώνουν ή βοηθούν τη Θέμιδα και τη Δίκη. Πρόκειται για τις Κήρες, τις Πραξιδικές και τη Στύγα.

α) Κήρες

Οι Κήρες είναι κόρες της Νύχτας⁴⁴, δαιμονικές θεές του θανάτου. Ο Ησίοδος τις αποκαλεί «νηλεοποίνους» και συμπληρώνει ότι εντοπίζουν τα παραπτώματα των θεών και των ανθρώπων και τιμωρούν με τρομερή οργή. Ο ίδιος αναφέρει ότι είχαν τρομακτική μορφή και έπιναν το αίμα νεκρών⁴⁵. Η στενή σχέση τους με τις Ερινύες προκύπτει από το γεγονός ότι αποτελούν και αυτές δαιμονικές ομάδες που καταδιώκουν ακούραστα τα θύματά τους, έχουν ως βασικό τους μέλημα την εκδίκηση και κατοικούν στον Κάτω Κόσμο. Ο Αισχύλος κάνει λόγο μάλιστα για τις Κήρες Ερινύες, που αφάνισαν το γένος του Οιδίποδα⁴⁶. Πρόκειται για οργισμένες ψυχές που εκδικούνται με βαριές ποινές όσους διέπραξαν φόνο. Χαρακτηριστικό τους είναι επίσης ότι προκαλούν κακό, άσχετα με το αν αυτό γίνεται δίκαια ή άδικα.

β) Πραξιδίκες

Οι Πραξιδίκες είναι προστάτιδες του δικαίου και εκτελέστριες των τιμωριών που επιβάλλει η Δίκη ενώ συνδέονται και αυτές με τις Ερινύες. Στον Πausanias αναφέρεται η Πραξιδίκη, που θεωρείται ότι αποτελεί την απόσχιση της Δίκης που τιμωρεί, από τη Δίκη που διαφυλάσσει την τάξη. Στον Ορφικό Ύμνο της Περσεφόνης η σύντροφος του Πλούτωνα ονομάζεται Πραξιδίκη και με την ιδιότητα αυτή είναι κριτής των νεκρών στον Κάτω Κόσμο.

γ) Στυξ

Στυξ, κόρη του Ωκεανού και μητέρα του Κράτους και της Βίας⁴⁷, γνωστή και ως ποταμός⁴⁸ στα Τάρταρα, αναφέρεται από τον Ησίοδο ως μισητή στους αθάνατους θεούς, καθώς και αυτή που τιμωρεί στην ψευδορκία τους. Αναφερόμενη λοιπόν στην τιμωρία θεών και όχι ανθρώπων, η Στύξ σχετίζεται περισσότερο με τη Θέμιδα παρά με τη Δίκη.

⁴⁴ Ησίοδος, *Θεογονία*, 217.

⁴⁵ Ησίοδος, *Θεογονία*, 249-257.

⁴⁶ Μανωλεδάκης, ό.π., σελ. 47.

⁴⁷ Ησίοδος, *Θεογονία*, 383-385.

⁴⁸ Ησίοδος, *Θεογονία*, 789, 805.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

ΤΟ «ΠΟΙΝΙΚΟ» ΔΙΚΑΙΟ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΘΗΝΑΪΚΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ

2.1. Το «Γενικό Ποινικό» Δίκαιο

Η θέσπιση των νόμων αποτελεί αδήριτη ανάγκη που προέρχεται από την κοινωνική συμβίωση των ανθρώπων. Η Πόλις θεσπίζει τους νόμους που καθιερώνουν κανόνες συμπεριφοράς που οφείλουν να τηρούν όλοι οι πολίτες. Η λέξη «νόμος» με την έννοια του γραπτού και επιτακτικού κανόνα δικαίου συναντάται από τον 5^ο αιώνα και εφεξής. Ο προγενέστερος όρος «θεσμός», που σήμαινε διάταξη νόμου ή διάταξη σύμβασης ή ρήτρα, έπαυσε να χρησιμοποιείται από την εποχή που ο νόμος περιήλθε στην αρμοδιότητα των οργάνων της πόλης και κατ' επέκταση στους ίδιους τους πολίτες⁴⁹. Η παράβαση του νόμου αποτελεί αδίκημα και επιφέρει την τιμωρία του παραβάτη. Συνεπώς, η Πόλις έχει και ποινική εξουσία⁵⁰. Για την άσκηση της ποινικής εξουσίας έχει ρυθμίσει τον τρόπο (διαδικασία και όργανα) με τον οποίο θα γίνεται η διαπίστωση της παράβασης, η εξακρίβωση της ενοχής του δράστη, η επιβολή και η εκτέλεση της ποινής κατ' αυτού. Προς το νόμο εξομοιώνεται και κάθε άλλος τύπος με τον οποίο εκφράζεται η βούληση των αρμόδιων οργάνων, όπως το ψήφισμα του λαού (δήμου) ή της βουλής. Το ψήφισμα όμως, ήταν μικρότερης ισχύος, δεν μπορούσε να τροποποιήσει ή να καταργήσει ισχύοντα νόμο και ήταν περιορισμένης χρονικής διάρκειας, συνήθως ενός έτους.

Το έθιμο, ο θρησκευτικός ή ηθικός κανόνας (συνήθως άγραφος) είχε παράλληλη ισχύ με τον ισχύοντα νόμο ή το ψήφισμα, αλλά όχι στην ίδια έκταση. Ήταν «συμπληρωτικός» κανόνας δικαίου (εφόσον δηλαδή υπήρχε κενό νόμου) η παράβαση του οποίου μπορούσε να επισύρει κυρώσεις, συνήθως με διασταλτική ή αναλογική εφαρμογή υπάρχοντος νόμου. Σε περίπτωση όμως που υπήρχε σύγκρουση ή αντίθεση μεταξύ τους, υπερίσχυε ο νόμος ή το ψήφισμα.

Για να υπάρξει αδίκημα και να επιβληθεί ποινή, έπρεπε να υπάρχει παράβαση νόμου ή ψηφίσματος, που είχαν θεσπισθεί νόμιμα και είχαν ισχύ κατά το χρόνο της παράβασης. Χωρίς υπάρχοντα νόμο, που να καθορίζει την απαγορευτέα πράξη και να προβλέπει την επιβλητέα ποινή, δεν υπήρχε αδίκημα και συνεπώς ούτε ποινή. Ο νόμος ή το ψήφισμα ήταν γενικός και δεν αφορούσε μεμονωμένα άτομα. Προέβλεπε για το μέλλον και τις μελλοντικές παραβάσεις. Δεν είχε αναδρομική ισχύ, παρά μόνο αν αναγραφόταν στον ίδιο ρητά προγενέστερος χρόνος ισχύος. Η διασταλτική (και

⁴⁹ Αδάμ-Μαγνήσαλη, ό.π., σελ. 2.

⁵⁰ Αριστοτέλους *Πολιτικά* 1289^a 15: «Πολιτεία μὲν γὰρ ἐστὶ τάξις ταῖς πόλεσιν ἢ περὶ τὰς ἀρχάς, τίνα τρόπον νενέμνται, καὶ τί τὸ κύριον τῆς πολιτείας καὶ τί τὸ τέλος ἐκάστης τῆς κοινωνίας ἐστίν· νόμοι δ' οἱ κεχωρισμένοι τῶν δηλούντων τὴν πολιτείαν, καθ' οὓς δεῖ τοὺς ἄρχοντας ἄρχειν καὶ φυλάττειν τοὺς παραβαίνοντας αὐτούς» βλ. Λιακόπουλου Γ.Ιωάννου (1999), *Η Νομοθεσία της αρχαίας Αθηναϊκής Πολιτείας*, Θεσσαλονίκη, Εκδ. Κυρομάνος, σελ. 233.

αναλογική) ερμηνεία του νόμου ήταν συνηθισμένη, για την κάλυψη νομοθετικών κενών, που κι αυτά ήταν συνηθισμένα⁵¹.

Τα αγαθά που προστάτευε η Πολιτεία ήταν: το άτομο, σαν ον φυσιολογικό, η περιουσία, το πολίτευμα, η θρησκεία, τα ήθη, η τιμή και υπόληψη των πολιτών, ζώντων και πεθαμένων.

Τα αδικήματα διακρίνονται σε ιδιωτικά και δημόσια. Ιδιωτικό είναι το αδίκημα, όταν με αυτό προσβάλλεται ατομικό αγαθό (π.χ. το πρόσωπο ή η περιουσία του ατόμου, ή η τιμή και υπόληψή του) και η Πολιτεία παρέχει το δικαίωμα στον αδικηθέντα να επιδιώξει την τιμωρία του δράστη και την ανόρθωση της κάθε βλάβης που έπαθε από αυτόν. Δημόσιο είναι το αδίκημα, όταν με αυτό προσβάλλονται είτε καθαρά δημόσια αγαθά (π.χ. προδοσία κατά της πατρίδος, ανατροπή του πολιτεύματος, ασέβεια κατά της θρησκείας⁵²) είτε ιδιωτικά μεν, αλλά ταυτόχρονα να θίγεται και το δημόσιο συμφέρον, όπως είναι το αδίκημα κατά των ηθών. Αδίκημα ήταν κάθε συμπεριφορά του ατόμου, που ήταν αντίθετη στο νόμο, που μπορούσε να καταλογιστεί στο δράστη και που επέσυρε ποινή κατ' αυτού. Η διάπραξη του αδικήματος γίνονταν με λόγο ή πράξη και συντελούνταν είτε με θετική ενέργεια είτε με παράλειψη, είτε και με ανοχή ακόμη του δράστη. Έπρεπε όμως να υπάρχει εκδήλωση στον εξωτερικό χώρο (όχι απλή ενδιάθετη βούληση) και το εγκληματικό αποτέλεσμα να επέρχεται από την εκδήλωση αυτή.

Τέλος, για να καταλογιστεί το εγκληματικό αποτέλεσμα στο δράστη, έπρεπε να υπάρχει αιτιώδης σύνδεσμος αυτού (αποτελέσματος) με την εκδηλωθείσα συμπεριφορά του δράστη. Να είναι δηλ. απόρροια της ενέργειας, παράλειψης ή ανοχής του δράστη, που να μπορεί να χαρακτηριστεί αντίθετη στο νόμο και στο δίκαιο. Μάλιστα, σε πολλές περιπτώσεις διαφαίνεται η αρχή της σημερινής θεωρίας της «προσφόρου αιτίας». Όπως παρατηρεί ο Π. Ζέπος : *«Τα δίκαια, τόσο στον τομέα της ποινικής όσο και της αστικής ευθύνης, ξεκίνησαν από την απλοϊκή αντίληψη, ότι ο εξωτερικός νόμος της απλής αιτιότητας, η εξωτερική δηλαδή διασύνδεση αιτίου και αιτιατού ήταν η μόνη δικαιολογητική βάση της ευθύνης»*⁵³. Ο διαπράττων αστική ή ποινική άδικη πράξη έπρεπε να υποστεί οπωσδήποτε τα επακόλουθα της πράξης του, διότι μόνο έτσι ικανοποιείται το πρωτόγονο αίσθημα του δικαίου, ακόμη δε και το ενστικτώδες και αγροίκο πάθος της εκδίκησης.

⁵¹ Λυκούργος, *Κατά Λεωκράτους*, 9: «όσα μεν γὰρ τῶν ἀδικημάτων νόμος τις διώρικε, ράδιον τούτῳ κανόνι χρωμένους κολάζειν τοὺς παρανομούντας· ὅσα δὲ μὴ σφόδρα περιεληφέν ἐν τῷ νόμῳ τις προσαγορεύσας... ἀναγκαῖον τὴν ὑμετέραν κρίσιν καταλείπεσθαι παράδειγμα τοῖς ἐπιγενομένοις», βλ. Λιακόπουλος, *ό.π.*, σελ.,237.

⁵² Μακντάουελ Ντάγκλας (1986), *Το δίκαιο στην Αθήνα των κλασσικών χρόνων*, – Μτφ. Μαθιουδάκης Γ., Αθήνα, Εκδ. Παπαδήμα, σελ 141.

⁵³ Δεληκωστόπουλος, *ό.π.*, σελ.168.

2.1.1. Λόγοι που αίρουν το άδικο

2.1.1.1. Κατάσταση ανάγκης

Όπως προκύπτει από το λόγο του Δημοσθένους *Προς Καλλικλέα*⁵⁴, λόγος που αίρει τον άδικο χαρακτήρα της πράξης είναι η κατάσταση ανάγκης. Η έννοια της «κατάστασης ανάγκης» παραμένει ίδια μέχρι σήμερα, έχοντας μάλιστα διττή φύση, ήτοι την κατάσταση ανάγκης που αίρει το άδικο⁵⁵ και την κατάσταση ανάγκης που αίρει τον καταλογισμό⁵⁶. Ως βάση της έννοιας αυτής τίθεται η σύγκρουση του δικαίου του ενός με το δίκαιο του άλλου, και μάλιστα η σύγκρουση ανάμεσα σε δύο έννομα αγαθά – που κάτω από κανονικές συνθήκες ήταν άσχετα μεταξύ τους – και που η σωτηρία του ενός να είναι πρακτικά δυνατή μόνο με την καταστροφή ή τη βλάβη του άλλου⁵⁷. Επιπροσθέτως, η έννοια του κινδύνου που εμπεριέχεται στα άρθρα 25 παρ. 1 και 32 παρ. 1 Π.Κ. αναφέρεται σε κίνδυνο *παρόντα* έτσι ώστε η ανώμαλη κατάσταση να μπορεί σύμφωνα με την κοινή εμπειρία ανά πάσα στιγμή να εξελιχθεί σε βλάβη του οικείου εννόμου αγαθού⁵⁸.

2.1.1.2. Άμυνα

Βασικός και ουσιαστικός λόγος για την άρση του αδικού χαρακτήρα της πράξης υπήρχε και όταν ο δράστης εκτελούσε την πράξη ενώ βρισκόταν σε άμυνα⁵⁹. Και στο σύγχρονο ποινικό κώδικα, η άμυνα προβλέπεται στη διάταξη του άρθρου 22 παρ. 1 ως εξής: «Δεν είναι άδικος η εν αμύνη τελουμένη πράξις». Σύμφωνα με τη διάταξη αυτή, η πράξη του αμυνόμενου δεν είναι άδικη, κατ' εφαρμογή της αρχής του υπέρτερου συμφέροντος⁶⁰. Η αμυντική πράξη αγωνίζεται για να κλείσει το χάσμα που ανοίγει την ίδια εκείνη ώρα στην κοινωνική ειρήνη ο αδικοπραγών επιτιθέμενος, και με αυτή την έννοια συνιστά στην πραγματικότητα και «ένα όργανο αμέσου προστασίας της εννόμου τάξεως δι' αποκρούσεως του επί θύραις αδικού⁶¹».

⁵⁴ Δημοσθένης, *Προς Καλλικλέα* (18): «Ὅπου γὰρ δίκας ἀτιμήτους φεύγω διότι τὸ ἐκ τῆς ὁδοῦ ῥέον ὕδωρ εἰς τὸ τούτου χωρίον διέπεσεν, τί πείσομαι πρὸς Διὸς ὑπὸ τῶν ἐκ τοῦ χωρίου τούμου τοῦ ὕδατος εἰσπεσόντος βλαπτομένων ὅπου δὲ μὴτ' εἰς τὴν ὁδὸν μὴτ' εἰς τὰ χωρί' ἀφιέναι μοι τὸ ὕδωρ ἐξέσται δεξαμένω, τί λοιπόν, ὦ ἄνδρες δικασταί, πρὸς θεῶν οὐ γὰρ ἐκπιεῖν γε δήπου με Καλλικλῆς αὐτὸ προσαναγκάσει» βλ. Λιακόπουλος, *ό.π.* σελ.241

⁵⁵ Ποινικός Κώδικας αρθ. 25 παρ. 1: Δεν είναι άδικη η πράξη που τελεί κάποιος, για να αποτρέψει παρόντα και αναπότρεπτο με άλλα μέσα κίνδυνο, ο οποίος απειλεί το πρόσωπο ή την περιουσία του ίδιου ή κάποιου άλλου χωρίς δική του υπαιτιότητα, αν η βλάβη που προκλήθηκε στον άλλο είναι σημαντικά κατώτερη κατά το είδος και τη σπουδαιότητα από τη βλάβη που απειλήθηκε.

⁵⁶ Ποινικός Κώδικας, αρθ. 32 παρ. 1: Δεν καταλογίζεται στο δράστη η πράξη που τελεί για να αποτρέψει παρόντα και αναπότρεπτο με άλλα μέσα κίνδυνο ο οποίος απειλεί χωρίς δική του υπαιτιότητα το πρόσωπο ή την περιουσία του ίδιου ή συγγενούς του, ανιόντος ή κατιόντος ή αδελφού ή συζύγου του αν η βλάβη που προκλήθηκε στον άλλον από την πράξη είναι κατά το είδος και τη σπουδαιότητα ανάλογη με τη βλάβη που απειλήθηκε.

⁵⁷ Ανδρουλάκης Κ. Νικόλαος (2000), *Ποινικό Δίκαιο – Γενικό Μέρος, Θεωρία για το Έγκλημα*, Αθήνα, Εκδ. Π. Ν. Σάκουλας, σελ. 395.

⁵⁸ Ανδρουλάκης, *ό.π.*, σελ. 405.

⁵⁹ Δημοσθένης, *Κατά Αριστοκράτους*, (60): «Λέγε τὸν μετὰ ταῦτα νόμον. Νόμος·καὶ ἐὰν φέροντα ἢ ἄγοντα βία ἀδίκως εὐθὺς ἀμυνόμενος κτείνῃ, νηποινεῖ τεθνάναι». Βλ. Λιακόπουλος, *ό.π.* σελ. 241.

⁶⁰ Ανδρουλάκης, *ό.π.*, σελ. 358.

⁶¹ Σύμφωνα με τον Χωραφά, κατά παραπομπή του Ανδρουλάκη, *ό.π.*, σελ. 359.

Βασικά στοιχεία της άμυνας είναι η βία, παράνομη και άδικη ενέργεια του θύματος καθώς και η αμεσότητα της ενέργειας αυτής ως αντίδραση του θύματος στην ενέργεια του δράστη. Κατά το Δημοσθένη⁶², η άμυνα έπρεπε να είναι περιορισμένη μέσα στα όρια της ασκούμενης βίας και άδικης ενέργειας του θύματος και όσο χρειαζόταν για την απόκρουση αυτής, χωρίς να υπερβαίνει τα επιτρεπτά όρια. Αν γινόταν υπέρβαση, το δικαστήριο μπορούσε να θεωρήσει την αμυντική πράξη άδικη και να επιβάλει ποινή.

2.1.1.3. Συναίνεση του παθόντος

Η συγγνώμη του θύματος, που δίνονταν με δική του και ελεύθερη βούληση στον δράστη, εξάλειφε τον άδικο χαρακτήρα της πράξης. Επί ανθρωποκτονίας, η συγγνώμη έπρεπε να δοθεί από τον παθόντα προτού πεθάνει. Η συγγνώμη δεν επέτρεπε την υποβολή εγκλήσεως, ούτε την άσκηση της ποινικής δίωξης⁶³.

Σήμερα η συναίνεση του παθόντος δεν αναγνωρίζεται ρητά στο νόμο ως γενικός λόγος άρσης του (γενικού) αδικού. Ωστόσο, είναι από πολύ παλιά αναγνωρισμένο, τόσο ώστε κάποιοι να κάνουν λόγο και για εθιμικό κανόνα δικαίου, ότι η αρχή *volenti non fit iniuria*⁶⁴. Η ανθρωποκτονία με συναίνεση, κατά άρθρο 300 ΠΚ δεν αίρει τον άδικο χαρακτήρα της πράξης, αλλά αντιθέτως παραμένει άδικη και τιμωρητή ακόμα και αυτή που τελείται όχι απλώς με τη συναίνεση του παθόντος αλλά και ύστερα από «σπουδαία και επίμονη απαίτησή» του, και μάλιστα απαίτηση εξ αντικειμένου δικαιολογημένη, όπως λ.χ. όταν προέρχεται από ανίατα ασθενή τόσο, ώστε να προξενεί τον οίκτο. Προϋποθέσεις άρσης του αδικού είναι α) η εγκληματική δράση να στρέφεται αποκλειστικά κατά εννόμων αγαθών του ατόμου και όχι κατά αγαθών που ανήκουν στην κοινωνική ολότητα, έστω και αν πλάι σε αυτά πλήττονται και αγαθά του ατόμου και β) το προστατευόμενο έννομο αγαθό (το νομικό αντικείμενο του εγκλήματος) να συνίσταται σε ορισμένη μορφή ελευθερίας, δηλ. στην εξουσία ελεύθερης διάθεσης ορισμένου αντικειμένου⁶⁵.

⁶² Δημοσθένης, κατά Μειδίου, (75): «ἀκούω γὰρ αὐτὸν ἔγωγε μῆ μόνον ἄλῶναι ψήφῳ, καὶ ταῦτ' οὔτε κλαύσαντ' οὔτε δεηθέντα τῶν δικαστῶν οὐδενός, οὔτε φιλάνθρωπον οὔτε μικρὸν οὔτε μέγ' οὐδ' ὅτιον πρὸς τοὺς δικαστὰς ποιήσαντα. Θῶμεν τοίνυν οὕτως, τοὺς μὲν καταγνόντας αὐτοῦ μὴ ὅτι ἡμύνατο, διὰ τοῦτο καταψηφίσασθαι, ἀλλ' ὅτι τοῦτον τὸν τρόπον ὥστε καὶ ἀποκτεῖναι, τοὺς δ' ἀπογνόντας καὶ ταύτην τὴν ὑπερβολὴν τῆς τιμωρίας τῷ γε τὸ σῶμ' ὑβρισμένῳ δεδοκέναι.»

⁶³ Δημοσθένης, προς Πανταίνετον, (58): «Οὐδέ γ', ἂν ὁ παθὼν αὐτὸς ἀφῇ τοῦ φόνου, πρὶν τελευτῆσαι, τὸν δράσαντα, οὐδενὶ τῶν λοιπῶν συγγενῶν ἔξεστ' ἐπεξιέναι, ἀλλ' οὐς ἐκπίπτειν καὶ φεύγειν, ἂν ἀλίσκωνται, καὶ τεθνάναι προστάττουσιν οἱ νόμοι, τούτους, ἐὰν ἀφεθῶσιν ἅπαξ, ἀπάντων ἐκλύει τῶν δεινῶν τοῦτο τὸ ῥῆμα» βλ. Λιακόπουλος, ό.π., σελ.241.

⁶⁴ *Volenti non fit iniuria*: Σε έναν πρόθυμο κανένα κακό δεν γίνεται. Κατά τον Αριστοτέλη: «Αδικεῖται δ' ουδεὶς εκών»

⁶⁵ Ανδρουλάκης, ό.π., σελ. 346.

2.1.2. Καταλογισμός του δράστη

Η άδικη πράξη επέσυρε ποινή εφόσον εκτελέσθηκε με δόλια προαίρεση από άτομο στο οποίο μπορούσε να καταλογισθεί. Ο αξιούμενος δόλος περιλάμβανε καταρχήν τη σαφή και καθαρή βούληση του δράστη για την επέλευση του εγκληματικού αποτελέσματος. Είναι ο προμελετημένος δόλος, ο λεγόμενος «πρόνοια» και «προβούλευσις» και «εξ επιβουλής». Ο δόλος αυτός οφείλεται στη θέληση του δράστη, που ενεργεί ελεύθερα, εκούσια και με περίσκεψη, αποβλέποντας στην εκτέλεση της πράξης.

Στον αξιούμενο δόλο περιλαμβάνονται και οι περιπτώσεις της ακούσιας ενέργειας του δράστη, από την οποία επέρχεται το εγκληματικό αποτέλεσμα. Είναι ο δόλος που δεν έχει προμελετηθεί και που οφείλεται σε ξαφνική και περιστασιακή αντίδραση της βούλησης του δράστη κατά το χρόνο της διάπραξης του αδικήματος. Ο δόλος αυτός καλείται «ακούσιος» και «απροβούλευτος» και «μη εκ προνοίας». Περιλαμβάνει και τις «εξ αμελείας» πράξεις, αυτές δηλαδή που τελούνταν από το δράστη χωρίς την απαιτούμενη (κατά τις περιστάσεις) προσοχή και επιμέλεια.

Η νομοθεσία αναγνώριζε ελαττωμένο καταλογισμό σε ορισμένες περιπτώσεις στις οποίες επιβαλλόταν μειωμένη ποινή. Σαν λόγος ελαττωμένου καταλογισμού αναγνωρίζονταν οι ψυχικές ορμές και τα πάθη (φόβος, οργή, έρωτας κ.λπ.) εφόσον η διάπραξη του αδικήματος γινόταν με την επήρεια αυτών. Αντίθετα, άλλες ψυχικές ορμές και πάθη (έχθρα, μίσος, εκδίκηση, αντιζηλία κ.λπ.) θεωρούνταν σαν επιβαρυντική περίπτωση σε συνδυασμό και με τις άλλες συνθήκες διαπράξεως του αδικήματος.

Η πλάνη, η άγνοια και η απειρία του δράστη, είτε σχετικά με το πρόσωπο του παθόντος, είτε για τις συνθήκες, είτε για τις συνέπειες της πράξης, μπορούσε κατά τις περιστάσεις να αναγνωρισθεί σαν λόγος ελαττωμένου καταλογισμού⁶⁶. Η έννοια της πλάνης⁶⁷, δηλαδή όταν ο δράστης αγνοεί με την πράξη του ή παράλειψή του ότι πραγματώνει την αντικειμενική υπόσταση του οικείου εγκλήματος, αν αγνοεί τα πραγματικά περιστατικά που συνιστούν την πράξη, υπάρχει μέχρι και σήμερα στις διατάξεις του ποινικού μας κώδικα⁶⁸(άρθρο 30 παρ. 1 του Π.Κ.). Η ανθρώπινη δυνατότητα λαμβάνονταν σοβαρά υπόψη σαν λόγος ελαττωμένου καταλογισμού. Έτσι, η φτώχεια, η ανέχεια και η υγεία, μπορούσαν, κάτω από ανάλογες συνθήκες, να κριθούν σαν λόγος ελαττωμένου καταλογισμού για την επιβολή μειωμένης ποινής.

⁶⁶ Δημοσθένους κατά Μειδίου περί του Κονδύλου, 38 : «Πρῶτον μὲν γὰρ ὁ τὸν θεσμοθέτην πατάζας τρεῖς εἶχεν προφάσεις, μέθην, ἔρωτα, ἄνοιαν διὰ τὸ σκότους καὶ νυκτὸς τὸ πρᾶγμα γενέσθαι», Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ε' 1130^α : «τριῶν δὴ οὐσῶν βλαβῶν τῶν ἐν ταῖς κοινωνίαις, τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας ἁμαρτήματά ἐστιν, ὅταν μήτε ὄν μήτε ὁ μήτε ᾧ μήτε οὐ ἔνεκα ὑπέλαβε πράξῃ»

⁶⁷ Ανδρουλάκης, ό.π. σελ.285

⁶⁸ Ποινικός Κώδικας, άρθ. 30 παρ. 1: «Η πράξη δεν καταλογίζεται στο δράστη, αν αυτός κατά το χρόνο της τέλεσης της πράξης αγνοεί τα περιστατικά που τη συνιστούν. Αν όμως η άγνοια αυτών των περιστατικών μπορεί να αποδοθεί σε αμέλεια του υπαιτίου, η πράξη του καταλογίζεται ως έγκλημα από αμέλεια.»

Η ανηλικότητα του δράστη δεν αποτελούσε λόγο για πλήρη ή μερική άρση του καταλογισμού και αυτό γιατί στη σφαίρα του ποινικού δικαίου ίσχυε η νομική εκπροσώπηση του ανηλίκου από το νόμιμο εξουσιαστή του (πατέρα, παππού, αδελφό κλπ).

Η μέθη⁶⁹ αναγνωριζόταν σαν λόγος για πλήρη ή μερική άρση του αξιοποίνου, γιατί επιφέρει διατάραξη της συνειδήσεως. Λαμβάνονταν όμως υπόψη και οι λοιπές συνθήκες του αδικήματος και ιδιαίτερα το μέγεθος της μέθης (αν δηλ. ήταν πλήρης) ή το αναίτιο αυτής. Αν ο δράστης ερχόταν σε κατάσταση μέθης με τη θέλησή του και αν η πράξη εκτελούνταν με τρόπο ειδεχθή, εξαιτίας αυτής, τότε η μέθη θεωρούνταν επιβαρυντική περίπτωση και επιβαλλόταν αυστηρή ποινή. Με την ίδια πλήρη και αυστηρή ποινή τιμωρούνταν και ο δράστης στην περίπτωση της *actio libera in causa*, δηλαδή όταν ερχόταν σε κατάσταση μέθης θεληματικά, ώστε να εκτελέσει σ' αυτή την κατάσταση την εγκληματική πράξη, την οποία είχε όμως προαποφασίσει σε νηφαλιότητα.

2.1.3. Λόγοι αίροντες το αξιοποino

Το αξιοποino της εγκληματικής πράξης αίρεται σε όσες περιπτώσεις αυτό προβλέπεται ρητά από το νόμο. Έτσι, αίρεται το αξιοποino στο αδίκημα της ανθρωποκτονίας, εφόσον ο δράστης την διέπραξε κατά λάθος ή από άγνοια (κατά τη διεξαγωγή αθλητικών αγώνων ή στρατιωτικών ασκήσεων) ή κατά την επ' αυτοφώρω σύλληψη από τον δράστη του μοιχού ή βιαστού, της συζύγου, μητέρας, αδελφής, θυγατέρας ή ακόμη και παλλακίδας του αυτού.

Η έλλειψη *εγκλήσεως* για την κίνηση της ποινικής δίωξης κατά του δράστη εγκληματικής πράξης, αποτελούσε λόγο αποκλεισμού του αξιοποίνου αυτής. Επίσης δεν επιβαλλόταν ποινή στον δράστη αξιοποίνης πράξης, όταν ο μηνυτής δεν υποστήριζε την έγκλησή του στο δικαστήριο, είτε λόγω θανάτου, είτε λόγω παραιτήσεως είτε για οποιονδήποτε άλλο λόγο.

Η έμπρακτη μετάνοια αποτελούσε επίσης λόγο για αποκλεισμό του αξιοποίνου της εγκληματικής πράξης και για τη μη επιβολή ποινής. Ο θάνατος του δράστη πριν την εκδίκηση της κατ' αυτού εγκλήσεως από το αρμόδιο δικαστήριο, είναι ένας ακόμα προφανής λόγος άρσης του αξιοποίνου⁷⁰.

Ο νόμος τιμωρούσε την τετελεσμένη πράξη. Η απόπειρα έμενε συνήθως ατιμώρητη. Μόνο σε λίγες ειδικές περιπτώσεις ο δράστης τιμωρούνταν και για την απόπειρα να διαπράξει το αδίκημα και μάλιστα ύστερα από προμελέτη (δόλος) όπως απόπειρα φόνου και απόπειρα προμελετημένων τραυμάτων.

⁶⁹ Ξενοφών, *Οικονομικός*, XII, 11: «Πρῶτον μὲν, ἔφη, ὃ Σώκρατες, τοὺς οἶνου ἀκρατεῖς οὐκ ἂν δύναιο ἐπιμελεῖς ποιῆσαι· τὸ γὰρ μεθεῖν λήθην ἐμποιεῖ πάντων τῶν πράττειν δεομένων».

⁷⁰ Δημοσθένης, κατά Μειδίου, 179: «Ταῦτ' ἔλεγεν μὲν ἐκεῖνος, ἐχειροτονήσατε δ' ὑμεῖς οὐ μὴν εἰσῆλθεν εἰς τὸ δικαστήριον οὗτος, ἀλλ' ἐτελεύτησεν πρότερον.»

2.1.4. Συναυτουργία

Αν περισσότεροι δράστες εκτελούσαν την ίδια αξιόποινη πράξη, ο καθένας απ' αυτούς ήταν υπόλογος σαν αυτουργός αυτής. Το ίδιο συνέβαινε και με τον συνεργό δηλαδή αυτόν που παρείχε στον αυτουργό αξιόποινης πράξης (πριν ή κατά την εκτέλεση αυτής) άμεση συνδρομή.

Ο ηθικός αυτουργός, αυτός δηλαδή που με λόγια ή άλλο τρόπο με πειθώ ή απάτη, παρακινούσε άλλον σε διάπραξη αδικήματος, καθώς και αυτός που δεν παρεμπόδιζε τον δράστη από την άδικη πράξη που εκτελούσε μπροστά του, τιμωρούνταν με την ίδια προς τον αυτουργό ποινή.

2.2. Η φονική νομοθεσία του Δράκοντα

Ο Δράκων υπήρξε ο πρώτος νομοθέτης που θέσπισε γραπτά τη διάκριση του φόνου σε ακούσιο και εκούσιο. Η νομοθεσία του δεν έχει διασωθεί αλλά έχουμε πολλές σχετικές πληροφορίες για το νομοθετικό του έργο από γραμματειακές πηγές και από επιγραφή η οποία προέρχεται από την επαναδημοσίευση (*αναγραφή*) των νόμων του Σόλωνα (που διατήρησε τους *φονικούς* νόμους του Δράκοντα), η οποία έγινε το 409-408 π.Χ. επί άρχοντος Διοκλέους.

Σύμφωνα με την παράδοση, ο Δράκων επί άρχοντος Αρισταίχμου, δηλαδή το 4^ο έτος της 39^{ης} Ολυμπιάδας (621/620 π.Χ.), εκλέχτηκε από τους ευπατρίδες με σκοπό να καταγράψει τα παλαιά δικαιικά έθιμα μετατρέποντάς τα έτσι σε γραπτή νομοθεσία, την πρώτη στην Αθήνα. Δεν έχει διαπιστωθεί ακόμα ποια ήταν η ιδιότητα υπό την οποία νομοθέτησε ο Δράκων. Η αναφορά πάντως ότι δημοσίευσε τους θεσμούς του επί άρχοντος Αρισταίχμου αποκλείει την εκδοχή να ήταν ο ίδιος *επώνυμος άρχων*, ίσως μάλιστα να μην ανήκε καν στους άρχοντες. Ο Δράκων μείωσε την δύναμη του Αρείου Πάγου μοιράζοντας τις δικαστικές του εξουσίες τόσο στους *εφέτες*, όσο και στους *πρυτάνεις*. Έναν αιώνα αργότερα ο Σόλων κατήργησε τη νομοθεσία του Δράκοντος, «πλην των φονικών» νόμων, όπως μας πληροφορεί ο Αριστοτέλης⁷¹, οι οποίοι μάλιστα φαίνεται ότι δεν έχουν καταργηθεί ποτέ ρητά έως σήμερα.

Η νομοθεσία του Δράκοντα έμεινε στην ιστορία παροιμιώδης για την αυστηρότητά της⁷². Η αυστηρότητά της αυτή, οφείλεται ίσως στο γεγονός ότι νομοθέτησε σε μια περίοδο μεταβατική, όπου η εκδίκηση για το φόνο έπρεπε να φύγει από τα χέρια της οικογένειας του θύματος και να μεταφερθεί σε κρατικά όργανα. Παρατηρούμε μία προσπάθεια μετατροπής, από το Δράκοντα, της εκδίκησης σε εκδίκηση από όργανα της πολιτείας που ορίζονταν για το σκοπό αυτό, καθιστώντας τη «βεντέτα», πλέον, παράνομη. Πρόσθετο λόγο για κρατική παρέμβαση στα ζητήματα φόνου προσφέρει και η διάδοση της ιδέας του *μιάσματος* εκ του φόνου, ζήτημα που αφορά πλέον ολόκληρη

⁷¹ Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*: «Πολιτείαν δὲ κατέστησε καὶ νόμους ἔθηκεν ἄλλους, τοῖς δὲ Δράκοντος θεσμοῖς ἐπαύσαντο χρόμενοι πλὴν τῶν φονικῶν».

⁷² Μαραβέλιας Χ.Ε. (1998), *Φόνος, Τα αττικά δικαστήρια και ιδίως το εν Φρεάττοι του Πειραιώς Δικαστήριο*, Πειραιάς, Έκδ. Δικηγορικού Συλλόγου Πειραιώς, σελ. 25.

την κοινωνία. Η αντίληψη περί μιάσματος κάνει την εμφάνισή της στον 7^ο αι. π.Χ. και συνδέεται με τη λατρεία του Απόλλωνα, ως θεού των καθαρμών⁷³.

Για να έχουν εμπιστοσύνη οι πολίτες στις νέες διαδικασίες που θέσπιζε η νομοθεσία του Δράκοντος έπρεπε να δίνεται σε αυτούς η εντύπωση ότι η πόλη θα μεταχειρισθεί το δράστη με την ίδια αυστηρότητα που και αυτοί οι ίδιοι θα τον μεταχειρίζονταν. Διαφορετικά οι νέοι θεσμοί θα είχαν ελάχιστη επιτυχία και εφαρμογή. Παρατηρούμε την τάση κοινωνικοποίησης του φονικού δικαίου από τον Δράκοντα, μετατροπής της ανθρωποκτονίας και της τιμωρίας της από οικογενειακή σε κρατική υπόθεση. Τέλος, ένα ακόμη στοιχείο αξιοσημείωτο της νομοθεσίας του Δράκοντος είναι ότι αυτή ίσχυε για όλους, χωρίς να υπάρχουν ταξικές ή άλλους είδους διακρίσεις.

2.3. Τα Φονικά Δικαστήρια

Ως φονικά χαρακτηρίζονταν τα δικαστήρια που δίκάζαν υποθέσεις ανθρωποκτονίας εν γένει, ή καλύτερα υποθέσεις που αποτέλεσμα είχαν τη θανάτωση ανθρώπου. Και αυτό διότι, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, τα δικαστήρια αυτά δίκάζαν τόσο εκούσιους όσο και ακούσιους φόνους, αλλά και θανατώσεις ανθρώπων που προήλθαν από ζώα ή άλλα άψυχα αντικείμενα, ακόμη και από άγνωστους δράστες. Τα «εγκλήματα αίματος» απαιτούσαν ιδιαίτερη νομική αντιμετώπιση για θρησκευτικούς, κυρίως λόγους, διότι αποτελούσαν συγχρόνως μίasma για την πόλη⁷⁴.

Κάθε φονικό δικαστήριο έχει τη δική του ιστορία και προέλευση. Δύσκολα μπορούμε να δεχθούμε ότι τα δικαστήρια, πλην του Αρείου Πάγου προϋπήρχαν της νομοθεσίας του Δράκοντος, αφού τα περισσότερα εξ αυτών καταρτιζόνταν από εφέτες τους οποίους «πρώτος κατέστησε» ο Δράκων. Επίσης, πριν τον Δράκοντα δεν υπήρχε η διάκριση των φόνων σε εκούσιους και ακούσιους ή άλλες διαδικαστικές ρυθμίσεις που προέβλεψε για πρώτη φορά η νομοθεσία του. Δεν υπήρχε συνεπώς λόγος να υφίστανται πέντε διαφορετικά δικαστήρια ανθρωποκτονιών προ αυτού. Συνεπώς, ο συνδυασμός και η αλληλουχία της πεντάδας των φονικών δικαστηρίων ήταν απόρροια των ρυθμίσεων και καινοτομιών του Δράκοντος, ο οποίος ίδρυσε νέα δικαστήρια και αναδιοργάνωσε τα παλιά⁷⁵. Βεβαίως πολλοί αρνούνται την πρωτοτυπία των νόμων του Δράκοντος, δεχόμενοι ότι αυτός έδωσε απλώς γραπτή μορφή στο πριν από αυτόν ισχύον εθιμικό δίκαιο. Ωστόσο, οι διακρίσεις των φόνων και οι σχετικές με αυτούς ρυθμίσεις πρωτομαρτυρούνται με τον Δράκοντα. Στον νόμο του Δράκοντα πρωτοεμφανίζεται και η λέξη «εφέται».

⁷³ Πλάτων, *Νόμοι*, 865β: «...καθαρθείς κατὰ τὸν ἐκ Δελφῶν κομισθέντα περὶ τούτων νόμον ἔστω καθαρός».

⁷⁴ Αδάμ-Μαγνήσαλη, *ό.π.*, σελ.77.

⁷⁵ Μαραβέλιας, *ό.π.*, σελ.35.

2.3.1. Ο Άρειος Πάγος

Ο Άρειος Πάγος, αποτελεί το πανάρχαιο και πιο σεβαστό δικαστήριο της Αθήνας, του οποίου η ίδρυση χάνεται στο βάθος του χρόνου. Ο Άρειος Πάγος πήρε το όνομά του από το πρώτο δικαστήριο "ανδροφονιών" (εγκλημάτων φόνου) που ιδρύθηκε μεταξύ 1500 και 1300 π.Χ., κατά τους χρόνους της βασιλείας του Κέκροπα και του Θησέα, με έδρα τον βραχώδη λόφο του θεού Άρεως που βρίσκεται βορειοδυτικά της Ακροπόλεως των Αθηνών. Πάνω στο λόφο αυτό, κατά την παράδοση, έγινε η πρώτη «φονική δίκη», κατά την οποία οι δώδεκα Θεοί του Ολύμπου δίκασαν τον Άρη⁷⁶. Το ανώτατο αυτό δικαστήριο της αρχαιότητας συγκροτείτο από ισόβια μέλη, τους Αρεοπαγίτες, είχε όλες τις εξουσίες και ονομαζόταν «η εξ Αρείου Πάγου Βουλή». Έδιναν λοιπόν την εξήγηση ότι *άρειος* σημαίνει *φόνιος*. Μια άλλη ερμηνευτική εκδοχή συνδέει το «άρειος» με το Αραί, που είναι ένα άλλο όνομα για τις Ερινύες⁷⁷.

Οι αρχαίοι συγγραφείς της Αθήνας των κλασσικών χρόνων αρέσκονται να υπογραμμίζουν ότι ο Άρειος Πάγος παρέμεινε «νομοφύλακας» του αθηναϊκού πολιτεύματος, όπως και τον 6^ο αι. π.Χ., κάτι που δεν είναι ακριβές διότι δεν του έμεινε ουσιαστικά παρά μία μόνο δικαιοδοσία, η εκδίκαση των «φονικών δικών»⁷⁸.

Ο Άρειος Πάγος δίκασε κατ' αρχήν τις ανθρωποκτονίες εκ προθέσεως και ορισμένες άλλες αξιόποινες πράξεις στις οποίες το θύμα ήταν Αθηναίος πολίτης. Ειδικότερα στη δικαιοδοσία του υπάγονταν:

- α) Ο εκούσιος φόνος (*φόνος εκ προνοίας*) δηλαδή η εκ προθέσεως ανθρωποκτονία, για την οποία ο νόμος προέβλεπε την ποινή του θανάτου. Ο δράστης στις περιπτώσεις αυτές είχε δικαίωμα να αυτοεξοριστεί, ακόμη και κατά τη διάρκεια της δίκης του, χωρίς να δημευτεί η περιουσία του.
- β) Η σωματική βλάβη με θανατηφόρο πρόθεση (*τραύμα εκ προνοίας*). Το τραύμα δεν ήταν απαραίτητο να είναι θανάσιμο. Ακόμα και αν το θύμα δεν υπέκυπτε στα τραύματά του, ο δράστης διωκόταν και η προβλεπόμενη από το νόμο ποινή ήταν η ισόβια εξορία (*αειφυγία*). Στην περίπτωση αυτή η περιουσία του καταδικασθέντος δημευόταν.
- γ) Η πρόκληση θανάτου με δηλητήριο (*φαρμακεία*). Κατά την κλασσική εποχή διευρύνθηκε η δικαιοδοσία του Αρείου Πάγου και περιέλαβε αυτά τα αδικήματα, για τα οποία προβλεπόταν η θανατική ποινή.

⁷⁶ Ο Δημοσθένης εξυμνεί το δικαστήριο του Αρείου Πάγου, εκφράζοντας προφανώς όλους τους Αθηναίους που εξακολουθούσαν να θεωρούν το δικαστήριο αυτό *ιδιώτατον*, *σεμνότατον* και *μυθώδες*, αφού μόνο σε αυτό δέχτηκαν να κατέβουν οι Ολύμπιοι θεοί: όταν ο θεός Άρης φόνευσε το γιο του Ποσειδώνα Αλιρρόθιο επειδή ατίμωσε την κόρη του, ο Ποσειδών τον ενήγαγε για το φόνο ενώπιον του δικαστηρίου του Αρείου Πάγου. Στο ίδιο δικαστήριο οι δώδεκα θεοί δέχτηκαν να δικάσουν τον Ορέστη. Βλ. Αδάμ-Μαγνήσαλη, ό.π., σελ 80-81,

⁷⁷ Το όνομα *Ερινύς* (*e-ri-nu*) απαντά σε θρησκευτική επιγραφή της Γραμμικής Β γραφής από τη Μυκηναϊκή Κνωσσό. βλ. Μαραβέλιας, ό.π., σελ. 37.

⁷⁸ Αδάμ-Μαγνήσαλη, ό.π., σελ. 80.

δ) Ο εμπρησμός (*πυρκαϊά*) με διακινδύνευση ανθρώπινης ζωής (για παράδειγμα ο εμπρησμός κατοικημένης κατοικίας).

ε) Στα αδικήματα που ανήκαν στη δικαιοδοσία του Αρείου Πάγου περιλαμβάνονταν και ακόμη ένα που δεν αποτελεί ανθρωποκτονία, αλλά θεωρείτο εξίσου σοβαρό και τιμωρείτο με θάνατο. Πρόκειται για το αδίκημα της καταστροφής των ιερών ελαιών (ελαιόδεντρων και καρπών). Η καταστροφή ελαιόδεντρου και η κλοπή καρπών θεωρείτο είδος δημόσιας ιεροσυλίας, καθόσον η ελιά ήταν το ιερό δέντρο της πόλης της Αθήνας και το σύμβολο της θεάς Αθηνάς.

2.3.2. Παλλάδιον

Στο Παλλάδιον δικάζαν 51 *εφέται* υπό την προεδρία του άρχοντα – βασιλέα. Έως την εποχή του Σόλωνα οι 51 εφέτες αποτελούσαν επιτροπή του Αρείου Πάγου, ήταν δηλαδή αεροπαγίτες. Το ερώτημα που γεννάται είναι αν μετά το Σόλωνα, τους αιώνες των κλασσικών χρόνων (5^ο και 4^ο αι.), αυτοί που ονομάζονταν εφέτες εξακολουθούσαν να προέρχονται από τους αεροπαγίτες ή αν προέρχονταν από τους Ηλιαστές, ως συνέπεια της παραχώρησης στην *Ηλιαία* των δικαστικών εξουσιών του Αρείου Πάγου.

Το πρώτο σχετικό κείμενο είναι ο λόγος του Ισοκράτη *Προς Καλλίμαχον* και αφορά το Παλλάδιον⁷⁹. Ο Κρατίνος, δράστης της ανθρωποκτονίας ενός δούλου, διώχθηκε από τον Καλλίμαχο και κάποιον άλλον ακόμη του οποίου το όνομα δεν είναι γνωστό. Ο Ισοκράτης αναφέρει ότι ο κατηγορος δεν κατάφερε να συγκεντρώσει υπέρ αυτού ούτε μία ψήφο των επτακοσίων δικαστών. Επίσης αναφέρει έναν αριθμό δεκατεσσάρων μαρτύρων. Μεταξύ αυτών των μαρτύρων ήταν και ο Καλλίμαχος, ο ένας από τους δύο κατηγορούς.

Τα αδικήματα που ενέπιπταν στη δικαιοδοσία του δικαστηρίου του Παλλαδίου ήταν τα εξής⁸⁰:

α) Ο «ακούσιος φόνος», δηλαδή η ανθρωποκτονία Αθηναίου πολίτη από αμέλεια (*φόνος μη εκ προνοίας*).

β) Η επιβουλή, η απόπειρα κατά της ζωής Αθηναίου πολίτη (*βούλευσις*). Ο όρος «βούλευσις» προβλημάτισε ιδιαίτερα τους ιστορικούς του δικαίου, διότι περιλαμβάνει πολλές έννοιες. Όλες όμως οι υποθέσεις που είχαν σχέση με το αδίκημα αυτό δικάζονταν προφανώς στο Παλλάδιον.

γ) Φόνος (εκούσιος ή ακούσιος) μη Αθηναίου πολίτη ανεξάρτητα αν ήταν μέτοικος, ξένος ή δούλος. Ο φόνος δούλου αποτελούσε για την πόλη μίasma στον ίδιο βαθμό με το φόνο Αθηναίου πολίτη.

Στις δύο πρώτες περιπτώσεις, του ακούσιου φόνου και της επιβουλής της ζωής Αθηναίου πολίτη, η προβλεπόμενη ποινή ήταν η εξορία, χωρίς δήμευση της περιουσίας του δράστη. Για την τρίτη

⁷⁹ Αδάμ-Μαγνήσαλη, ό.π., σελ. 83.

⁸⁰ Ομοίως, ό.π., σελ. 85.

περίπτωση, το φόνο κάποιου που δεν ήταν Αθηναίος πολίτης, είναι αδιευκρίνιστο στις πηγές αν η προβλεπόμενη ποινή για το δράστη ήταν χρηματικό πρόστιμο ή κάποια βαρύτερη τιμωρία.

2.3.3. Δελφίνιον

Το δικαστήριο αυτό είχε δικαιοδοσία για ορισμένες ειδικές περιπτώσεις φόνου στις οποίες ο δράστης αρνείτο τη διάπραξη του φόνου, αλλά πρόβαλλε τον ισχυρισμό ότι ο φόνος ήταν δικαιολογημένος και «κατά τους νόμους», γεγονός που συνεπαγόταν την άρση του άδικου χαρακτήρα της πράξης. Στην περίπτωση, επομένως ενός «δίκαιου φόνου» ο δράστης δεν έπρεπε να τιμωρηθεί⁸¹. Πάντως, και στην περίπτωση αυτή, ο δράστης δεν απαλλασσόταν από την υποχρέωση των καθαρμών. Στην κατηγορία των «δίκαιων φόνων» ανήκαν:

- α) Ο φόνος του μοιχού που συλλαμβανόταν επ' αυτοφώρω με τη σύζυγο, μητέρα, αδελφή, θυγατέρα ή την ελεύθερη παλλακίδα του δράστη.
- β) Ο ακούσιος φόνος του συμπολεμιστή στη διάρκεια πολέμου.
- γ) Ο ακούσιος φόνος του συναθλητή σε αθλητικούς αγώνες.
- δ) Ο φόνος του κλέφτη που συλλαμβανόταν επ' αυτοφώρω να κλέβει τη νύχτα.
- ε) Ο φόνος προσώπου που επιτέθηκε πρώτο στο δράστη, οπότε ο δράστης ήταν σε κατάσταση άμυνας.
- στ) Ο φόνος του «εξόριστου ανδροφόνου» που παράνομα είχε επιστρέψει στην Αθήνα. Αν ο εξόριστος για διάπραξη ανθρωποκτονίας επέστρεφε στην Αθήνα, παρά την απαγόρευση εισόδου του στην Αττική, τότε ο οποιοσδήποτε μπορούσε να τον θανατώσει χωρίς να τιμωρηθεί.
- ζ) Ο φόνος αυτού που θα επιχειρούσε την κατάλυση της δημοκρατίας και την εγκαθίδρυση τυραννίδας.

2.3.4. Το «έν Φρεαττοῖ» φονικό δικαστήριο

Το δικαστήριο αυτό πήρε το όνομά του από τον τόπο που συνεδρίαζε, ειδικότερα οι πηγές αναφέρουν ότι βρισκόταν στη Φρεαττύδα του Πειραιά και ότι συνεδρίαζε στην παραλία⁸². Ήταν ένα πολύ ειδικό και ιδιότυπο δικαστήριο. Δίκασε όσους ήταν εξόριστοι, επειδή είχαν καταδικαστεί για διάπραξη ανθρωποκτονίας από αμέλεια και ενώ βρίσκονταν στην εξορία κατηγορούνταν για τη διάπραξη μιας νέας ανθρωποκτονίας από πρόθεση (ή τραυματισμού). Τα άτομα αυτά που βρίσκονταν στην εξορία δεν είχαν ακόμη εξαγνιστεί από το πρώτο μίσμα και η είσοδός τους στην Αττική ήταν απαγορευμένη. Έτσι, προκειμένου κάποιος να δικαστεί για το νέο αδίκημα που κατηγορείτο ότι διέπραξε χωρίς όμως να πατήσει στο έδαφος της Αττικής, το δικαστήριο συνεδρίαζε

⁸¹ Αδάμ-Μαγνήσαλη, ό.π., σελ. 86.

⁸² Μαραβέλιας, ό.π., σελ. 58.

στην ακτή και ο κατηγορούμενος εμφανιζόταν ενώπιον των δικαστών μέσα σε ένα πλοιάριο. Αν αθωνόταν, επέστρεφε στην εξορία. Αν καταδικαζόταν, του επιβαλλόταν η θανατική ποινή και εκτελείτο αμέσως⁸³. Όλες αυτές οι γραφικές λεπτομέρειες προβλέπονταν για να αποφευχθεί το μίasma της πόλης, όταν ο δράστης θα επέστρεφε στην Αθήνα μετά την εξορία. Δεν είναι όμως γνωστή από τις πηγές καμία υπόθεση που να εκδικάστηκε στο δικαστήριο αυτό.

2.3.5. Το Πρυτανείον

Το Πρυτανείον, ένα δικαστήριο που προϋπήρχε της εποχής του Σόλωνα, ενδεχομένως και του Δράκοντα, είχε μια ιδιαιτερότητα στη σύνθεσή του. Ενώ τα υπόλοιπα φονικά δικαστήρια συγκροτούνταν από αεροπαγίτες ή εφέτες, το Πρυτανείον συγκροτείτο από τους τέσσερις «φυλοβασιλείς». Οι φυλοβασιλείς ήταν οι τέσσερις αρχηγοί των παλαιών ιωνικών φυλών, οι οποίοι για κάποιο διάστημα συνέχισαν να διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στη διοίκηση της πόλης συνεπικουρώντας κυρίως τον άρχοντα – βασιλέα στο έργο του. Η ύπαρξη των φυλοβασιλέων στο Πρυτανείον αποτελεί τη μόνη επιβίωση ενός αρχαιότερου συστήματος διοικητικής συγκρότησης της Αττικής, που ίσχυε πριν από τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη, ο οποίος τον 6^ο αι. π.Χ. ενοποίησε τις παλιές φυλές της Αθήνας και διαίρεσε τον πληθυσμό σε εκατό δήμους.

Τις υποθέσεις της δικαιοδοσίας του Πρυτανείου εισήγε ο άρχων – βασιλεύς, όπως και στα υπόλοιπα φονικά δικαστήρια. Τα αδικήματα των ανθρωποκτονιών που δίκασε το Πρυτανείο είχαν την εξής ιδιαιτερότητα: ο δράστης ήταν άγνωστος ή ο θάνατος του θύματος είχε προκληθεί από κάποιο ζώο ή από ένα αντικείμενο.

Το δικαστήριο δίκασε ερήμην τον άγνωστο δράστη ή δίκασε το ζώο ή το αντικείμενο που προκάλεσε το θάνατο επιβάλλοντας αυστηρές ποινές. Συνήθως τα ζώα θανατώνονταν, ενώ τα αντικείμενα μεταφέρονταν εκτός των συνόρων της Αττικής ή πετάγονταν στη θάλασσα. Μόνο με τον τρόπο αυτό μπορούσε να επέλθει κάθαρση από το μίasma που είχε προκαλέσει η ανθρωποκτονία. Οι άγνωστοι δράστες ανθρωποκτονιών δεν αμνηστεύονταν ποτέ και για το λόγο αυτό όταν ο Σόλων έδωσε γενική αμνηστία, εξαίρεσε όσους είχαν καταδικαστεί από το Πρυτανείο, όπως άλλωστε και αυτούς που είχαν καταδικαστεί από τον Άρειο Πάγο ή το Παλλάδιον. Το ίδιο συνέβη και με την αμνηστία του 403 π.Χ. (ψηφισμα του Πατροκλείδη)⁸⁴.

⁸³ Αδάμ-Μαγνήσαλη, ό.π., σελ. 88.

⁸⁴ Αδάμ-Μαγνήσαλη, ό.π., σελ. 89.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

Η ΑΝΘΡΩΠΟΚΤΟΝΙΑ

3.1. Το «Ειδικό Ποινικό» Δίκαιο

3.1.1. Ανθρωποκτονία -Έγκλημα κατά της ζωής - Εννοιολογική προσέγγιση

Ανθρωποκτονία ή αλλιώς φόνος, όπως προκύπτει από την αρχαία ελληνική γραμματεία, χαρακτηρίζεται η βίαιη αφαίρεση της ζωής ανθρώπου, το σκότωμα, το φονικό, η εξόντωση, η αναίρεση, η δολοφονία⁸⁵. Είναι, με άλλα λόγια, η πρόκληση του θανάτου άλλου προσώπου προ του φυσικού τέλους της ανθρώπινης ζωής. Πρωταρχικά, η έννοια του φόνου προϋπέθετε αιματοχυσία, ως προϊόν ανθρωποκτόνων τραυμάτων⁸⁶. Με το πέρασμα του χρόνου, δεν ασκούσε επιρροή ο τρόπος με τον οποίο ενεργούσε ο δράστης, ούτε και το μέσον που χρησιμοποιούσε (χέρια, πέτρα, ξύλο, σπαθί, ακόντιο) ούτε αν ο θάνατος επερχόταν αμέσως (ακαριαίως) ή αργότερα (ώρες ή μέρες) από τα θανατηφόρα τραύματα⁸⁷. Αρκούσε το ότι η ενέργεια του δράστη ήταν αιτία ενεργός και πρόσφορος για την επέλευση του θανάτου. Η *φαρμακεία* όμως (στην οποία ο δράστης χρησιμοποιούσε δηλητήριο για το φόνο) αποτελούσε ιδιαίτερη μορφή ανθρωποκτονίας.

Υποκείμενο (δράστης) του αδικήματος, καθώς και αντικείμενο (θύμα) αυτού μπορούσε να είναι κάθε άνθρωπος, ανεξάρτητα από φύλο και ηλικία (άνδρας, γυναίκα, ανήλικος) και ιδιότητα (Αθηναίος πολίτης, μέτοικος, ξένος, απελεύθερος ή δούλος, ή άλλο υπεξούσιο πρόσωπο)⁸⁸.

Η ανθρωποκτονία δεν αποτελούσε μόνο παράβαση νομικής απαγορευτικής διάταξης, αλλά και παράβαση του ιερού, άγραφου δικαίου. Ο φόνος αποτελούσε βίαιη και άδικη διακοπή της ζωής του θύματος (που ήταν αντίθετη προς τη φυσική και την έννομη τάξη) γι' αυτό ήταν δίκαιο να ικανοποιηθεί το θύμα για τον πρόωρο χαμό του με την αυστηρή και παραδειγματική θεωρία του δράστη. Αποτελούσε ανοσιούργημα και προσήπτε «μίασμα» στον δράστη επεκτεινόμενο σε ολόκληρη την Πολη. Γι' αυτό απαιτούνταν η «κάθαρση» που γινόταν με την τιμωρία του ή και (χωρίς αυτήν) με τον εξαγνισμό του δράστη. Ειδικότερα με τη δίκη και καταδίκη του δράστη δινόταν ικανοποίηση στη ψυχή του θύματος, το ανοσιούργημα του φόνου «απεκαθαίρετο» και το μίasma εξαλειφόταν⁸⁹. Αν ο δράστης δεν καταδικάστηκε στην εσχάτη των ποινών ή αν δεν καταδικάστηκε λόγω άρσεως του αξιοποίνου ή του άδικου της πράξης, έπρεπε πάλι να υποβληθεί σε

⁸⁵ Μαραβέλιας, ό.π., σελ. 15.

⁸⁶ *Αίμα φόνου* ή *φόνιον* ή *χυτόν αίμα*. Σχετικό είναι και το επίθετο *φοινός* (=κόκκινος σαν αίμα) που από την αρχαιότητα συνδέθηκε με την έννοια του φόνου. Βλ. Μαραβέλιας, ό.π., σελ. 15.

⁸⁷ Λιακόπουλος, ό.π., σελ. 267.

⁸⁸ Λιακόπουλος, ό.π., σελ. 268.

⁸⁹ Λιακόπουλος, ό.π., σελ. 269.

κάθαρση ή εξαγνισμό, που γινόταν με οικειοθελή αποχή του από τους δημόσιους χώρους (αγορά, ναούς, γυμναστήρια, δικαστήρια κ.λπ.) από πολιτικές συγκεντρώσεις και από θρησκευτικές τελετές.

Η ανθρωποκτονία ανήκε στην κατηγορία των ιδιωτικών αδικημάτων και διακρινόταν σε δύο κατηγορίες: στην εκ προθέσεως ανθρωποκτονία και στην εξ αμελείας. Στην πρώτη (που λεγόταν και «εκουσία» και «εκ προνοίας» και «εξ επιβουλής») ανήκε κάθε περίπτωση φόνου, κατά την οποία ο δράστης ενεργούσε με νηφαλιότητα και περίσκεψη (αφού προμελέτησε την πράξη) γνωρίζοντας τον άδικο και ασεβή χαρακτήρα της, καθώς και τις συνέπειες. Στη δεύτερη (που λεγόταν και «ακούσια» και «απροβούλευτος») υπαγόταν κάθε περίπτωση φόνου κατά την οποία ο δράστης αφαιρούσε τη ζωή συνανθρώπου του από άγνοια, λάθος, από τυχαίο λόγο ή από στιγμιαία και αιφνίδια διέγερση ψυχικής ορμής και πάθους.

Οι ποινές που προβλέπονταν για το αδίκημα της εκούσιας ανθρωποκτονίας ήταν ο θάνατος ή η ισόβια εξορία (*αιφυγία*) και η δήμευση της περιουσίας, ενώ για την ακούσια ανθρωποκτονία, η εξορία για ορισμένο χρόνο. Στον δράστη της ανθρωποκτονίας (εφόσον δεν τιμωρούνταν με την ποινή του θανάτου) επιβάλλονταν και παρεπόμενες ποινές, συνιστάμενες σε διάφορες απαγορεύσεις που εκφράζονταν με την περίφραση «είργετο των νομίμων»⁹⁰. Έτσι, απαγορευόταν στον δράστη η διαμονή του μέσα στα όρια της πόλης, η συμμετοχή του στις δημόσιες συγκεντρώσεις (π.χ. αθλητικούς αγώνες) και στις θρησκευτικές τελετές (ακόμα δε και έξω από τα όρια της πόλης, π.χ. Αμφικτυονίες), η ανάληψη δημοσίων αξιωμάτων και η ανάμιξή του στην πολιτική. Οι παρεπόμενες αυτές απαγορεύσεις επιβάλλονταν αυτοδικαίως από το νόμο.

Αν ο δράστης ανθρωποκτονίας, που κρίθηκε ένοχος και καταδικάστηκε, δεν τηρούσε τις νόμιμες απαγορεύσεις, που του επιβλήθηκαν με τις παρεπόμενες ποινές, και παρέμενε μέσα στα όρια της Πόλης ή συμμετείχε στις πολιτικές και θρησκευτικές συγκεντρώσεις ή ασκούσε κάποιο δημόσιο λειτουργήμα, απειλείτο με την ποινή του θανάτου. Ο νόμος έδινε το δικαίωμα στον καθένα που το επιθυμούσε (συγγενή του θύματος ή και τρίτο πρόσωπο) να φονεύσει ατιμωρητεί αυτός ο ίδιος τον καταδικασθέντα και παραβαίνοντα τις απαγορεύσεις δράστη ή να τον συλλάβει (*απαγωγή*) και να τον οδηγήσει στην αρμόδια αρχή (*θεσμοθέτες*) ώστε να εκτελέσουν αυτοί τη θανατική ποινή δια του ειδικού οργάνου της πόλης⁹¹. Μπορούσε ακόμα να υποβάλει μήνυση στους θεσμοθέτες (που λέγονταν *ένδειξις*) για την παράβαση των παρεπόμενων ποινών από τον καταδικασθέντα για φόνο.

Η αυτοδικία απαγορευόταν και κανένας (ούτε και ο στενότερος συγγενής) δεν μπορούσε να φονεύσει το δράστη φόνου, ακόμα κι αν αυτός συλλαμβανόταν επ' αυτοφώρω. Απαγορευόταν επίσης ο φόνος του καταδικασμένου δράστη ανθρωποκτονίας, εφόσον δεν παρέβαινε τις νόμιμες απαγορεύσεις. Αν γινόταν τέτοιος φόνος, η πράξη θεωρούνταν αδίκημα ανθρωποκτονίας και ο

⁹⁰ Ομοίως, ό.π., σελ. 272.

⁹¹ Ομοίως, ό.π., σελ. 273.

δράστης έπρεπε να τιμωρηθεί με τις νόμιμες ποινές. Απαγορευόταν, επίσης, και η κακοποίηση του δράστη φόνου από κάθε τρίτο ή συγγενή του θύματος, τόσο πριν από τη δίκη, όσο και μετά. Η κακοποίηση αυτή μπορούσε να γίνει με κατακράτηση (δέσμευση) του δράστη, με βασανισμό, μαστιγώσεις κ.λπ. Απαγορεύονταν επίσης η χρηματική αποζημίωση των συγγενών του θύματος με τη μορφή ψυχικής οδύνης. Τέτοια αποζημίωση ούτε επιδικαζόταν από τα δικαστήρια, ούτε επιτρεπόταν η υποβολή σχετικού αιτήματος. Δεν ήταν δυνατόν, επίσης, να αναζητηθεί από το δράστη εξώδικα με επιλήψιμο τρόπο. Μπορούσε, ωστόσο, να ρυθμιστεί με εξώδικη συμφωνία. Όποιος παρέβαινε τις ανωτέρω απαγορεύσεις καταδικαζόταν με απόφαση ηλιαστικού δικαστηρίου στο διπλάσιο της βλάβης ή της ζημίας, που επέφερε, ύστερα από έγκληση κάθε τρίτου στον αρμόδιο άρχοντα.

Ο νόμος καθόριζε περιπτώσεις στις οποίες δεν επιβαλλόταν ποινή στο δράστη ανθρωποκτονίας, καθώς συνέτρεχε άρση του αξιοποίνου. Αυτός που φόνευε ακούσια τον συναγωνιζόμενο μαζί του σε αθλητικό αγώνα, δεν θεωρούνταν δράστης φόνου και γι' αυτό δεν τιμωρούνταν. Συνέτρεχε η «συναίνεση του παθόντος» εκδηλούμενη με τη συμμετοχή του στο αγώνισμα και εφόσον η διεξαγωγή αυτού γινόταν σύμφωνα με τους κανόνες του και το συμβάν δεν μπορούσε να αποδοθεί στη βούληση του δράστη, αλλά σε αδυναμία του θύματος να ανταποκριθεί στις δυσκολίες του αθλήματος, ο νόμος θεωρούσε υπαίτιο το ίδιο το θύμα και στο πρόσωπο αυτού πραγματοποιούνταν η τιμωρία της αδικοπραξίας. Δεν επιβαλλόταν, επίσης, ποινή στο δράστη ανθρωποκτονίας, όταν αυτός βρισκόταν σε πορεία και ο φόνος γινόταν στο δρόμο ύστερα από συμπλοκή ή όταν φόνευε συμπολεμιστή του σε μάχη ή κατά την διεξαγωγή πολεμικών ασκήσεων, από άγνοια ή από λάθος. Μία ακόμα περίπτωση, που δεν επιβαλλόταν ποινή στο δράστη ανθρωποκτονίας, ήταν όταν αυτός φόνευε τρίτον που μοιχευόταν με τη γυναίκα του ή που βίαζε ή εκπαρθένευε ή αποπλανούσε τη σύζυγο, τη μητέρα, την αδελφή, τη θυγατέρα ή και την παλλακίδα του. Επιπροσθέτως, δεν θεωρούνταν ότι διέπραττε ανθρωποκτονία ο γιατρός, αν ο ασθενής του πέθαινε κατά τη διάρκεια της θεραπευτικής αγωγής. Ατιμώρητος παρέμενε και ο δράστης που φόνευε τρίτο πρόσωπο, που ήταν δεδηλωμένος εχθρός ή προδότης της πόλης. Κι αυτό, γιατί υπέρτατος νόμος ήταν η σωτηρία της πόλεως και κάθε εχθρός της που διεργαζόταν την ανατροπή ή μεταβολή του πολιτεύματος έπρεπε να θανατωθεί.

Ο φόνος ως πρωτογενής μορφή εγκλήματος παρουσιάζεται με την εμφάνιση της ανθρώπινης ζωής και πριν ακόμη από τη συγκρότηση ευρύτερης κοινωνίας. Δηλαδή, ο φόνος (ως πράξη και όχι ως τυποποιημένο έγκλημα) δεν προϋποθέτει την ύπαρξη της ανθρώπινης κοινωνίας, η γένεση και ανάπτυξη της οποίας ερευνήθηκαν το πρώτον συστηματικά τόσο από τον Πλάτωνα (*Πολιτεία*, *Πολιτικός*, *Νόμοι*) όσο και από τον Αριστοτέλη (*Πολιτικά*). Επειδή δε η κοινωνία και η πολιτεία (πόλις-κράτος) προήλθαν από τη βαθμιαία συγχώνευση οικογενειών, η δε πράξη του φόνου ήταν μια

πράξη που κατ' εξοχήν προσέβαλλε την οικογένεια του θύματος, γι' αυτό και η οικογένεια είχε και διατήρησε μέχρι και την ύστερη κλασική αρχαιότητα πρωτεύοντα ρόλο στο ζήτημα του χειρισμού του φόνου μέλους της. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ακόμη και κατά την κλασική εποχή ήταν προβληματική η δίωξη φόνων που διαπράχθηκαν κατά ατόμων που δεν ανήκαν σε κάποια συγκεκριμένη οικογένεια.

Μια πρώτη, φυσική, αντίδραση στο φόνο είναι η εκδίκηση: αίμα αντί αίματος. Το αίμα του μέλους της οικογένειας χύθηκε και τίποτε δεν μπορεί να επανορθώσει το κακό, παρά ένας νέος φόνος. Ο ένας φόνος έφερνε τον άλλον κι έτσι ξεκινούσε μια ατελείωτη σειρά «βεντέτας» ανάμεσα στις εμπλεκόμενες οικογένειες. Κάποτε όμως, με την εξέλιξη του πολιτισμού, οι άνθρωποι διαπίστωσαν ότι αυτή η τακτική ήταν αδιέξοδη. Έτσι στην Ελλάδα σχετικά νωρίς τη βεντέτα αντικατέστησε η ιδιωτική αποζημίωση, με τη διαδικασία της ποινής. Φυσικά το πρωτόγονο έθιμο της «βεντέτας» δεν εξέλιπε πλήρως. Σε ορισμένες μάλιστα περιοχές της χώρας μας διατηρήθηκε σε ισχύ μέχρι πρόσφατα.

Σύμφωνα με την πίστη του αρχαίου ανθρώπου, το πνεύμα του φονευθέντος με πράξη βίας (βαιοθάνατος, βιοθάνατος, βίαιος), δεν ελευθερώνεται από το σώμα, το οποίο κατά τις απόψεις των φιλοσόφων αποτελούσε «φυλακή της ψυχής», αλλά παρέμενε κοντά στο νεκρό σώμα. Μέχρι δε να ικανοποιηθεί το πνεύμα τους με την εκδίκηση του φονιά, οι βαιοθάνατοι περιφέρονται ως *αλάστορες*⁹², δηλαδή εκδικητές και τιμωροί. Ο φονευθείς δεν έμενε ανυπεράσπιστος και ανεκδίκητος, αφού το πνεύμα του «επιβάλλει» την εκδίκηση ιδίως στους συγγενείς του. Έτσι ο καθένας ευχόταν να αφήσει πίσω του συγγενείς τιμωρούς *αλκτήρες* του κακού⁹³. Με άλλα λόγια η ικανοποίηση του φονευθέντος και συνακόλουθα η απελευθέρωση της ψυχής του από το σώμα, εντάσσεται μέσα στη βεντέτα του αίματος και στη λατρεία των ψυχών και των νεκρών. Σε περίπτωση μη ικανοποίησέως του, ο φονευθείς γίνεται *προστρόπαιος*, δηλαδή εκδικητής και αδυσώπητος τιμωρός ή *αραίος*⁹⁴.

Κατά το Αττικό Δίκαιο μάλιστα, οι οικείοι του θύματος, που αδρανούσαν να προσφύγουν στη δικαιοσύνη κατά του δράστη, διέτρεχαν τον κίνδυνο να κατηγορηθούν για *ασέβεια*, αδίκημα που επέσυρε έως και την ποινή του θανάτου. Η *γραφή ασέβειας* απειλούσε επίσης και εκείνους που συναναστρέφονταν τον φονέα. Δεν είναι συνεπώς τυχαίο το γεγονός ότι η *γραφή ασέβειας*, όπως και η *δίκη φόνου* κατετίθεντο στον άρχοντα βασιλέα, άρχοντα κατ' εξοχήν αρμόδιο για θρησκευτικά ζητήματα.

⁹² Η λέξη *αλάστωρ* προέρχεται είτε από το *α* στερητικό και το *λανθάνω* (ο μη λησμονών), είτε από το *αλώμαι*. Οι *αλάστορες* είναι οι κακοί δαίμονες, από τη φθοροποιό δράση των οποίων δεν αποκλείονται ούτε τα μέλη της ίδιας της οικογένειάς τους. Συνεπώς τα πνεύματα αυτά πρέπει να εξευμενισθούν με ικανοποίηση. Βλ. Μαραβέλια, ό.π., σελ. 17.

⁹³ Όμηρος, *Ιλιάδα*, Ξ', 483.

⁹⁴ *Αραίος* είναι ο προξενών κατάρα, βλάβη, ο ολέθριος.

Πέρα από τους λόγους αυτούς υπήρχαν και άλλοι, «πρακτικότεροι» λόγοι, για να ληφθούν μέτρα κατά του δράστη φόνου, αφού με το θάνατο του μέλους της φράτρας⁹⁵, μειωνόταν ο αριθμός των μελών της και συνεπώς και η δύναμή της. Γι' αυτό ενίοτε αντί συγγνώμης και συνδιαλλαγής (*αιδέσεως*) ή και μέσα στο πλαίσιο αυτής, ο φονέας έπαιρνε στη φράτρα τη θέση του φονευθέντος ή γινόταν δούλος στην οικογένεια του θύματος.

Η ανθρωποκτονία, όπως προαναφέρθηκε, ανήκε στην κατηγορία των ιδιωτικών αδικημάτων γι' αυτό και η ποινική δίωξη εναντίον του δράστη γινόταν όχι αυτεπάγγελτα, αλλά με την υποβολή εγκλήσεως, στην οποία είχαν νόμιμο δικαίωμα μόνο ορισμένα άτομα. Αν το θύμα ήταν ελεύθερος Αθηναίος πολίτης, δικαιούνταν στην υποβολή εγκλήσεως οι στενότεροι συγγενείς αυτού, δηλ. οι εξ αίματος κι από αυτούς οι κατά την ευθεία γραμμή απεριόριστα, ενώ οι εκ πλαγίου μόνο μέχρι τους εξαδέλφους και τα τέκνα αυτών. Αν το θύμα ήταν δούλος, δικαίωμα για την υποβολή εγκλήσεως κατά του δράστη είχε μόνο ο κύριος του θύματος. Επίσης, αν το θύμα ήταν άλλο υπεξούσιο πρόσωπο (σύζυγος ή ανήλικο τέκνο) το δικαίωμα έγκλησης το είχε ο εξουσιαστής αυτού, σύζυγος ή πατέρας. Αν το θύμα ήταν άλλο πρόσωπο (ξένος, απελεύθερος, μέτοικος) δικαίωμα για την υποβολή εγκλήσεως κατά του δράστη είχε ο κάθε ενδιαφερόμενος Αθηναίος πολίτης, και ειδικότερα ο προστάτης του μετοίκου. Επίσης, και κάθε άλλο πρόσωπο με την ίδια ιδιότητα, και ο δούλος.

Η έγκληση για την κίνηση της ποινικής δίωξης κατά του δράστη, ονομαζόταν *δίκη φόνου*, , ο μηνυτής ονομαζόταν *διώκων* και ο κατηγορούμενος *φεύγων*. Η έγκληση αυτή (*δίκη φόνου*) υποβαλλόταν στον *άρχοντα βασιλέα*, που ήταν ο αρμόδιος άρχοντας. Με την υποβολή της εγκλήσεως, ο άρχων βασιλεύς έβγαζε διάταξη με την οποία προ-επέβαλλε στον μηνυθέντα για το φόνο τις νόμιμες απαγορεύσεις, που αποτελούσαν και το περιεχόμενο των παρεπόμενων ποινών. Οι απαγορεύσεις αυτές επιβάλλονταν και πριν από τη δίκη λόγω του θρησκευτικού χαρακτήρα της ανθρωποκτονίας για να μην μεταδοθεί το «μίασμα» από το δράστη στους άλλους πολίτες με την επαφή τους στις δημόσιες συγκεντρώσεις. Ο δικαιούμενος στην υποβολή εγκλήσεως, είχε το δικαίωμα αντί για αυτήν, να προβεί στη σύλληψη του δράστη και την παράδοσή του στην αρμόδια «αρχή των Ένδεκα»⁹⁶. Η ενέργεια αυτή λέγονταν «απαγωγή» και γινόταν όταν η απόδειξη του φόνου ήταν εύκολη, όπως συνέβαινε στη σύλληψη επ' αυτοφώρω ή στην ύπαρξη πολλών αυτοπτών μαρτύρων. Αν η απόδειξη του φόνου δεν ήταν εύκολη, δύσκολα κάποιος θα προέβαινε σε *απαγωγή* καθώς κινδύνευε να καταδικαστεί σε πρόστιμο χιλίων δραχμών, ποσό ιδιαίτερα υψηλό, σε περίπτωση που ο φερόμενος ως δράστης απαλλασσόταν από το δικαστήριο. Η αρχή των Ένδεκα προφυλάκιζε τον απαχθέντα δράστη. Αυτός μπορούσε να ζητήσει την προσωρινή του απόλυση μέχρι

⁹⁵ Η Φράτρα είναι συνώνυμο με τη φρατρία = μερίδα, ομάδα πληθυσμού συγκροτημένη από γένη συνδεόμενα με δεσμούς συγγένειας.

⁹⁶ Λιακόπουλος, ό.π., σελ. 283.

τη διεξαγωγή της δίκης του, με την εγγύηση τριών εγκρίτων Αθηναίων πολιτών, που ανήκαν στην ίδια «τάξη» με αυτόν. Αυτοί οι εγγυητές είχαν την ευθύνη να παρουσιάσουν τον μηνυθέντα στο δικαστήριο την ημέρα της δίκης και να πληρώσουν κάθε ποσό στο οποίο θα καταδικαζόταν ο δράστης. Η προσωρινή απόλυση γινόταν, για να μπορέσει ο φερόμενος ως δράστης και κατηγορούμενος να προετοιμάσει την απολογία του και τη συλλογή των απαραίτητων αποδεικτικών στοιχείων για την απόκρουση της κατηγορίας. Αρμόδιο δικαστήριο για την εκδίκαση των εγκλημάτων ανθρωποκτονίας ήταν ο Άρειος Πάγος.

3.2. Η ομηρική προσέγγιση της ανθρωποκτονίας

Χρονικά, η λέξη «φόνος» μαρτυρείται στη γλώσσα μας και πριν από τον Όμηρο, στα κείμενα της μυκηναϊκής Γραμμικής Β γραφής, που αποτελούν τα παλαιότερα ως τώρα γραπτά μνημεία της ελληνικής γλώσσας. Ο πρωτόγονος και ο αρχαϊκός άνθρωπος είχε συνείδηση του αίματος ως στοιχείου της ζωής, ότι μαζί με το χυνόμενο αίμα έφευγε και η ζωή. Το γεγονός αυτό αποτελεί και την εξήγηση γιατί η θέα του αίματος σ' όλες τις εποχές προκαλούσε και προκαλεί τρόμο και φρίκη. Στον Όμηρο μάλιστα η ψυχή και ο θυμός θεωρείται ότι εδρεύουν στο αίμα, αφού εγκαταλείπουν το σώμα μαζί με την πνοή και το αίμα, συνήθως από την πληγή⁹⁷. Ο Γαληνός, όπως και ορισμένοι προσωκρατικοί φιλόσοφοι, ταυτίζει σχεδόν το αίμα προς την ψυχή, αφού πρεσβεύει το αίμα και την ψυχή (*Περί των Ιπποκράτους και Πλάτωνος δογμάτων* 2). Η σύνδεση του αίματος με τη ζωή και της απώλειάς του με το θάνατο οδήγησε στη δημιουργία της αντίληψης ότι στις φλέβες των αθάνατων θεών δεν ρέει αίμα, όπως στους θνητούς, αλλά *ιχώρ*⁹⁸.

Στα ομηρικά έπη η οικογένεια εμφανίζεται ως πλήρως οργανωμένη κοινωνική βαθμίδα. Υπάρχουν γένη, φυλές και φρατρίες που συνήθως αποτελούνται από ομογάλακτους συγγενείς. Ο φονέας όφειλε να αυτοεξορισθεί ισοβίως και να καταφύγει ως *ικέτης* σε κάποια ξένη οικογένεια προκειμένου να αποφύγει την εκδίκηση των συγγενών του θύματος. Παρατηρούμε ότι στην *Οδύσσεια* (στ. 277-278) ο Θεοκλύμενος παρακαλεί τον Τηλέμαχο να τον πάρει μαζί του στην Ιθάκη για να αποφύγει μια τέτοια εκδίκηση. Την ίδια συνέπεια της αυτοεξορίας είχε και η απόπειρα φόνου. Ακόμα και ο Οδυσσέας που απολύτως δικαιολογημένα τέλεσε την ομαδική μνηστηροφονία, διέτρεξε τον κίνδυνο εκδίκησης εκ μέρους των συγγενών των μνηστήρων. Ο Ευπείθης, πατέρας του Αντίνοου, καλεί τους συγγενείς των φονευθέντων μνηστήρων να τιμωρήσουν τον φονιά Οδυσσέα αν θέλουν να αποφύγουν την αιώνια καταισχύνη. Τελικά, ο ήρωας αποφεύγει τον κίνδυνο με παρέμβαση της θεάς Αθηνάς.

⁹⁷ Μαραβέλιας, ό.π., σελ. 16.

⁹⁸ Όμηρος, *Ιλιάδα*, Ε', 340, 416.

Στον Όμηρο, όπως και σε παλαιότερες του Ομήρου εποχές, δεν υπάρχει διάκριση στη μεταχείριση του εκούσιου από τον ακούσιο φόνο, ενώ από τις συνέπειες της διάπραξης φόνου δεν εξαιρούνται ούτε οι δράστες σε νηπιακή ηλικία⁹⁹. Επίσης, στον Όμηρο καταδικάζεται απόλυτα ο φόνος συγγενούς, ο οποίος άλλωστε αντιμετωπιζόταν με φρίκη σε όλες τις εποχές¹⁰⁰.

Ο δράστης μπορεί να μείνει στο χωριό, την κώμη ή την πόλη του μόνο αφού πληρώσει αποζημίωση (*ποινή*) στους συγγενείς του θύματος. Η ποινή αυτή είχε εντελώς ιδιωτικό χαρακτήρα, δεν ήταν πάντα εκ των προτέρων καθορισμένη, και αφηνόταν στην ελεύθερη διαπραγμάτευση των εμπλεκόμενων μερών. Στον Όμηρο παρατηρούμε μία πρόοδο, αφού ήδη η ποινή λειτουργούσε σαν υποκατάστατο της βεντέτας. Δηλαδή ο δράστης του φόνου έχει δύο επιλογές: ή να φύγει (*φεύγειν*) ή να συνδιαλλαγεί με τους συγγενείς του θύματος (*αιδέσασθαι – αίδεσις*). Οι συγγενείς του θύματος δικαιούνται και δεν υποχρεούνται να δεχθούν τη συνδιαλλαγή. Σε περίπτωση που αυτή επιτυγχάνονταν ο φονέας κατέβαλλε την ποινή, ήτοι τίμημα για την «εξαγορά» του φόνου και παρέμενε στον τόπο του. Επειδή όμως ο δράστης είχε μολυνθεί από ανθρώπινο αίμα, έπρεπε μετά την *αΐδεση* να υποβληθεί σε εξαγνισμούς, διαδικασία που περιελάμβανε πρωτίστως το νίψιμο των χεριών με αλμυρό νερό¹⁰¹. Και ο Οδυσσέας μετά την μνηστηροφονία προβαίνει σε εξαγνισμούς με θειάφι και φωτιά. Αν δεν επιτυγχάνονταν αΐδεσις, η μόνη διέξοδος για τον δράστη ήταν η εξορία.

Στην ομηρική εποχή τη δικαστική εξουσία ασκούν οι βασιλείς γι' αυτό και ενίοτε καλούνται *δικασπόλοι*, ωστόσο δεν υπάρχουν στοιχεία ότι η δικαιοδοσία των ομηρικών βασιλέων επεκτεινόταν και στα ζητήματα φόνου. Ο δράστης του φόνου μέχρι να επιτευχθεί η *αΐδεσις* συνήθως κατέφευγε σε κάποιο ιερό, με σκοπό να αποφύγει την άμεση αντεκδίκηση. Ο αττικός δικανικός όρος *διώκων*, που σημαίνει τον μηνυτή-ενάγοντα, προήλθε ακριβώς από την ενέργεια της πραγματικής καταδίωξης του δράστη φόνου και άλλων σοβαρών εγκλημάτων. Στο ιερό απαγορευόταν όχι μόνο η θανάτωση ανθρώπου, αλλά και η βίαιη απομάκρυνση του ικέτη από εκεί. Η κατάσταση του ικέτη φυγάδος χαρακτηρίζεται *ικετεία*. Τα ιερά απετέλεσαν τα πρώτα άσυλα των ανδροφόνων, οι οποίοι θεωρούνταν θεομισείς, μιαιοί, παλαμναίοι, αλιτήριοι¹⁰². Η παραβίαση του ιερού του ασύλου συνιστούσε την κατ' εξοχήν ιεροσυλία. Έτσι εξηγείται και το γεγονός ότι οι φονικές δίκες διεξάγονταν κοντά σε ιερά, αφού τα φονικά δικαστήρια ήταν ιερά διαφόρων θεοτήτων. Σε παλαιότερες εποχές και μέχρι τον Δράκοντα δεν λαμβανόταν υπόψη εάν η θανάτωση προερχόταν από εκούσια πράξη ή από αμέλεια, αφού κυριαρχούσε η ευθύνη εκ του αποτελέσματος. Φαίνεται,

⁹⁹ Όμηρος, *Ιλιάδα*, Ψ 87-88: «ότε παῖδα κατέκτανον Αμφιδάμαντος, νήπιος, οὐκ ἐθελων, ἀμφ' ἀστραγαλοῖσι χολωθεῖς»

¹⁰⁰ Οι χαρακτηρισμοί *πατραλοίας* (=πατροκτόνος εκ του ρήματος αλοιάω) και *μητραλοίας* (= μητροκτόνος) ήταν από τους βαρύτερους που μπορούσαν να αποδοθούν σε κάποιον, βλ. Μαραβέλια, ό.π., σελ. 22.

¹⁰¹ Όμηρος, *Οδύσσεια*, β', 261: *χεῖρας νιψάμενος πολίης ἁλὸς εὖχετ' Ἀθήνη*.

¹⁰² Βδελυροί, ολέθριοι (βλ. Μαραβέλια, ό.π., σελ.24).

ωστόσο, ότι το τυχόν μη ακούσιο του φόνου λαμβανόταν υπόψη στη γενική αντιμετώπιση του ζητήματος από την ομηρική ήδη εποχή.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

Η ΒΙΑ ΣΤΙΣ ΑΡΧΑΙΕΣ ΤΡΑΓΩΔΙΕΣ

4.1. Η βία και η «κάθαρση»

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο στόχος της τραγωδίας είναι να εμπνέει το φόβο και τον οίκτο¹⁰³. Κατ' αυτόν η τραγωδία αντιπροσώπευε την κάθαρση των παθών και εν συνεχεία της βίας, της οποίας είναι κατάληξη. Τίποτα δεν μπορεί να προξενήσει καλύτερα αυτό το διπλό συναίσθημα από τη βία. Αν και οι αρχαίοι Έλληνες φρόντιζαν πάντα να αποκηρύξουν και να καταδικάσουν τη βία, δημιούργησαν το λογοτεχνικό είδος αυτό που είναι κατεξοχήν συνδεδεμένο με τη βία, καθώς αυτή της προμηθεύει τα θέματα.

Όλοι οι συγγραφείς που μιλούν για τον πόλεμο και την κατάχρηση εξουσίας στην πολιτική και τις αισχύροτητες της καθημερινής ζωής, μιλούν στην ουσία για τη βία. Επιπρόσθετα, πολύ συχνά αυτή συνδέεται με τα ανθρώπινα ερωτικά πάθη, με την εκδίκηση, με τη ζήλια ή απλά με την τρέλα. Αντίθετα με όλες τις άλλες τραγωδίες που ακολούθησαν, οι ελληνικές τραγωδίες αποτέλεσαν σχεδόν πάντα ένα παραδεδομένο και ηθελημένο σχολιασμό, καταγγέλλοντας για την ακρίβεια τον ολέθριο χαρακτήρα της βίας. Μία ακόμη πρωτοτυπία έγκειται στην άρνηση της ελληνικής τραγωδίας να παρουσιάσει το θάνατο επί σκηνής. Ενώ μια τραγωδία του Σαίξπηρ καταλήγει με πληθώρα βίαιων θανάτων και με νεκρούς εμπρός στα μάτια των θεατών, η ελληνική τραγωδία δεν γνωρίζει παρά μόνο μερικές εξαιρέσεις σε αυτό τον κανόνα ύφους, που ορίζει ότι ο φόνος, η αυτοκτονία, ο θάνατος διαδραματίζονται χωρίς να τα βλέπουμε. Βέβαια προβάλλει, και μάλιστα δυναμικά, την προετοιμασία της πράξης, όπως επίσης και το θρήνο των θυμάτων· περιγράφει τη φρίκη τους ή την οδύνη τους.

Οι αρχαίοι Έλληνες δεν είχαν την παραμικρή τάση να αρνηθούν την ύπαρξη της βίας την αναγνώριζαν στους θρύλους όπως και στην πραγματικότητα της πολιτικής ζωής τους. Η τραγωδία ωθούσε αυτήν την τάση στα άκρα, επικεντρώνοντας την ύπαρξή τους ολοκληρωτικά σε μια πράξη βίας και καταστροφής.

Οι τραγικοί παρουσιάζουν πρόσωπα που κινούνται και συγκρούονται μέσα σε ένα μηχανισμό βίας. Η βία αυτή είναι μάλιστα τόσο αδυσώπητη ώστε δεν δίνει αφορμή για την παραμικρή αξιολογική κρίση και δεν επιτρέπει διάκριση, απλοϊκή ή περίπλοκη, ανάμεσα στους καλούς και τους κακούς. Η βία επενεργεί τόσο εντυπωσιακά και καταλυτικά, ώστε συχνά να μην διαφοροποιούνται

¹⁰³ Jacqueline de Romilly, (2001) *Η Αρχαία Ελλάδα εναντίον της Βίας*, εκδ., Το Άστυ.

οι τραγικοί ανταγωνιστές. Όλοι εμπλέκονται και διαπράττουν διαδοχικά εγκλήματα και η τραγική αυτή δράση στηρίζεται στη θεωρία της αντεκδίκησης και των αντιποίνων.

Η βία είναι φυσική ή λεκτική και μάλιστα η μεταφορά της πράξης μέσω του λόγου είναι συχνά τόσο ρεαλιστική ώστε από τη θεατρική σκηνή να αναδύεται η φρίκη από όσα συμβαίνουν και από όσα περιγράφονται. Όπως παρατηρεί και ο Δεληκωστόπουλος *«Η βία λειτουργεί ως ουσιαστικό στοιχείο της τραγωδίας και βρίσκει ένα ποσοστό δικαιολόγησης στο γεγονός ότι ο άνθρωπος δεν είχε παρά μερικούς αιώνες πριν περάσει στο κατώφλι του πολιτισμού, ξεπερνώντας τις συνθήκες ενός πρωτογονισμού που είχε διαρκέσει χιλιετίες»*¹⁰⁴.

Οι τραγικοί ποιητές δεν έμειναν προσκολλημένοι στη θεωρία του μιάσματος και των θεϊκών καθαρμών. Στα έργα τους πέρασαν βέβαια όλες οι παραδεδομένες αυτές απόψεις, που πάνω τους στηριζόταν η άμυνα της κοινωνίας κατά της βίας και του εγκλήματος. Ωστόσο, πρώτοι οι τραγικοί ποιητές έκανα την υπέρβαση προς την κατεύθυνση τόσο του περιορισμού της ευθύνης στο πρόσωπο μόνο του δράστη, όσο και στο ότι η τιμωρία του έπρεπε να είναι υπόθεση ενός κρατικά οργανωμένου δικαστηρίου. Η κάθαρση δεν ήταν μόνο ένας τρόπος εξιλέωσης μιας αμαρτίας απέναντι στους θεούς. Είχε τη νομική και κοινωνιολογικά αξιολογούμενη σημασία, ότι αποτελούσε τρόπο αποκατάστασης του εγκληματία μέσα στο κοινωνικό σύνολο. Το μίasma εξέφραζε την γενική αποδοκιμασία του κοινωνικού συνόλου, που απόδιωχνε από μέσα της τον δράστη γιατί τον θεωρούσε επικίνδυνο. Αυτός ήταν ο αμυντικός μηχανισμός της κοινωνίας, η οποία έπρεπε να προστατευτεί από κρούσματα «μίμησης» της παραβατικής συμπεριφοράς αλλά και από τη γενίκευση της βίας.

Ο Αισχύλος, εξέταζε τη βία στην πρωτόγονη μορφή της που είναι και η χειρότερη¹⁰⁵. Διάλεξε του Ατρείδες, μνημόνευσε το φόνο ενός άνδρα από την ίδια του τη γυναίκα και το φόνο μιας μητέρας από το γιο της. Δηλαδή πήρε τη βία στην καθαρή της μορφή και την εξέτασε στα σημεία όπου ήταν σκανδαλώδης, όταν δηλαδή επρόκειτο να διαρρήξει τους στενούς δεσμούς ανάμεσα στους χαρακτήρες. Η Ορέστεια, όπως θα δούμε παρακάτω, θέτει το πρόβλημα της βίας το οποίο είναι διαχρονικό, πέρα από την οικογένεια των Ατρείδων, πέρα από τις διχογνωμίες που θα μπορούσε να γνωρίσει η Αθήνα την εποχή της μεταρρύθμισης του Αρείου Πάγου και της προόδου που σημειώθηκε από τη δημοκρατία. Ολόκληρη η τριλογία έχει δομηθεί με τέτοιο τρόπο ώστε τα φριχτά αυτά εγκλήματα να τα διαδέχεται η εδραίωση μιας δικαιοσύνης που βάζει τέλος στην εκδίκηση και σταματά τους διαδοχικούς φόνους. Το ότι άρχισε με το φόνο του Αγαμέμνονα από την

¹⁰⁴ Δεληκωστόπουλος Ι. Στέφανος, ό.π., σελ.195.

¹⁰⁵ Jacqueline de Romilly, (2008), *Η Αφήγηση της Ορέστειας του Αισχύλου*, Μτφ. Ανθή Ξενάκη, Αθήνα, Εκδ. Ωκεανίδα, σελ. 149.

Κλυταιμνήστρα και τελειώσε με την ακτινοβολία μιας φωτεινής δικαιοσύνης στην Αθήνα ήταν πραγματικά ένας άθλος αλλά και μια θέση συνειδητή.

Αν υπάρχει ανταλλαγή βιαιοπραγιών ή αν η βία αλλάζει στρατόπεδο, δεν έχει σημασία: η Ηλέκτρα το αναγνωρίζει καθαρά στις Χοηφόρους, όταν λέει πως η μητέρα της έκανε την ψυχή της «*ανήμερη σα λύκο σαρκοβόρο*» (στ.421–422). Το κακό και η εκδίκηση γεννούν ακριβώς τα ίδια. Στην Ορέστεια όπου αρχικά έχουμε την αλληλουχία των βιαιοτήτων και κατόπιν τη λύση και τη θεραπεία, διατρανώνεται με μια μοναδική λάμψη το ενδιαφέρον του Αισχύλου και την επιθυμία που έχει να επιτύχει την αναστολή κάθε βαναυσότητας. Μια ακόμα λεπτομέρεια στις τραγωδίες του Αισχύλου είναι το θέμα της τιμωρίας που αποτελεί μια προειδοποίηση προς όλους. Το άτομο υποφέρει, βασανίζεται από το δικό του λάθος και από τα δεινά που περνάει ο ίδιος. Αυτή τη φορά το άτομο υποτάσσεται στη μοίρα του. Ο κανόνας για τον Αισχύλο, είναι να χτίσει έναν κόσμο όπου τα σφάλματα και οι πράξεις βίας να καταδικάζονται και να αποφεύγονται όσο πιο πολύ γίνεται.

Η γενική τάση εναντίωσης στη βία και στην εκδίκηση είναι μια τάση ελληνική. Οι αρχαίοι Έλληνες έδειχναν, σε αντίθεση με τους βάρβαρους, να σέβονται τους νόμους και αν διέπρατταν κάποια ωμότητα, θα το έκαναν κατά τύχη. Ονόμαζαν «ελληνικούς νόμους» τους κανόνες που επέβαλλαν το σεβασμό ορισμένων τύπων στη διεξαγωγή του πολέμου. Αυτό που διαφαίνεται, ωστόσο, και στην τριλογία είναι ότι η βία καταδικάζεται πάντα όταν ασκείται από τους ανθρώπους, ενώ περιγράφεται με φρίκη και οι ανθρωπιστικές οργανώσεις έχουν σαν αποστολή να την εξαλείψουν, εκείνη παραμένει στη θέση της σε μία μόνο περίπτωση: όταν ασκείται από τον βασιλιά των θεών και με σκοπό τη δικαιοσύνη. Συνάδει, τότε, με την τιμωρία και το φόβο της τιμωρίας αυτής. Περιγράφει την αξία της νουθεσίας και της προειδοποίησης που αντιπροσωπεύει η ίδια η τιμωρία.

Μια μέθοδος του αρχαίου θεάτρου που μπορεί με την πρώτη ματιά να φανεί ψεύτικη, αντιστοιχεί όμως σε ουσιαστικό δείγμα της ελληνικής σκέψης. Με τρόπο διακριτικό και χωρίς πολλά σχόλια, όλοι αυτοί οι θεοί μεσολαβούν, όπως η θεά Αθηνά του Αισχύλου στις Ευμενίδες. Ο ίδιος ρόλος διαδραματίζεται και από τους ηγέτες: συχνά οι βασιλείς της Αθήνας ενσαρκώνουν αυτή την επιθυμία ειρήνευσης, όπως είχε εγκαθιδρυθεί στην Αθήνα, στην Ορέστεια, το δικαστήριο του Αρείου Πάγου.

Η εικόνα του ηγέτη που προστατεύει τους καταπιεσμένους, όταν απειλούνται από τη βία, ήταν πάντοτε παρούσα στον Αισχύλο. Στις Ικέτιδες, ο βασιλιάς του Άργους διατάζει να πάρει την ευθύνη του πολέμου για να προστατεύσει τις νέες κοπέλες που καταδιώκονταν από τους βίαιους απαγωγείς. Αλλά ενεργεί αφού συμβουλευτήκε την πόλη. Η αρπαγή ήταν πράγματι μια κλασσική και εντυπωσιακή μορφή βίας.

Κατά κάποια έννοια, ορισμένα έργα του Σοφοκλή και του Ευριπίδη υπερβαίνουν ακόμα και τη θέση της Ορέστειας, ενώνοντας την ιδέα της επιείκειας και της συγγνώμης στην ιδέα της δικαιοσύνης. Είναι η περίπτωση του Αίαντα του Σοφοκλή, όπου ο Οδυσσέας αρνείται να θριαμβολογήσει ύστερα από την ατυχία του αντιπάλου, του Αίαντα, επικαλούμενος την ανθρώπινη αλληλεγγύη και τη σκέψη, που ίσως γνώριζε μια μέρα παρόμοια δυστυχία. Είναι επίσης η περίπτωση του Ιππολύτου του Ευριπίδη, όπου η θεά συστήνει στον νέο Ιππόλυτο, να συγχωρήσει τον πατέρα του ο οποίος τα είχε χαμένα. Τέτοιου είδους υποδείξεις, που αγγίζουν σχέσεις θεών και ανθρώπων αντιστοιχούν στην ανάπτυξη της πραότητας, που από κει και πέρα θα ολοκληρώσει την έννοια του δικαίου.

Υπάρχουν, ωστόσο, έργα στα οποία η βία παίρνει άσχημη τροπή και επιφέρει δυστυχία. Η τραγωδία «Μήδεια» του Ευριπίδη αποτελεί μία από τις εξαιρέσεις αυτές. Η Μήδεια είναι μία γυναίκα σπρωγμένη από το πνεύμα της εκδίκησης και της ζήλιας, διαπράττει πολλαπλή ανθρωποκτονία, φονεύοντας τα παιδιά της, την μνηστή του Ιάσονα και τον πατέρα αυτής, βασιλιά της Κορίνθου. Την βλέπουμε να διστάζει, να την κυριεύουν πολλαπλά συναισθήματα αλλά τελικά παίρνει την απόφασή της και ολοκληρώνει τις αποτρόπαιες πράξεις της. Στο τέλος της τραγωδίας δεν έχουμε τον θρίαμβο της δικαιοσύνης και την αποκατάσταση της αίσθησης του κοινού δικαίου. Αντιθέτως, παρακολουθούμε τη Μήδεια να ξεφεύγει, ελευθερωμένη από το πάθος και χωρίς να υποστεί καμία τιμωρία. Προκειμένου να ερμηνευθεί ο χαρακτήρας της Μήδειας, έτσι όπως τον διαπλάθει ο Ευριπίδης, δίνεται βάση σε δύο στοιχεία: Το πρώτο είναι ότι η Μήδεια είναι βάρβαρη. Είναι στοιχείο που επαναλαμβάνεται αρκετές φορές μέσα στο έργο τονίζοντας την άποψη που επικρατούσε για τους βαρβάρους. Στα μάτια των Ελλήνων οι βάρβαροι αντιπροσώπευαν την τάση για τη βία που μπορούσε να φτάσει μέχρι τα άκρα. Το δεύτερο στοιχείο είναι η ιδιότητα της Μήδειας, η οποία παρουσιάζεται ως μάγισσα και εγγονή του Ήλιου. Χάρη στο φτερωτό άρμα του Ήλιου θα διαφύγει στο τέλος από κάθε καταδίωξη. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει και η Jacqueline de Romilly¹⁰⁶: *«Ξεχωρίζει από την ανθρώπινη μοίρα και προκαλεί ένα είδος τρόμου αυτή η γυναίκα, ανάλογη με εκείνη που εμπνέει η θεϊκή δύναμη, καθώς και η βία του θεϊκού πάθους που σχετίζεται με την εκδίκηση.»*

4.2. Η θεϊκή προέλευση της βίας

Το στοιχείο της βίας είναι έντονο και στην ελληνική μυθολογία, όπου και τίθενται οι απαρχές της. Το πρώτο αίμα που χύθηκε στη γη, κατά την ελληνική μυθολογία δεν ήταν ανθρώπινο αλλά θεϊκό. Ο Κρόνος, ο πιο μικρός από τους Τιτάνες, με την προτροπή και συνέργεια της μητέρας

¹⁰⁶ Jacqueline de Romilly, (2001), ό.π., σελ. 64.

του, με ένα δρεπάνι έκοψε τα γεννητικά όργανα του πατέρα του, Ουρανού¹⁰⁷. Κατά τον τρόπο αυτό έχουμε την πρώτη κακουργηματική πράξη στο σύμπαν της «βαριάς σωματικής βλάβης»¹⁰⁸. Από τις πρώτες σταγόνες αυτού του αίματος που χύθηκαν στη γη, γεννήθηκαν ανάμεσα σε άλλα θεϊκά όντα οι Γίγαντες και οι σκληρές Ερινύες.

Η βία, ωστόσο, γεννάει βία. Ο Κρόνος, πληροφορήθηκε από τους γονείς του ότι ένα από τα παιδιά του θα του έπαιρναν την εξουσία. Έτσι, συνέχισε να εγκληματεί, καταπίνοντας τα παιδιά του μόλις γεννιόνταν. Σε αυτήν την αποτρόπαια πράξη, η σύζυγός του Ρέα αντέδρασε, κρύβοντας το τελευταίο της παιδί τον Δία, σε μέρος που της υπέδειξαν ο Ουρανός και η Γη. Στη συνέχεια ακολούθησε η μάχη, μεταξύ του Δία και του Κρόνου στην οποία επικράτησε ο Δίας. Ύστερα από τις προσωπικές βιαιότητες η πάλη γενικεύεται σε μια σειρά φρικαλεοτήτων όπου εμπλέκονται και οι Τιτάνες. Όλα αυτά αντιμετωπίζονται δυναμικά, έως ότου υπερισχύσει ο Δίας· αλλά υπερισχύει με τη δύναμη και με τη βία, επιβάλλοντας φοβερές ποινές στους αντιπάλους του¹⁰⁹. Μεταξύ αυτών που τιμωρήθηκαν είναι ο Προμηθέας· ήταν Τιτάνας και οι βιαιότητες που ασκούσε ο Δίας πάνω του είναι αποτέλεσμα της μεγάλης πάλης, που περιλαμβάνει το δεύτερο μέρος της Θεογονίας του Ησίοδου.

Η βασιλεία των θεών της Ελλάδας είτε είναι απόγονοι του Δία είτε ανήκουν στις προηγούμενες γενεές, εδραιώθηκε αρχικά πάνω σε βιαιότητες που καταλήγουν σε έναν ανελέητο αγώνα. Τέλος, ο Δίας, έχοντας επικρατήσει με τη βία και ασκώντας την κυριαρχία του επάνω στους άλλους, θα εξελιχθεί και σε κριτή. Με τον τρόπο αυτό θα ασκήσει έκτοτε μια μορφή δικαιοσύνης.

Καθώς προκύπτει από τη σύντομη αυτή εξιστόρηση, από τον ελληνικό κοσμογονικό μύθο, η βία δεν είναι χαρακτηριστικό των ανθρώπων. Οι Έλληνες τραγικοί ποιητές, που πήραν σε σημαντικό βαθμό το υλικό για τα έργα τους από τις μυθολογικές διηγήσεις, συνέδεσαν το φαινόμενο της βίας στην ανθρώπινη πλέον κοινωνία. Στον Όμηρο, μετέχουν στον αιματηρό πόλεμο κι οι θεοί. Και σε κάθε έγκλημα που συναντάμε στα τραγικά δράματα των ποιητών, σχεδόν πίσω από κάθε ανθρωποκτονία ή εγκληματική πράξη, έχουν συμμετοχή και οι θεοί στο κάθε έγκλημα είτε ως ηθικοί αυτουργοί είτε ως άμεσοι συνεργοί. Στην εποχή των τραγικών ποιητών, το έγκλημα αντιμετωπίζεται με την «κατά μίμηση των θεών» κρατούσα δικαιοσύνη πρακτική της ανταπόδοσης, όπως θα αναπτυχθεί στη συνέχεια. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο H. D. F. Kitto¹¹⁰: «Στο χτύπημα πρέπει να ανταποδοθεί χτύπημα, αυτός που έπραξε πρέπει να πάθει, το αίμα φωνάζει για αίμα».

4.3. Το δίκαιο της ανταπόδοσης

¹⁰⁷ Βλ. Ησίοδος, *Θεογονία*, ό.π., σελ. 291.

¹⁰⁸ Βλ. Δελικωστόπουλος, ό.π., σελ. 196.

¹⁰⁹ Jacqueline de Romilly, (2001), ό.π., σελ. 68.

¹¹⁰ Kitto H.D.F., (1985), *Η Αρχαία Ελληνική Τραγωδία*, μετάφρ. Ζεάκος Λ., εκδ. Παπαδήμας, 3η έκδ., σελ. 331.

Την κυριαρχία του ανθρώπινου στοιχείου μέσα στο δίκαιο των αττικών τραγωδιών την βλέπουμε και στον τρόπο που αναζητούν τις λύσεις από τα τραγικά αδιέξοδα. Είναι γνωστό, πως συχνά τις λύσεις αυτές τις έδιναν οι θεοί με την επέμβασή τους, που έπαιρνε την συγκεκριμένη εμφάνιση του από «μηχανής θεού». Αλλά η εξέλιξη δεν έμεινε στις θεϊκές λύσεις. Αναζητάμε τη νομική λύση, που περνάει μέσα από κανόνες οργανωμένης απονομής δικαιοσύνης. Αυτό ισχύει ακόμη και όταν, όπως στην «Ορέστεια» του Αισχύλου, ο άνθρωπος δρα κατ' επιταγή θεϊκών βουλήσεων και εντολών.

Το τελευταίο αυτό είναι ιδιαίτερα αξιοσημείωτο, γιατί ο Αισχύλος πολύ περισσότερο από άλλους τραγικούς ποιητές, θέλει τον εκδικητή και μητροκτόνο Ορέστη να εκτελεί τα εγκλήματά του κατ' εντολή του Απόλλωνα και με την απειλή μάλιστα φοβερών συνεπειών αν δεν υπακούσει. Νωρίτερα, οι φίλοι του Αγαμέμνονα επικαλούνται τη βία για να εξοντώσουν τους φονιάδες. Μόνο οι συγγενείς με μάχη και αίμα μπορούν να λυτρώσουν το σπίτι. Ο Άρης (η βία) θα αντιμετωπίσει τον Άρη και η Δίκη την Δίκη¹¹¹.

Ακόμη λοιπόν και στην περίπτωση που οι θεϊκές εντολές, οδηγούν το τιμωρό χέρι του Ορέστη να διαπράξει το φόνο του Αίγισθου και το χειρότερο να γίνει μητροκτόνος, ο Αισχύλος έχει κάνει την επιλογή του. Η λύση του τραγικού αδιεξόδου θα προκύψει από ένα νομικό θεσμό, ένα θεσμό που στηρίζεται, έστω και αν είναι θεϊκής έμπνευσης, σε ανθρώπινα δρώμενα με κριτές από πολίτες της δημοκρατικά προηγμένης εν τω μεταξύ Αθήνας.

Στις «Ευμενίδες», όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια, ο Αισχύλος θέτει αντιμετώπιες δύο διαφορετικές αντιλήψεις περί δικαιοσύνης. Η μία φαίνεται να αντιπροσωπεύεται από τις Ερινύες και η άλλη από τον Απόλλωνα. Οι Ερινύες υπερασπίζονται το παλαιό δίκαιο που είχε σαν βάση τον οικογενειακό θεσμό. Το να σκοτώσει ο Ορέστης τη μητέρα του, είναι το πιο βαρύ έγκλημα. Η Κλυταιμνήστρα που δολοφόνησε τον σύζυγό της ήταν ένοχη ελαφρύτερου εγκλήματος. Αντίθετα ο Απόλλωνας υπερασπιζόταν τη θέση, ότι το έγκλημα πρέπει να τιμωρείται από το χέρι του εγγύτερου συγγενούς του θύματος, που στην περίπτωση αυτή ήταν ο Ορέστης. Και οι δύο αυτές αντιλήψεις, έχοντας στοιχεία αρχαϊσμού, εκφράζουν έναν αμείλικτο νόμο αντεκδίκησης που διαιωνίζει τη βία.

Η δικαιοσύνη νομοτέλεια είναι αμείλικτη και απαράβατη¹¹². Έγκλημα και τιμωρία διαδέχονται το ένα το άλλο μοιραίο σαν μια αλυσίδα, με απρόβλεπτο πάντα το τέρμα των φόνων που διαπράττονται. Τούτο γιατί η τιμωρία, η πράξη αποκατάστασης του δικαίου, συντελείται η ίδια πάλι με ένα έγκλημα, που το ίδιο πρέπει στη συνέχεια να τιμωρηθεί. Έτσι όλη η εξέλιξη δεν οδηγεί πουθενά παρά μόνο σε μια αλυσίδα εγκλημάτων.

¹¹¹ Αισχύλος, *Χοηφόρες*, στ. 461.

¹¹² Δεληκωστόπουλος, ό.π., σελ. 211.

Το δίκαιο της ανταπόδοσης ανάγεται ιστορικά στον 8^ο αι. π.Χ. όπου η τιμωρία του δράστη ήταν υπόθεση ιδιωτική και υπόθεση αντεκδίκησης του παθόντα ή των συγγενών του¹¹³. Αυτή η αντίληψη άρχισε σταδιακά να υποχωρεί όταν ο ελληνικός κόσμος άρχισε να πιστεύει ότι έπρεπε η αντεκδίκηση να τεθεί κάτω από κάποιο έλεγχο της κοινωνίας. Οι Ομηρικοί χρόνοι σηματοδοτούν την αφετηρία για μια ποινικοδικαιική εξέλιξη που θα μπορούσε να εκφρασθεί ως πορεία από την ιδιωτική αντεκδίκηση στην επιβολή της κρατικής ποινής. Η εξέλιξη αυτή βρίσκει το τέρμα της στις δικαικές ρυθμίσεις της κλασσικής Αθήνας.

Στο σημείο αυτό προκύπτει ο ρόλος του ποιητικού λόγου, όπως αναδύεται μέσα από τα έργα των τραγικών. Ο νομικός προβληματισμός δεν είναι αυτόνομος. Αντανακλά τις συνθήκες μέσα στις οποίες διαβιώνουν οι κοινωνίες, τις οποίες αφορά και αντικατοπτρίζει αυτό που σκέπτονται και δέχονται σαν ορθό και δίκαιο οι άνθρωποι που τις αποτελούν. Στην «Ορέστεια» ο Αισχύλος, δεν έχει αναλάβει να γίνει νομοθέτης, όπως ο Σόλων. Θέτει όμως σε βάθος γενικούς νομικούς προβληματισμούς, που διαμορφώνουν την αντίληψη των πολλών για το τι είναι δίκαιο και πώς πρέπει να πραγματώνεται. Ειδικότερα θέτει το τραγικό και νομικό αδιέξοδο στο οποίο οδηγούν οι αντιλήψεις για την αντεκδίκηση και την ανταπόδοση. Έπειτα αφού δείξει σε ποιες τραγικές καταστάσεις οδηγούν οι αντιλήψεις αυτές, προβάλλει και την κατάλληλη νομική λύση, που έγκειται στην προβολή του αναγκαίου θεσμού.

¹¹³ Δεληκωστόπουλος, ό.π., σελ.211.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

ΑΡΧΑΙΕΣ ΤΡΑΓΩΔΙΕΣ

5.1. Η «Μήδεια» του Ευριπίδη

Περίληψη

Η «Μήδεια» είναι τίτλος τραγωδίας που έγραψε ο Ευριπίδης και διδάχθηκε το 431 π.Χ. Η ιστορία εξελίσσεται κατά την επιστροφή του Ιάσωνα στην Κόρινθο μετά το τέλος της Αργοναυτικής εκστρατείας. Μαζί του επιστρέφει και η Μήδεια, κόρη του βασιλιά της Κολχίδας, Αιήτη, η οποία με δόλο και τεχνάσματα βοήθησε τον Ιάσωνα να πάρει από την Κολχίδα το χρυσόμαλλο δέρασ αλλά και να διαφύγει ζωντανός από την Ιωλκό. Με τον Ιάσωνα είχαν αποκτήσει τρία παιδιά.

Μετά την επιστροφή τους στη Κόρινθο, ο Ιάσων πρόδωσε την γυναίκα του Μήδεια και τα παιδιά του, ζητώντας σε γάμο την κόρη του Βασιλιά της Κορίνθου, Κρέοντα. Η Μήδεια προκειμένου να εκδικηθεί στέλνει δηλητηριώδη δώρα με τα οποία φονεύει τόσο τη νύφη όσο και τον βασιλιά, στη συνέχεια, σφάζει τα ίδια της τα παιδιά Φέρητα και Μέρμερο, προς απέραντη λύπη του προδότη συζύγου της.

Ο ποιητής απεικονίζει σε ποιο βαθμό μανίας και αγριότητας μπορεί να φθάσει η απατημένη σύζυγος και σε πόση παραφροσύνη από την συζυγική απάτη.

Προσέγγιση του φόνου

Στον πρόλογο του έργου η «τροφός», η παραμύνα των παιδιών του Ιάσωνα και της Μήδειας, καταριέται την αργοναυτική εκστρατεία, που έφερε τη Μήδεια στην Ελλάδα. Ο λόγος είναι τα φοβερά εγκλήματα που αυτή διέπραξε πείθοντας τις κόρες του βασιλιά της Ιωλκού, Πελία, να σκοτώσουν τον πατέρα τους και στοίχισε την τωρινή εξορία τους στην Κόρινθο. Μιλάει για την εγκατάλειψη της Μήδειας από τον Ιάσωνα, ο οποίος ζει πλέον με την κόρη του βασιλιά της Κορίνθου Κρέοντα, και εκφράζει την ανησυχία της ότι η οργισμένη αφέντρα της θα κάνει σε εκδίκηση κάποιο φονικό.

Η Μήδεια, ήδη μέσα στο σπίτι θρηνεί για τις αθετημένες υποσχέσεις του επίορκου Ιάσωνα. Η καταπάτηση των όρκων είναι μεγάλο πλήγμα για την αξιοπρέπεια αυτής της βάρβαρης γυναίκας¹¹⁴. Εκείνη και ο Ιάσωνας δεσμεύτηκαν ανταλλάσσοντας όρκους και μάλιστα όρκους που «βεβαίωσε η

¹¹⁴ Αλεξοπούλου Ε. Χρύσα (2000), *Γυναικεία δράση στον Ευριπίδη – Εκδίκηση και επιβολή (Μήδεια, Ιππόλυτος, Εκάβη)*, Ελληνικά Γράμματα, σελ. 25.

δεξιά του»¹¹⁵. Αισθάνεται οργή για την αδυναμία του συντρόφου της να παραμείνει πιστός στον ηρωικό κώδικα αμοιβαιότητας και, λειτουργώντας ως τραγικός ήρωας, αποφασίζει να προτάξει αυτόν τον κώδικα και ακολουθώντας τον να εκδικηθεί τον Ιάσωνα¹¹⁶. Για να πάρει όμως την εκδίκησή της θα πρέπει να ξεπεράσει κάποια εμπόδια, εκ των οποίων το πρώτο είναι η ψυχική της διαταραχή και η απελπισία. Ήδη από το εσωτερικό του σπιτιού ακούγονται επιφωνήματα λύπης, κατάρες και αυτοχαρακτηρισμοί που εκφράζουν τον πόνο και τη διάθεση αυτοκαταστροφής της. Μετά εισέρχεται στη σκηνή, όχι συγκλονισμένη από τη θλίψη, όπως θα περιμέναμε, αλλά συγκρατημένη. Φαίνεται να έχει επανακτήσει τον αυτοέλεγχό της, γεγονός που μας απομακρύνει από τη θεωρία που θα θέλαμε η Μήδεια να έχει διαπράξει τα εγκλήματα που θα ακολουθήσουν «εν βρασμώ ψυχικής ορμής», ο οποίος θα αποτελούσε έναν λόγο μείωσης του καταλογισμού της για το αξιόποιο αποτέλεσμα.

Στη συνέχεια ο «παιδαγωγός», ο δούλος που φροντίζει τα παιδιά του Ιάσωνα και της Μήδειας, πληροφορεί την «τροφό», ότι ο Κρέοντας σκοπεύει να διώξει τη Μήδεια και τα παιδιά της τονίζοντας παράλληλα ότι ο Ιάσωνας δεν θα ενδιαφερθεί για την τύχη τους. Η απόφαση του Κρέοντα να την εξορίσει, αποτελεί το δεύτερο εμπόδιο που καλείται να ξεπεράσει. Με την υποκριτική συμπεριφορά της, δείχνει ότι αποδέχεται τις επιλογές του Κρέοντα καθώς υποστηρίζει ότι αυτός δεν διέπραξε αδικήματα σε βάρος της. Διακρίνουμε μια προσπάθεια μεταβολής, από την ίδια, της εχθρικής διάθεσης που έχει απέναντί της ο Κρέοντας, ενισχύοντας την άποψή του ότι είναι θύμα της φήμης της¹¹⁷. Πρέπει να πείσει τον Κρέοντα να αναβάλει την εξορία της για λίγες ώρες, όσες δηλαδή χρειάζεται να πραγματοποιήσει το σχέδιο της.

Το τρίτο εμπόδιο που πρέπει η Μήδεια να αντιμετωπίσει είναι ο κίνδυνος να συλληφθεί από τους εχθρούς της και να υποστεί την αντεκδίκηση και το χλευασμό τους. Το εμπόδιο αυτό θα το ξεπεράσει με τη βοήθεια του βασιλιά της Αθήνας, Αιγέα. Ο Αιγέας, επιστρέφει από τους Δελφούς, όπου είχε αποταθεί για χρησμό σχετικά με την ατεκνία του, και οδεύει προς την Τροιζήνα. Η Μήδεια αρχίζει με λόγια που προκαλούν τον οίκτο και του υπόσχεται ότι θα τον ευεργετήσει προσφέροντάς του γονιμότητα. Ο ανυποψίαστος Αιγέας πείθεται και της δίνει σαν αντάλλαγμα την ασφάλεια της πόλης του¹¹⁸. Όταν φεύγει ο Αιγέας, η Μήδεια ανακοινώνει στο χορό τα σχέδιά της να δηλητηριάσει με «μαγικό» πέπλο τη νέα γυναίκα του Ιάσωνα, να σκοτώσει τα δικά της παιδιά και να φύγει. Ένα σχέδιο ολοκληρωμένο, στο οποίο έχει θέσει σε σειρά τους φόνους που θα διαπράξει αλλά και τον ακριβή τρόπο εκτέλεσής του:

¹¹⁵ Ευριπίδης, *Μήδεια*, στ. 21: «βοᾷ μὲν ὄρκους, ἀνακαλεῖ δὲ δεξιᾶς».

¹¹⁶ Αλεξοπούλου, ό.π., σελ. 26.

¹¹⁷ Ευριπίδης, *Μήδεια*, στ. 294 «οὐ νῦν με πρῶτον, ἀλλὰ πολλὰκις, Κρέον, ἔβλαψε δόξα μεγάλα τ' εἴργασται κακά».

¹¹⁸ Αλεξοπούλου, ό.π., σελ. 26.

σε τόπον εχτρικό, παρά με δόλο
την κόρη του ρηγός για να σκοτώσω.
Τι θα τα στείλω με γεμάτα χέρια,
χαρίσματα να φέρουνε της νύφης,
— για να μην τα ξορίσουν απ' τη χώρα, —
ανάριο πέπλο και χρυσό στεφάνι·
κι αν πάρει τα στολίδια και τα βάλει
απάνω στο κορμί της, φριχτό τέλος
θα λάβει, και κάθε άλλος που θ' αγγίζει
την κορασιά, τι με φαρμάκια τέτοια
θα το 'χω το κανίσκι μου αλειμμένο
Μα τώρα αλλάζω γλώσσα, τώρα σκούζω
για το έργο πού κατόπι θα χω μπρος μου·
τι τα δικά μου τέκνα θα χαλάσω,
και κανείς δεν μπορεί να τα γλυτώσει.
Κι αφού του Ιάσονα το σπίτι κάμω
άνω-κάτω, θα φύγω από τη χώρα,
διωγμένη από το φόνο των παιδιών μου
των πολυαγαπημένων κι από το έργο
το φριχτό που θα να 'χω αποτολμήσει.

στ. 782 – 797

Μήδε τα τέκνα πούχω γεννημένα
θα ξαναδεί πια ζωντανά, και μήδε
από τη νιόνυφη παιδιά θα κάμει,
τι κακοθάνατα γραφτό της είναι
να πάει από τα φαρμάκια τα δικά μου.

στ. 805 - 809

Στη συνέχεια, η Μήδεια συναντά τον Ιάσονα και ακολουθεί ένας «αγώνας λόγων». Η Μήδεια, τον κατηγορεί για την αγνωμοσύνη του απέναντί της, καθώς αυτή εγκατέλειψε για χάρη του την πατρίδα της και τους δικούς της σώζοντάς τον από τον κίνδυνο που διέτρεχε στην προσπάθειά του να πάρει από την Κολχίδα το «χρυσόμαλλον δέρας» και σκότωσε το βασιλιά της Ιωλκού, Πελία. Αρχίζει ήδη τη φραστική επίθεση, δεν μπορεί να κρατήσει μυστικά τα συναισθήματά της και

εκρήγνυται. Ο Ιάσοντας αντιπαραθέτει στις κατηγορίες της τον ισχυρισμό, ότι οι ενέργειές της οφείλονταν στο ερωτικό πάθος της προς εκείνον. Υποστηρίζει ότι με τον εκπατρισμό της η Μήδεια κέρδισε την πολιτογράφησή της στον ελληνικό χώρο, που τον διακρίνει η έννομη τάξη. Τονίζεται, στο σημείο αυτό, ότι η Μήδεια είναι βάρβαρη, στοιχείο που, όπως αναπτύχθηκε παραπάνω, δικαιολογεί την αγριότητα της βίας με την οποία διέπραξε τα εγκλήματα που θα ακολουθήσουν¹¹⁹. Έπειτα, ο Ιάσοντας δικαιολογεί το νέο του γάμο λέγοντας ότι τον έκανε για να εξασφαλίσει τα παιδιά του, και εκφράζει την ευχή να λειτουργούσε η τεκνογονία χωρίς την παρεμβολή των γυναικών. Ο χορός στο σημείο αυτό κακίζει τον Ιάσωνα και ο διάλογος ανάμεσα στους δύο συνεχίζεται με αντιδικία αδιέξοδη. Ο Ιάσοντας προσφέρεται και πάλι για κάθε βοήθεια και φεύγει ενώ η Μήδεια συνεχίζει τους υπαινιγμούς της.

Ο «αγώνας λόγων» έχει ένα εντυπωσιακό αποτέλεσμα: στη συνείδηση των θεατών, χάνει ο Ιάσοντας, ένας καταξιωμένος στη λαϊκή συνείδηση ήρωας, με την κυνικότητα της συμπεριφοράς του, κερδίζει η Μήδεια, μια γυναίκα που θα διαπράξει σε λίγο αποτρόπαια εγκλήματα. Ο Ιάσοντας ξεκινώντας με μια γνωμολογία προσπαθεί να επιρρίψει στη Μήδεια την ευθύνη για την εκδίωξη τη δική της και των παιδιών τους από την Κόρινθο. Η Μήδεια στηλιτεύει την ανανδρία και την αδιαντροπιά του Ιάσωνα και παραθέτει όσα στοιχεία θα έπρεπε να αποτρέψουν από τη συμπεριφορά που έδειξε: τις ευεργεσίες που του έκανε, τους όρκους που της έδωσε, την αδυναμία της να γυρίσει στην πατρίδα της, όπου για χάρη του είναι, πια, μισητή. Το σχόλιο του χορού είναι ουδέτερο και οδηγεί στη δευτερολογία του Ιάσωνα, που επιχειρεί να αντιστρέψει την επιχειρηματολογία της Μήδειας: δεν είναι υποχρεωμένος από καμιά ευεργεσία, επειδή η Μήδεια ό,τι έκανε το έκανε τυφλωμένη από το ερωτικό πάθος. Αντιθέτως, τονίζει ότι η ίδια πρέπει να είναι υποχρεωμένη, επειδή η σύνδεσή της μαζί του της έδωσε τη δυνατότητα να ζήσει σε χώρα όπου διασφαλίζεται η ζωή του ανθρώπου με νόμιμες διαδικασίες και να κερδίσει φήμη. Ακόμη, υποστηρίζει ότι αυτός έκανε το νέο γάμο για χάρη των παιδιών του. Στη δεύτερη λογομαχία η ρητορική δεινότητα της Μήδειας τίθεται στη υπηρεσία του σχεδίου που αυτό το πάθος της ενέπνευσε¹²⁰. Υιοθετώντας τη συμπεριφορά του αδύναμου, παραλογισμένου θηλυκού, ομολογεί το θυμό της και ψέγει την εαυτό της για την οργή που αισθάνεται. Αναφέρεται στη σύνεση και στην προνοητικότητα του Ιάσωνα και αποδοκιμάζει την ανοησία της και ισχυρίζεται ότι τώρα έχει μετανιώσει. Ο Ιάσοντας πέφτει στην παγίδα της και η Μήδεια ξεπερνά ένα ακόμα εμπόδιο: τον τρόπο μεταφοράς των δηλητηριασμένων δώρων.

¹¹⁹ Όπως αναφέρει η Αλεξοπούλου: «Ο σώφρων και υπολογιστής Ιάσοντας όταν πήρε τη Μήδεια από τη βάρβαρη χώρα της (στ. 1330) γνώριζε την άγρια και δολοφονική της φύση (στ. 1329 – 1338). Ξεγελάστηκε όμως, αφού δεν υπολόγισε ότι ήταν ικανή για ακόμα πιο φρικτά εγκλήματα (στ. 1328). Ούτε μπορούσε να προβλέψει ότι αυτή η «μισητή γυναίκα» (στ. 1323), «το αισχρό πλάσμα», η «λέαινα», η «Σκύλλα η Τυρρηνική», «η βάρβαρη παιδοκτόνος», θα του στερούσε ακόμα και το δικαίωμα του ύστατου χαιρετισμού των παιδιών του (στ. 1399 – 1404)», ό.π., σελ. 33-34.

¹²⁰ Αλεξοπούλου, ό.π., σελ. 104.

Η αμφιταλάντευση ανάμεσα στην επιθυμία της για εκδίκηση και στα μητρικά της αισθήματα αποτελεί ένα ακόμα εμπόδιο για την ολοκλήρωση του σχεδίου της. Η πιθανότητα να σωθούν τα παιδιά αποκλείεται στον περίφημο μονόλογο που απαγγέλλει στο πέμπτο επεισόδιο. Αυτή τη φορά χρησιμοποιεί την ρητορική της δεινότητα για να πείσει τον εαυτό της. Η εσωτερική της σύγκρουση είναι κάτι περισσότερο από μια ευθεία αντιπαράθεση της λογικής με το συναίσθημα¹²¹. Η μητρική αγάπη και ο οίκτος αντιπαρατίθενται με την οργή της, την ερωτική της απογοήτευση και την ηρωική υπόσταση της τιμής της. Γνωρίζει ότι έχει να κάνει με μια δύναμη πέρα από τη λογική¹²². Στην τελευταία αντιπαράθεσή της με τον Ιάσωνα, εκτός από τα σημεία που δείχνουν πόσο υποφέρει η Μήδεια για το θάνατο των παιδιών της, η αίσθηση που δημιουργείται τείνει να αναδείξει τη Μήδεια ως ανώτερη και άτρωτη, κάτι που, αν εξεταστεί από ηθική σκοπιά, μπορεί να θεωρηθεί ως τραγική απώλεια του ανθρωπισμού¹²³. Η Μήδεια σκοτώνοντας τα παιδιά της, τη φυσική της προέκταση, αυτοκτονεί και επιστρέφει στην περιοχή του μύθου. Κατάγεται από τον Ήλιο και επιστρέφει σε αυτόν αφήνοντας πίσω τον Ιάσωνα ανέκκλητα ένοχο.

Η ακραία συμπεριφορά της Μήδειας έχει γίνει αντικείμενο συζητήσεων που προκαλούν αμφισημίες για τη φύση του χαρακτήρα της, καθώς οι ίδιοι οι αντίπαλοι και οι παρατηρητές προσφέρουν διαφορετικές οπτικές γωνίες¹²⁴. Οι αμφισημίες αυτές αφορούν στη γυναικεία φύση, την ερωτική ζήλια και τη βαρβαρική καταγωγή της. Είναι γεγονός ότι προκειμένου να πραγματοποιήσει το σχέδιό της, προτίμησε τα μέσα δράσης που προσιδιάζουν στη γυναικεία της φύση, όπως τα «δηλητήρια», την ικεσία, την υποκρισία, τον δόλο, την πονηριά και την κρυψίνοια, ενώ εκμεταλλεύεται ανυποψίαστους ανθρώπους, χρησιμοποιώντας την πειθώ της. Ένα ακόμα στοιχείο που συνδέεται με τη γυναικεία φύση της είναι το μοτίβο της ερωτικής ζηλοτυπίας και το στερεότυπο της ιδιότητας των γυναικών να υποτάσσονται στα ερωτικά τους ένστικτα¹²⁵. Ο Χορός συνδέει το φόνο των παιδιών με την προδοσία της συζυγικής κλίνης¹²⁶.

Η Μήδεια, ωστόσο, έχει κάνει και άλλες εγκληματικές πράξεις πριν την προσβάλει ο Ιάσωνας. Η φονική της παραφορά δεν υπαγορεύεται μόνο από την ερωτική ζήλια αλλά και από το γεγονός ότι νιώθει μειωμένη, έκπτωτη, ταπεινωμένη, γι' αυτό δεν της αρκεί να σκοτώσει εκείνους που μισεί¹²⁷. Έχει γνώση της κατάστασης και ενεργεί με αποφασιστικότητα. Δεν ενεργεί με θολωμένο νου ή συνείδηση. Είναι μια γυναίκα «βουλεύουσα καὶ τεχνωμένη» (στ. 402). Μολονότι τα

¹²¹ Στο ίδιο, σελ. 111.

¹²² Ευριπίδης, *Μήδεια*, στ. 1078 – 1080: «καὶ μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά, - θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων, - ὅσπερ μεγίστων αἴτιος κακῶν βροτοῖς»

¹²³ Αλεξοπούλου, ό.π., σελ. 151.

¹²⁴ Αλεξοπούλου, ό.π., σελ. 174.

¹²⁵ Αλεξοπούλου, ό.π., σελ. 120.

¹²⁶ Ευριπίδης, *Μήδεια* στ. 998 - 1001 «μᾶτερ, ἃ φονεύσεις τέκνα νυμφιδίων ἔνεκεν λεχέων, ἄσοι προλιπὼν ἀνόμως ἄλλα ζυνοικεῖ πόσις συνένωφ.»

¹²⁷ Αλεξοπούλου, ό.π., σελ. 116.

αισθήματά της είναι φυσικά για τις γυναίκες κάθε εποχής, ο τρόπος με τον οποίο εκφράζονται, επηρεάζονται συνεχώς από την ξενική της καταγωγή. Η ασυγκράτητη υπερβολή στο θρήνο, η δουλοπρέπεια προς την εξουσία, τα παθιασμένα συναισθήματα και η βιαιότητά της οδήγησαν στην εκτίμηση ότι η αιτία της ακραίας συμπεριφοράς της προσγράφεται στη διαφορετικότητά της ως ξένης, από την Κολχίδα, και μάγισσας. Και φυσικά μόνο μια βάρβαρη θα μπορούσε να σκοτώσει τα παιδιά της.

5.2. Η «Ορέστεια» του Αισχύλου

Συνοπτικά, ο νοηματικός άξονας των τριών τραγωδιών που απαρτίζουν την *Ορέστεια* είναι ο εξής: Στο έργο *Αγαμέμνων*, ο Αγαμέμνων, ο νικητής της εκστρατείας εναντίον των Τρώων, επιστρέφει έπειτα από πολλά χρόνια στο παλάτι του στις Μυκήνες. Εκεί, βρίσκει τη γυναίκα του, την Κλυταιμνήστρα, η οποία έχεις αρκετούς λόγους για να τον μισεί: έχει αποκτήσει έναν εραστή, τον Αίγισθο, αλλά κυρίως δεν τον έχει συγχωρέσει για τη θυσία της κόρης τους, Ιφιγένειας, που πραγματοποίησε πριν από την εκστρατεία κατά της Τροίας. Στο τέλος, η Κλυταιμνήστρα δολοφονεί τον Αγαμέμνονα. Στις *Χοηφόρους*, ο Ορέστης ύστερα από χρόνια απουσίας επιστρέφει στο παλάτι και σκοτώνει τη μητέρα του Κλυταιμνήστρα, με την παρότρυνση της αδελφής του Ηλέκτρας, θέλοντας να εκδικηθεί το φόνο του πατέρα τους. Στις *Ευμενίδες*, ο Ορέστης καταδιώκεται από τις Ερινύες και παρουσιάζεται ενώπιον του δικαστηρίου που έχει ιδρύσει η θεά Αθηνά, όπου κρίνεται η τύχη του. Τελικά, ύστερα από απόφαση του δικαστηρίου, αθωώνεται, ανοίγοντας μια νέα εποχή για την Αθήνα.

Η «Ορέστεια» καταπιάνεται με τρία μείζονα θέματα: την ύβρη, τον φόνο και την ενοχή, τα πραγματεύεται δε με αξιοθαύμαστη οξυδέρκεια και βαθύτητα. Η πρώτη τραγωδία της τριλογίας αρχίζει με την επάνοδο του Αγαμέμνονα από την Τροία. Καθώς γνωρίζουμε πως πριν από την έναρξη της εκστρατείας ο Αγαμέμνων έχει θυσιάσει την κόρη του, Ιφιγένεια, για να εξασφαλίσει από τους θεούς την ευόδωσή της, το μοτίβο της ύβρεως τίθεται όχι μόνον ως ένα από τα βασικά θέματα της τραγωδίας, αλλά ως προϋπόθεσή της.

5.2.1. Αγαμέμνων

Περίληψη

Η τραγωδία «Αγαμέμνων» είναι η πρώτη από την τριλογία τραγωδιών της «Ορέστειας» του Αισχύλου. Τα πρόσωπα που λαμβάνουν μέρος σε αυτή είναι ο Φρουρός, ο Κήρυκας, ο Ταλθύβιος, η Κλυταιμνήστρα, ο Αγαμέμνονας, η Κασσάνδρα και ο Αίγισθος ενώ ο χορός αποτελείται από ένα σύνολο πρεσβυτών¹²⁸. Η τραγωδία αποτελεί μία μοναδική πράξη η οποία λαμβάνει χώρα στο ανάκτορο του Αγαμέμνονα.

Ο Αγαμέμνονας, πριν φύγει για την Τροία, είχε πει στη σύζυγο του πως, αν την κυριεύσει, θα της το ανακοινώσει από μακριά με φωτεινά σήματα. Όσον καιρό λείπει ο Αγαμέμνονας, η Κλυταιμνήστρα βάζει κάποιον φύλακα με πληρωμή για να προσέχει μήπως φανούν τα σήματα του άντρα της, ενώ παράλληλα τρέφει γι' αυτόν απέραντο μίσος, γιατί εκείνος θυσίασε την κόρη τους την Ιφιγένεια, αλλά και γιατί η ίδια απέκτησε έναν εραστή, τον Αίγισθο.

Ο κήρυκας είδε τα σήματα και τ' αναγγέλλει. Η Κλυταιμνήστρα καλεί τους γέροντες (χορός) για να κοινοποιήσει την άφιξη του συζύγου της. Αυτοί χαρούμενοι παιανίζουν, σαν μαθαίνουν τα νέα. Πρώτος έρχεται ο κήρυκας Ταλθύβιος που ανακοινώνει τα συμβάντα και την άφιξη του Αγαμέμνονα που έρχεται πάνω σε άμαξα, ακολουθούμενη από δεύτερη άμαξα στην οποία επιβαίνει η Κασσάνδρα και μεταφέρει και τα λάφυρα. Ο Αγαμέμνονας πείθεται από τη σύζυγο του να μπει στο παλάτι. Η Κασσάνδρα απ' έξω προμαντεύει τον χαμό του και το χαμό της ίδιας. Στη συνέχεια προαναγγέλλει τη μητροκτονία του Ορέστη. Εμφανίζεται μετά από ένα χορικό η Κλυταιμνήστρα με τα θύματα της, μεθυσμένη από την πράξη της. Ο χορός, της επισημαίνει τη σοβαρότητα αυτού που έκανε, αλλά αυτή δείχνει να ζει σ' άλλον κόσμο. Δεν δείχνει μετανιωμένη. Εντάσσει την πράξη της στην κατάρα που βαραίνει τη γενιά του Τάνταλου. Ο Αίγισθος την άφησε να τα κάνει όλα μόνη της και τώρα παριστάνει τον αφέντη. Ο Χορός εξοργίζεται και απειλείται μάχη. Παρεμβαίνει η Κλυταιμνήστρα και αποτραβά τον Αίγισθο στο παλάτι τους.

Σ' όλη τη διάρκεια της τραγωδίας, ο φόνος του Αγαμέμνονα από την Κλυταιμνήστρα, προετοιμάζεται διεξοδικά. Τον φοβόντουσαν και τον προαισθάνονταν και τα υπόλοιπα πρόσωπα του έργου. Ωστόσο, το ενδιαφέρον βρίσκεται ακριβώς σε αυτή την αργή προετοιμασία, διότι η στιγμή του φόνου θα έρθει αργά και το έργο είναι αρκετά μακροσκελές.

Αντίθετα από τον Αισχύλο, ο Όμηρος ελάχιστα επιμένει στα δράματα και στα σκάνδαλα εν γένει. Όμως στην Οδύσσεια διαπιστώνουμε πως ο Αγαμέμνων, μόλις επέστρεψε δολοφονήθηκε από τον Αίγισθο, τον εραστή της Κλυταιμνήστρας. Δεν αναφέρει τίποτα για τη συμμετοχή της Κλυταιμνήστρας σ' αυτή τη δολοφονία. Ίσως βοήθησε τον Αίγισθο να προετοιμάσει την πράξη του,

¹²⁸ Γρυπάρη Ι.Ν., *Οι τραγωδίες του Αισχύλου*, εκδ. Κολλάρου και Σία Α.Ε., Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», σελ. 174.

όμως δεν ήταν αυτή η δολοφόνος. Άλλα έργα, μεταγενέστερα της Οδύσσειας, ενδεχομένως να της έδιναν έναν κάπως πιο σημαντικό ρόλο. Ο Αισχύλος, αντιθέτως, δείχνει μία αρκετά μεγάλη εμμονή στη δολοφονία του συζύγου από τη σύζυγο, παρουσιάζοντας την Κλυταιμνήστρα σαν τη φυσική αυτουργό του φόνου του Αγαμέμνονα. Η ύπαρξη του Αίγισθου γίνεται γνωστή μέσα από το έργο, καθώς εκεί γίνεται αναφορά σε αυτόν. Εμφανίζεται μάλιστα προς το τέλος και χαίρεται με αυτό που έγινε. Όμως μόνο η Κλυταιμνήστρα είναι η αυτουργός του εγκλήματος χωρίς καμία συνέργεια άλλου προσώπου.

Η προσέγγιση του φόνου

Καθώς εκτυλίσσεται η τραγωδία, μας εισάγει στο κλίμα άφιξης του βασιλιά στο σπίτι του. Το έργο, πράγματι, ξεκινά αναγγέλλοντας τις *φρυκτωρίες*¹²⁹ στην εισαγωγική σκηνή, την οποία έχει αναλάβει ο φύλακας. Το ρόλο του φύλακα τον ενέπνευσε στον Αισχύλο η παράδοση. Σύμφωνα με αυτή, ο Αίγισθος είχε εγκαταστήσει έναν άνθρωπο για να παραμονεύει την επιστροφή του βασιλιά προκειμένου να τον δολοφονήσει. Ωστόσο, εδώ, τοποθετήθηκε από τον συγγραφέα για να παραφυλάει την επιστροφή του στρατού, άνθρωπος πιστός στο βασιλιά¹³⁰. Στο σύντομο μονόλογό του, ήδη διακρίνουμε τα σημάδια μιας συγκεκριμένης αφωνίας και την αίσθηση ότι κάτι δεν πάει καλά. Έχει το χρόνο να την εκφράσει προτού φανεί το σημάδι. Μιλά υπαινικτικά για το παλάτι «για αυτού του παλατιού τις τύχες, που σαν πρώτα με τον καλύτερο δεν κυβερνιέται τρόπο»¹³¹ ενώ περιμένοντας πιστά τον αφέντη του διευκρινίζει:

Για τα άλλα σιωπώ. Πατά τη γλώσσα μου μεγάλο βόδι.

Αυτό το σπίτι, αν έπαιρνε φωνή, πιο καθαρά θα μίλαγε.

(στ.36 - 38)

Τα υπονοούμενα αυτά και τα μισόλογα, προφανώς αναφέρονται στη μοιχεία της Κλυταιμνήστρας, υποδηλώνοντας μομφές, τη στιγμή μάλιστα που θα ανακοινώσει τα καλά νέα της επιστροφής του βασιλιά. Παρατηρούμε την ύπαρξη μιας αγωνίας ψυχικής, η οποία είναι δυσβάστακτη, σκοτεινή και απροσδιόριστη και ένα κακό προαίσθημα το οποίο γίνεται πολύ πιο προσιτό και συγκεκριμένο στη μεγάλη πάροδο, η οποία αμέσως μετά σηματοδοτεί την είσοδο του χορού¹³². Ο χορός ξεκινάει περιγράφοντας τον κακό οιώνό με τον οποίο ξεκίνησε η εκστρατεία, παρομοιάζοντας τους δύο βασιλιάδες, τον Αγαμέμνονα και τον Μενέλαο, με γυπαετούς που τα

¹²⁹ Οι φρυκτωρίες ήταν ένα σύστημα συνεννόησης στην αρχαία Ελλάδα με σημάδια που μεταβιβάζονταν από περιοχή σε περιοχή με τη χρήση πυρών στη διάρκεια της νύκτας.

¹³⁰ Ο Αισχύλος, εμφορούμενος από μία ιερή μεγαλοψυχία, έχει έντονη την τάση να ενσωματώνει στις τραγωδίες του, χαρακτήρες ολωσδιόλου απλοϊκούς. Βλ. Jacqueline de Romilly, (2008), ό.π. σελ. 33.

¹³¹ Στίχοι: 20-21.

¹³² Jacqueline de Romilly, (2008), ό.π., σελ.33.

μικρά τους έχουν σκοτωθεί¹³³. Κάνει την εμφάνισή του ένας οiwονός ο οποίος παραδόξως θυμίζει την μανία των δύο βασιλιάδων. Αυτό προκαλεί την θεία μήνιν. Η ερμηνεία του οiwονού από τον μάντη απαιτεί μία θυσία ως αντάλλαγμα, την οποία απαιτεί η Άρτεμις. Ο χορός μιλά για μια θυσία διαφορετική από όλες τις συνηθισμένες θυσίες. Αναφέρει ακόμη ότι αυτή η θυσία θα φέρει τη διχόνοια στις οικογένειες και θα προκαλέσει τη μνησικακία μια μάνας:

*γιατί η άφοβη η οργή
μένει στο σπίτι η δολερή, μια μέρα να ξυπνήσει
και εκδίκηση, θυμάμενη, του τέκνου να ζητήσει
(στ:154 -156)*

Ο μάντης αναφέρει παρακάτω ότι η Άρτεμις απαιτεί τη θυσία της Ιφιγένειας, της θυγατέρας του Αγαμέμνονα και της Κλυταιμνήστρας. Η θυσία αυτή δικαιολογεί και τον θυμό της Κλυταιμνήστρας η οποία προέβη στο έγκλημα της ανθρωποκτονίας, όπως διαπιστώνουμε.

Είναι σύνηθες να συναντάμε στις αρχαίες τραγωδίες θεούς που απαιτούν τη μία ή την άλλη συμπεριφορά ή να την αναγγέλουν¹³⁴. Ο Αγαμέμνονας, εδώ επιλέγει να θυσιάσει την κόρη του για να επιτύχει ευνοϊκούς ανέμους και να μπορέσει να οδηγήσει τον εκστρατευτικό του στόλο εναντίον της Τροίας. Η απαίτηση της Αρτέμιδος δεν δίνεται με τρόπο σαφή, ωστόσο υπάρχει μια στενή σχέση ανάμεσα στον οiwονό, με τον οποίο οι δύο βασιλιάδες ταυτίστηκαν με τους αλγεινούς γυπαετούς, και στη θυσία που οφείλουν για να επανορθώσουν. Ωστόσο το δίλημμα αφέθηκε στον Αγαμέμνονα ο οποίος είχε την επιλογή να μην πραγματοποιήσει την εκστρατεία και να γλιτώσει, με τον τρόπο αυτό, τη ζωή της κόρης του. Το κείμενο λέει με εύγλωττο τρόπο ότι εκείνος δίστασε ανάμεσα στις δύο λύσεις. Σε αυτό ακριβώς το σημείο, ο Αισχύλος φαίνεται ότι επιθυμεί να απεικάσει την ελευθερία που οι θεοί δίνουν ενίοτε στους ανθρώπους και την οποία εκείνοι μερικές φορές κακοδιαχειρίζονται¹³⁵. Ο Αγαμέμνονας θεωρεί βέβαιο το ότι ο πόλεμος για μια «ακόλαστη» γυναίκα όπως είναι η ωραία Ελένη, είναι κάτι σωστό: αυτή είναι η αντίληψή του για τη Δίκη¹³⁶. Είναι επιτακτική η «ανάγκη» να χυθεί αίμα αθώο σε έναν τέτοιο πόλεμο, πράγμα που η Άρτεμις το προλαβαίνει ζητώντας του πρώτα σαν όρο, να χύσει το αθώο αίμα κάποιου από τη δική του

¹³³ Απ'τα βάθη του στήθους κρίζοντας
Άγριο πόλεμο σαν τους γυπαετούς
Που με πόνο βαρύ των παιδιών τους
Από πάνω από την άδεια την κοίτη τους
Φτερολάμνοντας στριφογυρίζουν,
Όταν έχουν χάσει τη ζεστή της φωλιά των φροντίδα (στίχοι: 49-54).

¹³⁴ Jacqueline de Romilly, (2008), ό.π., σελ. 47.

¹³⁵ Μπήκε στις ανάγκης το ζυγό
Κακός αέρας φύσηξε στο νου του,
Ανόσια κι ανίερη γονάτισεν
Αποκοτιά τα έρμα λογικά του (στίχοι: 218 – 221).

¹³⁶ Kitto H.D.F., ό.π., σελ. 95.

οικογένεια, σαν πρόγευση και να υποστεί τις συνέπειες. Το να χύσει το αίμα της Ιφιγένειας, και άλλο τόσο αθώο αίμα, μπορεί να το αποφύγει μόνο εγκαταλείποντας τον πόλεμο και την εκδίκησή του για τον Πάρι.

Ο Αγαμέμνονας, διψασμένος για εκδίκηση, επιστρέφει από τον πόλεμο και την άλωση της Τροίας. Ο χορός σε ένα διάλογο που έχουν μαζί του, υπαινίσσεται εκείνους που θα μπορούσαν, με την επιστροφή του, να δείχνουν ψεύτικα συναισθήματα και να κρύβουν τις πραγματικές τους διαθέσεις. Ο Αγαμέμνονας όμως δεν θα καταλάβει τον υπαινιγμό του χορού, ούτε θα υποψιαστεί την Κλυταιμνήστρα. Πέραν τούτου, ο ίδιος χρησιμοποιεί εκφράσεις τελείως ευπρεπείς, αλλά εγκωμιάζει τη νίκη του με λέξεις που υπονοούν, ακόμη μια φορά, την υπερβολή στη βιαιότητα, την ασυμμετρία ανάμεσα στην αιτία αυτού του πολέμου και στο καταστροφικό του αποτέλεσμα, παινεύοντας το μέγεθος της νίκης του και ευχαριστεί τους θεούς λέγοντας:

*εκδικήσαμε την αρπαγή την αδιάντροπη
για χάρη μιας γυναίκας την πόλη ξεθεμελίωσε
τα'αργείτικο θεριό
(στ: 823-825).*

Η έπαρση με την οποία περιγράφει τα δεινά που προκάλεσε, κι αυτό χωρίς αξιόλογο κίνητρο, ηχεί σαν καταδίκη την οποία δεν υπολογίζει. Κατά την επιστροφή δεν ήταν μόνος του αλλά μαζί με την Κασσάνδρα, την κόρη του βασιλιά της Τροίας, Πριάμου, που είναι αιχμάλωτη του βασιλιά του Άργους. Ο Αισχύλος δεν επιμένει καθόλου στις πιθανές ερωτικές σχέσεις του Αγαμέμνονα και της Κασσάνδρας, επομένως δεν υπάρχει το επιπλέον κίνητρο της ζήλιας που θα μπορούσε να ωθήσει την βασίλισσα στην διάπραξη του εγκλήματος που προσχεδιάζει. Η Κασσάνδρα είναι μία προφήτισσα φρικτών οραμάτων¹³⁷. Από τα αόριστα προαισθήματα μια ομάδας ανθρώπων που αγωνιούν περνάμε στις αληθινές προφητείες μιας γυναίκας που καταλαμβάνεται από οράματα¹³⁸. Όταν ο χορός της εξηγεί ότι έφτασε στο παλάτι των Ατρειδών, εκείνη απαντά:

*Θεομίσητες! Γνωρίζουν του γένους
τα φρικτά φονικά
τόπος αιματοράντιστος, σφαγείο
(στ: 1090 – 1092)*

¹³⁷ Κατά τη μυθολογία, ο θεός Απόλλων έδωσε στην Κασσάνδρα το χάρισμα της μαντικής και ζήτησε τον έρωτά της ως αντάλλαγμα. Η Κασσάνδρα όμως αρνήθηκε. Τότε ο θεός την εκδίκηθηκε δίνοντάς της την κατάρα του να μη δίνει κανένας πίστη στις προφητείες της. Βλ. Kitto H.D.F., ό.π., σελ. 89.

¹³⁸ Jacqueline de Romilly, (2008), ό.π., σελ. 44.

Η Κασσάνδρα στο όραμά της συνδέει παλαιότερα εγκλήματα, όπως την δολοφονία των παιδιών του Θυέστη, όταν ο Ατρέας, ο αδερφός του, τον ανάγκασε να κατασπαράξει τα ίδια του τα παιδιά, με τον Αγαμέμνονα.

Έπειτα έρχεται αντιμέτωπος με την Κλυταιμνήστρα της οποίας το μίσος είναι έκδηλο από προηγούμενους στίχους του ιδίου έργου. Τη στιγμή που η Κλυταιμνήστρα και ο Αγαμέμνονας μπαίνουν στο παλάτι, ο χορός, που έχει ήδη ακούσει τα καλά μαντάτα, δεν παύει να φοβάται αυτό που πρόκειται να συμβεί:

*Όμως απ' την ψυχή μου μέσα
ανεβαίνει ψαλμός αυτοδίδακτος
χωρίς της λύρας τη συνοδεία
της Ερινύας το μοιρολόι
που δεν σταλάζει το γλυκό το θάρρος της ελπίδας.
Ματαίως δεν ταραζονται
τα σωθικά κι ουδέ του κάκου
η καρδιά βυθίζεται στη δίνη
(στ: 990 – 997)*

Η Κασσάνδρα, η οποία βλέπει μπροστά της το όραμα, αναγγέλει το θάνατο του Αγαμέμνονα με εκπληκτική αγριότητα μιλώντας για αγελάδα που θα επιτεθεί στον ταύρο ή ακόμη για το θηλυκό που επιτίθεται στο αρσενικό και έπειτα από ένα μακρύ μονόλογο εξηγήσεων, δηλώνει φανερά στο χορό:

*Θα δεις του Αγαμέμνονος, σου λέω, το φόνο
(στ.: 1246)*

Ο Αγαμέμνονας μπαίνει στο παλάτι και οι κραυγές του από τα θανάσιμα χτυπήματα της Κλυταιμνήστρας αντηχούν στο παλάτι. Ο Αισχύλος της απέδωσε εξομολογήσεις προκλητικής αγριότητας:

*Εδώ που χτύπησα στέκω·επάνω στα έργα μου.
Δεν θα αρνηθώ να πω τι μηχανεύτηκα
Για να μη φυλαχτεί και ξεφύγει από το χάρο
Μ' ένα δίχτυ πυκνό, σαν των ψαριών, τον τυλίγω.
Φόρεμα πλουμιστό θανάτου · δύο φορές τον χτυπώ
Βογγάει δυο φορές λύθηκαν οι αρμοί του·σωριάζεται
Στο πάτωμα και τον χτυπώ τρίτη φορά.
Ταμένη προσφορά στο Δία σωτήρα
Που προστατεύει τους νεκρούς στον κάτω κόσμο.*

*Πεσμένος κάτω την ψυχή ξερνά
Και πετιέται ψηλά το αίμα σκοτωμένο·
Με βρέχει με μαύρες ψιχάλες δροσιάς κι ευφραίνομαι.
Δε χαίρεται λιγότερο ο σπόρος του σταριού
Καθώς με τη βροχούλα του θεού φουσκώνει.
Αργείτε σεβαστοί, χαρείτε δε χαρείτε,
Έτσι το πράγμα γίνηκε· το καμαρώνω
(στ: 1380 – 1395)*

*Να τος ο Αγαμέμνων, ο άντρας μου·
νεκρός· έργο δικαίου· το τέλεψε, σαν τον καλό
τεχνίτη, το χέρι μου επιδέξια. Αυτό είναι όλο.
(στ: 1404 – 1406)*

Η αναφορά σ' αυτό «το έργο του επιδέξιου χεριού» υπαινίσσεται το σφιχτοπλεγμένο δίχτυ που έριξε πάνω στον άντρα της στο λουτρό, εμποδίζοντάς του κάθε κίνηση και αφήνοντάς τον έτσι έρμαιο στα χτυπήματά της, τα οποία δεν μπορούσε να της ανταποδώσει, ούτε μπορούσε όμως και να τους αντισταθεί. Όμως αυτό που έχει σημασία είναι η έπαρση και η χαρά με την οποία η Κλυταιμνήστρα το φόνο που διέπραξε. Ο Αισχύλος έκανε τα πάντα για να μην υπάρχει καμία αμφιβολία ούτε για αυτή την ίδια την ενοχή, ούτε για τη φρικαλεότητα των μέσω που χρησιμοποιήθηκαν, των δόλων που προηγήθηκαν και της προκλητικής αγαλλίασης που ακολουθεί αμέσως μετά το φόνο¹³⁹.

Ο «Αγαμέμνων» δεν αποτελεί αισθηματικό δράμα, ακόμη και στην πιο έντονη και παθιασμένη του μορφή. Η ξαφνική και άμεση έκρηξη πραγματοποιείται στο τελευταίο μέρος της τραγωδίας. Τα συναισθήματα της Κλυταιμνήστρας δεν αναλύονται πουθενά, ούτε όμως εκφράζονται μέσα στην τραγωδία.

Ο φόνος, όπως διαφαίνεται σε όλες τις σκηνές του έργου που έχουν προηγηθεί, δεν εξηγείται μόνο από την περίτρανη ενοχή της Κλυταιμνήστρας. Οι σκηνές καθώς διαδέχονται η μία την άλλη, αποκαλύπτουν διάφορες απόψεις οι οποίες όλες, κατά κάποιο τρόπο, μας επιτρέπουν να προβλέψουμε και να φοβόμαστε την πράξη στην οποία θα καταλήξουν. Κάθε ένα από τα γεγονότα που περιγράφονται προδιαθέτει τους θεατές για τον επερχόμενο φόνο.

¹³⁹ Jacqueline de Romilly, (2008), *Η Αφήγηση της Ορέστειας του Αισχύλου*, Μτφ. Ανθή Ξενάκη, Αθήνα, Εκδ. Ωκεανίδα, σελ.30

Το έγκλημα της ανθρωποκτονίας τελέστηκε, αναφορικά με την υπαιτιότητα, με δόλο από την Κλυταιμνήστρα, καθώς τελούσε σε γνώση¹⁴⁰ του νοήματος των πράξεών της σε συνδυασμό με τη βούληση και επιδίωξη του εγκληματικού αποτελέσματος, και μάλιστα με άμεσο δόλο πρώτου βαθμού. Η υποκειμενική υπόσταση του εγκλήματος αξιώνεται προκειμένου να αποκατασταθεί ο απαραίτητος για την τιμώρηση νοηματικός και ψυχικός σύνδεσμος ανάμεσα στα αντικειμενικά στοιχεία, που κατά βάση το αποτελούν, και τον εσωτερικό κόσμο του δράστη. Από τις σκηνές που προηγούνται της ανθρωποκτονίας και εμμένοντας στο ιστορικό που αφηγούνται τα πρόσωπα του έργου, συμπεραίνουμε ότι δεν συντρέχει λόγος άρσης του αξιόποινου αποτελέσματος, καθώς δεν συντρέχει ούτε κατάσταση ανάγκης, ούτε κατάσταση αμύνης από την πλευρά της Κλυταιμνήστρας ούτε υπάρχει σε κανένα σημείο δήλωση βουλήσεως εκ μέρους του θύματος ώστε να συντρέχει συναίνεσή του στην επέλευση του αξιόποινου αποτελέσματος. Ωστόσο, δεν μπορούμε να παραβλέψουμε τη συναισθηματική φόρτιση της Κλυταιμνήστρας που της προκάλεσε η θυσία της κόρης της από τον σύζυγό της Αγαμέμνονα. Ένα συναισθηματικό κράμα απύθμενης λύπης για το χαμό της κόρης της και μίσους για τον σύζυγό της, ο οποίος θα μπορούσε, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, να επιλέξει να μην συμμετέχει στην στρατιωτική εξόρμηση στην Τροία ώστε να αποφύγει την θυσία της κόρης του¹⁴¹. Η ψυχολογική κατάσταση της αποτελεί λόγο ελαφρυντικό του καταλογισμού της στην επέλευση του αξιόποινου αποτελέσματος, καθώς ενήργησε συναισθηματικά φορτισμένη παρόλη την εγκράτεια, ψυχραιμία και μεθοδικότητα που διατηρούσε κατά την εκτέλεση των σχεδίων της.

Η Κλυταιμνήστρα σκοτώνοντας ενσυνείδητα τον Αγαμέμνονα, εκδικείται για τις προσωπικές της υποθέσεις, αλλά παρέχει και ικανοποίηση στην οργή της Άρτεμης, καθώς εκδικείται για τους νεκρούς που έπεσαν μπροστά στην Τροία¹⁴². Η ίδια απλώνει στα πόδια του πλούσια τάπετα και τον βάζει στον πειρασμό να πατήσει, με τη σειρά του, πάνω στην ομορφιά των ιερών πραγμάτων. Γνωρίζει και ο ίδιος τι του ζητά να κάνει σε γενικές γραμμές και το κάνει: διακινδυνεύει το φθόνο των θεών¹⁴³.

¹⁴⁰ Υπό ευρεία έννοια η «γνώση» περιλαμβάνει αφενός την υπό στενή έννοια γνώση της υφιστάμενης κατάστασης και αφετέρου την πρόβλεψη της εξέλιξης των πραγμάτων στο μέλλον, διαβαθμίζεται δε σε γνώση (ή πρόβλεψη) βεβαιότητας ή αναγκαιότητας και σε γνώση (ή πρόβλεψη) ενδεχομένου ή δυνατότητας. βλ. Ανδρουλάκης, ό.π., σελ. 265.

¹⁴¹ Η Ιφιγένεια στέκει σύμβολο της αλόγιστης καταστροφής της ζωής, που αργότερα κάνει το χορό να τρέμει για τον Αγαμέμνονα· κάνει επίσης ώστε ο φονιάς δεν είναι κάποιος οργισμένος πολίτης του Άργους, αλλά η Κλυταιμνήστρα. Βλ. Kitto H.D.F, ό.π., σελ.92.

¹⁴² Kitto H.D.F, ό.π., σελ.92.

¹⁴³ Ομοίως ό.π., σελ. 99.

Τέλος ένας ακόμη λόγος που ενισχύει το μίσος της Κλυταιμνήστρας είναι η γυναίκα, δηλαδή η Κασσάνδρα που βρίσκεται πάνω στο άρμα του Αγαμέμνονα κατά την επιστροφή του από την Τροία¹⁴⁴.

¹⁴⁴ «...ξέρουμε ότι ο Αγαμέμνονας, φέρνοντας την Κασσάνδρα έβαλε το τελευταίο καρφί στο φέρετρό του» Kitto H.D.F., ό.π. σελ.99.

5.2.2. Χοηφόροι

Περίληψη

Μετά το φόνο του Αγαμέμνονα στο Άργος βασιλεύει η Κλυταιμνήστρα και ο Αίγισθος. Ο Ορέστης, ο οποίος είχε φυγαδευτεί στη Φωκίδα μετά τη δολοφονία του Αγαμέμνονα, επιστρέφει στο Άργος μαζί με τον Πυλάδη. Ο Ορέστης δέεται στον Ερμή, ο οποίος είναι μεσολαβητής ανάμεσα σε ζωντανούς και νεκρούς. Καθώς προσφέρει κρυφά χοές¹⁴⁵ στον τάφο του πατέρα του, του ζητά να του παρασταθεί στην εκδίκηση που ετοιμάζει για την προσβολή που έγινε στο πρόσωπο αυτού. Αυτό το στοιχείο της εκδίκησης δεν είναι καινούριο καθώς είχε προβλεφθεί από την Κασσάνδρα στο πρώτο έργο της τριλογίας. Σύντομα βλέπει μια επίσημη πομπή να πλησιάζει οδηγούμενη από την Ηλέκτρα. Από το Χορό, που τον αποτελούν Ασιάτισσες αιχμάλωτες, μαθαίνουμε ότι ύστερα από πολλά χρόνια μια ακοίμητη Οργή μίλησε· η φωνή της ήχησε μέσα στη νύχτα και σκόρπισε τον τρόμο. Ο Ορέστης και η Ηλέκτρα είναι από καθήκον δεμένοι με το νεκρό, τον οποίο ο Αισχύλος προσπαθεί να παρουσιάσει με διαφορετικά «χρώματα» τώρα: η τύφλα και η αφροσύνη του, η αιματοχυσία, η βιαιότητα της κατάκτησής του, ξεχάστηκαν· είναι πάντοτε ο ένδοξος βασιλιάς, ο αισχρά σφαγμένος¹⁴⁶. Ο λόγος που ενώνει τα δύο αδέρφια στον κοινό τους πλέον σκοπό είναι το μίσος για την Κλυταιμνήστρα και τον Αίγισθο για το σκάνδαλο του θανάτου του Αγαμέμνονα και για την εξουσία που ασκούν οι δυο τους στο παλάτι που ήταν δικό του¹⁴⁷.

Αργότερα στο έργο¹⁴⁸ μαθαίνουμε ποιο ήταν το όνειρο¹⁴⁹ της Κλυταιμνήστρας: θήλαζε ένα φίδι που το είχε γεννήσει, κι αυτό τη δάγκωσε στο στήθος. Εξαιτίας του φόβου της έστειλε επιτέλους την Ηλέκτρα να κάνει χοές στον τάφο του Αγαμέμνονα, ελπίζοντας έτσι ναπραΐνει την οργή του νεκρού. Αλλά τίποτε δεν μπορεί να εξευμενίσει το αίμα το σκορπισμένο καταγής¹⁵⁰. Η Ηλέκτρα βλέποντας σημάδια στον τάφο, όπως μια τούφα από μαλλιά και ίχνη από πόδια στο χώμα τα οποία αντίστοιχα τα συγκρίνει με τα δικά της μαλλιά και δικά της αποτυπώματα ποδιών, υποπτεύεται ότι εκεί βρίσκεται ο αδελφός της, ο οποίος εμφανίζεται από την κρυψώνα του και αναγνωρίζονται.

Έπειτα, καταστρώνουν το σχέδιο της εκδίκησης και το φέρνουν σε πέρας. Μπαίνουν στο παλάτι, ανακοινώνουν τον δήθεν θάνατο του Ορέστη στην Κλυταιμνήστρα και αυτή καλεί τον

¹⁴⁵ Χοές: τιμές προσφερόμενες στο νεκρό, με λάδι, κρασί, μέλι και σπόρους βρασμένους. βλ. Kitto H.D.F., ό.π., σελ. 104

¹⁴⁶ Kitto H.D.F., ό.π., σελ. 109.

¹⁴⁷ Jacqueline de Romilly, (2008), ό.π., σελ. 67.

¹⁴⁸ Αισχύλος, *Χοηφόροι* Στίχοι : 527 – 539

¹⁴⁹ Σχετικά με το όνειρο της Κλυταιμνήστρας, η ίδια δραματική εικονογραφία χρησιμοποιήθηκε αργότερα από τον Σοφοκλή στην *Ηλέκτρα* του: την ώρα που ο εκδικητής επιστρέφει από την εξορία, η Κλυταιμνήστρα βλέπει ένα όνειρο που προοιωνίζεται καθαρά την εκδίκηση. Και στις δύο περιπτώσεις η πρόθεση είναι η ίδια: να φανεί ότι η εκδίκηση δεν είναι απλώς προσωπικό κατόρθωμα ή έγκλημα. Φυσικά είναι η τολμηρή πράξη του Ορέστη, αλλά είναι επίσης μια πράξη όπου οι αόρατες δυνάμεις του σύμπαντος είναι αναμιγμένες. Βλ. Jacqueline de Romilly (2008), ό.π., σελ. 67.

¹⁵⁰ Kitto H.D.F., ό.π., σελ. 105.

Αίγισθο, ο οποίος τελικά πέφτει θύμα των δύο αδελφών και δολοφονείται. Ο Ορέστης αποκαλύπτεται στην μητέρα του και εκδικείται το φόνο του πατέρα του, με τη δολοφονία της. Τέλος, ντυμένος ικέτης, ξεκινά για το μαντείο επιδιώκοντας την κάθαρση από το αίμα που έχει στα χέρια του, ενώ οι Ερινύες τον κατατρέχουν.

Το νοερό διάστημα που χωρίζει το δεύτερο αυτό έργο από το πρώτο έργο της τριλογίας είναι στην πραγματικότητα δέκα χρόνια. Και στο έργο αυτό η ανθρωποκτονία προετοιμάστηκε επί μακρόν και ήταν επί μακρόν αναμενόμενη, ενώ πραγματοποιείται στο τέλος της τραγωδίας. Ωστόσο, η κεντρική ιδέα στα δύο έργα είναι διαφορετική: Στον Αγαμέμνονα, όλες οι λεπτομέρειες, καθώς και όλες οι επιμέρους σκηνές, δημιουργούσαν φόβο για τον αναμενόμενο φόνο και την ίδια στιγμή συγκέντρωναν τις υποθέσεις που τον εξηγούσαν, τονίζοντας ότι οι θεοί επέτρεπαν να γίνει αυτός ο φόνος. Αντίθετα στις Χοηφόρους, κάθετι προετοιμάζει και ενθαρρύνει την πραγματοποίηση αυτού του φόνου και συγκεντρώνει κατ' αυτό τον τρόπο τους λόγους που θα του επιτρέψουν να γίνει αποδεκτός, που θα τον διευκολύνουν και τελικά θα τον συγχωρήσουν. Ο χορός στον Αγαμέμνονα περιοριζόταν να εκφράζει το φόβο του και το προαίσθημα πως ο φόνος θα συντελεστεί ενώ, εδώ, αντίθετα, στέκει δίπλα στα πρόσωπα του έργου και υποστηρίζει αυτό που πρόκειται να συμβεί.

Η προσέγγιση των φόνων

Ο Ορέστης, γιος του Αγαμέμνονα και της Κλυταιμνήστρας, παρουσιάζεται στην αρχή της τραγωδίας και φαίνεται αποφασισμένος να επαναφέρει την τάξη και να εκδικηθεί για το φόνο του πατέρα του. Με τις πρώτες λέξεις του έργου κάνει αμέσως μία έκκληση προς τις ιερές δυνάμεις, που τις χρειάζεται να είναι δίπλα του στο εγχείρημά του:

Χθόνιε Ερμή, που εποπτεύεις του πατέρα μου την εξουσία,

Γίνε σωτήρας μου και σύμμαχός μου ικετεύω·

Εξόριστος γυρίζοντας φτάνω σ' αυτή τη γη.

(στ.1-3)

Ήδη από την αρχή της μακράς προετοιμασίας για εκδίκηση δίνεται μια απόχρωση καθαρά θρησκευτική και είναι γεμάτη, όπως θα διαπιστώσουμε και στη συνέχεια, με εκκλήσεις σε θεϊκές δυνάμεις, χθόνιες και ολύμπιες. Από τον πρώτο διάλογο με την Ηλέκτρα ο Ορέστης αποκαλύπτει τη συμμαχία που θα τον ωθήσει στην πράξη εκδίκησης: είναι μια θεϊκή συμμαχία κατ' εντολή του ίδιου του Απόλλωνα, επιμένοντας για το επικυρωτικό και αποφασιστικό χαρακτήρα της θεϊκής εντολής¹⁵¹.

¹⁵¹ Πράγματι ο Απόλλωνας υποστηρίζει τον Ορέστη μέχρι το τέλος, όπως διαπιστώνουμε στο επόμενο και τελευταίο έργο της τριλογίας *Ευμενίδες*.

Τα παιδιά του νεκρού θα εκδικηθούν αναπόφευκτα για τον πατέρα τους ακόμα και με μητροκτονία, την οποία ζητούν από το θεό να την πραγματοποιήσουν με καθαρά χέρια και αγνή καρδιά, καθώς λείπει το ένοχο κίνητρο που υπάρχει σε όλες τις άλλες ανθρωποκτονίες που πραγματοποιήθηκαν στο παρελθόν. Μάλιστα, δεν επαφίεται σε αυτή την επισήμανση αλλά περιγράφει ένα ριζικό από αδιαμφισβήτητα δεινά αν δεν υπακούσει σε αυτή τη διαταγή. Και είναι περιγραφές φρικτές:

*Γιατ' είπε, φανερόνοντας των χολιασμένων
κάτω από τον Άδη τις οργές, φριχτές αρρώστειες
πως θ' αδράζουν τις σάρκες: λέπρες να σπαράζουν
μ' άγριες σαγόνες και παράλλαμα να κάνουν
την αρχαία τη φύση του κορμιού, που ύστερ' απάνω
απ' τις πληγές του άσπρα μαλλιά θα τον σκεπάσουν.
Κι άλλες των Ερινύων πληγές μου έλεγε ακόμα
που απ' τα' ανεκδίκητο θα 'ρθουν πατρικό γαίμα.*

.....

*κ' ένας τέτοιος δεν είναι μήτε σε κρατήσεις,
μήτε σε γιορτινές σπονδές να λάβει μέρος, μ' απ' τους βωμούς, αθώρητος, μακριά τον διώχτει
ο χολιασμένος του πατέρας και κανένας
ουδέ στέγη του δίνει, μ' ουδέ και βοήθεια,
όσο που τέλος έρμος, καταφρονεμένος
κακήν κακώς άθλιος να τον ξεράνη ο χάρος.*

(στ: 296 – 315)

Σε άλλες τραγωδίες παρατηρούμε ότι η θεϊκή και ανθρώπινη ενέργεια συμβάδιζαν αλλά ήταν ανεξάρτητες. Αυτή είναι η πρώτη φορά που ο ένας θεός απευθύνει μια άμεση προσταγή σε έναν άνθρωπο. Ο Απόλλωνας με το πρόσταγμά του, υπερασπίζεται την αντίληψη ότι κάθε παράπτωμα πρέπει να τιμωρείται από το χέρι του κοντινότερου συγγενούς. Εκπροσωπεί δηλαδή, μια νομική σκέψη που έχει τα σημάδια του αρχαϊσμού αφού στηρίζεται στο νόμο της αντεκδίκησης¹⁵². Ωστόσο, ο Ορέστης δεν παρουσιάζεται σαν μαριονέτα¹⁵³. Λέει ότι πρέπει να ακολουθήσει την προσταγή του θεού αλλά και χωρίς αυτήν ο ίδιος πρέπει και πάλι να εκδικηθεί διαθέτοντας διπλό κίνητρο, αφενός τη θλίψη για το χαμό του πατέρα του αφετέρου για την ίδια του την ανέχεια από τη σκέψη ότι οι υπήκοοί του είναι ανεπαίσχυντα υποταγμένοι σε δειλούς τύραννους. Επομένως, συμπεραίνουμε, ότι ο Ορέστης δεν δρα υπό το φόβο μιας θεϊκής εντολής, που θα μπορούσε να είναι αυθαίρετη και πέρα από κάθε λογική, αλλά ενισχύεται ως προς την απόφαση για εκδίκηση που έχει ήδη λάβει.

¹⁵² Δεληκωστόπουλος, ό.π., σελ. 223.

¹⁵³ Kitto H.D.F., ό.π., σελ. 110.

Ακόμη μιλά για τις Ερινύες του πατέρα του οι οποίες θα τον καταδιώξουν αν δεν δράσει, παρουσιάζοντας έναν ακόμη λόγο με τον οποίο ενισχύεται το κίνητρό του για τις ανθρωποκτονίες που είναι αποφασισμένος να διαπράξει. Έπειτα, ακολουθεί μία κλιμάκωση. Αφορά κατ' αρχήν το δικαίωμα για εκδίκηση, την υποχρέωση να τιμωρηθεί ένα έγκλημα. Ο Ορέστης, η Ηλέκτρα και ο χορός περιγράφουν διαφορετικούς τρόπους θανάτου που θα μπορούσαν να είχαν πλήξει τον Αγαμέμνονα και θα ήταν λιγότερο επώδυνοι, κι έτσι έμμεσα αναδεικνύουν το αποτρόπαιο του δικού του θανάτου. Ο χορός περιγράφει άμεσα και φανερώνει, όχι μόνο το μοιραίο λουτρό και το δίχτυ που ακινητοποίησε τον Αγαμέμνονα αλλά και άλλες φριχτές πράξεις:

*Του λιάνισε χέρια και πόδια· μάθε το·
έτσι κομματιασμένο τον παράχωσε.
Φόρτωσε στη ζωή σου
ασήκωτη ντροπή.*

(στ: 439 – 442)

Η αποκάλυψη αυτή πραγματοποιήθηκε προκειμένου να αφυπνίσει το θυμό του νεκρού, των δύο παιδιών του, αλλά και την αγανάκτηση των θεατών. Το ίδιο μίσος και η ενοχή μοιράζονται εξίσου στον Ορέστη, στην Ηλέκτρα και στο χορό.

Το μίσος που τρέφουν τα αδέρφια πλέον για τη μητέρα τους είναι έκδηλο και ακραίο. Η Ηλέκτρα δηλώνει:

*Αφού την μάνα μου μισώ κι έχω τα χίλια δίκαια
(στ: 241)
...γιατί σαν άγριου λύκου αμέρωτη
μου έκαμε η μάνα την ψυχή μου εμένα
(στ: 421 – 422)*

Ο Ορέστης επίσης δηλώνει:

*Είπες, την πάσα, ωιμέ, ατιμία της,
μα βέβαια και θα την πληρώσει
την καταφρονιά του πατέρα μας·
πρώτα οι θεοί κι έπειτα αυτό
το χέρι το δεξί μου,
θα την σκοτώσω κι ας χαθώ
(στ: 433 – 438)*

Και ο χορός είναι αυτός που λέει:

*Αμποτε ν' αλαλάζω τον ψαλμό,
όταν θα γέρνει σφαγμένος ο άντρας*

στη σφαγμένη γυναίκα του πάνω.

Γιατί καταχωνιάζω μες στο νου

το θεϊκό φτερούγισμα

(στ: 386 – 390)

Οι φωνές εναλλάσσονται, μπερδεύονται μεταξύ τους, ενδυναμώνουν η μία την άλλη¹⁵⁴. Όλοι αναφέρονται σε έναν κοινό νόμο που θέλει το έγκλημα να τιμωρείται με καταδίκη, που το χυμένο αίμα ζητά να χυθεί, που η εκδίκηση δηλώνεται με πάταγο. Ο ιερός χαρακτήρας που σημαδεύει την συγκινητική αυτή κορύφωση του εκδικητικού πάθους εμψυχώνει με σιγουριά τον Ορέστη, για να του επιτρέψει στη συνέχεια να έρθει κοντά στην πράξη για την οποία αυτή η μακριά σκηνή τον προετοίμασε. Ακόμη ο Αισχύλος, τονίζει κατ' αυτόν τον τρόπο την ακλόνητη απόφαση, κυρίως του Ορέστη, για το φόνο της μητέρας του και τη θεϊκή βούληση που ενισχύει αυτή την απόφαση, αίροντας ταυτόχρονα ένα μέρος του καταλογισμού, ως προς το αξιόποιο αποτέλεσμα που θα ακολουθήσει, του «εν δυνάμει» δράστη.

Βάσει ενός προμελετημένου σχεδίου με δόλο¹⁵⁵, ο Ορέστης εισέρχεται στο παλάτι ως αγγελιοφόρος και παριστάνει ότι φέρνει στο ανάκτορο την είδηση του δικού του θανάτου. Έτσι γίνεται δεκτός στο ανάκτορο και οι δολοφόνοι του Αγαμέμνονα θα απαλλαγούν από τις υποντίες τους. Η είδηση του «θανάτου» του Ορέστη αντιμετωπίζεται ψυχρά από την μητέρα του Κλυταιμνήστρα, όχι όμως και από την τροφό, τη γυναίκα που ανέθρεψε τον ίδιο από μωρό. Η ίδια, ακούει τις συμβουλές του χορού, και ειδοποιεί τον Αίγισθο φροντίζοντας ώστε αυτός να καταφθάσει χωρίς τη συνοδεία των φρουρών του. Ήδη εκθέτοντας το σχέδιό του ο Ορέστης, είχε δηλώσει ότι με δόλο θα σκοτώσει τον Αίγισθο, όπως με δόλο σκότωσε και ο ίδιος. Στη δολοφονία του Αγαμέμνονα ο Αίγισθος συμμετείχε με άμεση συνέργεια καθώς έδωσε στην Κλυταιμνήστρα το σπαθί του, για τη εκτέλεση του Αγαμέμνονα¹⁵⁶. Τη δολοφονία του Αίγισθου πληροφορούμαστε από τον δούλο και το χορό¹⁵⁷ που την επιβεβαιώνουν:

¹⁵⁴ Jacqueline de Romilly (2008), ό.π., σελ. 109.

¹⁵⁵ Όπως απήτησεν ο χρησμός του δελφικού θεού βλ. Γρυπάρη Ι.Ν., Αισχύλος, *Ορέστεια*, - Χοηφόροι, Εκδ. «Γεωργίου Φέξη».

¹⁵⁶ Στίχος 1010: «Έπραξεν ή δεν έπραξε; μάρτυρα φέρνω / το ρούχο αυτό, πως το 'βαψε σπαθί του Αιγίσθου» και στο στίχο 1015: «το κλαίω μαζί και ενώ το ρούχο αυτό κηρύττω / πως είναι του πατέρα μου ο δολοφόνος».

¹⁵⁷ Η ωδή που προηγείται της πραγματοποίησης του φόνου του Αιγίσθου, αναφέρεται στην Κλυταιμνήστρα περιγράφοντας με χρώματα ζωηρά το άνομο πάθος της και το βδελυρό έγκλημά της: «Της Δίκης στήνεται στη γησ/ στερέα τ' αμόνι και αρχινά/ χαλκιάς η Μοίρα το σπαθί / σύγκαιρα να ετοιμάζει / όσο που τέλος των παλιών / των φονικών το νέο παιδί / μέσα στα σπίτια εκδικητή / η βαθύβουλη Ερινύα μπάζει».

ΧΟΡΟΣ

*Μ' ας τραβηχτούμε κι ό,τι να 'ναι παίρνει τέλος,
για να μην πέση απάνω μας καμιά υποψία
για το κακό· γιατί έχει πια κριθεί ο αγώνας
(στ: 872 – 874)*

ΔΟΥΛΟΣ

*Άλλοι και πανάλλοι! χτύπησαν τον αφέντη·
άλλοι, πάλι ξανά και τρεις φορές φωνάζω·
τέλειωσε, πάει ο Αίγιστος· ανοίζτε μας
(στ: 875 – 877)*

Έπειτα, ακολουθεί η σκηνή όπου ο Ορέστης συναντά την Κλυταιμνήστρα. Έχει καταλάβει και τον ικετεύει, ελπίζοντας ακόμη ότι θα τον κάνει να λυγίσει. Ακολουθεί μια έκπληξη, καθώς ο Ορέστης που, όπως προαναφέρθηκε, εμφορείται από ένα τόσο βίαιο πάθος, να επιθυμεί διακαώς να σκοτώσει τη μητέρα του μισώντας τη και ωθούμενος από σημαντικές ιερές δυνάμεις, την τελευταία στιγμή, όταν η μητέρα του θρηνώντας του δείχνει το στήθος της, για ένα λεπτό διστάζει:

ΚΛΥΤΑΙΜΝΗΣΤΡΑ

*Στάσου παιδί μου! τούτο καν σεβάσου, γυιέ μου,
το στήθος, που συχνά κοιμισμένος επάνω
άρμεζες με τα γούλια σου θραφερό γάλα
(στ: 896 – 898)*

ΟΡΕΣΤΗΣ

*Τι λες Πυλάδη; Να σεβαστώ τη μάνα μου;
(στ: 899)*

Προς στιγμήν φαίνεται ο Ορέστης να στέκεται αντιμέτωπος με μία ακόμα αρχή που διακατέχει το ελληνικό ιδεώδες, σχετικά με το σεβασμό στο πρόσωπο της μητέρας. Στην πραγματικότητα είχε συναισθανθεί τη φρίκη του εγκλήματος που επρόκειτο να διαπράξει. Το ξάφνιασμα αυτό δείχνει πως δεν ωθείται από κάποιο άγριο μίσος που είναι προσωπική υπόθεση. Λειτουργεί ως τιμωρός σύμφωνα με εντολή του θεού και όχι από μια μνησικάκη και προσωπική οργή¹⁵⁸. Και τότε ο Πυλάδης¹⁵⁹, ο οποίος για πρώτη φορά εμφανίζεται σε ολόκληρο το έργο, απαντά

¹⁵⁸ Jacqueline de Romilly (2008), ό.π., σελ. 83.

¹⁵⁹ Ο Πυλάδης ήταν ο μόνος που μπορούσε να υπενθυμίσει εκείνη την ώρα το χρησμό: ήταν ο μοναδικός μάρτυρας που είχε συντροφεύσει τον Ορέστη από την αρχή ως το τέλος. Από εκεί πηγάζει η ανάγκη να ακουστεί η φωνή ετούτη που κατά κάποιο τρόπο είναι η ίδια η φωνή του χρησμού.

επικαλούμενος την εντολή του Απόλλωνα, ο οποίος απαιτεί αυτό το φόνο αποτρέποντας τον από το να αγνοήσει την θεϊκή επιταγή:

*Που πάνε του Λοξία λοιπόν τότε οι μαντείες
της Πυθώς ο χρησμός κ' η ορκοδεμένη πίστη;
κάλλια όλους να 'χεις παρά τους θεούς εχθρούς σου.
(στ: 900 – 902)*

Όλα πια έχουν αποφασιστεί. Άλλωστε η επιθυμία του Ορέστη ενισχύθηκε από όλες τις εκδηλώσεις συμπάθειας όσων βρίσκονταν γύρω του, από τη βούληση των θεών και από τη συγκατάθεση που φαίνεται να δίνει ο δολοφονημένος πατέρας του ύστερα από τις δεήσεις που έχουν γίνει γύρω από τον τάφο του¹⁶⁰ και ο φόνος πραγματοποιείται. Μπαίνουν και οι δύο μέσα στο παλάτι, αφού ο φόνος στην αρχαία τραγωδία δεν λαμβάνει χώρα επί σκηνής ή μπροστά στα μάτια των θεατών. Οι τελευταίες λέξεις του Ορέστη είναι οι εξής:

*τι μάντης βγήκε του ονείρου σου αλήθεια ο φόβος
σκότωσες αυτόν που δεν έπρεπε· τα ίδια πάθε
(στ: 930 – 931)*

Πράγματι, αυτό θα μπορούσε να είναι ένα συμπέρασμα, αφού ο χορός ξεκινά ένα στάσιμο του οποίου οι πρώτες λέξεις είναι:

*Ἦρθεν η Δίκη στου χρόνου το πλήρωμα·
στους Πριαμίδες έπεσε τιμωρία βαριά·
(στ: 935 – 936)*

Η τελευταία σκηνή θυμίζει τη σκηνή στον *Αγαμέμνονα* όπου η Κλυταιμνήστρα, στέκεται θριαμβευτικά πάνω από τα πτώματα του Αγαμέμνονα και της Κασσάνδρας. Ο Ορέστης κατακρίνει τη μητέρα του και την αισχρή παγίδα την οποία εκείνη είχε περιπλέξει για τον Αγαμέμνονα: ένα τέχνασμα που θα μπορούσε να έχει σχεδιάσει κάποιος κακοποιός για να σκοτώνει και να ληστεύει.

Διαπιστώνουμε ότι ο νόμος της Δίκης είναι αιώνιος· το ζήτημα είναι πως θα εκπληρωθούν οι επιταγές του. Μέχρι και το θάνατο του Αγαμέμνονα εκπληρώνονται στο πνεύμα της τυφλής και ένοχης ανταπόδοσης. Ο Ορέστης εξ αρχής προσέγγισε το καθήκον του πολύ διαφορετικά ενώ, για πρώτη φορά, συναντούμε έναν εκδικητή που τα κίνητρά του είναι αγνά. Βγαίνοντας από το παλάτι, εμφανίζεται θριαμβευτής και κραδαίνει ως τεκμήριο, για να αποδείξει το δίκιο του, το δίχτυ του θανάτου με το οποίο η Κλυταιμνήστρα είχε τυλίξει άλλοτε το βασιλιά Αγαμέμνονα για να τον σκοτώσει. Σύντομα, ωστόσο, καταλαμβάνεται από μια αίσθηση ανησυχίας λέγοντας:

A! A!

¹⁶⁰ Jacqueline de Romilly (2008), ό.π., σελ. 82.

*Πιστές γυναίκες· να τες, ωσάν Γοργόνες,
μαυροντυμένες, ζωσμένες μ' αρμαθιές φίδια.
Δε με χωράει ο τόπος μου να μείνω πια.
(στ. 1048 -1050)*

Είναι οι Ερινύες που τρομάζουν τώρα τον Ορέστη και η παρουσία του αναγγέλλεται τόσο ξεκάθαρα που ήδη αρχίζουν να τον καταδιώκουν για το φόνο της μητέρας του. Οι Ερινύες παρούσες και ζωντανές παρουσιάζονται στο τρίτο και τελευταίο έργο της τριλογίας.

Συμπερασματικά, το θέμα που διαπραγματεύεται η δεύτερη τραγωδία της τριλογίας, είναι πλούσιο σε ηθικούς και νομικούς προβληματισμούς ενώ είναι εμφανές και το τραγικό αδιέξοδο του Ορέστη που είναι ταυτόχρονα και νομικό αδιέξοδο. Ο προβληματισμός του σχετικά με το φόνο που καλείται να διαπράξει αφορά στην τιμωρία των Ερινυών της Κλυταιμνήστρας που θα τον καταδιώκουν. Δεν θα μπορούσε ωστόσο να παρακούσει την εντολή του Απόλλωνα, η οποία θα συνεπάγονταν την καταδίκη του από τις Ερινύες του Αγαμέμνονα.

Από τη μία πλευρά είναι το πανάρχαιο δίκαιο που έχουν οι Ερινύες, αυτές που μάλιστα προϋπήρξαν του Δία, να είναι οι εκδικητές του δράστη. Ορισμένοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι αυτές εκπροσωπούν το «μητριαρχικό δίκαιο», του οποίου είναι προστάτιδες¹⁶¹. Από την άλλη πλευρά βρίσκεται ο θεός Απόλλωνας, ο οποίος παρουσιάζεται ως ο προστάτης του Ορέστη και πρόσταξε το φόνο, εμφανιζόμενος ως προστάτης του πατριαρχικού δικαίου. Τα νομικά προβλήματα, ωστόσο, παραμένουν άλυτα. Κατά την πλήρωση της αντικειμενικής υπόστασης του εγκλήματος της ανθρωποκτονίας που πραγματοποιείται κατ' εξακολούθηση από τον Ορέστη, έχουν αναμειχθεί θεοί και άνθρωποι. Οι θεοί μάλιστα διεκδικούν το απόλυτο, έναντι των ανθρώπων, δικαίωμα να δίνουν εντολές που πρέπει να εκτελεσθούν. Ο Απόλλωνας παρουσιάζεται ως «ηθικός αυτουργός» του εγκλήματος της μητροκτονίας. Οι Ερινύες του Αγαμέμνονα είναι συμμετοχές στο να προκύψει για τον Ορέστη μια περίπτωση «ανάγκης» να διαπράξει το έγκλημα, συνεπώς λόγος άρσης του αξιοποίνου αποτελέσματος. Χρησιμοποιώντας σύγχρονη νομική ορολογία συντρέχουν οι απαραίτητες προϋποθέσεις συμμετοχής στα εγκλήματα αυτά, θεών και ανθρώπων.

¹⁶¹ Δεληκωστόπουλος, ό.π., σελ. 214.

5.2.3. Ευμενίδες

Περίληψη

Ο Ορέστης, μετά τον εξαγνισμό για τη δολοφονία της μητέρας του, έχει καταφύγει ικέτης στον ναό του Απόλλωνα στους Δελφούς, ζητώντας τη βοήθεια του θεού, ο οποίος δεν έπαψε να τον προστατεύει, για να απαλλαγεί από τις Ερινύες. Ο Απόλλωνας είχε διατάξει την δολοφονία της Κλυταιμνήστρας και τώρα δίνει εντολή να προσφύγει στο άγαλμα της Αθηνάς ως ικέτης, στην Αθήνα. Η Αθηνά εμφανίζεται, αναλαμβάνει τη δίκη του Ορέστη και εγκαθιδρύει τον θεσμό του Αρείου Πάγου. Οι Ερινύες επιμένουν για την καταδίκη του Ορέστη, οι ψήφοι των δικαστών διχάζονται και ο Ορέστης αθώνεται με την ψήφο της Αθηνάς. Οι Ερινύες με την παραίνεση της Αθηνάς ηρεμούν και μετατρέπονται σε Ευμενίδες, σε πνεύματα δηλαδή ευνοϊκά για την πόλη.

Το τρίτο έργο της τριλογίας διαδραματίζεται σε δύο τοποθεσίες που διαδέχονται η μία την άλλη: στο ναό του Απόλλωνα στους Δελφούς και στην πόλη της Αθήνας. Σε αυτές τις δύο τοποθεσίες, το λόγο παίρνουν, εκτός από τον Ορέστη, και οι θεοί Απόλλωνας και Αθηνά. Η Πυθία εμφανίζεται στον πρόλογο, βουβοί δικαστές εμφανίζονται στη δίκη και μόνο οι θεότητες εμπλέκονται άμεσα στη δράση του έργου. Ο Αισχύλος τοποθετεί τις Ερινύες στο εσωτερικό του μαντείου των Δελφών, όπου και ευρίσκονται σε ληθαργική κατάσταση. Τις αφυπνίζει το φάντασμα της Κλυταιμνήστρας¹⁶² και η τρομακτική και αποτρόπαιη όψη τους εμφανίζεται αρχικά μπροστά στην Πυθία. Η μανία τους φαίνεται στις ξεκάθαρες λέξεις που ακούγονται από το εσωτερικό του ναού¹⁶³:

Παρ' τον κατά πόδι, παρ' τον κατά πόδι

(στ. 130)

Στη συνέχεια ακολουθεί η διεξαγωγή της δίκης. Σ' αυτή κρίνεται και αποφασίζεται δικαστικά και με όλους τους κανόνες ενός προηγμένου δικονομικού συστήματος η ενοχή ή η αθώότητα του μητροκτόνου Ορέστη. Υπάρχουν κατηγοροι και αυτοί είναι οι Ερινύες, οι θεότητες της εκδίκησης. Υπάρχει υπεράσπιση, που την έχει αναλάβει ο θεός του φωτός Απόλλωνας, λειτουργώντας ταυτόχρονα και ως μάρτυρας υπεράσπισης. Υπάρχει πρόεδρος δικαστηρίου που είναι

¹⁶² Αξίζει να σημειωθεί ότι οι Ερινύες αντιμετωπίζουν διαφορετικά τον Ορέστη, τον οποίο καταδιώκουν με μανία και διαφορετικά την Κλυταιμνήστρα, μολονότι έχει διαπράξει και αυτή φόνο. Στην πραγματικότητα πρόκειται για μια διάκριση ανάμεσα σε κάποιον που σκότωσε έναν άνθρωπο με τον οποίο τον συνδέει εξ αίματος συγγένεια και σε κάποιον άλλο που διέπραξε ένα φόνο υπό διαφορετικές συνθήκες. Η Κλυταιμνήστρα, σκοτώνοντας τον άντρα της, δεν δολοφόνησε κάποιον με τον οποίο μοιραζόταν το ίδιο αίμα, ενώ ο Ορέστης μοιάζει να έχει κάνει ακριβώς αυτό. Βλ. Jacqueline de Romilly (2008), ό.π., σελ. 127.

¹⁶³ Ο Πωλ Κλωντέλ, στη δική του μετάφραση, τους αποδίδει αληθινά γαβγίσματα μετατρέποντάς τις σε πραγματικά κυνηγόσκυλα. Βλ. Jacqueline de Romilly (2008), ό.π., σελ. 118.

η θεά Αθηνά και βέβαια υπάρχουν και δικαστές οι οποίοι ενεργούν ως ένορκοι έχοντας δώσει όρκο αμεροληψίας.

Η διεξαγωγή της δίκης

Η αντιπαράθεση των θεοτήτων ξεκινά μέσα στο ιερό του Απόλλωνα και αφορά στα δύο είδη ενοχής και φόνου που έχουν αναφερθεί στα προηγούμενα έργα. Ο Απόλλωνας υποστηρίζει τον δράστη Ορέστη, ο οποίος έδρασε υπό τις εντολές του, ενώ οι Ερινύες ζητούν την τιμωρία του για το διπλό φόνο που τέλεσε. Καθένα από τα δύο μέρη, ενστερνίζονται με δυναμισμό και αποφασιστικότητα τις θέσεις τους, αρνούμενα να υποχωρήσουν. Η διαφωνία είναι σαφής και δεν θα μπορέσει να λυθεί με μία απόφαση, παρά μόνο όταν η δίκη γίνει στην Αθήνα, ενώπιον της θεάς Αθηνάς. Ο Απόλλωνας δίνει εντολή και πάλι στον Ορέστη να μεταβεί στην πόλη της Παλλάδας για να δικασθεί από τον Άρειο Πάγο.

*Εκεί δικαστές θα σε κρίνουν και με λόγια
που θέλγουν τα' αυτιά θα βρούμε διέξοδο.
Θα λυτρωθείς από τα βάσανά σου μια για πάντα,
γιατί εγώ σε πρόσταξα τη μάνα σου να σφάζεις.*

(στ. 81 – 84)

Η Αθηνά εμφανίζεται έχοντας ακούσει τις ικεσίες του Ορέστη. Είναι έκδηλη, στους στίχους που έπονται, η πλήρης αντίθεση ανάμεσα στο πάθος των Ερινυών και τη γαλήνια ευθυδικία της θεάς¹⁶⁴. Σύντομα, η Αθηνά, έχοντας ακούσει το λόγο των Ερινυών αλλά και του Ορέστη, διαπιστώνει πως είναι αναγκαία η σύσταση ενός δικαστηρίου προκειμένου να εκδικαστεί η υπόθεση αυτή, με όλους τους τύπους που απαιτεί η δικαιοσύνη. Συγκαλεί θνητούς δικαστές, έχοντες έκαστος δικαίωμα μίας ψήφου και τους προτρέπει να δώσουν όρκο και κηρύσσει την έναρξη:

*Κήρυκα, διαλάλησε και βάλε τάξη στο λαό·
κι η βροντερή τυρρηνική σάλπιγγα
χορταίνοντας ανθρώπινη πνοή
τρανή λαλιά στο πλήθος να σκορπίσει.
Καθώς γεμίζει δικαστές το Βουλευτήριο,
ας απλωθεί σιγή για ν' ακουστεί στην πόλη
ο θεσμός που ιδρύω στον αιώνα τον άπαντα
και τούτοι εδώ να αξιωθούν μια δίκαιη κρίση.*

(στ. 566 – 573)

¹⁶⁴ Jacqueline de Romilly (2008), ό.π., σελ. 122.

Εντύπωση προκαλεί η αναφορά της λέξης «σιγή», δηλαδή της ανάγκης να σωπάσει κάθε άλλη φωνή. Ο Αισχύλος, διά του στόματος της Αθηνάς, εκφράζει την άποψη ότι όταν μια υπόθεση φθάσει στα χέρια της δικαιοσύνης, τότε πρέπει να σταματούν οι ενασχολήσεις άλλων με αυτή και να παύουν κάθε μορφής κρίσεις, επιρροές ή επιδράσεις.

Κατά την έναρξη της δίκης που γίνεται από την προεδρεύουσα Αθηνά, αυτή δηλώνει:

*Την έναρξη κηρύσσω και πάρτε σεις το λόγο
Μιλώντας ο κατήγορος απ' την αρχή
Θα μας φωτίσει για το βάθος της υπόθεσης.
(στ. 582 – 584)*

Σήμερα, σύμφωνα με το άρθρο 343 της ισχύουσας Ποινικής Δικονομίας, μετά τη λήψη των στοιχείων ταυτότητας του κατηγορουμένου και τη νομιμοποίηση των λοιπών διαδικιών, «ο δημόσιος κατήγορος ή ο εισαγγελέας απαγγέλει με συνοπτική ακρίβεια την κατηγορία».

Κατά την ακροαματική διαδικασία, όπου ο Απόλλωνας έχει προσέλθει ως μάρτυρας υπεράσπισης του δράστη, οι Ερινύες αντιπροσωπεύουν το φόβο της τιμωρίας, υποστηρίζοντας ότι ο τρόμος είναι χρήσιμος προκειμένου να συγκρατεί τους ανθρώπους μακριά από το έγκλημα. Καθώς αντιστρατεύονται πλήρως την αναρχία και το δεσποτισμό, μνημονεύουν το ρόλο αυτού του φόβου για την τιμωρία:

*Και ποιος θνητός δεν θα σκιαχεί
και ποιος τους δεν θα σεβαστεί,
όταν ακούσει το θεσμό
που μου 'ταξαν οι Μοίρες
και τον κύρωσαν οι θεοί·
(στ. 389 – 393)*

Η Αθηνά, αποδεχόμενη την τάξη που αξιώνουν οι Ερινύες¹⁶⁵, δηλώνει παρακάτω:

*σ' αυτόν ο σεβασμός των πολιτών
κι ο αδελφός του φόβος μέρα και νύχτα
την αδικία συγκρατούν
(στ. 690 – 692)*

Μεταβαίνουμε, κατά τον τρόπο αυτό, από το φόβο που εμπνέουν οι σκοτεινές θεότητες του παρελθόντος στην ανθρώπινη ευθύνη που ορίζει το δικαστήριο, το οποίο μόλις είχε εγκαθιδρύσει η Αθηνά με τρόπο πανηγυρικό. Παρατηρούμε μια μετατόπιση, λοιπόν, της εξουσίας η οποία είναι θεμελιώδους σημασίας και είναι εμφανής σε ολόκληρο το έργο. Οι Ερινύες παρίστανται στο

¹⁶⁵ Jacqueline de Romilly (2008), ό.π., σελ. 126.

δικαστήριο ως αρχαίες θεότητες οι οποίες βρίσκονται σε διαμάχη με τις νέες θεότητες. Συγκρούονται οι μητριαρχικές αξίες του αρχαίου κόσμου με τις αρχέγονες προϊστορικές καταβολές τους, με τις νέες αντιλήψεις ενός συστήματος δικαίου και αξιών βασισμένου στην πατρική-ανδρική δηλαδή υπεροχή¹⁶⁶:

*Ουαί, νεώτεροι θεοί,
τους νόμους τους αρχαίους τους ρημάζατε
και μέσα από τα χέρια τους αρπάζατε
(στ. 808 - 809)*

Σε επόμενο στάδιο της ακροαματικής διαδικασίας, ο Ορέστης ομολογεί το έγκλημα, ως αυτουργός, ενώ περιγράφει και τον τρόπο κατά τον οποίο το διέπραξε:

ΧΟΡΟΣ
και πρώτα πε μου: έχεις τη μάνα σου σκοτώσει;
ΟΡΕΣΤΗΣ
*Τη σκότωσα κι αυτό καθόλου δεν το αρνούμαι
(στ. 586 – 587)*

ΧΟΡΟΣ
Πρέπει και πως την σκότωσες να πεις ακόμα
ΟΡΕΣΤΗΣ
*Τραβώντας το σπαθί το έμπηξα στο λαιμό της
(στ. 591 – 592)*

Ο σχετικός διάλογος είναι πυκνός και επί της ουσίας, χωρίς κανενός είδους μακρυγορίες. Αναδύονται αμέσως οι νομικοί προβληματισμοί της υπόθεσης καθώς και το ουσιαστικό περιεχόμενο. Έπειτα, στη στιχομυθία που ακολουθεί, διαπιστώνουμε πως ο Ορέστης, παρουσιάζει τον Απόλλωνα ως ηθικό αυτουργό της εγκληματικής του πράξης:

ΧΟΡΟΣ
Ποιος σ' έπεισε και ποιος τη συμβουλή είχε δώσει;
ΟΡΕΣΤΗΣ
Του θεού οι χρησμοί, που εδώ και μάρτυράς μου στέκει.
ΧΟΡΟΣ
Να σφάζεις τη μητέρα σου σε έβαλε ο μάντης;
ΟΡΕΣΤΗΣ
Ναι και δεν το μετάνιωσα ποτέ μου ως τώρα.

¹⁶⁶ Δεληκωστόπουλος, ό.π., σελ. 221.

Διαπιστώνουμε, ότι ο Ορέστης ομολογεί το έγκλημά του ωστόσο, δεν θέτει ως πρωτεύον κίνητρο για τη διάπραξη αυτού, την ψυχολογική του κατάσταση, ένα κράμα λύπης και μίσους, που θα τον δικαιολογούσαν ως δράστη ευρισκόμενο «εν βρασμώ», συνιστώντας έναν λόγο άρσης του καταλογισμού του για το αξιόποino αποτέλεσμα. Ούτε επικαλείται την εσωτερική του ανάγκη να εκδικηθεί για την προσβολή που υπέστη ο πατέρας του, χύνοντας το αίμα αυτού που έχυσε του πατέρα του όπως επιτάσσουν οι άγραφοι νόμοι. Θέτει ως βασικό κίνητρο την ιερή εντολή που του δόθηκε προς τούτο, μεταθέτοντας μερίδιο από το βάρος της ευθύνης και στον ηθικό αυτουργό, ήτοι τον ίδιο το θεό, μέσω του χρησμού που του έδωσε.

Ακολουθεί η αποδεικτική διαδικασία με μάρτυρα τον Απόλλωνα ο οποίος, μεταξύ άλλων, καταθέτει τα εξής:

*Δεν έδωσ' απ' το μαντικό ποτέ μου θρόνο
χρησμό ούτε γι' άντρα ούτε γυναίκα ούτε για πόλη,
που να μην ήταν προσταγή του Δία πατέρα·
(στ. 617 – 619)*

Η ευθύνη για την ανθρωποκτονία, μετατοπίζεται για ακόμη μια φορά. Την ευθύνη του ηθικού αυτουργού φέρει ο Δίας, Στην μακρά κατάθεσή του, αναφέρεται όχι μόνο στην πράξη του Ορέστη, αλλά και στα προηγθέντα αυτής γεγονότα. Εξιστορεί λεπτομερειακά τον αποτρόπαιο τρόπο που η Κλυταιμνήστρα σκότωσε τον άνδρα της. Ως προς τις κατηγορίες του χορού για το μητρικό αίμα που έχυσε ο Ορέστης στο Άργος, ο Απόλλωνας ακολουθεί τον εξής συλλογισμό:

*Κι αυτό θ' αποκριθώ και πόσο ορθά στοχάσου·
δεν είναι μάνα που γεννάει αυτό που λένε
παιδί της θρέφει μονάχα το νέο το σπέρμα·
άντρας που σπέρνει, αυτός γεννά κείνη σαν ξένη
το φυτό σώζει, αν ο θεός γερό το αφήσει
(στ. 663 – 667)*

Κατά το συλλογισμό αυτό, είναι άδικη η μανία με την οποία κυνηγούν οι Ερινύες τον Ορέστη, καθώς το αίμα της δεν είναι ίδιο με το δικό του. Το τέκνο φέρει το αίμα του πατέρα του και όχι της μητέρας του¹⁶⁷. Επομένως, είναι άδικο να καταδιώκουν οι Ερινύες μόνο τον μητροκτόνο

¹⁶⁷ Ο Δεληκωστόπουλος (ό.π., σελ. 217) αναφέρει τα εξής: «Οι μελετητές του αρχαίου ελληνικού δικαίου έχουν επισημάνει ήδη από καιρό ότι στο δίκαιο της αρχαίας Αθήνας, κυριαρχούσαν στοιχεία πατριαρχικού δικαίου. Πλάι στο δίκαιο της πόλης υπήρχε το «δίκαιο του οίκου». Όλο το αττικό οικογενειακό δίκαιο θεμελιωνόταν πάνω στην έννοια αυτή, αρχηγός δε του οίκου ήταν ο πατέρας. Ορισμένοι ερευνητές επιμένουν, ότι και τα αρσενικά τέκνα παρέμεναν *iure familiari* κάτω απ' την πατρική εξουσία και μετά την ενηλικίωσή τους και την μετάταξή τους στους αυτεξούσιους, από πλευράς δημοσίου δικαίου, πολίτες. Η γυναίκα στο σύστημα αυτό ήταν σε μειονεκτική θέση. Ο ουσιοδέστερος ρόλος της ήταν να καταστεί μητέρα και να δώσει νέους πολίτες. Σε σύγκριση με την Ομηρική εποχή μπορεί μάλιστα να διαπιστώσει κανείς, ότι η θέση της γυναίκας ήταν τότε, δηλαδή στο παρελθόν, καλύτερη. Φαίνεται, λοιπόν, αναμφισβήτητο ότι ο Αισχύλος,

Ορέστη, με την πρόφαση ότι το έγκλημα της μητροκτονίας είναι βαρύτερο έγκλημα, ενώ δεν κατεδίωξαν ποτέ τη συζυγοκτόνο Κλυταιμνήστρα. Ο Απόλλωνας, δηλαδή, επιδιώκει την άρση της διάκρισης μεταξύ του Ορέστη και της Κλυταιμνήστρας ως προς το μένος καταδίωξης των Ερινυών σε βάρος του ενός έναντι της άλλης. Γίνεται αναφορά και στις ίδιες τις προσωπικές ιδιότητες της προέδρου του δικαστηρίου, που κι αυτή δεν γνώρισε μάνα αλλά είναι γεννημένη μόνο από τον Δία. Η αναφορά αυτή είναι δικονομικά ανεπίτρεπτη, γεγονός που αναγκάζει την πρόεδρο να διακόψει την διαδικασία.

Ακολουθεί, το στάδιο των αψιμαχιών μεταξύ κατηγορών, των Ερινυών και της υπεράσπισης που την έχει αναλάβει ο Απόλλωνας. Το στάδιο αυτό προβλέπεται και στο σημερινό κώδικα Ποινικής Δικονομίας, στη διάταξη του άρθρου 369. Σύμφωνα με αυτό, κατά τη λήξη της ακροαματικής διαδικασίας δίνεται ο τελικός λόγος στον κατήγορο εισαγγελέα, στην υπεράσπιση και τέλος στον κατηγορούμενο. Στην τραγωδία γίνεται η ψηφοφορία από τους δικαστές και η καταμέτρηση δείχνει ισοψηφία. Κατά τη συγκρότηση του δικαστηρίου αυτού από την ίδια την Αθηνά, είχε ορισθεί, ότι σε περίπτωση ισοψηφίας μεταξύ των θνητών δικαστών, η ψήφος της θα ήταν αυτή που θα έκρινε το αποτέλεσμα¹⁶⁸. Έχει ήδη λάβει κάθε μέτρο για να διεξαγάγει μια δίκη που να εντάσσεται μέσα στους τέλειους τύπους μια πρότυπης εκδίκησης. Κηρύσσει αθώο τον Ορέστη και η αιτιολογία της είναι η εξής:

*Έργο δικό μου τη στερνή να δώσω κρίση·
για τον Ορέστη εγώ την ψήφο θα μετρήσω·
εμένα δεν με γέννησε μητέρα και ολόψυχα
το μέρος παίρνω του άντρα, εξόν το γάμο·
(στ.734 – 737)*

Είναι μια ετυμηγορία στηριγμένη σε μια μυθολογική λεπτομέρεια, η οποία όμως δεν είναι καθόλου ικανοποιητική από την άποψη της Δικαιοσύνης και κυρίως της ίδρυσης ενός περισσότερο πεφωτισμένου δικαστηρίου¹⁶⁹. Πρόκειται οπωσδήποτε για έκφραση της αρχής της ευμένειας προς τον κατηγορούμενο. Εκφάνσεις της αρχής αυτής τις βρίσκουμε καθιερωμένες σήμερα στους γνωστούς κανόνες ποινικού δικαίου «in dubio pro reo» και «in dubio pro mittiore». Ο πρώτος σημαίνει, ότι ο κατηγορούμενος πρέπει να απαλλάσσεται, όταν υπάρχει αμφιβολία σχετικά με τις αποδείξεις της ενοχής του. Ο δεύτερος, ότι επί δύο απόψεων για την ερμηνεία ποινικής δικονομικής διάταξης, προτιμάται εκείνη που είναι ευμενέστερη για τον υπαίτιο του εγκλήματος. Εφαρμογή της ίδιας αυτής αρχής της επιείκειας αποτελεί και η έλλειψη καταδίκης επί ισοψηφίας.

παρουσιάζοντας στην Ορέστεια θέσεις προκλητικά πατριαρχικές, δεν βρισκόταν κατά βάση σε αντίθεση με αυτό που είχε ήδη επικρατήσει σαν ανθρώπινο δίκαιο.

¹⁶⁸ Jacqueline de Romilly (2008), ό.π., σελ. 124.

¹⁶⁹ Ομοίως ό.π., σελ. 130.

Παρακολουθώντας την πορεία του Ορέστη, από τη δεύτερη τραγωδία έως το σημείο της δίκης, παρατηρούμε ότι τον τραγικό δράστη τον λυτρώνει, όχι αμιγώς η θεϊκή εύνοια, αλλά η ανθρώπινη δικαιοσύνη, με σύνθεση δικαστηρίου με την έννοια που γνωρίζουμε στη σύγχρονη εποχή. Δικονομικά, πρόκειται για μία δίκη πρότυπο¹⁷⁰ σε ένα μεικτό ορκωτό δικαστήριο¹⁷¹. Όλοι οι παράγοντες της δίκης έχουν τη δυνατότητα, σε ένα κλίμα ίσης μεταχείρισης και ίσων δικαιωμάτων να μιλήσουν ελεύθερα και να διατυπώσουν ανεμπόδιστα τις θέσεις τους. Οι διακηρύξεις, που συνοδεύουν την ίδρυση και συγκρότηση του δικαστηρίου από την Αθήνα, ανταποκρίνονται πλήρως σ' αυτό που η σύγχρονη νομική επιστήμη έχει αναγάγει και χαρακτηρίσει ως θεμελιώδεις αρχές της δίκης, δηλαδή ρυθμίσεις που αποτελούν τις βασικές εξασφαλιστικές προϋποθέσεις μιας σωστής και δίκαιης δίκης.

¹⁷⁰ Δεληκωστόπουλος, *ό.π.*, σελ. 215.

¹⁷¹ Μαργαρίτης Λάμπρος – Ζησιάδης Βασίλειος (1999), *Εισαγωγή στην Ποινική Δικονομία*, Αθήνα, Εκδ. Αντ. Σάκκουλα, σελ. 55.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Μέσα από το σύντομο ταξίδι που πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα της κλασσικής περιόδου, συμπεραίνουμε πως η ανθρωποκτονία συνιστούσε ένα από τα πιο ειδεχθή και αποτρόπαια εγκλήματα. Όποιες μορφές κι αν έχει πάρει ο προστατευτικός της ζωής νόμος, ο φόνος απαιτούσε τον άμεσο και παραδειγματικό κολασμό του δράστη.

Ξεκινώντας από το πνεύμα της συλλογικής αντεκδίκησης του φονιά, κυρίως από τη μεριά των συγγενών, που συναντούμε στα ομηρικά έπη, μεταβαίνουμε στην πρώτη προσπάθεια νομοθετικής προστασίας του αγαθού της ζωής μέσω των φονικών δρακόντειων νόμων και κατόπιν στην καθιέρωση ενός οργανωμένου δικονομικού πλαισίου, με την ίδρυση και λειτουργία ειδικών δικαστηρίων, ανάλογα με το είδος της εκάστοτε ανθρωποκτονίας.

Σε όλη αυτή την ιστορική αναδρομή, βασικές πηγές άντλησης ουσιαστών πληροφοριών για τις γενικές αρχές του δικαίου αποτελούν τα έργα των αρχαίων Ελλήνων επικών και τραγικών ποιητών. Από τις μυθικές και πολυπρόσωπες μορφές της έννοιας της δικαιοσύνης μέχρι τις μυθικές απαρχές του Αρείου Πάγου, του πρώτου οργανωμένου δικαστηρίου λαϊκής συμμετοχής, οι τραγωδίες αναδεικνύουν τον ισχυρό δεσμό ανάμεσα στο δίκαιο και στην ελληνική γραμματεία. Ανακαλύπτουμε δικαιικούς θεσμούς πίσω από τα γεγονότα ή τις καταστάσεις που αναφέρονται στα έργα των τραγικών ποιητών.

Η πεμπτουσία του τραγικού λόγου, προβληματιζόμενου γύρω από τα θεϊκά και τ' ανθρώπινα, ανάγει σε ιδεώδη στάση και ωραιοποιεί μια συμπεριφορά. Και καθώς το τραγικό στοιχείο εξαλείφεται ταυτόχρονα με την εύρεση ενός συμβιβασμού από τον τραγικό ήρωα, αποκαθίσταται η *τάξις πραγμάτων* και αναδεικνύονται οι αξίες που αποτελούν τον κεντρικό πυρήνα του διαχρονικού δικαιικού συστήματος.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αδάμ-Μαγνήσαλη Σοφία (2008), *Η Απονομή τη Δικαιοσύνης στην Αρχαία Ελλάδα (5^{ος} - 4^{ος} π.Χ.αι.)*, Αθήνα, εκδόσεις «Νομική Βιβλιοθήκη»

Αλεξοπούλου Χρύσα Ε. (2000), *Γυναικεία δράση στον Ευριπίδη – Εκδίκηση και επιβολή (Μήδεια, Ιππόλυτος, Εκάβη)*, Ελληνικά Γράμματα

Ανδρουλάκης Κ. Νικόλαος (2000), *Ποινικό Δίκαιο – Γενικό Μέρος, Θεωρία για το Έγκλημα*, Αθήνα, Εκδόσεις «Π. Ν. Σάκκουλας»

Γρυπάρη Ι.Ν., *Αισχύλος, Ορέστεια, - Χοηφόροι*, Εκδ. Οίκος «Γεωργίου Φέξη».

Γρυπάρη Ι.Ν., *Οι τραγωδίες του Αισχύλου*, Εκδ. Ι.Δ. Κολλάρου & Σια Α.Ε., Βιβλιοπωλείον της «Εστίας».

Δεληκωστόπουλος Ι. Στέφανος (1996), *Η Γένεση του Δικαίου και Αρχαιοελληνική Ποίηση*, Αθήνα, Εκδ. Αντ. Ν.Σάκκουλα.

De Romilly, Jacqueline, (1989) *La Grèce antique à la découverte de la liberté*, Μτφ. Κατερίνας Μηλιαρέση, Αθήνα, εκδ. Το Άστυ.

De Romilly Jacqueline (2001), *Η Αρχαία Ελλάδα εναντίον της Βίας*, Μτφ. εκδ. Το Άστυ.

De Romilly Jacqueline, (2008), *Η Αφήγηση της Ορέστειας του Αισχύλου*, Μτφ. Ανθή Ξενάκη, Αθήνα, Εκδ. Ωκεανίδα.

Kitto H.D.F., (1985), *Η Αρχαία Ελληνική Τραγωδία*, μετάφραση Ζεάκος Λ., Τρίτη έκδοση,, εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμας

Μαραβέλιας Χ.Ε. (1998), *Φόνος, Τα αττικά δικαστήρια και ιδίως το εν Φρέαττοι του Πειραιώς Δικαστήριο*, Πειραιάς, Έκδ. Δικηγορικού Συλλόγου Πειραιώς

Μανωλεδάκης Μ.(2005), *Δίκη Πολύποινος - Η απονομή Δικαιοσύνης στην αρχαία Ελληνική Μυθολογία και Τέχνη*, εκδ. Κορηγλία Σφακιανάκη

Μαργαρίτης Λάμπρος-Ζησιάδης Βασίλειος (1999), *Εισαγωγή στην Ποινική Δικονομία*, Αθήνα, εκδ. Αντ. Σάκκουλα

Μακντάουελ Ντάγκλας (1986) *Το δίκαιο στην Αθήνα των κλασσικών χρόνων*, Μτφ. Γιώργος Μαθιουδάκης, Αθήνα, Εκδ. Παπαδήμα.

Λιακόπουλος Γ. Ιωάννης (1999), *Η Νομοθεσία της αρχαίας Αθηναϊκής Πολιτείας*, Θεσσαλονίκη, Εκδ. Κυρομάνος.

ΙΣΤΟΣΕΛΙΔΕΣ

www.el.wikisource.org

www.chilonas.com/

ΠΗΓΕΣ

Αισχύλος, *Αγαμέμνονας*

Αισχύλος, *Χοηφόροι*

Αισχύλος, *Ευμενίδες*

Αισχύλος, *Προμηθεύς Δεσμώτης*

Αριστοτέλης *Αθηναίων Πολιτεία*

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*

Αριστοτέλης, *Πολιτικά*

Δημοσθένης, *κατά Αριστοκράτους*

Δημοσθένης, *κατά Μειδίου*

Δημοσθένης, *προς Καλλικλέα*

Δημοσθένης, *προς Πανταίνετον*

Ευριπίδης, *Μήδεια*

Ησίοδος, *Έργα και Ημέραι*, μετάφρ., εισαγωγή και σχόλια **Γκιργκένης Σταύρος** (2015), Τεύχος 9, έκδ. εφημερίδας «Το Βήμα - Η σοφία των αρχαίων Ελλήνων».

ΗΣΙΟΔΟΣ, *Θεογονία*, μετάφρ., εισαγωγή και σχόλια **Γκιργκένης Σταύρος** (2015), Τεύχος 9, έκδ. εφημερίδας «Το Βήμα - Η σοφία των αρχαίων Ελλήνων»

Λυκούργος, *κατά Λυσιμάχου*

Λυκούργος, *κατά Λεωκράτους*

Ξενοφώντας, *Οικονομικός*

Όμηρος, *Οδύσσεια*

Όμηρος, *Ιλιάδα*

Πλάτων *Νόμοι*