

## ΕΝΝΟΙΑ ΚΑΙ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΝΟΜΟΥ ΣΤΟΥΣ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ\*

Υ Π Ο  
ΣΠΥΡΟΥ Ν. ΤΡΩΙΑΝΟΥ

Τὰ ἔργα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας κάνουν συχνὰ ἀναφορὰ στὸ «νόμο», συχνότερα μάλιστα ἀπ' ὅσο τὰ νομικὰ κείμενα. Ἀντίθετα ὅμως ἀπὸ τὰ τελευταῖα, ἐμφανίζουν τὰ οἰκεία ἀποσπάσματα τῆς πατερικῆς γραμματείας ἓνα ἰδιαίτερα εὐρὸ σημασιολογικὸ φάσμα. Μεταξὺ τῶν πολυάριθμων σχετικῶν χωρίων ὑπερτεροῦν ἐκεῖνα, στὰ ὁποῖα ἡ λέξη «νόμος» συνδέεται μὲ τὴν Ἁγία Γραφή, ἰδιαίτερα δὲ μὲ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Ἐν ὄψει αὐτοῦ τοῦ δεδομένου γεννᾶται τὸ ἐρώτημα, ποιὸς ἦταν ὁ λόγος ποὺ παρακίνησε τοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς τῶν πρώτων αἰώνων νὰ ἀσχοληθοῦν μὲ ἰουδαϊκὲς δικαίικες ἔννοιες. Τὸ ἐρώτημα αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἀπαντηθεῖ μόνο μὲ βάση τὴν ἐξελικτικὴ πορεία τῆς ἔννομιας «νόμος» στοὺς χρόνους τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ τοὺς πρώτους χριστιανικοὺς αἰῶνες.

Νόμους κατὰ κυριολεξία περιέχει μόνον ἡ Πεντάτευχος, δηλαδὴ τὰ πρῶτα βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης κατὰ τὴν τελικὴ διαμόρφωση τοῦ κειμένου: Γένεσις, Ἔξοδος, Λευϊτικόν, Ἀριθμοὶ καὶ Δευτερονόμιον. Γιὰ τὶς ἐπιταγὲς καὶ ἀπαγορεύσεις ποὺ ἀπὸ τυπικῆς ἀπόψεως ἐμφανίζονται μὲ διάφορες διατυπώσεις χρησιμοποιήθηκαν στὰ ἑβραϊκὰ πολλοὶ καὶ ποικίλοι ὅροι. Βαθμιαῖα ὅμως ἐπιβλήθηκε (κατὰ τὴν κρατοῦσα ἄποψη) ὁ ὅρος «νόμος» (στὰ ἑβραϊκὰ «*Τωρά*») γιὰ τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς Πεντατεύχου στὸ σύνολό της. Ὡστόσο καταβλήθηκε ἡ προσπάθεια γιὰ τὸν ἐντοπισμὸ στοιχείων τοῦ «νόμου» καὶ σὲ ἄλλα βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἐπειδὴ ἡ ἐσωτερικὴ συμφωνία τους μὲ τὴν Πεντάτευχο συνιστοῦσε κριτήριον τῆς γνησιότητάς τους. Ἀργότερα παρατηρεῖται ἡ τάση νὰ προσδοθεῖ στὸν ὅρο «νόμος» στενότερη ἔννοια. Κατὰ τὸν περιορισμὸ αὐτὸ δὲν περιλαμβάνει ἡ λέξη τὸ σύνολο τῆς θείας Ἀποκαλύψεως, ἀλλὰ μόνον τὸ μέρος ἐκεῖνο ποὺ καλύπτουν οἱ ἐν γένει ἐντολὲς τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο. Τὸ ἐξελικτικὸ αὐτὸ

---

\* Ὁμιλία ποὺ πραγματοποιήθηκε στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν κατὰ τὴν ἐορτὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, στίς 30 Ἰανουαρίου 1997.

στάδιο δηλώνεται μὲ τὴ χρησιμοποίηση τῆς ἑλληνικῆς λέξης «νόμος» στὴ μετάφραση τῶν Ἑβδομήκοντα.

Ὡς πρὸς τὸν ὄγκο τώρα αὐτοῦ τοῦ δικαίκοῦ ὑλικοῦ παρατηρήθηκε ἡ ἐξῆς ἐξέλιξη<sup>1</sup>. Ὁ ἀρχικὸς Μωσαϊκὸς Νόμος τοῦ Ὁρους Σινᾶ αὐξήθηκε μὲ τὴν προσθήκη καὶ ἄλλων, μεταγενέστερων κανόνων δικαίου, ἔτσι ὥστε μετὰ τὴν ἐπιστροφή τοῦ ἐβραϊκοῦ λαοῦ ἀπὸ τὴ «βαβυλώνεια αἰχμαλωσία» εἶχε διαμορφωθεῖ σὲ ἓνα σταθερὸ μέγεθος. Αὐτὸ ἀποτέλεσε καὶ τὸ τέρμα τῆς ἐξελικτικῆς πορείας τοῦ «νόμου» στὴ ζωντανὴ δικαίικη παράδοση τοῦ Ἰσραήλ<sup>2</sup>. Ἀπὸ τὸ χρονικὸ αὐτὸ σημεῖο καὶ πέρα ὅποιαδήποτε ἐπέμβαση στὸ κείμενο τοῦ «νόμου» εἶτε μὲ προσθήκες, εἶτε μὲ παραλείψεις ἀπαγορευόταν αὐστηρῶς. Μόνο μὲ ἐρμηνεῖα ἐπιτρεπόταν ἢ προσαρμογὴ τοῦ «νόμου» στίς ἐκάστοτε συνθήκες. Ἡ δὲ ἐρμηνεῖα περιοριζόταν στὸ γράμμα τοῦ «νόμου», ἀφοῦ δὲν ὑπῆρχαν πλέον προφῆτες, πού θὰ μπορούσαν νὰ ἀποδώσουν τὸ πνεῦμα του. Αὐτὸς ὁ ἄκαμπτος καθορισμὸς τοῦ «νόμου» καὶ ἡ ἀπαίτηση ἀπὸ τὸ λαὸ τῆς πιστῆς καὶ ἀπεριορίστης ἐφαρμογῆς του ἢ μᾶλλον ἢ διαμόρφωση μίας τέτοιας καταστάσεως, ὥστε ἡ παράβασή του νὰ εἶναι ἐκ τῶν πραγμάτων ἀδύνατη, ἀποτελοῦσε μίαν ἀποτελεσματικὴ ἐξασφάλιση κατὰ τοῦ κινδύνου κάποιων ἴσως ἀποσταθεροποιητικῶν ἐπιδράσεων τοῦ ρωμαιο-ελληνιστικοῦ κόσμου. Οἱ Ἰσραηλίτες στὴ μεταιχμαλωσιακὴ περίοδο συσπειρώθηκαν γύρω ἀπὸ τὸ «νόμο» γιὰ νὰ διατηρήσουν ὄχι μόνο τὸ θρησκευτικὸ, ἀλλὰ καὶ τὸν ἐθνικὸ τους χαρακτήρα. Ἡ ἀφιέρωση τοῦ Σαββάτου καὶ ἡ περιτομή, ὡς σύμβολα τῆς διαθήκης μὲ τὸν Θεό, ἦσαν κατὰ τοὺς ἑλληνιστικοὺς χρόνους τὰ μόνο στοιχεῖα πού διέκριναν τοὺς Ἑβραίους ἀπὸ τὸ εἰδωλολατρικὸ τους περιβάλλον.

Σύμφωνα μὲ τίς ἐξαγγελίες του στὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιο (5,17)<sup>3</sup> ἦλθε ὁ Ἰησοῦς ὄχι γιὰ νὰ καταργήσῃ τὸ «νόμο», ἀλλὰ γιὰ νὰ τὸν ὀλοκληρώσῃ: «Μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλὰ πληρῶσαι». Ὡς πρὸς τὴν ἔννοια αὐτῆς τῆς ρήσης δὲν ἐπικρατεῖ ὁμοφωνία οὔτε μεταξὺ τῶν

1. Βλ. προχειρῶς Χρ. Βούλγαρης, *Ἁγιογραφικαὶ μελέται*, Ἀθήναι 1983, σ. 151 ἑπ.

2. Πρβλ. St. Heid, «Die Tora als Staatsgesetz in der jüdisch-christlichen Apologetik», *STIMULI. Exegese und Hermeneutik in Antike und Christentum*. Festschrift für Ernst Dassmann. [Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband, 23] (Münster Westfalen 1996) 49-65.

3. A. Harnack, *Geschichte eines programmatischen Wortes Jesu (Matth. 5,17) in der ältesten Kirche*, Sitzungsberichte der königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Cl., ἔτος 1912 τεύχ. IX (Berlin 1912) 184-207.

Πατέρων, οὔτε μεταξὺ τῶν νεώτερων συγγραφέων<sup>4</sup>. Πάντως τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μπορεῖ νὰ γίνεῖ ἀντιληπτὸ κατὰ τὸν ἐξῆς τρόπο, ὅτι ἦλθε δηλαδὴ στὸν κόσμον γιὰ νὰ ὀλοκληρώσει τὸ σωστικὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ ποῦ μέσω τοῦ «νόμου» εἶχε ἤδη ἀποκαλυφθεῖ στοὺς ἀνθρώπους. Ἔτσι μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ ἡ στάση τοῦ Ἰησοῦ ἀπέναντι στοῦ «νόμο». Τὸ ἀπόλυτο περιεχόμενον τῆς Θείας Βουλῆσεως, ὅπως Αὐτὸς αὐθεντικὰ τὸ δίδαξε, συνίσταται στὴν ἀγάπη πρὸς τὸν Θεὸ καὶ πρὸς τὸν πλησίον. Μὲ βάση αὐτὰ τὰ στοιχεῖα μπορεῖ νὰ κριθεῖ ἡ ἀξία τοῦ «νόμου» τόσο ἀπὸ νομικὴ, ὅσο καὶ ἀπὸ ἠθικὴ ἄποψη. Ἡ ἀξιολόγησή του εἶναι θετικὴ στὸ μέτρο ποῦ τὸ περιεχόμενό του ἀνταποκρίνεται σὲ αὐτὴ τὴ διπλὴ ἐντολή.

Ἐπειδὴ ὁ Χριστὸς δὲν ἔκρινε γενικῶς τὸ Μωσαϊκὸ Νόμο, ἡ περαιτέρω τήρησή του δὲν δημιουργοῦσε προβλήματα στοὺς Ἑβραίους ποῦ εἶχαν δεχθεῖ τὸ Χριστιανισμό. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἴσχυε γιὰ τοὺς ἐλληνοφώνους Ἑβραίους τῆς διασποράς. Δὲν εἶναι ἀσφαλῶς σύμπτωση, ὅτι ὁ πρῶτος χριστιανὸς μάρτυρας, ὁ ἅγιος Στέφανος, δὲν λιθοβολήθηκε ἐπειδὴ πίστεψε στὸν Χριστό, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἄσκησε κριτικὴ κατὰ τοῦ «νόμου» (*Πράξεις* 7, 2-53).

Ἀνάλογα προβλήματα, ἰδίως σὲ σχέση μετὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ «νόμου» ποῦ ἀναφέρονταν στὴ λατρεία ἢ στὶς τροφές, ἀντιμετώπιζαν καὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν χριστιανοί. Ἡ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὸ «νόμο» αὐτῶν τῶν χριστιανῶν, ποῦ ὑποστήριξε σθεναρὰ ὁ Ἀπόστολος Παῦλος λόγῳ τοῦ ἰδιαίτερου ἐνδιαφέροντός του γιὰ τὴ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ μεταξὺ τῶν ἐθνικῶν (ἐξ οὗ καὶ «*Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν*»), ὑπῆρξε ἀποτελεσματικὴ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου στὰ Ἱεροσόλυμα τὸ ἔτος 48. Ἡ στάση τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ἀπέναντι στοῦ «νόμο» δὲν πρέπει νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς ἄρνηση τῆς θείας του προελεύσεως. Ἀπέκρουε μόνον τὴ διαχρονικὴ του ἰσχύ, μὲ ἀφετηρία τὴ χριστοκεντρικὴ θεώρηση, ὅτι δηλαδὴ ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Χριστοῦ σηματοδοτεῖ τὸ τέλος τοῦ «νόμου» (*Ρωμ.* 10,4)<sup>5</sup>. Ἡ μὲ ἀκριβέστερη διατύπωση, ὅτι τὴ θέση τοῦ Μωσαϊκοῦ Νόμου καταλαμβάνει ὁ Νόμος τοῦ Χριστοῦ (*Γαλ.* 6,2)<sup>6</sup>.

4. Πρὸβλ. Harnack, *ὄπ.π.*, E. Schweizer, «Matth. 5, 17-20. Anmerkungen zum Gesetzesverständnis des Matthäus», *Theol. Lit.-Zeitung* 77 (1952) 479 ἐπ., H. Ljungmann, *Das Gesetz erfüllen. Matth. 5,17 ff. und 3,15 untersucht*, Lund 1954.

5. Βλ. σχετικῶς Β. Στογιάννος, *Χριστὸς καὶ Νόμος. Ἡ χριστοκεντρικὴ θεώρησης τοῦ Νόμου εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 52 ἐπ.

6. Πρὸβλ. Χρ. Βούλγαρης, «'Ο δὲ Κύριος τὸ πνευμά ἐστιν'. *Β' Κορ.* 3,17», *Ἀναφορὰ εἰς τὴν μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου 1914-1986*, τ. Β', Γενεῦθ 1989, σ. 11-23 (ἐδῶ σ. 17).

Ἐνῶ ὁμως ὁ Μωσαϊκὸς Νόμος, ὡς ἓνα σύνολο ἠθικῶν, θρησκευτικῶν καὶ νομικῶν διατάξεων, προϋπέθετε τὴν ὑπαρξὴ μίας θρησκευτικοῦ (μόνο) χαρακτηῖρα τάξεως<sup>7</sup>, ὁ Νόμος τοῦ Χριστοῦ δὲν ἀπέκρουε κατ' ἀρχὴν τὴν κοσμικὴ, δηλαδὴ τὴν πολιτειακὴ, ἔννομη τάξη. Τὴ συνύπαρξή δὲ μὲ αὐτὴ δὲν τὴν ἀντιλαμβανόταν ὡς ὑποβάθμιση αὐτῆς τῆς τελευταίας. Ἀντιθέτως μάλιστα σὲ κοσμικὲς ὑποθέσεις τῆς ἄφηνε τὸ προβάδισμα, ὅπως μαρτυρεῖ τὸ ἐπεισόδιο μὲ τὸ νόμισμα καὶ τὴν ἀπεικόνισι τοῦ Καίσαρα.

Τὴ νομιμοφροσύνη τῶν χριστιανῶν ἀπέναντι στὴν κοσμικὴ ἀρχή<sup>8</sup>, ποὺ ἀπέρρεε ἀπὸ τὴν παραπάνω τοποθέτησι καὶ τὴν προθυμία τους νὰ σέβονται τοὺς πολιτειακοὺς νόμους, τόνισαν κατ' ἐπανάληψιν οἱ ἀπολογητὲς τοῦ 2ου αἰῶνα, γιὰ νὰ ἀποκρούσουν τὶς κατηγορίες, ὅτι δῆθεν οἱ χριστιανοὶ ἔχουν ἐχθρικὲς διαθέσεις ἀπέναντι στὸ κράτος καὶ ὅτι μὲ τὶς ἐνώσεις ποὺ ἰδρῶουν ἀποβλέπουν στὴν ἀνατροπὴ τῆς κρατούσας ἔννομης τάξεως<sup>9</sup>. «*Ἡ εὐθύνη μας δὲν ἀπορρέει ἀπὸ ἀνθρώπινους νόμους, ἀπὸ τοὺς ὁποίους θὰ μπορούσε κάποιος μὲ πονηριὰ νὰ ξεφύγει*», γράφει ὁ Ἀθηναγόρας, ἓνας χριστιανὸς φιλόσοφος τοῦ 2ου αἰῶνα, στὴν «*Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν*» (κεφ. 32). «*Στὸ δικό μας νόμο*», συνεχίζει ὁ Ἀθηναγόρας, «*μέτρο τῆς δικαιοσύνης ἀποτελεῖ ὁ αὐτοσεβασμὸς καὶ ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν πλησίον*»<sup>10</sup>.

Ὁ σεβασμὸς τῶν πολιτειακῶν νόμων τονίζεται μὲ μεγαλύτερη σαφήνεια στὴν «*Ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον*». Ἀλλὰ ἐξίσου σαφῶς ἐξαιρεται ἡ ὑπεροχὴ τῆς καθόλου συμπεριφορᾶς καὶ τοῦ βίου τῶν χριστιανῶν ἀπέναντι στοὺς νόμους αὐτοῦς: «*Πείθονται τοῖς ὠρισμένοις νόμοις καὶ τοῖς ἰδίους βίοις νικῶσιν τοὺς νόμους*»<sup>11</sup>.

Ὡστόσο ὁ Ἰουστίνος, ἓνας χριστιανὸς συγγραφέας ποὺ μαρτύρησε περὶ τὸ ἔτος 165, τάσσεται κατὰ τῆς ἀπόλυτης ἰσχύος τῆς κοσμικῆς

7. Αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἰουδαϊκῆς νομοθεσίας ἐπισημαίνει ἤδη ὁ Ὠριγένης στὸ ἔργο του «*Κατὰ Κέλσου*» (V. 26, ἔκδοσι P. Koetschau, *Origenes Werke*, τ. Β' [Griech. Christl. Schriftsteller] Leipzig 1899, σ. 176 ἐπ.).

8. Πρβλ. K. Aland, «*Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Frühzeit, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, 2. Principat*, τ. 23/1 (Berlin - New York 1979)-60-246 (ἐδῶ 81-ἐπ.)

9. Πρβλ. W. Schäfer, «*Frühchristlicher Widerstand*», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* τ. 23/1 (βλ. προηγ. σημ.) 460-723 (ἐδῶ 574 ἐπ.).

10. Κεφ. 32.4: «*Ὁὐ γὰρ πρὸς ἀνθρωπικὸς νόμους ὁ λόγος ἡμῖν, οὗς ἂν τις γενόμενος πονηρὸς καὶ λάθοι (...), ἀλλ' ἐστὶν ἡμῖν νόμος \*\*\*\* ἡ δικαιοσύνης μέτρον ἐποίησεν αὐτοὺς καὶ τοὺς πέλας ἔχειν*» (ἔκδοσι W. R. Schoedel [Oxford Early Christian Texts] Oxford 1972, σ. 78).

11. Βλ. τὴν ἔκδοσι τοῦ K1. Wengst, *Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet*, Darmstadt 1984, σ. 320.

νομοθεσίας. Γράφει στη λεγόμενη «Πρώτη Ἀπολογία» του (κεφ. 17), ὅτι μερικές ἀξιώσεις τοῦ κράτους, ὅπως π.χ. ἡ εἰσπραξη φόρων, εἶναι ἀπόλυτα δίκαιες, ἄλλες πάλι ὅμως ὄχι. Στις ἀδίκες ἀπαιτήσεις τῆς πολιτείας, ὅπως ἰδίως ἡ λατρεία τοῦ ἡγεμόνος, δὲν ἦσαν ὑποχρεωμένοι οἱ χριστιανοὶ νὰ ὑποτάσσονται. Αὐτό, ὅπως παρατηρεῖ, ἴσχυε γιὰ τὶς προσευχὲς πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, γιατί γιὰ τὴν ἀναπομπὴ δεήσεων ὑπὲρ τοῦ αὐτοκράτορος δὲν θὰ εἶχε κανεὶς καμία ἀντίρρηση. Αὐτὸ ἀποτελοῦσε ἀσφαλῶς ἓνα σημαντικό ἐπιχείρημα γιὰ τὴ νομιμοφροσύνη τῶν χριστιανῶν ἀπέναντι στὴ ρωμαϊκὴ Πολιτεία, κάτι ποῦ ἰδιαίτερα προέβαλε ὁ φιλόσοφος Ἀθηναγόρας στὸν ἐπίλογο τῆς «Προσβείας» του, ποῦ ἀναφέραμε ἥδη<sup>12</sup>.

Περαιτέρω ἐπιχειρεῖ ὁ Ἰουστίνος νὰ ἀποδείξει τὴν ἀνεπάρκεια τῶν ἀνθρώπινων νόμων γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τάξεως στὴ διαμόρφωση τοῦ κοινωνικοῦ βίου<sup>13</sup>. Ἡ κριτικὴ του συγκεντρώθηκε κατὰ κύριο λόγο στοὺς ποινικοὺς νόμους ποῦ ὡς πρὸς τὸ πεδίο τῆς ἐφαρμογῆς τους ἀνταγωνίζονται τοὺς ἠθικοὺς καὶ θρησκευτικοὺς κανόνες συμπεριφορᾶς. Οἱ κυρώσεις τοῦ ποινικοῦ δικαίου εἶναι ὡς προληπτικὰ μέτρα κατὰ τὸν Ἰουστίνο μὴ ἀποτελεσματικές. «Ὅσοι, ἐν ὄψει τῶν ποινῶν ποῦ σεῖς ἔχετε νομοθετήσῃ, ἀφενὸς μὲν προσπαθοῦν νὰ μὴ ἔλθουν στὸ φῶς τὰ ἀδικήματά τους, ἀφετέρου ὅμως ἐγκληματοῦν, γιατί ξέρουν ὅτι μπορεῖ νὰ μὴν τοὺς ἀνακαλύψετε, ἐφόσον εἴσθε ἄνθρωποι, ἂν εἶχαν πληροφορηθεῖ καὶ πεισθεῖ, ὅτι καμία πράξη καὶ καμία σκέψη δὲν μένει κρυφὴ ἀπὸ τὸν Θεό, θὰ παρέμενε ἡ συμπεριφορὰ τους μέσα στὰ ὄρια τῆς κοσμοτήτας, ἐξαιτίας τῶν συνεπειῶν ποῦ θὰ εἶχε ἡ ὑπέρβασή τους. Αὐτὸ πρέπει νὰ τὸ παραδεχθεῖτε καὶ σεῖς». Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἀποτελοῦν οἱ χριστιανοὶ τοὺς καλύτερους συμπαραστάτες τῶν ἀρχῶν γιὰ τὴ διατήρηση τῆς τάξεως, ἐπειδὴ ἡ συμπεριφορὰ τους εἶναι σύννομη καὶ ὁ βίος τους ἐνάρετος ὄχι ἀπὸ τὸ φόβο τῶν ποινῶν, ἀλλὰ λόγω τῶν πεποιθησέων τους<sup>14</sup>.

12. Κεφ. 37.2: «Τίνες γὰρ καὶ δικαιότεροι ὢν δέονται τυχεῖν ἢ οἷτινες περὶ μὲν τῆς ἀρχῆς τῆς ὑμετέρας εὐχόμεθα, ἵνα παῖς μὲν πατρὸς κατὰ τὸ δικαιοτάτον διαδέχῃσθε τὴν βασιλείαν, αἴξην δὲ καὶ ἐπίδοσιν καὶ ἡ ἀρχὴ ὑμῶν, πάντων ὑποχειρίων γιγνομένων, λαμβάνη» (ἐκδοσὴ Schoedel, σ. 86). Γιὰ τὴ λατρεία τοῦ ἡγεμόνα πρβλ. Aland, ὄπ.π., σ. 90 ἐπ.

13. Πρβλ. Α. Dihle, «Gerechtigkeit», *Reallexikon für Antike und Christentum* τ. 10 (1978) στ. 323.

14. Β' Ἀπολ. 12.3: «Οὐ γὰρ διὰ τοὺς ὑφ' ὑμῶν κειμένους νόμους καὶ κολάσεις πειρῶνται λανθάνειν ἀδικοῦντες, ἀνθρώπους δ' ὄντας λανθάνειν ὑμᾶς δυνατὸν ἐπιστάμενοι ἀδικοῦσιν· εἰ δ' ἔμαθον καὶ ἐπέισθησαν Θεὸν ἀδύνατον εἶναι λαθεῖν τι, οὐ μόνον

Παρ' ὅλη τὴν ἀναποτελεσματικότητα τῶν νόμων, παραδέχεται ὁ Ἰουστίνος ὅτι εἶναι ἀναγκαῖοι, ἐπειδὴ οἱ ἄνθρωποι ἔχουν ἐλεύθερη βούληση. *«Γενητοῦ δὲ παντὸς ἤδε ἡ φύσις, κακίας καὶ ἀρετῆς δεκτικὸν εἶναι»*<sup>15</sup>. Καὶ δὲν θὰ ἦταν κανεὶς ἄξιος ἐπαίνου, συνεχίζει, ἂν δὲν εἶχε τὴν ἴση δυνατότητα ἐπιλογῆς. Αὐτὸ ἀποδεικνύουν καὶ ὅσοι στίς διάφορες χῶρες συνέταξαν κατὰ τὸν ὀρθὸ λόγον νόμους, μὲ τοὺς ὁποίους ἄλλα μὲν ἐπιτάσσουν καὶ ἄλλα ἀπαγορεύουν<sup>16</sup>. Κατὰ τὰ λοιπὰ ὅμως δὲν εἶναι ὅλοι οἱ νόμοι καλοὶ. Τὴν εὐθύνη ὡστόσο γιὰ τὴ σύνταξη τῶν κακῶν νόμων δὲν ἐπιρρίπτει ὁ Ἰουστίνος στὸ νομοθέτη, ἀλλὰ στοὺς *«πονηροὺς ἀγγέλους»*, δηλαδὴ στὰ πνεύματα τοῦ κακοῦ (τοὺς δαίμονες)<sup>17</sup>.

Ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς καθ'αυτὸ θεολόγους τῆς Ἀνατολῆς, ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, ἀσχολήθηκε πολὺ στὰ ἔργα του μὲ τὸ θεῖο νόμο ὡς μέσο πρὸς τὴ θεία δικαιοσύνη<sup>18</sup>. Τὸν ἀντιλαμβάνεται εἴτε ὡς φυσικὸ δίκαιο ποὺ δόθηκε στοὺς ἀνθρώπους κατὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, εἴτε ὡς Μωσαϊκὸ Νόμο ἀπευθυνόμενο εἰδικῶς στοὺς Ἰσραηλίτες<sup>19</sup>, εἴτε ὡς νέο νόμο προοριζόμενο γιὰ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα, ποὺ κήρυξε ὁ Ἰησοῦς Χριστός<sup>20</sup>.

Ὡς πρὸς τοὺς πολιτειακοὺς νόμους παραδέχθηκε ὁ Κλήμης τὸν

---

*πραττόμενον ἀλλὰ καὶ βουλευόμενον, κἂν διὰ τὰ ἐπικείμενα ἐκ παντὸς τρόπου κόσμιοι ἦσαν, ὡς καὶ ὑμεῖς συμφήσετε»* (ἔκδοση A. Wartelle, Paris 1987, σ. 110).

15. Ἐκδοση Wartelle, σ. 206.

16. Β' Ἀπολ. 7. 6-7: *«(...) οὐ γὰρ ἂν ἦν ἐπαινετὸν οὐδὲν αὐτῶν, εἰ οὐκ ἂν ἐπ' ἀμφοτέρα τρέπεσθαι καὶ δύναμιν εἶχε. Δεικνύουσι δὲ τοῦτο καὶ οἱ πανταχοῦ κατὰ λόγον τὸν ὀρθὸν νομοθετήσαντες καὶ φιλοσοφῆσαντες ἄνθρωποι ἐκ τοῦ ὑπαγορεύειν τάδε μὲν πράττειν, τῶνδε ἀπέχεσθαι»* (ἔκδοση Wartelle, σ. 206).

17. Β' Ἀπολ. 9. 3-4: *«Ἐὰν δὲ τις τοὺς διαφόρους νόμους τῶν ἀνθρώπων προβάληται, λέγων ὅτι παρ' οἷς μὲν ἀνθρώποις τάδε καλά, τὰ δὲ αἰσχροὰ νενόμισται, παρ' ἄλλοις δὲ τὰ παρ' ἐκείνοις αἰσχροὰ καλά, καὶ τὰ καλά αἰσχροὰ νομίζεται, ἀκουέτω καὶ τῶν εἰς τοῦτο λεγομένων. Καὶ νόμους διατάξασθαι τῇ ἐαυτῶν κακίᾳ ὁμοίους τοὺς πονηροὺς ἀγγέλους ἐπιστάμεθα, οἷς χαίρουσιν οἱ ὅμοιοι γενόμενοι ἄνθρωποι, καὶ ὀρθὸς λόγος παρελθὼν οὐ πάσας δόξας οὐδὲ πάντα δόγματα καλά ἀποδείκνυσιν, ἀλλὰ τὰ μὲν φαῦλα, τὰ δὲ ἀγαθὰ ὥστε μοι καὶ πρὸς τοὺς τοιοῦτους τὰ αὐτὰ καὶ τὰ ὅμοια εἰρήσεται, καὶ λεχθήσεται διὰ πλειόνων, ἐὰν χρεῖα ἦ»* (ἔκδοση Wartelle, σ. 208 ἐπ.).

18. Στωμ. 1,27: *«Ὁ γὰρ νόμος, κηδόμενος τῶν ὑπηκόων, πρὸς μὲν τὴν θεοσέβειαν παιδεύει, καὶ ὑπαγορεύει τὰ ποιητέα, (...)»* (ἔκδοση O. Stählin [-L. Früchtel - U. Treu], τ. Β', ἄΒerlin 1985, σ. 106, στίχ. 24-25).

19. Στωμ. 1,29: *«εἴτ' οὖν τὸν ἅμα τῇ γενέσει φησὶ νόμον, εἴτε καὶ τὸν αὐθις δοθέντα, πλὴν ἐκ Θεοῦ ὃ τε τῆς φύσεως ὃ τε τῆς μαθήσεως νόμος εἷς (ὢν), (...)»* (ἔκδοση Stählin [-Früchtel - Treu], σ. 111, στίχ. 18-20).

20. Πρβλ. καὶ M. Farantos, *Die Gerechtigkeit bei Klemens von Alexandrien*, Bonn 1972, σ. 64-82.

προπαιδευτικό τους χαρακτήρα<sup>21</sup> και μάλιστα κλιμακωμένο ανάλογα με τὸ βαθμὸ τῆς συμφωνίας τους πρὸς τὶς ἐπιταγὲς τῆς φρονήσεως καὶ τῆς φύσεως<sup>22</sup>. Κατὰ τὴ σύγκριση τῆς θείας μετὰ τὴν ἀνθρώπινη νομοθεσία ἐπωφελεῖται τῆς εὐκαιρίας νὰ διατυπώσει μερικὲς πολιτικὲς σκέψεις<sup>23</sup>. Τὸ νομοθετεῖν εἶναι ἔργο τοῦ ἡγεμόνος. «*Πάλιν τε αὖ τὸ νομοθετικὸν μέρος ἂν εἴη τοῦ βασιλικοῦ, καθάπερ καὶ τὸ δικαστικόν*», γράφει στοὺς «*Στρωματεῖς*»<sup>24</sup>. Συγχρόνως ὁμοῦς συνιστᾷ ὁ σεβασμὸς τῶν νόμων σὲ συνδυασμὸ μετὰ τὴν ἐκούσια ὑποβολὴ τῶν ὑπηκόων σὲ αὐτοὺς τὸ πλαίσιο τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας<sup>25</sup>. Ὡστόσο κατὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν νόμων δὲν πρέπει νὰ περιορίζεται κανεὶς στὸ γράμμα τους, ἀλλὰ ὀφείλει νὰ ἀναζητεῖ καὶ τὴν ἀληθινὴν τους ἔννοια, ἐπειδὴ, ὅπως γράφει ὁ Κλήμης στὴ συνέχεια: «*Νόμος δὲ ἐστὶν οὐ τὰ νομιζόμενα (οὐδὲ γὰρ τὰ ὀρώμενα ὄρασις) οὐδὲ δόξα πᾶσα (οὐ γὰρ καὶ ἡ πονηρά), ἀλλὰ νόμος ἐστὶ χρηστὴ δόξα, χρηστὴ δὲ ἡ ἀληθής, ἀληθὴς δὲ ἡ τὸ ὄν εὐρίσκουσα καὶ τούτου τυγχάνουσα· “ὁ ὢν δὲ ἐξαπέσταλκέν με”, φησὶν ὁ Μωυσῆς. ἢ τινες ἀκολούθως δηλονότι τῇ χρηστῇ δόξῃ λόγον ὀρθὸν τὸν νόμον ἔφασαν, προστακτικὸν μὲν ὢν ποιητέον, ἀπαγορευτικὸν δὲ ὢν οὐ ποιητέον*»<sup>26</sup>. Ἐδῶ εἶναι προφανὴς ἡ προσπάθεια τοῦ ἀλεξανδρινοῦ σοφοῦ νὰ συνδέσει τὴ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνα μετὰ τὴ νομοθεσία τοῦ Μωυσῆ, στὸ πλαίσιο τῆς τάσεως νὰ δοθεῖ εὐρύτερη διάσταση στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφικὴ σκέψη.

Κατὰ παρόμοιο τρόπο ἀντιμετώπισε τὰ προβλήματα τὰ σχετικὰ

21. Στρωμ. II,7: «*Τίνα δὲ τὰ φοβερὰ ὁ νόμος καταγγέλλει, θεασώμεθα. Εἰ μὲν τὰ μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας, οἷον πενίαν καὶ νόσον καὶ ἀδοξίαν καὶ δυσγένειαν καὶ ὅσα παραπλήσια, ταῦτα μὲν καὶ οἱ κατὰ πόλιν νόμοι προτείνοντες ἐπαινοῦνται, καὶ τοῖς ἐκ Περιπάτου τρία γένη τῶν ἀγαθῶν εἰσηγουμένοις καὶ τὰ τούτων ἐναντία λογιζομένοις εἶναι κακὰ ἀρμόνιος ἦδε ἡ δόξα· (...)*» (ἔκδοση Stählin [- Früchtel - Treu] σ. 130, στίχ. 26-31). Πρβλ. καὶ Πρωτ. X 108. 4-5 (ἔκδοση Stählin [-Treu], <sup>3</sup>Berlin 1972, σ. 77, στίχ. 14-23, καθὼς καὶ Quis div. salv. 9.2 (ἔκδοση Stählin [- Früchtel], τ. Γ', <sup>2</sup>Berlin 1970, σ. 165, στίχ. 19-22).

22. Πρβλ. Dihle, *ὄπ.π.*, σ. 327 ἐπ.

23. Πρβλ. R. Klein, «Das politische Denken des Christentums», *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, ἔκδ. I. Fetscher καὶ H. Münkler, τ. Α' (München-Zürich 1988) 595-634 (ἐδῶ 603).

24. I, 24 (ἔκδοση Stählin [- Früchtel - Treu] σ. 99, στίχ. 20-21).

25. Στρωμ. I, 24 «*Ὅτω γὰρ τῇ ἀρετῇ χρωμένη φρόνησις ἡ τάπτουσα ἐστὶ, τὰ δὲ θεῖα ἢ σοφία, τὰ ἀνθρώπεια δὲ ἡ πολιτικὴ, σύμπαντα δὲ ἡ βασιλική. Βασιλεὺς τοίνυν ἐστὶν ὁ ἀρχὼν κατὰ νόμους, ὁ τὴν τοῦ ἀρχεῖν ἐκόντων ἐπιστήμην ἔχων, οἷός ἐστιν ὁ κύριος τοῖς εἰς αὐτὸν καὶ δι' αὐτοῦ πιστεύοντας προσιέμενος*» (ἔκδ. Stählin [- Früchtel - Treu] σ. 100, στίχ. 20-24). Πρβλ. σχετικῶς καὶ Klein, *ὄπ.π.*, σ. 603.

26. Στρωμ. I, 25 (ἔκδοση Stählin [- Früchtel - Treu] σ. 104, στίχ. 6-12).

μὲ τὴν ἔννοια «νόμος» καὶ ὁ Ὁριγένης. Οἱ τρεῖς βαθμίδες, δηλαδή ὁ φυσικὸς νόμος, ὁ Μωσαϊκὸς Νόμος καὶ ὁ Νόμος τοῦ Χριστοῦ, ἐμφανίζονται καὶ σ' αὐτόν<sup>27</sup>. Ὡστόσο ἡ σχέση τῶν βαθμίδων μεταξύ τους δὲν εἶναι κατὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Ὁριγένη ἴδια. Μεταξὺ τῶν δύο τελευταίων ὑφίσταται σχέση ἐξαρτήσεως, μὲ συνέπεια καὶ εἶναι νοητὸς ὁ Νόμος τοῦ Χριστοῦ χωρὶς τὸ φυσικὸ νόμο, ὄχι ὅμως καὶ χωρὶς τὸ Μωσαϊκό<sup>28</sup>.

Σὲ πολλὰ σημεῖα τῶν ἔργων του ἐξετάζει ὁ Ὁριγένης τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ θεῖο νόμο καὶ τοὺς πολιτειακοὺς νόμους. Ἐν πρώτοις ἐπισημαίνει ἐπανειλημμένως ὅτι οἱ κοσμικοὶ νομοθέτες ἐξαιτίας τῶν γλωσσικῶν διαφορῶν καὶ τῶν ποικίλων δικαϊκῶν ἀντιλήψεων στοὺς διάφορους λαοὺς δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ ἀξιώσουν παγκόσμια ἰσχύ γιὰ τὰ προϊόντα τῆς δραστηριότητάς τους. «Πλείστων γὰρ ὄσων νομοθετῶν γεγεννημένων ἐν Ἑλλήσι καὶ βαρβάροις, καὶ διδασκάλων δόγματα καταγγελλόντων ἐπαγγελλόμενα τὴν ἀλήθειαν οὐδένα ἱστορήσαμεν νομοθέτην ζῆλον ἐμποιῆσαι δεδυνημένον τοῖς λοιποῖς ἔθνεσι περὶ τοῦ παραδέξασθαι τοὺς λόγους αὐτοῦ» (...). Ἄλλ' ὡς οὐ δυνάμενοι προσκαλέσασθαι τοὺς ἀπὸ τῶν ἐτέρων διαλέκτων καὶ τῶν πολλῶν ἔθνῶν ἐπὶ τὴν τήρησιν τῶν νόμων καὶ τὴν παραδοχὴν τῶν μαθημάτων, τοῦτο ποιῆσαι οὐδὲ ἐπεβάλλοντο τὴν ἀρχήν, οὐκ ἀφρόνως γε σκοπήσαντες περὶ τοῦ ἀδύνατον αὐτοῖς τὸ τοιοῦτον τυγχάνειν»<sup>29</sup>.

27. Βλ. συνοπτικὰ Dihle, ὄπ.π., στ. 329. Πρβλ. καὶ τελευταῖα W. Geerlings - H. König (ἐπιμ.), *Origenes. Vir ecclesiasticus*. Symposium zu Ehren von Herrn Prof. Dr. H.-J. Vogt [=Hereditas. Studien zur Alten Geschichte, 9.] Alfter 1995.

28. Πρβλ. J. Scherer, *Le commentaire d' Origène sur Rom. III. 5 - V. 7* [Institut Français d' Archéologie Orientale. Bibliothèque d' Étude, 27.] Le Caire 1957, σ. 150, στίχ. 4-10: «Διὸ νυνὶ χωρὶς νόμου πεφανέρωται ἡ τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνη ἥς διδάσκαλός ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς φανερῶν αὐτὴν καὶ ἐν μηδενὶ παραλαμβάνων εἰς παράστασιν τῆς τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνης τὸν τῆς φύσεως νόμον (ὁ μὲν γὰρ ἦν ἀνθρώπινος, ἡ δὲ τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνη ὡς Θεοῦ ὑπερέβαλε καὶ ὑπερῆρε πάντα τὰ ἀνθρώπινα) φανερούμενη (δ') αὐτὴ χωρὶς τοῦ τῆς φύσεως νόμου ἐμαρτυρεῖτο ὡσπερ ὑπὸ τῶν προφητικῶν λόγων ἐξ ἁγίου πνεύματος αἰνιγματωδῶς εἰρημένων, καὶ ὑπὸ τοῦ προφήτου Μωυσέως νόμου» (V 4). Πρβλ. ἐπίσης στὴν ἴδια ἔκδοσιν σ. 152, στίχ. 3-4, καθὼς καὶ Comment. in epist. ad Rom. VII 19 (J.P. Migne, *Patrologia graeca* [ἐφεξῆς PG] τ. 14, στ. 1153) καὶ Περὶ ἀρχῶν IV 2.8: «...διὰ τῆς γραπτῆς νομοθεσίας οἱ τῆς ἀληθείας νόμοι προφητεύονται, (...)» (ἔκδοσιν H. Grouzel - M. Simonetti, τ. Γ', Paris 1980, σ. 334, στίχ. 257-258).

29. Περὶ ἀρχῶν IV 1.1 (ἔκδοσιν Crouzel - Simonetti, τ. Γ', σ. 260-262). Βλ. ἐπίσης, Κατὰ Κέλσου V 40 καὶ VIII 26 (ἔκδοσιν Koetschau [ὄπ.π., σημ. 7] σ. 44 καὶ 242, ἀντιστοιχῶς). Στὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ δύο αὐτὰ χωρία παρατηρεῖ ὁ Ὁριγένης, ὅτι ἡ ῥήσις τοῦ Πινδάρου «νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς» ἰσχύει μόνο γιὰ τὸν θεῖο νόμο. Πρβλ. σχετικῶς A. Schminck, «Ἀπὸ τὸν “νόμο” στὸν “νόμο”. Ὁ Φῶτιος καὶ ἡ ἔννοια τοῦ



Περαιτέρω τὸ ἀνόμοιο πολιτισμικὸ ἐπίπεδο στοὺς ἐπὶ μέρους λαοὺς εἶχε ὡς ἀναγκαία συνέπεια —πάντα κατὰ τὸν Ὁριγένη— τὴν ἀδυναμία τῆς ἀξιολογήσεως μὲ τὰ ἴδια κριτήρια τῶν διαφόρων κοσμικῶν νομοθεσιῶν. «Ἄλλοι διαβιώνουν ὑπὸ τὸ κράτος ἀξιόλογων νόμων, ἄλλοι μὲ νόμους πρωτόγονους καὶ τραχεῖς, ἄλλοι τέλος μὲ ἀπάνθρωπους καὶ ζωώδεις κανόνες ποὺ εἶναι μᾶλλον ἔθιμα παρὰ νόμοι»<sup>30</sup>. Ἄλλὰ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ νομικὴ ποιότητα τῶν διαφόρων πολιτειακῶν νόμων, γιὰ τὴν ἠθικὴ τους ἀξιολόγηση καί, ἐπομένως, γιὰ τὴ δεσμευτικότητά τους ἀποφασιστικὴ σημασία εἶχε ἡ συμφωνία τους μὲ τὸ θεῖο νόμο. Ἐφόσον αὐτὴ ἡ συμφωνία εἶναι δεδομένη, μπορεῖ νὰ παραμείνει ὁ πολιτειακὸς νόμος ἄθικτος. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση μάλιστα συνιστᾷ ὁ Ὁριγένης στοὺς φορεῖς τῆς νομοθετικῆς ἐξουσίας νὰ μὴν «ταράσσουν» χωρὶς λόγο τοὺς πολῖτες μὲ νέους νόμους<sup>31</sup>.

Ἄν ὅμως ὁ γραπτὸς νόμος ἔρχεται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ θεῖο νόμο, τότε, σύμφωνα μὲ αὐτὸ ποὺ ἐπιβάλλει ἡ φρόνηση, πρέπει νὰ δώσουμε τὸ προβάδισμα στὸν τελευταῖο, δηλαδὴ στὸ θεῖο νόμο<sup>32</sup>. Τῆς συγκρίσεως ὅμως τῶν δύο αὐτῶν κατηγοριῶν κανόνων δικαίου προτάσσει ὁ Ὁριγένης τὴν ἐρμηνεία τοῦ θεῖου νόμου. Στὸ πλαίσιο τῆς ἀλληγορικῆς του μεθόδου<sup>33</sup> κλίνει πρὸς τὴν ἀναζήτηση τοῦ πνεύματος τῶν ἐρμηνευτέων κανόνων<sup>34</sup>. Εἰδικῶς γιὰ τὴν Ἁγία Γραφὴ παρατηρεῖ, ὅτι ἡ κατὰ γράμμα ἐρμηνεία της συχνὰ εἶναι ἀνέφικτη. «*Διακείμεθα γὰρ ἡμεῖς περὶ πάσης τῆς θείας γραφῆς, ὅτι πᾶσα μὲν ἔχει τὸ πνευματικόν, οὐ πᾶσα δὲ τὸ σωματικόν· πολλαχοῦ γὰρ ἐλέγχεται ἀδύνατον ὄν τὸ σωματικόν*»<sup>35</sup>.

---

νόμου στὴν ἀρχαιότητα», *Συμβολές στὴν ἐρευνα τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ καὶ ἑλληνιστικοῦ δικαίου* [Πάντειον Πανεπιστήμιον. Κέντρον Μελέτης ἀρχαίου ἐλληνικοῦ καὶ ἑλληνιστικοῦ δικαίου, 2.] (Ἀθήνα 1994) 61-72.

30. Περὶ ἀρχῶν II 9.3: «Et quidam quidem legibus probatissimis utruntur, alii vilioribus vel asperioribus, alii quoque inhumanis et ferinis moribus magis quam legibus utruntur» (ἔκδοση Crouzel - Simonetti, τ. Α', Paris 1978, σ. 356, στίχ. 72-75).

31. Κατὰ Κέλσου V 37: «*Δύο τοίνυν νόμων προκειμένων γενικῶς, καὶ τοῦ μὲν ὄντος τῆς φύσεως νόμου, ὃν θεὸς ἂν νομοθετῆσαι, ἐτέρου δὲ τοῦ ἐν ταῖς πόλεσι γραπτοῦ, καλὸν ὅπου μὲν μὴ ἐναντιοῦται ὁ γραπτὸς νόμος τῷ τοῦ Θεοῦ μὴ λυπεῖν τοὺς πολῖτας προφάσει ξένων νόμων (...)*» (ἔκδοση Koetschau σ. 40, στίχ. 17-21).

32. Κατὰ Κέλσου V 37 (ἔκδοση Koetschau σ. 40, στίχ. 21 ἐπ.). Πρβλ. καὶ V 40 (σ. 44).

33. Πρβλ. B. Altaner - A. Stuiber, *Patrologie*, <sup>8</sup>Freiburg-Basel-Wien 1978, σ. 195.

34. Περὶ ἀρχῶν IV 3. 2-5 (ἔκδοση Crouzel-Simonetti, τ. Γ', σ. 346 ἐπ.). Πρβλ. καὶ II 7.2 καὶ IV 2.6,8 (τ. Α', σ. 328 ἐπ., τ. Γ', σ. 318 ἐπ. καὶ 332 ἐπ., ἀντιστοίχως).

35. Περὶ ἀρχῶν IV 3.5 (ἔκδοση Crouzel - Simonetti τ. Γ', σ. 362 στίχ. 143-145).

Σε περίπτωση συγκρούσεως τῶν δύο νόμων ἔχουν οἱ χριστιανοὶ τὸ δικαίωμα νὰ συνασπισθοῦν ἐναντίον τῆς ἔννομης τάξεως. Ἄλλὰ ὑπὸ μία προϋπόθεση: Ὅτι μία τέτοια ἐνέργεια ἐξυπηρετεῖ τὴν ἀλήθεια. Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο θὰ ἦταν ἐπιτρεπτή, κατὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ὁριγένη, μία συνωμοσία γιὰ τὴν ἀνατροπὴ ἐνὸς τυράννου ποὺ σὲ μία χώρα κατέλαβε παράνομα τὴν ἐξουσία. Μὲ ἄλλα λόγια ἀναγνώριζε στοὺς χριστιανοὺς «δικαίωμα ἀντιστάσεως», ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα. Αὐτὴ ὅμως ἡ ἀντίσταση δὲν θὰ στρεφόταν, σύμφωνα μὲ τὶς ἀντιλήψεις του, κατὰ τῆς πολιτειακῆς ἐξουσίας καθ' ἑαυτὴν, ἀλλὰ κατὰ τῆς τυραννίας τοῦ διαβόλου καὶ τοῦ ψεύδους<sup>36</sup>.

Ὁ Μεθόδιος, ἀντίπαλος τοῦ Ὁριγένη, σὲ πολλὰ μέρη τοῦ «Συμποσίου ἢ περὶ παρθενίας», τοῦ μοναδικοῦ ἔργου του ποὺ ἔχει διασωθεῖ ἀκέραιο, ἀσχολεῖται μὲ τὴν ἔννοια τῆς δικαιοσύνης, ὄχι ὅμως καὶ μὲ ἐκεῖνη τοῦ νόμου καὶ μάλιστα τῆς συγκεκριμένης πολιτειακῆς νομοθεσίας. Στὴ σκέψη του ὅμως, ὅτι ἡ δικαιοσύνη ὡς ἐκδήλωση τῆς σοφίας τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ ἁρμονία καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος ταλαντεύεται μεταξὺ τῶν ἀντιθέσεων (π.χ. μεταξὺ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας, φρονήσεως καὶ ἀφροσύνης) θὰ μποροῦσε νὰ ἀποδοθεῖ ἡ ἔννοια, ὅτι οἱ ἄνθρωποι νόμοι τότε μόνον εἶναι ἁρμονικοί, ἄρα τέλειοι, ὅταν συνάδουν πρὸς τὸν θεῖο νόμο<sup>37</sup>.

36. Κατὰ Κέλσου I 1: «Πρῶτον τῷ Κέλσῳ κεφάλαιόν ἐστι βουλομένην διαβαλεῖν χριστιανισμόν, ὡς συνθήκας κρύβδην πρὸς ἀλλήλους ποιουμένων Χριστιανῶν παρὰ τὰ νενομισμένα, ὅτι τῶν συνθηκῶν αἱ μὲν εἰσι φανεραί, ὅσαι κατὰ νόμους γίνονται, αἱ δὲ ἀφανεῖς, ὅσαι παρὰ τὰ νενομισμένα συντελοῦνται. Καὶ βούλεται διαβαλεῖν τὴν καλουμένην ἀγάπην Χριστιανῶν πρὸς ἀλλήλους, ἀπὸ τοῦ κοινοῦ κινδύνου ὑφισταμένην καὶ δυναμένην ὑπερόρκια. Ἐπεὶ οὖν τὸν κοινὸν νόμον θρυλεῖ παρὰ τοῦτον λέγων Χριστιανοῖς τὰς συνθήκας, λεκτέον πρὸς τοῦτο ὅτι, ὡς περ εἴ τις παρὰ Σκυθίας νόμους ἀθέσμως ἔχουσι γενόμενος ἀναχωρήσεως μὴ ἔχων καιρὸν βιοῦν παρ' ἐκείνοις ἀναγκάζοιτο, εὐλόγως ἂν οὗτος διὰ τὸν τῆς ἀληθείας νόμον, ὡς πρὸς τοὺς Σκυθίας παρανομίαν, καὶ συνθήκας πρὸς τοὺς τὰ αὐτὰ αὐτῷ φρονούντας ποιῆσαι ἂν παρὰ τὰ ἐκείνοις νενομισμένα· οὕτως παρ' ἀληθεία δικαζομένη οἱ νόμοι τῶν ἐθνῶν, οἱ περὶ ἀγαμάτων καὶ τῆς ἀθέου πολυθεότητος, νόμοι εἰσὶ Σκυθῶν καὶ εἴ τι Σκυθῶν ἀσεβέστερον. Οὐκ ἄλογον οὖν συνθήκας παρὰ τὰ νενομισμένα ποιεῖν τὰς ὑπὲρ ἀληθείας. Ὡς περ γάρ, εἰ ὑπὲρ τοῦ τυράννου προλαβάντα τὰ τῆς πόλεως ἀνελεῖν συνθήκας τινὲς κρύβδην ἐποιούντο, καλῶς ἂν ἐποίουν· οὕτω δὴ καὶ Χριστιανοί, τυραννοῦντος τοῦ παρ' αὐτοῖς καλουμένου διαβόλου καὶ τοῦ ψεύδους, συνθήκας ποιοῦνται παρὰ τὰ νενομισμένα τῷ διαβόλῳ κατὰ τοῦ διαβόλου καὶ ὑπὲρ σωτηρίας ἐτέρων, οἷς ἂν πείσαι δυνηθῶσιν ἀποσπῆναι τοῦ ὠσανεὶ Σκυθῶν καὶ τυράννου νόμου» (ἐκδοσὴ Koetschau, σ. 56).

37. III 7: «Δύο γὰρ τὰ εἰς ἄκρον ἀλλήλοις ἐναντία ζωὴ καὶ θάνατος, ἀφθαρσία καὶ φθορά. Ἰσότης μὲν γάρ ἐστιν ἡ ζωὴ, ἀνισότης δὲ ἡ φθορά, καὶ ἁρμονία μὲν ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ φρόνησις, ἀναρμοστία δὲ ἡ ἀδικία καὶ ἡ ἀφροσύνη. Ὁ δὲ ἄνθρωπος τούτων ὦν μεταξὺ οὔτε αὐτὸ τοῦτο δικαιοσύνη οὔτε μὴν ἐστιν ἀδικία, ἀλλὰ τῆς ἀφθαρσίας

Ἐνάντιον ἀπὸ τοὺς ἄλλους συγγραφεῖς ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, ἐκδηλώνει τὸ θαυμασμό του γιὰ τοὺς ρωμαϊκοὺς νόμους – ἐπειδὴ τοὺς θεωρεῖ ἀπόρροια τῆς ἑλληνικῆς νομικῆς σκέψης – ὁ μαθητὴς τοῦ Ὁριγένη Γρηγόριος, μετέπειτα ἐπίσκοπος Νεοκαισαρείας, ὁ Θαυματουργός. Σὲ λόγο του ἀφιερωμένο στὸ δάσκαλό του χαρακτηρίζει τοὺς νόμους αὐτοὺς ὡς «σοφοὺς καὶ ἀκριβεῖς καὶ ποικίλους καὶ θαυμαστούς», ἀλλὰ καὶ «ἐλληνικωτάτους»<sup>38</sup>. Στὴν κρίση αὐτὴ ὅμως δὲν πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ μεγάλη σημασία, γιατί ἀνταποκρίνεται στὴ γενικὴ ἀντίληψη ἑνὸς πολὺ νεαροῦ (τότε) νομικοῦ γιὰ τὸ ὅλο δίκαιο, χωρὶς ἀναφορὰ σὲ συγκεκριμένα σημεῖα καί, κυρίως, χωρὶς σύγκριση μὲ ἄλλες δικαιοταξίες.

Σημαντικὴ, ἀντιθέτως, γιὰ τὸ θέμα μας εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου, ἐπισκόπου Καισαρείας, τοῦ ἱστορικοῦ τῆς κωνσταντινείας ἐποχῆς. Τὸ γεγονός ὅτι γιὰ πρώτη φορὰ ἀνέβηκε στὸ θρόνο ἡγεμόνας ποὺ ἀσπάσθηκε τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ, δὲν εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα, νὰ προσδοθεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη στὸ Χριστιανισμό τὸ status τῆς ἐπίσημης θρησκείας τοῦ κράτους<sup>39</sup>. Ὡστόσο ἡ ἐλευθερία ποὺ ἀπέκτησε ἡ Ἐκκλησία μὲ τὴν κατάπαυση τῶν διωγμῶν νὰ ἀναπτύξει τὴ δραστηριότητά της καὶ τὰ μέτρα ποὺ ἔλαβε ὁ αὐτοκράτωρ ὑπὲρ τοῦ κλήρου δικαιολογοῦν ἀπόλυτα κατὰ τὴ γνώμη μου τὸ χαρακτηρισμὸ «κωνσταντινεία τροπή».

Στὸ Βίο τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου ἀσχολήθηκε πολλαπλῶς ὁ Εὐσέβιος μὲ τὸ νομοθετικὸ ἔργο τοῦ αὐτοκράτορα. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν – ὄχι πλέον ἐπικαιρὴ – συζήτηση γύρω ἀπὸ τὴν ἀξιοπιστία τοῦ Βίου, ἀξίζει νὰ προσεχθοῦν τὰ στοιχεῖα τῆς νέας νομοθεσίας ποὺ κατὰ τὸν Εὐσέβιο ὑπῆρξαν σημαντικά. Μὲ ἔμφαση προέβαλε τὸν κοινωφελὴ χαρακτήρα τῶν νόμων ἀφενὸς καὶ τὴ συμφωνία τους μὲ τὶς θεῖες ἐντολές: «(...) τὰ τε κατ' εἰρήνην αὐτῶ πρὸς τὴν τῶν κοινῶν διόρθωσιν πρὸς τε τὸ συμφέρον ἐκάστου διωρισμένα νόμων τε διατάξεις, ἅς ἐπιλυσιτελεῖα τῆς τῶν ἀρχομένων πολιτείας συνετάττετο, (...) παρήσειν

ἐν μέσφ βεβηκῶς καὶ τῆς φθορᾶς, εἰς ὁποτέραν ἂν αὐτῶν νεύσας προσκλιθῆ, εἰς τὴν τοῦ κρατήσαντος μεταβάλλεσθαι λέγεται φύσιν» (ἔκδοσις Η. Musurillo - V. H. Deditour, Paris 1963, σ. 104, στίχ. 9-16).

38. «Ὅντες μὲν (ἐνν. οἱ νόμοι) αὐτοὶ σοφοὶ τε καὶ ἀκριβεῖς καὶ ποικίλοι καὶ θαυμαστοί, καὶ συνελόντι εἰπεῖν, ἑλληνικώτατοι ἔκφραστοὶ δὲ καὶ παραδοθέντες τῇ Ῥωμαίων φωνῇ, καταπληκτικὴ μὲν καὶ ἀλαζόνι, καὶ συσχηματιζομένη τῇ ἐξουσίᾳ τῇ βασιλικῇ, φορτικὴ δὲ ὅμως ἐμοῖ» (PG τ. 10, σ. 1053 Α).

39. Aland, ὁπ.π., σ. 89.

μοι δοκῶ»<sup>40</sup>. Καὶ σὲ ἄλλο σημεῖο: «Ἡπλοῦντο δὲ καὶ παρ' ἡμῖν, (...) βασιλέως φιλανθρωπίας ἔμπλεοι διατάξεις, νόμοι τε τῆς πρὸς τὸν Θεὸν ὁσίας πνέοντες παντοίας παρεῖχον ἐπαγγελίας, τοῖς μὲν κατ' ἔθνος ἐπαρχιώταις τὰ πρόσφορα καὶ λυσιτελῆ δωροῦμενοι, ταῖς δ' ἐκκλησίαις τοῦ Θεοῦ τὰ κατάλληλα διαγορεύοντες»<sup>41</sup>.

Εὐκαιρικὰ μιλοῦσε ὁ Εὐσέβιος γιὰ τὴ σοφία τῶν παλαιῶν ρωμαϊκῶν νόμων<sup>42</sup>, συγχρόνως ὅμως ἐπαινοῦσε τὸν αὐτοκράτορα γιὰ τὴν πρωτοβουλία του νὰ προχωρήσει σὲ νομοθετικὲς μεταβολὲς ὑπαγορευόμενες ἀπὸ λόγους εὐσεβείας<sup>43</sup>.

Στὰ γραφόμενα τοῦ Εὐσεβίου διαπιστώνεται σαφῆς μεταβολὴ ὡς πρὸς τὴ στάση τῶν Πατέρων ἀπέναντι στὴν κοσμικὴ νομοθεσία. Γιὰ πρώτη φορὰ γίνεται ἀπευθείας ὁ νομοθέτης ἀποδέκτης τῶν σχετικῶν ἀναφορῶν. Ἡ δραστηριότητά του δὲν ἀξιολογεῖται μὲ βάση ἀφηρημένα μόνο κριτήρια, ὅπως π.χ. τὸ βαθμὸ προσεγγίσεως στὴ θεία δικαιοσύνη, ἀλλὰ καὶ μὲ ἐκτίμηση τῆς προθυμίας του, νὰ θεσπίσει συγκεκριμένες ρυθμίσεις γιὰ χάρη τῆς Ἐκκλησίας.

Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴ δίκαιη νομοθεσία καὶ γιὰ τὸ «νέο Νόμο»<sup>44</sup> ἀποτέλεσε συστατικὸ στοιχεῖο τῆς νέας αὐτοκρατορικῆς ιδεολογίας<sup>45</sup> ποὺ δημιουργήθηκε ὑπὸ τὸ κράτος τοῦ ἐνθουσιασμοῦ γιὰ τὴν αἰφνίδια μεταβολή. Σύμφωνα μὲ αὐτή, ἡ ἰδεατὴ σύλληψη τοῦ κράτους, ὅπως διαμορφώθηκε μετὰ τὴ συμφιλίωσή του μὲ τὴν Ἐκκλησία, συνδέθηκε σὲ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ μὲ τὴν ἰδέα τῆς παγκόσμιας κυριαρχίας τοῦ Χριστιανισμοῦ<sup>46</sup>.

Μετὰ ἀπὸ λίγο χρόνο ὅμως ἡ εἰκόνα αὐτὴ ἄλλαξε. Ἡ Ἐκκλησία σταδιακὰ ἀποκτοῦσε συνείδηση, ὅτι ἀποτελοῦσε τὸν ἀκρογωνιαῖο λίθο τῆς *res publica christiana*, τῆς ὁποίας ἡ δημιουργία βρισκόταν σὲ ἐξέλιξη μετὰ τὴν πολιτικο-θρησκευτικὴ ἀναδιάρθρωση τοῦ κράτους. Αὐτὸ συνετέλεσε σὲ νὰ λάβει ἡ κριτικὴ τῶν νόμων στοὺς Πατέρες

40. I 11.1, ἔκδοση Fr. Winkelmann, Berlin 1975, σ. 20, στίχ. 19-23.

41. II 20.1, ἔκδοση Winkelmann, σ. 56, στίχ. 18-22.

42. Βλ. I 55.1, ἔκδοση Winkelmann, σ. 43, στίχ. 25.

43. Βλ. III 58.1-2 καὶ IV 26.1-4, ἔκδοση Winkelmann, σ. 111, στίχ. 5-14 καὶ σ. 129, στίχ. 10-29, ἀντιστοίχως.

44. Στὸ Βίο τοῦ Κωνσταντίνου I 12 (ἔκδοση Winkelmann, σ. 21) παραβάλλεται ὁ αὐτοκράτωρ κατὰ κάποιον τρόπο μὲ τὸν Μωσῆ.

45. Πρὸβλ. A. Dihle, «Legitimation politischer Herrschaft nach antiker und frühchristlicher Auffassung», *Jahrbuch der Wittheit zu Bremen* 22 (1978) 53-67 (ἐδῶ 63 ἐπ.).

46. Βλ. τὴ συνοπτικὴ ἔκθεση τοῦ Dihle, «Gerechtigkeit» (ὄπ.π., σμμ. 13), σ. 337 ἐπ.

του 2ου μισού του 4ου και του 5ου αιώνα άλλη μορφή σε σύγκριση με τη μέχρι τότε. Ένω δηλαδή οι άπολογοι και οι αντιαρειτικοί συγγραφείς του 2ου και του 3ου αιώνα ασκούσαν κριτική στους πολιτειακούς νόμους, συγκρίνοντάς τους κυρίως με τον θείο νόμο, οι διάδοχοί τους, χωρίς να αποστούν τελείως από κάποιους παραδοσιακούς κοινούς τόπους<sup>47</sup>, υπεισηθήσαν σε λεπτομέρειες.

Λαμβάνοντας άφορητή από τους νόμους περι μοιχείας, τονίζουν τόσο ο Γρηγόριος ο Θεολόγος<sup>48</sup> όσο και ο Μέγας Βασίλειος και ο Ίωάννης ο Χρυσόστομος, ότι οι νόμοι της Πολιτείας υποβάλλουν σε διαφορετική μεταχείριση άνδρες και γυναίκες, έρχόμενοι έτσι σε αντίθεση προς την αρχή της ισότητας όλων των ανθρώπων, που καθιερώνει ο θείος νόμος. Ο Γρηγόριος δέν διατάζει να παρατηρήσει: «*Άνδρες ήσαν οι νομοθετούντες, δια τουτο κατά γυναικών ή νομοθεσία*».

Ο Μέγας Βασίλειος γράφει σχετικώς προς τον Άμφιλόχιο: «*Η δέ του κυρίου άπόφασις κατά μέν την της έννοιας άκολουθίαν έξ ίσου και άνδράσι και γυναιξίν άρμόζει, περι του μη έξείναι γάμου έξίστασθαι παρεκτός λόγου πορνείας' ή δέ συνήθεια ουχ ουτως έχει*» (κανών 9), και έξειδικεύει στη συνέχεια τη διαφορετική ποινική αντιμετώπιση των δύο φύλων<sup>49</sup>. Δέν υπολείπεται σε όξυτητα και ο Χρυσόστομος, ασκώντας κριτική κατά της κοσμικής νομοθεσίας: «*Μή γάρ μοι τους έξωθεν νόμους είπης νύν, οι τας μέν γυναίκας μοιχευόμενας εις δικαστήριον έλκουσι και ευθύνας άπαιτούσιν, άνδρας δέ και γυναίκας έχοντας και θεραπεινίσι προφθειρομένους ουκ άπαιτούσιν ευθύνας*»<sup>50</sup>. Άναφερόμενος έμμεσα στην τόσο από νομικής όσο και από

47. Ο Μέγας Βασίλειος, κατά τα άπολογοιικά πρότυπα, διατυπώνει κατά του κοσμικού δικαίου τη μομφή, ότι είναι άνομοιογενές και έτσι προκαλεί σύγχυση στους ανθρώπους: «*Ηδη δέ και τα νόμιμα των ένθων, πολλήν προς άλλα έχοντα την διαφοράν, σύγχυσιν έμποιεί ταις διανοίαις των μη τον άκριβή της δικαιοσύνης λόγον κατεληφόντων*» (Όμιλία 12 «Εις την αρχήν των Παρομιών», κεφ. 8, PG τ. 31, στ. 401 CD). Ο δέ Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός επισημαίνει τη μειωμένη δύναμη έπιβολής των πολιτειακών νόμων σε σύγκριση με τον θείο νόμο. Η ισχύς των πρώτων προϋποθέτει την κρατική έξουσία, ένω ο δεύτερος γίνεται σεβαστός από πεποιθήση (Όμιλία 12.5, PG τ. 35, στ. 849 AB).

48. Βλ. Όμιλία 37.6 ( PG τ. 36, στ. 289).

49. Πρβλ. τον κανόνα 21.

50. Όμιλία εις άποστολικόν ρητόν (Α' Κορ. 7.2) (PG τ. 51, στ. 213 έπ.). Πρβλ. και J. de Churruga, «Egalité et inégalité des conjoints dans le mariage chrétien des premiers siècles», *Le droit de la famille en Europe. Son évolution depuis l' Antiquité jusqu' à nos jours*. [Publications de la Maison des Sciences de l' Homme de Strasbourg, 7.] (Strasbourg 1992) 241-251.

κοινωνικῆς ἀπόψεως προκλητικὰ διαφορετικῆ αὐτῆ ἀντιμετώπιση ἀμφισβητεῖ μάλιστα ὁ Γρηγόριος Νύσσης τὸ πραγματικὸ ἔρεισμα τῆς διακρίσεως πορνείας καὶ μοιχείας (κανὼν 4).

Σὲ ἄλλο κείμενό του χαρακτηρίζει ὁ Ναζιανζηνὸς τοὺς ρωμαϊκοὺς νόμους ἄμετρος καὶ σκληροὺς, ἀντίθετα ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία ποὺ δὲν ἐπιτρέπει τὴν τιμωρία τῶν ἀδικούντων ὑπὸ τὸ κράτος ὀργῆς<sup>51</sup>. Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ὡστόσο καταλογίζει στὸν κοσμικὸ νομοθέτη παράλληλα, ὅτι ἔχει παραλείψει νὰ προσδώσει ἀξιόποινο χαρακτήρα σὲ πλῆθος ἐπαίσχυντων πράξεων, ὅπως ἡ (μὴ τιμωρητῆ) πορνεία, ἡ κυβοπαιξία, ἡ μέθη κ.τ.δ.<sup>52</sup>.

Παρατηροῦμε ὅτι οἱ Πατέρες αὐτῆς τῆς περιόδου δὲν δισταζαν νὰ ἐκφράσουν τὴν ἀποδοκιμασία τους γιὰ θεσμοὺς τοῦ ἰδιωτικοῦ δικαίου, φθάνοντας ἀκόμη καὶ στὸ σημεῖο νὰ συνιστοῦν τὴ μὴ ἐφαρμογὴ διατάξεων τοῦ ρωμαϊκοῦ δικαίου. Γράφει ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος πρὸς ἓναν κοσμικὸ ἀξιωματοῦχο σχετικὰ μὲ μία ὑπόθεση διαζυγίου: «Ἐγὼ δὲ ἥδιστα ἂν γνώμην ἔδωκα (...) ἐπὶ τῷ μὴ κυρῶσαι τὸ ἀποστάσιον, ὃ τοῖς ἡμετέροις ἀπαρέσκει πάντως νόμοις, κἂν οἱ Ῥωμαίων ἐτέρως κρίνωσι»<sup>53</sup>.

Μὲ τὸ δημόσιο δίκαιο ὑπῆρξαν ὡστόσο οἱ Πατέρες πολὺ διστακτικοί. Ἀκολουθώντας ἐδῶ τὸ παράδειγμα τοῦ Ἀποστόλου Παύλου<sup>54</sup>, τάχθηκαν ὑπὲρ τῆς διατηρήσεως τοῦ status quo, συμπεριλαμβανομένων τῶν προσωπικῶν καὶ κοινωνικῶν του δομῶν<sup>55</sup>. Ἔτσι ἡ διάκριση ἐλευθέρων καὶ δούλων δὲν ἔπαιψε νὰ ὑπάρχει<sup>56</sup>, παρὰ τὸ ὅτι, ὅπως

51. Ἐπιστολὴ ἀριθμ. 78 πρὸς Θεότεκνον, κεφ. 6: «Εἰσὶ νόμοι Ῥωμαίων, εἰσὶ δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι. Ἄλλ' οἱ μὲν ἄμετροι καὶ πικροὶ καὶ μέχρις αἵματος προϊόντες ἡμῖν δὲ χρηστοὶ καὶ φιλόανθρωποι καὶ μὴ συγχωροῦντές τι τῷ θυμῷ χρῆσθαι κατὰ τῶν ἀδικούντων» (ἔκδοση P. Gallay, τ. Α', Paris 1964, σ. 99).

52. Βλ. Ὁμιλία 12.5 εἰς Α' Κορ. (PG τ. 61, στ. 102 ἐπ.).

53. Ἐπιστολὴ ἀριθμ. 144 (ἔκδοση Gallay, τ. Β', Paris 1967, σ. 35).

54. Βλ. Α' Κορ. 7.24: «Ἐκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη, ἀδελφοί, ἐν τούτῳ μενέτω παρὰ Θεῶ».

55. Βλ. Klein, *ὄπ.π.*, σ. 599. Πρβλ. καὶ Schäferke, *ὄπ.π.*, σ. 528 ἐπ. (μὲ περαιτέρω παραπομπὲς στὶς πηγὲς καὶ τὴ βιβλιογραφία).

56. Βλ. π.χ. τίς Ὁμιλίαι τοῦ Χρυσοστόμου 22.1 εἰς τὴν ἐπιστολὴ πρὸς Ἐφεσίους καὶ 1.1 εἰς τὴν ἐπιστολὴ πρὸς Φιλήμονα (PG τ. 62, στ. 155 ἐπ. καὶ 703 ἐπ., ἀντιστοίχως), τὴν ἐπιστολὴ Π 216 Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτη (PG τ. 78, στ. 657 ἐπ.). Πρβλ. ἐπίσης καὶ τὸν καν. 3 τῆς Συνόδου τῆς Γάγγρας, ποὺ ἀπειλεῖ μὲ τὴν ποινὴ τοῦ ἀναθέματος ὅποιον «προφάσει θεοσεβείας» παρακινεῖ δοῦλο νὰ μὴ ὑπακούει στὶς ἐντολὰς τοῦ κυρίου του ἢ καὶ νὰ τὸν ἐγκαταλείπει. Σχετικὰ μὲ τὴ στάση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπέναντι στὴν δουλεία πρβλ. Schäferke, *ὄπ.π.*, σ. 528 ἐπ. (μὲ βιβλιογρ.).

προαναφέρθηκε, ό χριστιανισμός διακήρυσσε την ισότητα όλων τών ανθρώπων.

Έκτός από τις παραπάνω κριτικές παρατηρήσεις τους για την κοσμική νομοθεσία, δέν έχουν λάβει θέση οί Πατέρες έπάνω σέ συγκεκριμένα νομικά προβλήματα. Έξαιρεση αποτελούν τά έργα του Μεγάλου Βασιλείου, όπου σέ μερικά σημεία γίνεται αναφορά στό ποινικό δίκαιο.

Σέ μία έπιστολή του αντιμετωπίζει ειδικώς τό σκοπό τής ποινής στη συνολική του διάσταση, αποκρούοντας τόν άνταποδοτικό της χαρακτήρα (έφόσον, όπως γράφει, δέν έχει έπινοηθεί άκόμη μέθοδος, ώστε νά εξαλειφονται τά γεγονότα) και εξαίροντας την άξία της ως μέσου γενικής και ειδικής προλήψεως: «*Έκείνο δέ επί πάσιν είπειν αναγκαίον, ότι τούς όποιούν άδικούντας ούχ ύπερ τών ήδη γεγενημένων κολάζομεν (τίς γάρ άν γένοιτο μηχανή μη γεγενησθαι τά πεπραγμένα;), άλλ' όπως άν ή αύτοί προς τό λοιπόν άμείνους γένοιτο ή έτέροις ύπάρξειε του σωφρονείν παραδείγματα*»<sup>57</sup>. Ός προς την πρόβλεψη δέ τής ποινής και την έπιμέτρησή της τονίζουν τόσο ό Μέγας Βασίλειος όσο και ό Γρηγόριος Νύσσης<sup>58</sup>, ότι πρέπει νά λαμβάνονται ύπόψη και ύποκειμενικά στοιχεία, έφόσον άλλες πράξεις είναι άκούσιες (ή, ένδεχομένως, όφείλονται σέ άφόρητη ψυχολογική πίεση ή βία σωματική) και άλλες τελούνται με πρόθεση<sup>59</sup>.

Μέ τό ποινικό δίκαιο άσχολήθηκε σέ μερικές από τις πολλές έπιστολές του και ό Ίσιδωρος ό Πηλουσιώτης. Δέν θίγει όμως γενικά προβλήματα, άλλά περιορίζεται στη διατύπωση τής γνώμης του επί τής αντικειμενικής ύποστάσεως όρισμένων μόνον άδικημάτων<sup>60</sup>.

Όπως είπα στην άρχή, ό νόμος έμφανίζεται συχνά στην πατερική γραμματεία. Αυτό ισχύει όχι μόνο για τούς συγγραφείς που έζησαν πριν από τόν Μ. Κωνσταντίνο, άλλά και για εκείνους του 4ου και του 5ου αιώνα. Σέ σύγκριση όμως με τό πλήθος τών οικείων χωρίων με γενικό περιεχόμενο, όσων κάνουν ειδική μνεία τών ρωμαϊκών νόμων ό αριθμός είναι σχετικά μικρός. Διερωτάται κανείς, πώς

57. Έπιστολή αριθμ. 112 προς Άνδρόνικον, κεφ. 3 (έκδοση Υ. Courtonne, τ. Β', Paris 1961, σ. 15, στίχ. 1-5).

58. Βλ. τούς κανόνες 2, 3 και 7.

59. Βλ. Μ. Βασιλείου Όμιλία 12.9 «Είς την άρχήν τών Παρομιών»: «*Πάλιν έπειδή τών άμαρτομένων τά μόν άκούσια έστι, τά δέ από γνώμης πονηράς άμαρτάνεται, και ό του δικαίου όρος ούχ ό αύτός επί τούτοις*» (PG τ. 31, στ. 404 Α).

60. Πρβλ. Ε. Lyon, «Le droit chez Isidore de Péluse», *Etudes d'histoire juridique offertes à P. Fr. Girard*, τ. Β' (Paris 1913), 209-222 (έδώ 217 έπ., όπου και παραπομπές στην πηγή).

μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ αὐτὸ τὸ φαινόμενο. Ἡ σκέψη ὅτι ἀποτελεῖ δεῖγμα μειωμένου ἐνδιαφέροντος γιὰ τὶς ὑποθέσεις τοῦ κράτους, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς νομοθεσίας του, ἐπειδὴ ἡ Ἐκκλησία ἔχει τὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς ἐκτὸς τοῦ κόσμου τούτου, δὲν μπορεῖ κατὰ τὴ γνώμη μου νὰ εὐσταθήσει. Μετὰ τὴ ριζικὴ μεταβολὴ στὶς σχέσεις Κράτους καὶ Ἐκκλησίας εἶχαν οἱ αὐτοκράτορες τὴν τάση νὰ ἀναμιγνύονται ὄλο καὶ περισσότερο στὴν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὸν ἔννομο βίον τῆς. Αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ἐκδίδονται σὲ ἀυξανόμενη κλίμακα νόμοι, πού εἴτε ἀφοροῦσαν ἀμέσως τὴν Ἐκκλησία, εἴτε ὀπωσδήποτε εἰσέρχονταν στὸ χῶρο τῶν ἐνδιαφερόντων τῆς. Ἐπομένως δὲν μποροῦσε ἡ Ἐκκλησία νὰ δείχνεται ἀδιάφορη ἀπέναντι στοὺς νόμους αὐτοὺς καὶ στὴ διαδικασία τῆς ἐκδόσεώς τους.

Πάντως τὸ ὅτι οἱ Πατέρες κάνουν στὰ ἔργα τους περιορισμένη ἀναφορὰ στοὺς πολιτειακοὺς νόμους δὲν πρέπει κατ' ἀνάγκη νὰ ἀποδοθεῖ στοὺς ἴδιους παράγοντες τόσο γιὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, ὅσο καὶ γιὰ τὴ μετακωνσταντίνεια ἐποχὴ. Κατὰ τὴν ἀποψή μου κατὰ τὴν πρώτη περίοδο τὸν κύριο ρόλο ἔπαιζαν ἠθικο-θεολογικὲς ἐκτιμήσεις καὶ συγκεκριμένα ἡ ἐσωτερικὴ σύνδεση τοῦ Νόμου τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸ Μωσαϊκὸ Νόμο καὶ τὴν ἰουδαϊκὴ δικαϊκὴ παράδοση. Στους συγγραφεῖς, ἀντιθέτως, τοῦ 4ου καὶ τοῦ 5ου αἰῶνα κυριαρχοῦσαν ἐκκλησιαστικὰ-πολιτικὰ κίνητρα, κυρίως δὲ ἡ τάση νὰ προβληθεῖ ὁ «νόμος» ὑπὸ τὴ βιβλικὴ του ἔννοια ὡς ὁ κατ' ἐξοχὴν νόμος καὶ νὰ ὑποβληθεῖ στὸ νομοθέτη, πού τώρα πλέον ἦταν χριστιανός, ἡ ἰδέα νὰ μὴν τὸν ἀγνοεῖ. Ἡ σκέψη αὐτὴ ἀντικατοπτρίζεται στὴ ρήση τοῦ Ἰωάννη Χρυσοστόμου, ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀρχὴ εἶναι ὑπέρτερη τῆς πολιτικῆς<sup>61</sup>.

Σχετικὰ μὲ αὐτὴ τὴν τελευταία ἀντίληψη εἶναι τὰ χωρία, στὰ ὁποῖα ἀφενὸς μὲν ἀποδεικνύεται ὅτι ἡ ὑπαρξὴ (κοσμικῶν) ἀρχῶν ἀνταποκρίνεται σὲ μία ὄχι μόνον κοινωνικὴ, ἀλλὰ καὶ ἠθικὴ ἀνάγκη<sup>62</sup> καὶ ἀφετέρου ἀπαριθμοῦνται τὰ προσόντα τοῦ καλοῦ ἡγεμόνα<sup>63</sup>. Ἀνάμεσα σ' αὐτὰ κατέχει ἡ δικαιοσύνη πάντα μία ξεχωριστὴ θέση.

61. Ὁμιλία 15.4 εἰς Β' Κορ.: «Ἐνταῦθα δὲ ἐστὶ καὶ ἕτερα ἀρχὴ τῆς πολιτικῆς ἀρχῆς ἀνωτέρα. Τίς οὖν ἐστὶν αὕτη; Ἡ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ» (...) Αὕτη γὰρ ἡ ἀρχὴ τοσοῦτον τῆς πολιτικῆς ἀμείνων, ὅσον τῆς γῆς ὁ οὐρανός· μᾶλλον δὲ καὶ πολλῶ πλέον» (PG τ. 61, στ. 507).

62. Βλ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου τὶς Ὁμιλίαι 15.3 εἰς Β' Κορ. (PG τ. 61, στ. 507), 6 εἰς Α' Τιμ. (PG τ. 62, στ. 531) καὶ 6.1 «Εἰς τοὺς ἀνδριάντας» (PG τ. 49, στ. 81 ἐπ.).

63. Βλ. τοῦ Μ. Βασιλείου Ὁμιλία 12.2 «Εἰς τὴν ἀρχὴν τῶν Παροικιῶν» (PG τ. 31 στ. 389 Β) καὶ ἐπιστολὴ ἀριθμ. 106 (ἐκδοσὴ Courtonne τ. Β' σ. 209) Γρηγορίου τοῦ



Οί Πατέρες διαρκῶς ἀναφέρονται στοῦ γνωστοῦ ἀπὸ τῆ φιλοσοφικῆ παράδοση ὀρισμὸ τῆς ἀνθρώπινης δικαιοσύνης, σαφῶς διακρινόμενης ἀπὸ τῆ θεία δικαιοσύνη<sup>64</sup>. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης δέχεται «δικαιοσύνην εἶναι ἕξιν ἀπονεμητικὴν τοῦ ἴσου καὶ τοῦ κατ' ἀξίαν ἐκάστω»<sup>65</sup>. Συγκρίνοντάς την δὲ μὲ τὶς ὑπόλοιπες ἀρετὲς καταλήγει ὁ Χρυσόστομος ὅτι «ἔστι δὲ καὶ ἡ καθόλου ἀρετὴ»<sup>66</sup>.

Ἀπόρροια αὐτῆς τῆς ἀντιλήψεως περὶ δικαιοσύνης φαίνεται νὰ εἶναι ἡ ἐκτίμηση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου, ὅτι οἱ νόμοι ποὺ ἀποβλέπουν στὴ διατήρηση ἢ στὴν ἀποκατάσταση τῆς διαταραχθείσης τάξεως ὀφείλουν τῆ γένεσή τους στὴν «ἀμαρτία»<sup>67</sup>, γιὰτὶ ὁ ἀπόλυτα ἐνάρετος ἄνθρωπος βρῖσκεται ὑπεράνω τῶν νόμων, ἀφοῦ δὲν τοὺς χρειάζεται<sup>68</sup>.

Ὡς πρὸς τὸ τελευταῖο αὐτὸ σημεῖο διατυπώνει ὁ Χρυσόστομος ὁμῶς διαφορετικὴ ἀποψη. Πιστεύει δηλαδὴ ὅτι οἱ νόμοι ἀκριβῶς ἀπὸ τοὺς ἐνάρετους ἄνθρώπους μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθοῦν σύμφωνα μὲ

Ναζιανζηνοῦ Ὁμιλία 36 (PG τ. 36 στ. 277) Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου Ὁμιλίαι «Περὶ τῆς τῶν μελλόντων ἀπολαύσεως», κεφ. 1 (PG τ. 51, στ. 347) καὶ 4 εἰς Γέν. (PG τ. 54, στ. 596), καθὼς καὶ ἐπιστολὴ ἀριθμ. 124 (PG τ. 52, στ. 678) Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτη Ἐπιστολὲς ἀριθμ. I 290, II 15, III 172, V 383 καὶ V 395 (PG τ. 78, στ. 352 ἐπ., 488, 864, 976, 1556 καὶ 1564, ἀντιστοίχως).

64. Βλ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου Ὁμιλίαι 18 εἰς ἐπιστ. πρὸς Ρωμ. καὶ 12.2 εἰς ἐπιστ. πρὸς Φίλιππ. (PG τ. 60, στ. 571 ἐπ. καὶ τ. 62, στ. 271 ἐπ., ἀντιστοίχως).

65. Ὁμιλία 4 «Εἰς τοὺς μακαρισμοὺς» (PG τ. 44, στ. 1233 D). Κατὰ τὸν Μ. Βασίλειον, «Ἔστι δὲ δικαιοσύνη, ἡ μὲν τις ἐν ἡμῖν στρεφομένη, ἡ τοῦ ἴσου διανομή» (Ὁμιλία «Εἰς τὴν ἀρχὴν τῶν Παροιμιῶν», κεφ. 8, PG τ. 31, στ. 401 ἐπ.). Πρβλ. καὶ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, Παιδ. I 64.1.

66. Ὁμιλία 4.3 εἰς Ματθ. (PG τ. 57, στ. 43). Βλ. καὶ τὴν ἐρμηνεία του στοῦν Ψαλμὸ δ': «Δικαιοσύνην δὲ ἐνταῦθα, (...) οὐ τὴν μερικὴν ἀρετὴν φησι, ἀλλὰ τὴν καθόλου» (PG τ. 55, στ. 53). Κατὰ ἀνάλογο τρόπο ἐκφράζεται καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης: «Οὐκοῦν καὶ ἐνταῦθα τὴν δικαιοσύνην τοῖς μακαριστῶς πεινώσι προκείσθω ὁ Λόγος εἰπών, πᾶν εἶδος ἀρετῆς διὰ ταύτης ἀποσημαίνει» (Ὁμιλία «Εἰς τοὺς μακαρισμοὺς», PG τ. 44 στ. 1241 C). Πρβλ. καὶ Dihle, «Gerechtigkeit» (ὄπ.π.) στ. 349. Σχετικὰ μὲ τὴν ἐξέχουσα θέση τῆς δικαιοσύνης ἀνάμεσα στὶς ἀρετὲς πρβλ. ἐπίσης I. Čičurov, «Gesetze und Gerechtigkeit in den byzantinischen Fürstenspiegeln des 6.-9. Jahrhunderts», *Cupido legit*, ἐκδ. L. Burgmann, M. Th. Fögen καὶ A. Schminck (Frankfurt a. M. 1985) 33-45.

67. Ὁμιλία 7 «Περὶ προνοίας»: «Οὐκοῦν ἡ μὲν ἀμαρτία τῶν νόμων τὴν χρεῖαν εἰσήγαγεν· οἱ δὲ νόμοι τῆς τῶν τιθέντων ἐξουσίας ἐδέοντο, οὐ μόνον δὲ τῶν τιθέντων, ἀλλὰ καὶ τῶν κολάζειν τοὺς παραβαίνοντας δυναμένων. Καὶ ἡ μὲν ἀμαρτία τὴν ἀταξίαν εἰσήγαγεν· ὁ δὲ τῶν ὄλων Πρῦτανις τῇ ἀταξίᾳ τὴν τάξιν ἐπέθηκε καὶ τῆς ἀμαρτίας τὴν ῥύμην, οἷόν τιτι χαλινῷ, τοῖς νόμοις ἀνέστειλε· τούτου δὲ τοῦ χαλινοῦ τὰς ἡνίας, καθάπερ ἡνιόχοις, τοῖς ἄρχουσι ἐνεχειρίσειεν» (PG τ. 83, στ. 672 C).

68. Βλ. π.χ. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου Ὁμιλία 12.5 (PG τ. 35, στ. 849 AB). Πρβλ. καὶ τὴ συνοπτικὴ παρουσίαση τοῦ Klein, ὄπ.π. σ. 609.

τὸ σκοπὸ τους. Τέτοιοι ἄνθρωποι ἐφαρμόζουν τὶς διατάξεις τῶν νόμων συνειδητά, χωρὶς νὰ ἔχουν ἀνάγκη νὰ διαπαιδαγωγηθοῦν ἀπὸ αὐτούς<sup>69</sup>. Ἡ ὀρθὴ συμπεριφορὰ τους ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴν ἐνοικοῦσα μέσα τους χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἔτσι δὲν ἀναμένουν νὰ διδαχθοῦν τὴ συμπεριφορὰ αὐτὴ ἀπὸ τοὺς νόμους<sup>70</sup>.

Πέρα ἀπὸ τὶς ἀναφορὲς τους στὸν καλὸ ἡγεμόνα διατύπωσαν οἱ Πατέρες — ἀπ' ὅσο τουλάχιστον μπόρεσα νὰ διαπιστώσω — συγκεκριμένες ἀπόψεις γιὰ τὸν καλὸ νομοθέτη σὲ πολὺ περιορισμένη ἔκταση. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἐπισημάνση τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ὅτι ὁ κοσμικὸς νομοθέτης δεσμεύεται ἀπὸ τὸν ὀρθὸ λόγο: «Οἱ βασιλεῖς αἰδεῖσθαι τὴν ἀλουργίδα· νομοθετήσει γὰρ καὶ νομοθέταις ὁ λόγος»<sup>71</sup>.

Αὐτὴ ἡ περιορισμένη ἀναφορὰ εἶναι βεβαίως κάτι τὸ ἀπόλυτα κατανοητό. Τέτοιου εἴδους ἀφορισμοὶ θὰ θεωροῦνταν μᾶλλον περιττοί, ἐφόσον στὸ ρωμαϊκὸ κράτος ταυτιζόταν ὁ νομοθέτης μὲ τὸν αὐτοκράτορα. Ἐπομένως, μὲ βάση τὶς «προδιαγραφές» τοῦ καλοῦ ἡγεμόνα στὰ ἔργα τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, πρέπει νὰ δεχθεῖ κανεὶς, ὅτι αὐτοὶ ἀνέμεναν ἀπὸ ἐκεῖνον νὰ διακρίνεται γιὰ δικαιοσύνη ὑπὸ εὐρύτατη ἔννοια, ποὺ οὕτως ἢ ἄλλως περιλαμβάνει καὶ ὅλες τὶς ἄλλες ἀρετές.

Ἄνεφερα ἤδη ὅτι ἀπὸ τὸν Μ. Κωνσταντῖνο καὶ μετὰ πολλοὶ νόμοι εἶχαν ὡς ἀντικείμενο τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν ὀργάνωσή της. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ὅμως, κατὰ τὴν ὁποία διαμορφώθηκε μέσα στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἰδιαίτερη ἔννομη τάξη, ἄρχισαν νὰ θεσπίζονται κανόνες δικαίου ἀπὸ τὰ δικά της ὄργανα: οἱ ἱεροὶ κανόνες. Αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη δικαιολογεῖ τὴν ὑπόθεση, ὅτι στὶς ἀπαιτήσεις τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν πολιτικὸ νομοθέτη θὰ περιλαμβανόταν τώρα πλέον καὶ ἡ προσδοκία, νὰ μὴν ἐκδίδει νόμους ἀντίθετους κατὰ περιεχόμενο πρὸς τοὺς ἱεροὺς κανόνες.

69. Βλ. Ὁμιλία 2.1 εἰς Α' Τιμ.: «Τίς δὲ αὐτῷ (ἐνν. τῷ νόμῳ) νομίμως χρήσεται; Ὁ εἰδώς, ὅτι οὐ δεῖται αὐτοῦ. Ὁ γὰρ πρὸς τοσοῦτον ἀρετῆς φθάσας, ὥστε μὴ διὰ τὸν ἐκείνου φόβον αὐτὸν κατορθοῦν, ἀλλὰ διὰ τὴν ἀρετὴν, οὕτως νομίμως χρήται αὐτῷ καὶ ἀσφαλῶς (...)

(PG τ. 62, στ. 511). Πρβλ. ὡστόσο καὶ τὴν Ὁμιλία 4.2 εἰς Γέν.: «Ἄρχοντες γὰρ ἀρχόντων εἰσὶν οἱ νόμοι. Ἄλλ' ὅμως οὐδὲ νόμων δεῖται ὁ μετ' ἐπιεικείας ζῶν' καὶ τοῦτο ἄκουσον τοῦ Παύλου λέγοντος, Ἐδικαίῳ νόμος οὐ κείται. Εἰ δὲ νόμος οὐ κείται, πολλῶ μᾶλλον ἄρχων οὐκ ἐφέστηκεν» (PG τ. 54, στ. 596 i.f.).

70. Βλ. τὴν Ὁμιλία 2.2 εἰς Α' Τιμ.: «Ἐδικαίῳ' φησι, (ἐνν. ὁ Παῦλος) ἄνομος οὐ κείται'. Διὰ τί; Ὅτι κολάσεώς ἐστιν ἐκτός καὶ ὅτι οὐ περιμένει τὰ πρακτέα παρ' ἐκείνου (ἐνν. τοῦ νόμου) μαθεῖν, ἔχων ἔνδον ὑπαγορεύουσαν τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν» (PG τ. 62, στ. 511).

71. Ὁμιλία 36,11 (PG τ. 36, στ. 277 C).

Κάτι τέτοιο δὲν ἔπρεπε νὰ εἶναι δύσκολο γιὰ τοὺς ἐξ ὀρισμοῦ «δίκαιους» χριστιανοὺς αὐτοκράτορες, ἐφόσον ὡς νομοθέτες εἶχαν τὸ καθήκον νὰ μετατρέψουν τοὺς θεῖους νόμους σὲ νόμους τῆς Πολιτείας. Οἱ αὐτοκράτορες ἔθεταν βεβαίως τὸ δίκαιο, ἀλλὰ πρωταρχικὴ πηγὴ τοῦ δικαίου ἦταν ὁ Θεός. Πολὺ περισσότερο εἶχε ἐφαρμογὴ ἢ ἀρχὴ αὐτὴ στοὺς ἱεροὺς κανόνες, τοὺς ὁποίους ἐξέδιδαν οἱ ἐπίσκοποι ὡς μέλη τῶν συνόδων ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Κατὰ συνέπεια οἱ δύο ομάδες κανόνων δικαίου ἔπρεπε, στὸ μέτρο πού ρυθμίζαν τὰ ἴδια ἀντικείμενα, νὰ συμπίπτουν.

Παρόλα αὐτὰ δὲν ἐξελίχθηκαν οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς κανόνες δικαίου τῆς Πολιτείας ἀφενὸς καὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀφετέρου χωρὶς προβλήματα. Ὅχι σπάνια ἦσαν οἱ ἀντίστοιχες ρυθμίσεις ἀντίθετες πράγμα πού ἔθετε ἀναπόφευκτα τὸ ἐρώτημα, ποιά ρύθμιση ἐπικρατεῖ σὲ περίπτωσι συγκρούσεως.

Εἶναι λίγο ὡς πολὺ γνωστὴ ἡ λύσις πού ἔδωσε ὁ Ἰουστινιανὸς μὲ τὴν τυπικὴ ἐξομοίωση (πολιτειακῶν) νόμων καὶ (ἐκκλησιαστικῶν) κανόνων<sup>72</sup>. Τώρα πλέον ὁ κάθε ἐφαρμοστὴς τοῦ δικαίου μποροῦσε (καὶ ὀφείλε) νὰ ἀντιμετωπίζει διαφορὰς ἢ ἀντιθέσεις ἀνάμεσα σὲ νόμους καὶ κανόνες μὲ βάσις τίς καθιερωμένους στὸ δίκαιο ἐρμηνευτικὰς μεθόδους — ἐφόσον βρισκόταν ἐνώπιον διατάξεων τῆς ἴδιας τυπικῆς ἰσχύος. Αὐτὸ παρέσχε στὸν αὐτοκράτορα τὴ δυνατότητα νὰ καλύψει μὲ τὴ «νεαρά» νομοθεσίᾳ του ὅλα τὰ κενὰ πού παρουσίαζε τὸ δίκαιο τῆς Ἐκκλησίας, τροποποιώντας ὁμως καὶ κανόνες<sup>73</sup>.

Πρὸς αὐτὴ τὴν ἰδεολογικὴ τροπὴ ἔπρεπε νὰ προσαρμοσθοῦν οἱ Πατέρες, ἀφοῦ μάλιστα δὲν ἦσαν ἀμέτοχοι στὴ διαμόρφωσὴ τῆς. Ἔτσι δὲν ἔδειξαν — φανερὰ τουλάχιστον — ἀντίδραση ἀπέναντι σὲ ἓνα αὐτοκράτορα πού ὡς «ἐννομὸς ἐπιστασία» ἐπεξέτεινε τὴν ἐξουσία του πέρα ἀπὸ τίς κρατικὰς ὑποθέσεις καὶ στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν εἶναι σύμπτωσι, ὅτι τόσο ἡ Πέμπτη ὡς καὶ ἡ Ἑκτη Οἰκουμενικὰς Σύνοδοι δὲν ἐξέδωσαν κανόνες, γιὰτὶ καὶ οἱ διάδοχοι τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἀκολούθησαν τὸ παράδειγμά του, ρυθμίζοντας μὲ νεαρὰς ἐκκλησιαστικὰς ζητήματα. Ἡ διακοπὴ αὐτὴ στὴν παραγωγὴ κανόνων καλύφθηκε μέσα σὲ λίγο χρόνο ἀπὸ μίαν ἄλλη σύνοδο πού γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ὀνομάσθηκε «Πενθέκτη».

72. Σπ. Τρωιάνου, «Θεσπιζομεν τοίνυν, τάξιν νόμων ἐπέχειν τοὺς ἁγίους ἐκκλησιαστικοὺς κανόνας...», *Βυζαντινὰ* 13 (1985) (= Δώρημα στὸν Ι. Καραγιαννόπουλο) 1191-1200.

73. Πρβλ. Sp. Troianos, «Nomos und Kanon in Byzanz», *Kanon* 10 (1991) 37-51.

Όχι σπάνια πίσω από την έκδοση νόμων με έκκλησιαστικό περιεχόμενο υποκρυπτόταν πρωτοβουλία της ίδιας της Έκκλησίας. Έτσι, όσο στο θρόνο βρίσκονταν αυτοκράτορες που άσκούσαν την εξουσία τους ως «*μιμηταί Χριστού*», τα πράγματα εξελίσσονταν χωρίς ιδιαίτερες τριβές. Η περίπτωση όμως της εικονομαχίας κατέδειξε, ότι η όρθοδοξία του ήγεμόνα αποτελούσε τη βάση του όλου συστήματος. Για πρώτη λοιπόν φορά άρχισε να διατυπώνεται με σαφήνεια ή σκέψη, ότι ο αυτοκράτωρ πρέπει να περιορισθεί στα κοσμικά καθήκοντά του και ότι η διοίκηση της Έκκλησίας, συμπεριλαμβανομένης και της θεσπίσεως κανόνων δικαίου, ανήκει στο ιερατείο. Η θεωρητική θεμελίωση αναζητήθηκε στη ρήση του Άποστόλου Παύλου ότι ο Θεός έγκατέστησε στη διοίκηση της Έκκλησίας πρώτον Άποστόλους, δεύτερον Προφήτες, τρίτον Διδασκάλους (Α΄ Κορ. 12,28). Για αυτοκράτορες όμως δεν έκανε λόγο.

Οί αντίδρασεις αυτές είχαν ως αποτέλεσμα να διατυπωθεί περί τα τέλη του 9ου αιώνα, και μάλιστα στεγασμένη μέσα σε πολιτειακό νομοθέτημα, την «Είσαγωγή» του Βασιλείου Α΄, ή θεωρία των δύο εξουσιών. Με αυτήν ο έμπνευστής της πατριάρχης Φώτιος επιχείρησε να εντάξει στο πλαίσιο ενός νέου σχήματος την ένιαία πολιτειακή και έκκλησιαστική οργάνωση: «*Της πολιτείας εκ μερών και μοριών αναλόγως τῷ ἀνθρώπῳ συνισταμένης, τὰ μέγιστα και ἀναγκαιότατα μέρη βασιλεύς ἐστι και πατριάρχης. Διὸ και ἡ κατὰ ψυχὴν και σώμα τῶν ὑπηκόων εἰρήνη και εὐδαιμονία βασιλείας ἐστὶ και ἀρχιερωσύνης ἐν πᾶσιν ὁμοφροσύνη και συμφωνία*»<sup>74</sup>. Στο πλαίσιο του σχήματος αυτού επιδίωξε ο λόγιος πατριάρχης τὴ νομικὴ δέσμευση<sup>75</sup> τοῦ αυτοκράτορα νὰ φυλάσσει και διατηρεῖ «*πρῶτον μὲν πάντα τὰ ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ γεγραμμένα, ἔπειτα δὲ και τὰ παρὰ τῶν ἐπτὰ ἀγίων συνόδων δογματισθέντα, ἐπι δὲ και τοὺς ἐγκεκορμένους ῥωμαϊκοὺς νόμους*»<sup>76</sup>. Η ρύθμιση αὐτὴ δὲν σταθεροποιήθηκε στὴ βυζαντινὴ ἔννομη τάξη, γιατί σύντομα τὸ συγκεκριμένο νομοθέτημα παραχώρησε τὴ θέση του σὲ κάποιο ἄλλο, τὸν Πρόχειρο Νόμο<sup>77</sup>, στὸν ὁποῖο ἡ παραπάνω διάταξη εἶχε ἀπαλειφθεῖ.

74. Είσαγωγή 3.8 (I. και Π. Ζέπος, *Jus graecoromanum*, τ. Β΄, Ἀθήναι 1931 [ἀνατύπ. Aalen 1962], σ. 242).

75. Πρβλ. D. Simon, «Princeps legibus solutus. Die Stellung des byzantinischen Kaisers zum Gesetz», *Gedächtnisschrift für W. Kunkel*, ἐκδ. D. Nörr και D. Simon (Frankfurt a. M. 1984) 449-492 (ἐδῶ 471), καθὼς και Σπ. Τρωιάνος, «Ὁ Μέγας Φώτιος και οἱ διατάξεις τῆς Εἰσαγωγῆς», *Ἐκκλησία και Θεολογία* 10 (1989-1991) 489-504 (ἐδῶ 494 ἐπ.).

76. Είσαγωγή 2.4 (Ζέπος, *ὄπ.π.* σ. 241).

77. Πρβλ. γιὰ τὴ χρονολόγηση A. Schminck, *Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern*. [Forschungen zur byzant. Rechtsgeschichte, 13.] Frankfurt a. M. 1986, σ. 62 ἐπ. Πρβλ. και Σπ. Τρωιάνος, *Οἱ πηγὲς τοῦ βυζαντινοῦ δικαίου*, Ἀθήνα - Κομοτηνὴ 1986, σ. 100 ἐπ.

Ἦδη ὁμως μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἐγκλωβίσθηκε ἡ προβληματικὴ τῆς ἀξιολογήσεως νόμων καὶ νομοθέτη ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς μέσα στὸ γενικότερο θέμα τῶν σχέσεων Κράτους καὶ Ἐκκλησίας στὸ Βυζάντιο — ἓνα θέμα ποὺ εἶναι πάντοτε ἀνοικτὸ καὶ μὲ τὸ ὁποῖο ἱστορικοὶ τοῦ δικαίου καὶ κανονολόγοι δὲν θὰ πάψουν γιὰ πολλὰ χρόνια ἀκόμη νὰ ἀσχολοῦνται.