

ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΤΗΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΕΚΤΑΚΤΟΣ ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΤΗΣ 18ΗΣ ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ 1997

ΠΡΟΕΔΡΙΑ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΜΑΤΣΑΝΙΩΤΗ

ΜΕ ΤΗΝ ΕΥΚΑΙΡΙΑ ΤΟΥ ΕΟΡΤΑΣΜΟΥ
ΤΗΣ ΕΝΔΕΚΑΤΗΣ ΕΠΕΤΕΙΟΥ ΑΠΟ ΤΗΣ ΚΑΘΙΕΡΩΣΕΩΣ
ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΤΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ
ΩΣ ΠΡΟΣΤΑΤΟΥ ΤΩΝ ΔΙΚΑΣΤΩΝ

ΟΜΙΛΙΑ ΤΟΥ ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΟΥ
ΣΕΒ. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΠΕΡΓΑΜΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΖΗΖΙΟΥΛΑ

ΤΟ ΔΙΚΑΙΟΝ ΤΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ

Πανοσιολογιώτατε 'Εκπρόσωπε τῆς Α. Μακαριότητος, τοῦ 'Αρχιεπισκόπου 'Αθηνῶν καὶ Πάσης 'Ελλάδος·

Σεβασμιώτατοι 'Αρχιερεῖς·

Κύριε Πρόεδρε τοῦ 'Αρείου Πάγου·

Κύριε Εἰσαγγελεῦ τοῦ 'Αρείου Πάγου·

Κύριοι Πρόεδροι τῶν 'Ενώσεων Δικαστῶν καὶ Εἰσαγγελέων·

Κύριε Πρόεδρε καὶ ἀξιότιμα μέλη τῆς 'Ακαδημίας 'Αθηνῶν·

Κυρίες καὶ Κύριοι.

Τὸ βῆμα τῆς 'Ακαδημίας 'Αθηνῶν προσφέρεται ἀπόψε, γιὰ νὰ τιμηθῇ ἓνας ὑπέρτατος θεσμὸς τῆς χώρας μας, ἡ 'Ελληνικὴ Δικαιοσύνη. Ἡ προσφορὰ αὐτὴ, ἡ ὁποία γίνεται μόνον σὲ ἐξαιρετικὰς περιπτώσεις, εὐρίσκει τὴ δικαίωσίν της στὸν ἴδιο τὸν ἰδρυτικὸ Ὅργανισμὸ τοῦ ἀνωτάτου πνευματικοῦ ἰδρύματος, ὁ ὁποῖος συνδέει ἀρρήκτως τὸν σκοπὸν τῆς 'Ακαδημίας μὲ τὸν θεσμὸν τῆς Δικαιοσύνης, ὅταν περιλαμβάνει μὲ τρόπο σαφῆ ὅσο καὶ γλαφυρὸν στὸ σκεπτικὸν τῆς ἰδρύσεώς της τὴν ἀκόλουθον παράγραφον:

« . . Αἱ ἐπιστῆμαι, τὰ γράμματα καὶ αἱ τέχναι, ὁ ἀκρογωνιαίος οὗτος λίθος τοῦ

πολιτισμοῦ τῆς ἀνθρωπότητος, εἶναι συγχρόνως ὁ σοφὸς σύμβουλος τοῦ νομοθέτου, ἡ φωτεινὴ λαμπὰς τῆς συνειδήσεως τοῦ δικαστοῦ, τὸ πηδάλιον τοῦ κυβερνήτου, ὁ ὀδηγὸς τοῦ δημοσίου λειτουργοῦ καὶ ὁ διδάσκαλος τοῦ διδασκάλου, ἦτοι αὐτὸ τοῦτο τὸ θεμέλιον τοῦ Κράτους»¹.

Ἐπιστῆμες, Γράμματα καὶ Τέχνες ἀποτελοῦν «τὴν φωτεινὴν λαμπάδα τῆς συνειδήσεως τοῦ δικαστοῦ», κατὰ τὸν ἰδρυτικὸν Νόμον τῆς Ἀκαδημίας, καὶ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Σύνδεσμος καὶ οἱ ἐνώσεις τῶν Δικαστῶν καὶ Εἰσαγγελέων τῆς Χώρας μας θέλησαν νὰ τιμηθεῖ μία σημαντικὴ ἐπέτειος τῆς ἱστορίας των ἀπὸ τὸ βῆμα τῆς Ἀκαδημίας, μαρτυρεῖ ὅτι ἡ «λαμπὰς τῆς συνειδήσεως τοῦ (ἑλληνος) δικαστοῦ» παραμένει πάντοτε φωτεινὴ, καὶ ὅτι κανένας ἀνεμος τῆς θυελλώδους ἐποχῆς μας δὲν εἶναι ἱκανὸς νὰ ἀμαυρώσει τὸ φέγγος της.

Ἀλλὰ ἡ συνείδηση τοῦ ἑλληνος δικαστοῦ δὲν ἐπιθυμεῖ νὰ φωτίζεται ἀπλῶς καὶ μόνον ἀπὸ τὴν Ἐπιστῆμη, τὴν Τέχνην καὶ τὰ Γράμματα. Θεωρεῖ ὡς ἀναγκαῖον ὀδηγὸν της τὴν πνευματικὴν καὶ ἠθικὴν ἀξίαν, τὴν ὁποῖαν κληρονόμησε τὸ Γένος μας ἀπὸ τὴν μακραίωνα παράδοσίν του, στὴν ὁποῖα συνυφάνθηκε ἡ γνώση μὲ τὴν πίστη, τὸ δίκαιο μὲ τὴν ἀγάπη, ἡ χάρις μὲ τὴν ἀλήθεια. Ἡ καθιέρωση τοῦ Ἁγίου Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου ὡς Προστάτου τῶν Δικαστῶν τῆς χώρας μας, καθιέρωση τῆς ὁποίας ἐορτάζεται ἐφέτος αἰσιῶς ἡ ἐνδεκάτη ἐπέτειος, μαρτυρεῖ ὅτι ὁ ἑλληνας δικαστὴς στὸ λεπτὸ καὶ δυσχερές του ἔργο δὲν ἀρκεῖται στὸν ὀρθὸ λόγον καὶ τὴν ἐπιταγὴν τῆς νομικῆς ἐπιστήμης, ἀλλὰ ἀντλεῖ ἀπὸ τὰ βάθη τῆς ἑλληνικῆς ψυχῆς, ὅπως αὐτὴ διαμορφώθηκε καὶ διαπλάστηκε ἀπὸ τὸν ἐκχριστιανισμένον ἑλληνικὸν λόγον κατὰ τὴν ἐποχὴν ἰδίως τῶν μεγάλων θεολόγων καὶ σοφῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ ἡ ἐπιλογή τοῦ Ἁγίου Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου ὡς Προστάτου τῶν δικαστῶν δὲν ὀφείλεται ἀπλῶς καὶ μόνον στὸν συνειρμὸν τῆς δικαστικῆς ιδιότητος, ἀλλὰ καὶ στὸ ὅτι τὸ ὄνομα τοῦ προστάτου αὐτοῦ Ἁγίου ἀντιπροσωπεύει καὶ ἐκφράζει μιὰ θεολογικὴ παρουσία, ἡ ὁποία ἔθεσεν ἀνεξίτηλη τὴ σφραγίδα της στὴν ἱστορίαν τοῦ πολιτισμοῦ, ὅχι μόνον στὴν Ἀνατολήν, ἀλλὰ καὶ στὴ Δύση. Τὰ φέροντα τὸ ὄνομα τοῦ Διονυσίου «Ἀρεοπαγιτικά Συγγράμματα» ἐπέδρασαν ὅσον ὀλίγα κείμενα στὴ διαμόρφωση τῆς ἑλληνικῆς Ὁρθοδοξίας, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ πέραν αὐτῆς, στὴν ἱστορίαν τῆς δυτικῆς θεολογίας καὶ φιλοσοφίας, μὲ τὴν μετάφραση καὶ διάδοσίν τους στὴ Δύση, ὅπου ἄσκησαν μεγάλη ἐπιρροήν καὶ ἀπέκτησαν ἰδιαιτέρον κύρος². Δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ ἐδῶ τὸ

1. ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ, *Συλλογὴ Νομοθεσίας τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, Ἀθῆναι, 1976, σ.12.

2. Ἦδη ὁ πάπας Γρηγόριος ὁ Μέγας (540-604 μ.Χ.) γνωρίζει καὶ ἐκλαϊκεύει τὰ ἔργα Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου. Ἐπίσης, ἡ πρώτη Σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (649 μ.Χ.) καὶ ὁ πάπας Μαρτίνος ὁ Α΄ θεωροῦν τὰ ἔργα αὐτὰ ὡς γνήσια. Τὸ ἴδιο καὶ ὁ πάπας Ἀγάθων (577-681) ἀπευθυνόμενος στὴν Ἐκτὴ Οἰκουμένην Σύνοδο (681 μ.Χ.). Ἰδιαιτέρως δημοφιλῆ ὑπῆρξαν τὰ ἔργα αὐτὰ στὴ Γαλ-

γνωστό θέμα τοῦ πραγματικοῦ συγγραφέως τῶν Ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων³. Μᾶς ἀρκεῖ τὸ ὅτι ἡ μορφή καὶ τὸ ὄνομα τοῦ Ἁγίου Διονυσίου ἐπέρασαν στὴν Ἱστορία ὡς σύμβολο συνδυασμοῦ θεολογίας καὶ δικαιοσύνης. Ὁ συνδυασμὸς αὐτὸς ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρον καὶ τὴν προϋπόθεση τῆς σημερινῆς μας ὁμιλίας.

* * *

Τί τὸ κοινὸν ὑπάρχει μεταξύ Ἀθηνῶν καὶ Ἱεροσολύμων; — ἔγραψεν ὁ πρῶτος λατινόφωνος χριστιανὸς νομικὸς περὶ τὸ τέλος τοῦ β' μ.Χ. αἰῶνος, θέλοντας νὰ τονίσει τὸ ἀσυμβίβαστο μεταξύ χριστιανικῆς πίστεως καὶ φιλοσοφίας⁴. Ἡ γνώμη αὐτῆ τοῦ Τερτυλλιανοῦ διαψεύστηκε ἀπὸ τὴν ἱστορία, ἀφοῦ βαθειὰ καὶ πολύπλευρη ὑπῆρξεν ἡ ἀλληλοπεριχώρηση θεολογίας καὶ φιλοσοφίας διὰ μέσου τῶν αἰῶνων⁵. Τὸ ἴδιο ἐρώτημα θὰ μπορούσε νὰ τεθεῖ καὶ ὡς πρὸς τὴ σχέση θεολογίας καὶ δικαίου: τί τὸ κοινὸν θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρξει μεταξύ Ἐκκλησίας καὶ δικαστηρίου, νόμου καὶ χάριτος; Πολλὰ τὰ διάφορα ἢ ἀκόμα καὶ τὰ ἀντιθετικὰ θὰ μπορούσε νὰ ἀναφέρει κανεὶς μεταξύ αὐτῶν τῶν δύο. Ἡ ἀντίθεση μεταξύ Νόμου καὶ Εὐαγγελίου προβάλλει ἤδη κατὰ τὴν πρώτη ἐμφάνιση τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ ἀπεικονίζεται στὶς ἐπιστολὰς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Πολλοὶ ἔκτοτε μίλησαν καὶ μιλοῦν γιὰ τὸ ἀσυμβίβαστο μεταξύ χρι-

λία λόγῳ τῆς ἐσφαλμένης ταυτίσεως τοῦ Ἀρεοπαγίτου μὲ τὸν Διονύσιον τῶν Παρισίων. Τὸν ἑνατο αἰῶνα τὰ ἔργα μεταφράζονται στὴ λατινικὴ ἀρχικὰ στὸ μοναστήρι τοῦ Ἁγίου Διονυσίου στὴ Γαλλία καὶ στὴ συνέχεια ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Σκῶτο Ἐριγένη περὶ τὸ 858 μ.Χ., τοῦ ὁποίου ἡ θεολογία ὑπέστη βαθειὰ ἐπίδραση ἀπὸ τὰ ἔργα αὐτά. Ὀλόκληρη ἡ δυτικὴ μεσαιωνικὴ θεολογία τελεῖ ὑπὸ τὴν ἐπίδραση αὐτῶν τῶν ἔργων, ὅπως μαρτυροῦν τὰ ἔργα τῶν Ἀνσέλμου (1033-1109), Hugh of St. Victor († 1141), Πέτρου τοῦ Λομβαρδοῦ (1100-1160), Ἀλβέρτου τοῦ Μεγάλου († 1280), Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη, Βοναβεντούρα, Μάϊστερ Ἐκχαρτ, κ.ἄ. Πρβλ. G. FLOROVSKY, «The Corpus Areopagiticum», *The Byzantine Ascetic and Spiritual Fathers, Collected Works*, vol. X' Belmont, Mass., 1987, σ. 207 ἐξ.

3. Βλ. περὶ αὐτοῦ *Αὐτόθι*, σ. 209 ἐξ. Ἐπίσης R. ROQUES, *L'univers dionysien: structure hiérarchique du monde selon le Ps. Denys*, 1954. Ἡ βιβλιογραφία περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ εἶναι πλουσιωτάτη.

4. ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΥ, *De praescr.* 7: «Τί, ἀλήθεια, ἔχει νὰ κάνει ἡ Ἀθήνα μὲ τὰ Ἱεροσόλυμα; Τί κοινὸν ὑπάρχει μεταξύ τῆς Ἀκαδημίας καὶ τῆς Ἐκκλησίας; ... Μακριὰ ἀπὸ κάθε προσπάθεια παραγωγῆς ἐνὸς Χριστιανισμοῦ Στωϊκῆς, Πλατωνικῆς καὶ διαλεκτικῆς συνθέσεως». Πρβλ. *Apol.* 46: «Ποῦ ὑπάρχει ὁμοιότητα μεταξύ τοῦ χριστιανοῦ καὶ τοῦ φιλοσόφου; Μεταξὺ τοῦ μαθητοῦ τῆς Ἑλλάδος καὶ τοῦ οὐρανοῦ»;

5. Ἄλλωστε καὶ ὁ ἴδιος ὁ Τερτυλλιανὸς εἶχεν ὑποστῆ τὴν ἐπίδραση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Βλ. C. de L. SHORT, *The Influence of Philosophy on the Mind of Tertullian*, London, 1933 — J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, Munich, 1933.

στιανικῆς θεολογίας καὶ δικαίου⁶. Ὁ Νόμος εἶναι ἄτεγκτος, τὸ Εὐαγγέλιο κηρύττει τὴ συγγνώμη πρὸς πάντας («ὡς ἐβδομηκοντάκις ἑπτὰ») (Ματθ. 18, 22), δηλαδὴ ἐπ' ἄπειρον. Ὁ Νόμος ἀποδίδει στὸν καθένα αὐτὸ πού τοῦ ἀξίζει, ἀλλὰ ὁ Θεὸς τοῦ Εὐαγγελίου ἐμφανίζεται νὰ πληρώνει μὲ τὸ ἴδιο νόμισμα ἐκεῖνον πού ἐργάστηκε ἔνδεκα ὥρες μὲ αὐτὸν πού ἐκοπίασε μίαν ὥραν (Ματθ. 20, 1-16) καὶ δίνει τὶς δωρεές του ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους (Ματθ. 5, 45). Τὸ Εὐαγγέλιο κηρύττει τὴν ἐπιείκεια: «τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν γνωσθήτω πᾶσιν ἀνθρώποις», γράφει ὁ Παῦλος πρὸς τοὺς Φιλιππησίους (4, 5). Ὁ Νόμος ἐμφανίζεται συνήθως σκληρὸς κατὰ τὸ λατινικὸν ἀξίωμα: «σκληρὸς ὁ νόμος, ἀλλὰ νόμος» (*dura lex sed lex*). Παρὰ ταῦτα ἀπὸ τὴν ἐποχὴν ἤδη τοῦ Ἀριστοτέλους ἐπιείκεια καὶ δικαιοσύνη θεωροῦνται ὡς ἄριστος συνδυασμός: «Ταῦτὸν ἄρα δίκαιον καὶ ἐπιεικὲς καὶ ἀμφοῖν σπουδαῖον ὄντων, κρεῖσσον τὸ ἐπιεικὲς», γράφει ὁ Ἀριστοτέλης στὰ *Ἠθικά Νικομάχεια* (Ε'). Καὶ ὁ νομοφύλαξ Ἀρμενόπουλος στὸν Πρόλογο τῆς *Ἐξαβίβλου* του, ἡ ὁποία ὑπῆρξεν ὁ πρῶτος ἀστικὸς κώδιξ τοῦ ἐλευθέρου ἑλληνικοῦ κράτους, ἐξυμνεῖ τὸν συνδυασμὸν δικαιοσύνης καὶ ἐπιεικείας ὡς ὠραῖον κατόρθωμα. Τὸ ὑπερακριβὲς δίκαιον καταντᾷ ὑψίστη ἀδικία, παραδέχονται, ἄλλωστε, καὶ οἱ παλαιοὶ νομικοί⁷.

Θεολογία καὶ δίκαιον δὲν συμπίπτουν πλήρως, ἀλλὰ ἡ δημιουργικὴ καὶ εἰς βάθος συνάντησή τους εἶναι ἐπωφελής, ἂν ὄχι ἀναγκαία, γιὰ τὴν ἐκπλήρωση τοῦ χρέους τῶν δύο αὐτῶν πνευματικῶν μεγεθῶν πρὸς τὸν ἄνθρωπο, τὸν ὁποῖον ὑπηρετοῦν. Τὴν συνάντησιν αὐτὴν καθιστᾷ σήμερα ἀναγκαία, ἀλλὰ καὶ δυνατὴν, ἡ κεντρικὴ σημασία τὴν ὁποίαν ἀποκτᾷ διαρκῶς καὶ περισσότερον στὸν χῶρο τοῦ δικαίου ἢ ἔννοια τοῦ προσώπου. Αὐτὸς εἶναι καὶ ὁ λόγος τῆς ἐπιλογῆς τοῦ θέματος τῆς σημερινῆς ὁμιλίας.

* * *

Ἡ ἔννοια τοῦ προσώπου εἶναι ἔννοια κεντρικὴ στὴ θεολογία. Θὰ μπορούσε μάλιστα νὰ ἰσχυρισθεῖ κανεὶς ὅτι ἡ Πατερικὴ θεολογία ἦταν ἐκείνη, πού ἔδωσε γιὰ πρῶ-

6. Βλ. R. SOHM, *Kirchenrecht*, I, 1982 — A. HARNACK, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und der Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten*, 1910 — N. AFANASIEFF, «L'Église qui préside dans l'amour» ἐν *La Primauté de Pierre dans l'Église Orthodoxe* (ἐκδ. J. Meyendorff κ.ἄ.), 1960, σ. 9-64. — ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ «Una Sancta», ἐν *Irenikon*, 36 (1963), σ. 436-475.

7. Ἡ ἔννοια καὶ τὰ ὅρια τῆς ἐπιεικείας δὲν παύουν πάντως ν' ἀποτελοῦν πρόβλημα γιὰ τὸ Δίκαιον. Ὅπως διατυπώνει τὸ πρόβλημα ὁ ἀκαδημαϊκὸς Γ. ΜΗΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, *Μελέται Γενικῆς Θεωρίας Δικαίου καὶ Ἀστικοῦ Δικονομικοῦ Δικαίου*, II, Ἀθήνα, 1997, σ. 92, τοῦτο συνίσταται στὸ ἐρώτημα: «Ἀποτελεῖ αὐτὴ (ἡ ἐπιείκεια) κανὼνα καὶ μέτρον ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ τοῦ δικαίου ἢ ἐξατομικεύουσαν τάσιν πρὸς πραγμάτωσιν τῆς δικαιοσύνης»; Εἶναι προφανὲς ὅτι τὸ ἐρώτημα συνδέεται καὶ πρὸς τὸ θέμα τοῦ Δικαίου τοῦ Προσώπου.

τη φορά στὸν ὄρο «πρόσωπον» τὴν ἀπόλυτη ὄντολογικὴ σημασία του⁸. Στὸν ἀρχαῖο ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμο ὁ ὄρος «πρόσωπον» καὶ ὁ ἀντίστοιχος λατινικὸς «persona» δὲν διέφεραν οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὸν ὄρο «προσωπεῖον», ἀρχικὰ μὲ τὸ νόημα τῆς «μάσκας» τοῦ ἠθοποιοῦ τῆς ἀρχαίας τραγωδίας, καὶ μεταφορικά, κυρίως στὴ λατινικὴ του χρῆση, μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «ρόλου», ποὺ διαδραματίζει κανεὶς στὴν κοινωνία, εἴτε ἀτομικὰ εἴτε συλλογικὰ καὶ ὁμαδικὰ. Ἡ τελευταία μάλιστα χρῆση τοῦ ὄρου πέρασε καὶ στὴ νομικὴ ὀρολογία ὡς «personne morale» ἢ «νομικὸν πρόσωπον».

Χάρη σὲ ἓνα νομικόν, ὁ ὁποῖος ἦταν συγχρόνως θεολόγος, τὸν Τερτυλλιανό, στὸν ὁποῖον ἀναφερθήκαμε πιὸ πάνω, ὁ ὄρος persona πέρασε στὸ δόγμα τῆς Ἁγίας Τριάδος μὲ τὴ διατύπωση ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι *una substantia, tres personae*, ἢ ὅπως διατυπώθηκε τελικὰ ἀπὸ τοὺς Καππαδόκις Πατέρες «μία οὐσία, τρία πρόσωπα»¹⁰. Ἔτσι ὁ ὄρος «πρόσωπον» προσέλαβε ὑψιστὴ σημασία, ἀφοῦ βρῆκε ἐφαρμογὴ ὄχι μόνο στὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ καὶ στὸν ἴδιο τὸ Θεό. Τίποτε, συνεπῶς, δὲν εἶναι ἱερότερο ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι κανεὶς πρόσωπο. Ὁ σεβασμὸς πρὸς τὸ πρόσωπο εἶναι σεβασμὸς πρὸς τὸ Θεό.

Ἄλλὰ τί ἀκριβῶς εἶναι τὸ πρόσωπο, τί ἀντιπροσωπεύει στὴν ὑπαρξή μας; Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὑπῆρξαν ὠρισμένες θεμελιώδεις διαφοροποιήσεις μεταξὺ τῆς ἑλληνικῆς καὶ τῆς δυτικῆς/λατινικῆς θεολογίας. Οἱ διαφοροποιήσεις αὐτὲς πέρασαν στὴ φιλοσοφία καὶ ἀπ' ἐκεῖ στὴ νομικὴ ἐπιστήμη καὶ τὸ δίκαιον. Σ' αὐτὲς θὰ ἐπικεντρώσουμε τὴν προσοχή μας προτοῦ δοῦμε τίς συνέπειες, ποὺ ἔχει ἡ ἔννοια τοῦ προσώπου στὴν ἐφαρμογὴ πλεόν τοῦ δικαίου.

Ἡ ἔννοια τοῦ προσώπου στὴ δυτικὴ φιλοσοφία καὶ κατ' ἐπέκταση στὸ δυτικὸ πολιτισμὸ καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἀποφασιστικὴ ἐπίδραση τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, καὶ χαρακτηρίζεται ἀπὸ δύο βασικὰ στοιχεῖα. Τὸ πρῶτο εἶναι ἡ *συνείδηση* καὶ τὸ δεύτερο ἡ *ἀτομικότητα*: πρόσωπο εἶναι τὸ ὃν ἐκεῖνο ποὺ ἔχει συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ τοῦ περιβάλλοντός του, καὶ αὐτοκαθορίζεται ἔναντι τῶν ἄλλων. Ὁ Αὐγουστίνος εἶναι ὁ πρῶτος χριστιανὸς συγγραφέας ποὺ γράφει («Ἐξομολογήσεις», καί, ὅπως παρατηρεῖ ὁ αἰμίμηστος Παν. Κανελλόπουλος, ἐκεῖνος ποὺ μαθαίνει τὸ δυτικὸ ἄνθρωπο νὰ στρέφει τὸν ἑαυτό του μέσα του καὶ νὰ ἀνακαλύπτει σκοτεινὰ διαμερίσματα ἐκεῖ

8. Βλ. τὴ μελέτη μας «Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον. Ἡ συμβολὴ τῆς Πατερικῆς Θεολογίας εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ προσώπου» ἐν *Χαριστήριον*, Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Μητροπολίτου Χαλκηδόνος Μελίτωνος, Θεσσαλονίκη, 1977, σ. 287-323 (ἀνατύπωση βελτιωμένη στὸ *Ἡ ἰδιοπροσωπία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ* [ἐπιμ. Π. Δρακόπουλος], τόμ. II, Ἔκδ. Ἰδρυμα Γουλανδρῆ-Χόρν, Ἀθήνα, 1983, σ. 295-337).

9. ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΥ, *Adv. Prae.* 11-12.

10. Βλ. τὴν ἀν. μν. μελέτη μας, καθὼς καὶ τὸ ἔργο μας *Being as Communion*, London / New York, 1985, σ. 83 ἐξ.

όπου ο άρχαιός Έλληνας θα έσπευδε να χύσει άπλετο φώς¹¹. Ο Αύγουστινιανός μοναχός Καρτέσιος συνεχίζει την παράδοση αυτή και σφραγίζει τη δυτική φιλοσοφία με το περίφημο cogito ergo sum. Από την ένδοστρέφεια αυτή γεννᾶται ή έννοια του υποκειμένου ως του σκεπτομένου και αισθανομένου («εγώ»), το όποιο δρᾷ σε αντιδιαστολή και αντιπαράθεση προς τον «άλλο» ή τους «άλλους», οι όποιοι αποτελούν γι' αυτόν αντι-κείμενο, ένα δυνάμει έχθρο ή αντίπαλο τῆς έλευθερίας του, όπως θα πει στις μέρες μας ο Sartre¹². Έτσι επικρατεί πλέον στη Δύση ο όρισμός του προσώπου, που έδωσε λίγο μετά τον Αύγουστινο ο Βοήθιος: persona est naturae rationabilis individua substantia¹³, δηλ. άτομο λογικό, δυνάμενο να σκέπτεται. Πρόσωπο και άτομο κατ' αυτόν τον τρόπο γίνονται ταυτόσημες έννοιες. Σ' αυτήν ακριβώς τη βάση, όπως μαρτυρεί το 1^ο άρθρ. τῆς Οίκουμ. Διακηρύξεως, οι όροι «ατομικά δικαιώματα» και «ατομικές έλευθερίες» εισέρχονται πλέον και στη νομική όρολογία¹⁴ με συνέπεια να δημιουργηθούν τὰ προβλήματα, που θα έπισημάνουμε πιό κάτω.

Διαφορετική είναι ή έννοια του προσώπου, που αναπτύσσεται στην Ανατολή κάτω από την επίδραση των Έλλήνων Πατέρων τῆς Έκκλησίας. Στη θεολογία αυτή το πρόσωπο δεν όρίζεται ως αυτοκαθοριζόμενο άτομο ή σκεπτόμενο υποκείμενο, αλλά ως ταυτότητα που πηγάζει από μια σχέση με κάποιον άλλο¹⁵. Πρότυπο του προσώπου, άληθινό και τέλει πρόσωπο, το όποιο καλεΐται ο άνθρωπος να μιμηθεΐ, είναι ο ίδιος ο Θεός. Χαρακτηριστικό του Θεού σύμφωνα με τη θεολογία Διονυσίου του Αρεοπαγίτου, είναι ή έκστατικότητα Του¹⁶. Ο Θεός δεν είναι το άκίνητο όν του Αριστοτέλους, το όποιο έλκει τὰ πάντα χωρίς να έλκεται από τίποτε¹⁷, ούτε ή Τριάς του Αύγουστίνου, στην όποία ο Θεός αυτοαγαπᾶται και αυτοέλκεται¹⁸. Στα έργα που φέρουν το όνομα Διονυσίου του Αρεοπαγίτου ο Θεός ως αγάπη, ως «έρως», «έξίσταται», δηλαδή έξέρχεται από τον έαυτό Του, και με μια κίνηση αγάπης πραγματο-

11. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Ίστορία του Εύρωπαϊκού Πνεύματος*, μέρος 1^ο: Από τον Αύγουστινο ως τον Μιχαήλ Άγγελο, τ. 1, κεφ. 1, Αθήνα 1976⁵, σ. 20.

12. J.-P. SARTRE, *L'etre et le néant*, 1949, σ. 251.

13. ΒΟΗΘΙΟΥ, *Contra Eutych. et Nest.* 3.

14. Πρβλ. Μ. ΔΡΑΓΩΝΑ-ΜΟΝΑΧΟΥ, *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα Δικαιώματα*, I, Αθήνα, 1986.

15. Βλ. τις άν. μν. μελέτες μας, καθώς και Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Τό όντολογικό περιεχόμενο τῆς θεολογικής έννοίας του προσώπου*, Θεσσαλονίκη, 1970 — ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Τό πρόσωπο και ο έρωσ*, Αθήνα, 1976, ιδ. σ. 19-36.

16. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περί θείων όνομ.* 4, 14.

17. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μεταφ.* Α κεφ. 6, 7· *Φυσ.* 257 α31-β13. Πρβλ. W. D. ROSS, *Aristotle*, 1960, σ. 175 έξ.

18. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *De Trinitate*, IX, 2 έξ. και XV, 6 και 17-19.

ποιεῖ μιὰ σχέση, ἡ ὁποία ἐπιτρέπει σὲ κάποιον ἢ κάτι ἄλλο νὰ ὑπάρχει ἐν ἐλευθερίᾳ καὶ μάλιστα ὡς ἑτερότητα¹⁹.

Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ἀντιλαμβάνονται καὶ οἱ Καππαδόκες Πατέρες τὸν Θεὸ ὡς Τριάδα. Τὰ πρόσωπα τῆς Τριάδος ποὺ ἐκφράζονται μὲ ὀνόματα Πατὴρ, Υἱός, Πνεῦμα εἶναι δηλωτικὰ σχέσεως, γράφουν²⁰. Δὲν εἶναι νοητὴ ἡ ταυτότητα τοῦ Πατρὸς χωρὶς τὴν σχέση του μὲ τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Πνεῦμα, οὔτε ἡ ὑπαρξὴ τῶν δύο τελευταίων χωρὶς τὴν σχέση τους μὲ τὸν Πατέρα καὶ μεταξύ τους. *Ἐνα πρόσωπο ἴσον κανένα πρόσωπο. Τὸ πρόσωπο δὲν αὐτοκαθορίζεται· μᾶλλον ἑτεροκαθορίζεται. Ὅσο περισσότερο ἀποκόπτεται καὶ ἀπομονώνεται, τόσο λιγώτερο εἶναι πρόσωπο· γίνεται ἄτομο²¹.*

Ἐνάλογη πρὸς αὐτὲς τὶς διακρίσεις εἶναι καὶ ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας. Στὴν ἔννοια τοῦ ἀτόμου ἐλευθερία θεωρεῖται ἡ ἰκανότητά του νὰ θέτει ὅρια γύρω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, νὰ αὐτοβεβαιώνεται²². Τὸ πρόσωπο, ἀντιθέτως, βιώνει τὴν ἐλευθερία ὡς ἰκανότητα νὰ «ἐξ-ίσταται», νὰ ὑπερβαίνει τὰ ὅριά του, νὰ ἔρχεται σὲ κοινωνία μὲ τὸν ἄλλο καὶ τελικὰ νὰ βεβαιώνει τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν ἑτερότητά του διὰ μέσου ἐνὸς ἄλλου. Εἶναι παράδοξο, ἀλλὰ ἀληθινό, ὅτι χωρὶς τὸ Σὺ, τὸ ὁποῖο βεβαιώνει τὴν ὑπαρξὴ τοῦ

19. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠ., *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* 4, 13-14: «Ἔστι δὲ καὶ ἐκστατικὸς ὁ θεὸς ἔρω, οὐκ ἐὼν ἑαυτῶν εἶναι τοὺς ἑραστάς, ἀλλὰ τῶν ἐρωμένων. Καὶ δηλοῦσι, τὰ μὲν ὑπέρτερα τῆς προνοίας γιγνόμενα τῶν καταδεεστέρων ... Τολμητέον δὲ καὶ τοῦτο ὑπὲρ ἀληθείας εἰπεῖν, ὅτι καὶ αὐτὸς ὁ πάντων αἴτιος, τῷ καλῷ καὶ ἀγαθῷ τῶν πάντων ἔρωτι, δι' ὑπερβολὴν τῆς ἐρωτικῆς ἀγαθότητος, ἕξω ἑαυτοῦ γίνεται, ταῖς εἰς τὰ ὄντα πάντα προνοίαις, καὶ οἶον ἀγαθότητι καὶ ἀγαπήσει καὶ ἔρωτι θέλγεται· καὶ ἐκ τοῦ ὑπὲρ πάντα καὶ πάντων ἐξηρημένου πρὸς τὸ ἐν πᾶσι κατάγεται κατ' ἐκστατικὴν ὑπερούσιον δύναμιν ἀνεκφοιτήτων ἑαυτοῦ... Τί δὲ ὅλως οἱ θεολόγοι βουλόμενοι, ποτὲ μὲν ἔρωτα καὶ ἀγάπην αὐτὸν φασί, ποτὲ δὲ ἑραστὸν καὶ ἀγαπητόν; Τοῦ μὲν γὰρ αἴτιος, καὶ ὡσπερ προβολεύς, καὶ ἀπογεννήτωρ· τὸ δὲ αὐτὸς ἐστι. Καὶ τῷ μὲν κινεῖται, τῷ δὲ κινεῖ· ἢ ὅτι αὐτὸς ἑαυτοῦ καὶ ἑαυτῷ ἐστι προαγωγικὸς καὶ κινητικὸς...». Ὁ Θεός, συνεπῶς, κατὰ τὸν Ἀρεοπαγίτην, δὲν εἶναι ἀκίνητος, ἀλλὰ κινεῖται «ἕξω ἑαυτοῦ», καὶ δὲν αὐτοαγαπᾶται, ἀλλὰ ὡς ἀπροβολεύς καὶ ἀπογεννήτωρ» δημιουργεῖ ὄντα ἐκτὸς τοῦ ἑαυτοῦ Του, ἐμφυτεύοντας σ' αὐτὰ τὴν πρὸς Αὐτὸν ἔλξη.

20. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΑΖ., *Λόγος* 29, 16: «Οὔτε οὐσίας ὄνομα ὁ Πατὴρ, οὔτε ἐνεργείας, σχέσεως δέ».

21. Ἡ διάκριση μεταξύ ἀτόμου καὶ προσώπου εἶναι βασικὴ καὶ στὴ νεώτερη φιλοσοφία, ἀν καὶ ἀπουσιάζει ἀπὸ αὐτὴν ἡ ἔννοια τῆς σχέσεως, τὴν ὁποία παρατηροῦμε στοὺς Πατέρες. Βλ. J. MARITAIN, *Du Régime temporel et de la liberté*, 1933, καὶ N. BERDYAËV, *Solitude and Society*, 1938, σ. 168. Ὁ Ν. ΝΗΣΙΩΤΗΣ, *Ὑπαρξισμὸς καὶ Χριστιανικὴ Πίστις*, 1956, σ. 299, ἀπηχώντας πιστώτερα τὴν Πατερικὴ ἀντίληψη περὶ τῆς διακρίσεως αὐτῆς γράφει: «Τὸ ἀληθὲς ὑποκειμένον ὡς χριστιανικὴ προσωπικότης νοεῖται καὶ δημιουργεῖται ἐν τῇ κοινωνίᾳ μετὰ τῶν ἄλλων κεκλημένων εἰς σωτηρίαν ὁμοίων προσωπικοτήτων».

22. Πρβλ. τὸν χαρακτηριστικὸ ὀρισμὸ ποὺ δίνει ὁ Ἀριστοτέλης στὸν ἐλεύθερο ἄνθρωπο ὡς τὸν «ἑαυτοῦ ἕνεκα καὶ μὴ ἄλλου ὄντα» (*Μεταφ.* 982b), τὸν ὁποῖον ὀρισμὸν φαίνεται νὰ υἱοθετεῖ καὶ

Ἐγώ, τὸ Ἐγὼ δὲν ἔχει νόημα, ἀφανίζεται, παύει νὰ ὑπάρχει. Ἔτσι ἐνῶ τὸ άτομο ἀπειλεῖται μὲ ἀφανισμό, ὅταν ἐνώνεται μὲ ἄλλα άτομα —ἐντεῦθεν ὁ μέγας κίνδυνος τοῦ κολλεκτιβισμού—, τὸ πρόσωπο κινδυνεύει νὰ ἀφανισθεῖ μόνον ὅταν παύσει νὰ ἐνώνεται μὲ ἄλλα πρόσωπα, τὰ ὁποῖα καταφάσκουν τὴν ὑπόστασή του ὡς «ἄλλου», ὡς ὑποστάσεως.

Τὸ σημαντικό στὴν ἔννοια τοῦ προσώπου εἶναι ὅτι κατὰ τρόπο παράδοξο μέσα ἀπὸ τὴ σχέση του μὲ τὸν ἄλλον ἀναδύεται πλήρως ἡ ὑποστατικὴ ἑτερότητά του — αὐτὴ εἶναι ἄλλωστε καὶ ἡ ἔννοια τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας: τὸ νὰ εἶσαι ἀπόλυτα ἄλλος λόγῳ τῆς ἐλεύθερης βεβαιώσεώς σου ὡς ἄλλου ἀπὸ κάποιον ἄλλο, καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ σου, μέσα ἀπὸ μιὰ σχέση, ἡ ὁποία σέβεται καὶ μάλιστα ἀναδεικνύει καὶ καταφάσκει τὴν ἑτερότητα, τὴ διαφορά²³. Ὅπως τονίζει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς τοῦ ζ' αἰῶνα μὲ μιὰ ἀνάλυση τῆς ὑπάρξεως ἀληθινὰ μεγαλοφυῆ, ἄλλο διαίρεσις καὶ ἄλλο διαφορά· ἡ διαφορὰ εἶναι ἰσῆρῆ, ἡ διαίρεσις ὄχι²⁴.

Ἰδού, λοιπόν, τὸ ζητούμενον σὲ μιὰ κοινωνία καὶ ἓνα πολιτισμὸ προσώπων: μιὰ κοινωνία, ἡ ὁποία δὲν εἶναι ἄθροισμα ἀτόμων αὐτοβεβαιουμένων καὶ αὐτοκαθοριζομένων, ἀλλὰ πλέγμα σχέσεων, μέσα ἀπὸ τίς ὁποῖες ἀναδύεται ἡ ἀπόλυτη ἑτερότητα τῶν προσώπων. Στὴν κοινωνία αὐτὴ τὸ ἐπὶ μέρους δὲν ὑπάρχει γιὰ χάρη τοῦ ὅλου, ὅπως θὰ τὸ ἤθελεν ὁ Πλάτων στὸ 10^ο βιβλίο τῶν *Νόμων* του²⁵. Οὔτε ὅμως τὸ ἐπὶ μέρους θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρχει χωρὶς τὸ ὅλον. Τὸ λεπτὸ σημεῖο ἔγκνεται στὴν ἐν-

ὁ Hegel, στὴν οὐσία δὲ μὲ τὴν ἴδια ἀτομοκρατικὴ προσέγγιση καὶ ὅλοι οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ. Βλ. Μ. ΔΡΑΓΩΝΑ-ΜΟΝΑΧΟΥ, *μν. ἔργ.*, ἰδ. σ. 90 ἐξ. Βλ. ἐπίσης τὴν ἐνδιαφέρουσα ἐργασία τοῦ Κ. ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗ, *Τὰ Δικαιώματα τοῦ Ἀνθρώπου. Δυτικὸ ἰδεολόγημα ἢ οἰκουμενικὸ ἦθος*; Θεσσαλονίκη 1995, ἰδ. σ. 59 ἐξ.

23. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ θέση τοῦ Μ. Ἀθανασίου (*Κατὰ Ἀρειανῶν*, I, 20-21): Ὁ Υἱὸς εἶναι ἐκεῖνος, στὸ πρόσωπο τοῦ ὁποῖου ὁ Πατὴρ βλέπει τὴν «ἀλήθειάν» Του, γιὰ ἐκεῖνος εἶναι ἡ «εἰκὼν» Του. Στὴ βάση ἀκριβῶς αὐτὴ στηρίζει ὁ Ἀθανάσιος τὴν πίστη ὅτι, ἀντίθετα πρὸς ὅσα ἰσχυρίζονταν οἱ Ἀρειανοί, ὁ Πατὴρ δὲν ὑπῆρξε ποτὲ χωρὶς τὸν Υἱό: ἡ ὄντολογικὴ σχέση μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν προσώπων καθορίζει τὴν ἑτερότητα ἐκάστου, δηλαδὴ τὴν ὄντολογικὴ ἐλευθερία του, τὴν ἐλευθερία νὰ εἶναι αὐτὸς πού εἶναι, καὶ ὄχι κάποιος ἄλλος. Ἡ ὑπόστασις, τὸ πρόσωπο τοῦ Πατρὸς παύει νὰ ὑπάρχει, ἂν παύσει ἡ σχέση Του μὲ τὸν Υἱό. Γι' αὐτὸ ὁ Υἱὸς χαρακτηρίζεται ὡς «ἡ ἀλήθεια» τοῦ Πατρὸς.

24. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛ., Ἐπιστ. 15: «Διαφορὰ γάρ ἐστίν, λόγος καθ' ὃν ἡ πρὸς ἄλληλα τῶν σημασινομένων ἑτερότης σώζεσθαι πέφυκεν, καὶ τοῦ πῶς εἶναι δηλωτικός... Οὐκοῦν εἴπερ διαφορὰν... λέγομεν... οὐ διαιροῦμεν τῷ ἀριθμῷ τὰ σημασινομένα παντελῶς, ἀλλὰ δηλοῦμεν σαζομένην τῶν ἡνωμένων τὴν ὑπαρξίν· ὅτι καὶ μόνου ποσοῦ δηλωτικός πᾶς εἶναι πέφυκεν ἀριθμὸς, ἀλλ' οὐ διαιρετικός».

25. 903 c-d.: «... ἐν καὶ τὸ σόν, ὃ σχέτλιε, μόνιον εἰς τὸ πᾶν ζυνητεῖναι βλέπον ἀεί, καίπερ πάνσμικρον ὄν, σὲ δὲ λέληθε περὶ τοῦτο αὐτὸ ὡς γένεσις ἕνεκα ἐκεῖνου γίγνεται πᾶσα, ὅπως ἦ ἡ τῷ

νοια τοῦ «ὄλου». Σὲ μιὰ κοινότητα προσώπων τὸ «ὄλον» δὲν μπορεῖ νὰ προηγεῖται τοῦ προσώπου ὡς μιὰ δεδομένη (ιδεολογικὰ ἢ ἠθικὰ) ἐνότητα, πρὸς τὴν ὁποία καλεῖται τὸ ἐπὶ μέρους νὰ συμμορφωθεῖ, ἀλλὰ ἀποτελεῖ ἐνότητα ποὺ ἀναδύεται μέσα ἀπὸ τὴν ἐλεύθερη σχέση τῶν προσώπων, ἢ ὁποία σχέση ὄχι μόνον σέβεται, ἀλλὰ καὶ ἀναδεικνύει τὴν ἑτερότητα, τὴν ἀπόλυτη δηλαδὴ μοναδικότητα κάθε προσώπου. Αὐτὴ τὴν κοινότητα, στὴν ὁποία κανεὶς δὲν αὐτοκαθορίζεται, ἀλλὰ ὅλοι ἑτεροκαθορίζονται ἀπὸ μιὰ σχέση μεταξύ τους, στὴν ὁποία ὅμως μέσω τοῦ ἑτεροκαθορισμοῦ αὐτοῦ ἀναδεικνύεται καὶ καταφάσκειται ἡ ἑτερότητα ἐκάστου, αὐτὴν τὴν κοινότητα καλεῖται νὰ οἰκοδομήσει τὸ δίκαιον τοῦ προσώπου. Τὸ δίκαιον τοῦ προσώπου δὲν στηρίζεται οὔτε στὸ φυσικὸ δίκαιο οὔτε στὴ συμβατικὴ καὶ στὸ βάθος ὠφελιμιστικὴ ἀναγκαιότητα τῆς κοινωνικῆς ὀργανώσεως, ἀλλὰ σὲ μιὰ ὄντολογία σχέσεως, χωρὶς τὴν ὁποία τίποτε δὲν ὑφίσταται ὡς ἐλευθέρω ὑπαρξή, οὔτε ὁ ἴδιος ὁ Θεός.

* * *

Δὲν θὰ ἤθελα νὰ ἀποτολήσω νὰ εἰσδύσω στὸν εἰδικὸ χῶρο, στὸν ὁποῖον κινεῖσθε πολλοὶ ἐξ ὅσων μὲ τιμᾶτε μὲ τὴν προσοχὴ σας τὴ στιγμὴ αὐτή, εἴτε ὡς δικασταὶ εἴτε ὡς νομομαθεῖς ἐν γένει. Θὰ ἐπιτρέψω στὸν ἑαυτὸ μου μόνω μερικὲς παρατηρήσεις, ποὺ ἀποσκοποῦν στὸ νὰ μεταφέρουν κάπως τὴ θεωρία στὴν πράξη, σὲ σχέση μὲ ὅσα εἶπα παραπάνω ἀπὸ θεολογικὴ σκοπιά.

Εὐρύτατος λόγος γίνεται σήμερα γιὰ τὰ «ἀτομικὰ δικαιώματα» καὶ τὶς «ἀτομικὲς ἐλευθερίες». Ὅπως παρατηρεῖ ὁ ἀκαδημαϊκὸς κ. Ἄρ. Μάνεσης, τὰ ἀτομικὰ δικαιώματα θεσπίστηκαν κατὰ τὴν περίοδο τῆς πολιτικῆς ἀνόδου τῆς ἀστικῆς τάξεως ὡς διεκδίκηση προστασίας ἐναντι τῆς αὐθαιρέσις τῆς μοναρχικῆς ἐξουσίας—καὶ ἴσως καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς στὴ Δύση — καὶ κατέληξαν νὰ σημαίνουν τὴν «ἐξουσία τοῦ αὐτοκαθορισμοῦ», μὲ τὴν ὁποία ἀποκλείεται ἢ περιορίζεται κάθε ἐπέμβαση τοῦ κράτους (καὶ ὄχι μόνον, σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς Τριτενέργειας) σὲ ὠρισμένο χῶρο ἐλεύθερης ὑπαρξὸς καὶ δράσεως τῶν κυβερνωμένων²⁶. Πρόκειται, συνεπῶς, περὶ ἀτομοκρατικῆς καὶ ὄχι προσωποκρατικῆς θεωρήσεως τοῦ δικαίου, σύμφωνα μὲ τὴν διάκριση ποὺ ἐπιχειρήσαμε πιὸ πάνω. Ἡ κρατοῦσα ἔννοια τῶν ἀτομικῶν δικαιωμάτων

τοῦ παντὸς βίω ὑπάρχουσα εὐδαίμων οὐσία, οὐχ ἕνεκα σοῦ γιγνομένη, σὺ δὲ ἕνεκα ἐκείνου. Πᾶς γὰρ ἱατρὸς καὶ πᾶς ἔντεχνος δημιουργὸς παντὸς μὲν ἕνεκα πάντα ἐργάζεται, πρὸς τὸ κοινῇ ζυγνείων βέλτιστον, μέρος μὴν ἕνεκα ὄλου καὶ οὐχ ὄλον μέρους ἕνεκα ἀπεργάζεται».

26. Α. ΜΑΝΕΣΗ, *Συνταγματικὰ Δικαιώματα. Α΄. Ἀτομικὲς ἐλευθερίες*, Θεσσαλονίκη 1982⁴, σ. 10 ἐξ. καὶ 26 ἐξ. Γιὰ τὴν ἱστορικὴ προέλευση τῆς ιδέας τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων καὶ τὴ σύνδεσή της μὲ τὴν ιδέα τῆς «αὐτονομίσεως» τοῦ ἀνθρώπου πρβλ. καὶ Κ. ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗ, *μν. ἔργ.* σ. 29 ἐξ.

στά ισχύοντα Συντάγματα τῆς Δύσεως, περιλαμβανομένου καὶ τοῦ τῆς Ἑλλάδος, προϋποθέτει τὴν ἔννοια τοῦ προσώπου ὡς ἀτόμου, ὅπως αὐτὴ ἀναπτύχθηκε στὴ Δύση.

Ἡ ἀτομοκρατικὴ αὐτὴ θεώρηση τοῦ προσώπου ὡς ἀτόμου αὐτοκαθοριζομένου καὶ αὐτοτελοῦς δημιουργεῖ, ὅπως εἶναι φυσικό, τὴν ἀνάγκη περιορισμῶν τῆς προσωπικῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας σὲ μιὰ ὀργανωμένη κοινωνία. Ἔτσι τὸ ἰσχύον Σύνταγμα τῆς Χώρας μας στὸ ἄρθρο 5 § 1 ὀρίζει ὅτι «ἐκαστος δικαιούται νὰ ἀναπτύσσει ἐλευθέρως τὴν προσωπικότητά του καὶ νὰ συμμετέχη εἰς τὴν κοινωνικὴν, οἰκονομικὴν καὶ πολιτικὴν ζωὴν τῆς χώρας, ἐφ' ὅσον δὲν προσβάλλει τὰ δικαιώματα τῶν ἄλλων καὶ δὲν παραβιάζει τὸ Σύνταγμα ἢ τὰ χρηστὰ ἥθη». Οἱ τρεῖς περιορισμοὶ αὗτοι πού τίθενται στὰ ἀτομικὰ δικαιώματα, καὶ μάλιστα ὁ πρῶτος καὶ ὁ τελευταῖος, ἀποδεικνύουν πόσο προβληματικὴ εἶναι ἡ ἀτομοκρατικὴ θεώρηση τῆς ἐννοίας τοῦ προσώπου στὸ δίκαιον.

Ἔτσι, ὡς πρὸς τὸν πρῶτο περιορισμὸ (ἐφ' ὅσον δὲν προσβάλλει τὰ δικαιώματα τῶν ἄλλων)²⁷, τὸ ἐρώτημα παραμένει πάντοτε μὲ ποιὸν τρόπο μποροῦν νὰ ὀριοθετηθοῦν τὰ δικαιώματα «τῶν ἄλλων», ὅταν πρόκειται περὶ αὐτοκαθορισμοῦ καὶ ὄχι ἑτεροκαθορισμοῦ τοῦ προσώπου. Ἔτσι γεννῶνται ἐνδεικτικὰ τὰ ἐξῆς θεμελιώδη προβλήματα:

α) *Τὸ δικαίωμα αὐτοδιαθέσεως στὴ ζωὴ ἢ στὸ θάνατο (αὐτοκτονία) παραβιάζει ἢ ὄχι τὰ δικαιώματα τῶν ἄλλων (π.χ. τῶν συγγενῶν ἢ καὶ τῶν φίλων, τῶν προσώπων ἐν γένει, πού συνδέονται μὲ δεσμοὺς ἀγάπης ἢ καὶ ἀνάγκης βιοτικῆς καὶ βιολογικῆς — ἂν π.χ. ὁ αὐτοδιαθέμενος εἶναι μητέρα ἢ πατέρα παιδιῶν κλπ.); Πῶς μπορεῖ νὰ ὀριοθετηθεῖ τὸ δικαίωμα τῶν ἄλλων, ἂν τὸ πρόσωπο δὲν νοηθεῖ ὡς σχέση;*

β) *Τὸ δικαίωμα τῆς αὐτοδιαθέσεως τοῦ σώματος πρὸ τοῦ θανάτου ἢ καὶ μετὰ τὸν θάνατο, δὲν εἶναι ἄσχετο μὲ τὰ δικαιώματα τῶν ἄλλων. Τὸ σῶμα εἶναι τὸ φρούριο καὶ ὄχυρό τοῦ «ἐγὼ» σὲ μιὰ ἀτομοκρατικὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ γιὰ τὸ πρόσωπο εἶναι τὸ μέσον, μὲ τὸ ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος κοινωνεῖ μὲ τοὺς ἄλλους. Τὰ σώματά μας ἀνήκουν καὶ στοὺς ἄλλους, δὲν μποροῦμε νὰ τὰ μεταχειριζόμαστε σὰν ἀτομικὴ ἰδιοκτησία. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἀκραία περίπτωση τῆς ταφῆς ἐνὸς νεκροῦ, ὅπως αὐτὴ προέκυψε προσφάτως στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος μὲ τὴν ἄρνηση Μητροπολίτου νὰ κηδεύσει νεκρὸν λόγῳ τοῦ ὅτι εἶχε τελέσει ἐν ζωῇ πολιτικὸν γάμον κατὰ παράβασιν ἐντολῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἀκούστηκαν πολλὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ καὶ κατὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ Μητροπολίτου. Κανεὶς ὅμως δὲν προέβαλε τὸ προ-*

27. Πρβλ. τὸ ἄρθρο 4 τῆς Διακήρυξης τῶν Δικαιωμάτων τοῦ Ἀνθρώπου τοῦ 1789: «ἡ ἐλευθερία συνίσταται στὸ νὰ μπορεῖς νὰ κάνεις ὅ,τι δὲν ἐνοχλεῖ τὸν ἄλλο· ὥστε ἡ ἄσκηση τῶν φυσικῶν δικαιωμάτων κάθε ἀνθρώπου δὲν ἔχει ὅρια παρὰ ἐκεῖνα πού ἐξασφαλίζουν στὰ ἄλλα μέλη τῆς κοινωνίας τὴν ἀπόλαυση τῶν ἰδίων δικαιωμάτων».

φανές επιχείρημα, ότι δηλαδή με την μη κήδευση του συγκεκριμένου νεκρού δὲν ἐπλήττετο ἢ ἐτιμωρεῖτο ὁ ἴδιος ὡς «ἄτομο», ἀλλὰ ὡς πρόσωπο, ἐπλήττετο δηλαδή τὰ πρόσωπα, ποὺ τὸν ἀγαποῦσαν, καὶ τὰ ὁποῖα δὲν εὐθύνονταν γιὰ τὰ παραπτώματα τοῦ συγκεκριμένου «ἄτόμου». Ἡ τύχη ἑνὸς σώματος ἀκόμα καὶ μετὰ τὸ θάνατο εἶναι ὑπόθεση *σχέσεων*, καὶ ἡ τελετὴ τῆς κηδείας δὲν ἀφορᾷ μόνον στὸ νεκρὸ, ἀλλὰ κυρίως στοὺς ἄλλους, οἱ ὁποῖοι θέλουν διὰ μέσου τοῦ νεκροῦ σώματος καὶ τῆς Ἐκκλησίας νὰ συντηρήσουν μιὰ προσωπικὴ σχέση σὲ πεῖσμα τοῦ θανάτου, ποὺ τὴν ἐπληξε.

Ἐὰν τὸ κριτήριό τῆς σχέσεώς μας με τοὺς ἄλλους, δηλαδή τὸ πρόσωπο ὡς σχέση, ἐφαρμοσθεῖ στὴ διάθεση τοῦ σώματός μας σὲ κάθε περίπτωση, τότε κάθε διάθεση τοῦ σώματός μας εἶτε ἐν ζωῇ εἶτε μετὰ θάνατον *χάρη τῶν ἄλλων* ἐκφεύγει ἀπὸ τὴν κατηγορία τοῦ ἀτόμου καὶ ἐμπίπτει σ' ἐκείνην τοῦ προσώπου. Ἔτσι, διαφέρει ριζικὰ ἡ αὐτοκτονία ἀπὸ τὴν αὐτοθυσία. Ἡ Ἐκκλησία καταδικάζει τὴν αὐτοκτονία, γιατί προέρχεται ἀπὸ μιὰ στάση ἀτομοκρατικῆ, ἐνῶ ἐπαινεῖ τὴν αὐτοθυσία (παρὰ τὸ ὅτι καὶ αὐτὴ ἀντικειμενικὰ εἶναι αὐτοκτονία) διότι γίνεται *χάρη τῶν ἄλλων*. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴ δωρεὰ ὀργάνων τοῦ σώματος γιὰ μεταμόσχευση. Ἡ Ἐκκλησία δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἐνθαρρύνει τὴν δωρεὰ αὐτῆ, ἀφοῦ πρόκειται γιὰ ἐπιβεβαίωση τοῦ ὅτι τὸ σῶμα μας ἀνήκει καὶ στοὺς ἄλλους. Ἐνδιαφέρον πάντως εἶναι τὸ γεγονός ὅτι κατὰ τὴν ἰσχύουσα πρακτικὴ ἐπιτρέπεται ἡ χρῆση ὀργάνων νεκροῦ γιὰ μεταμόσχευση καὶ μὲ μόνη τὴ συγκατάθεση τῶν οἰκείων του²⁸. Δὲν ἀποτελεῖ ἄραγε αὐτὸ ἔμμεση ἀνα-

28. Ὁ ν. 1383/1983, ὁ ὁποῖος διαδέχθηκε καὶ ἀντικατέστησε τοὺς νόμους 821/1978 καὶ 1028/1980 «περὶ τροποποιήσεως διατάξεων τινων τοῦ ν. 821/1978», καὶ ὁ ὁποῖος ἐξακολουθεῖ νὰ διέπει τὴν περὶ μεταμοσχεύσεων νομοθεσίαν τῆς Ἑλλάδος, δὲν ἀναφέρεται ρητῶς στὸ «δικαίωμα» τῶν συγγενῶν νὰ ἀποφασίζουν περὶ τῆς δωρεᾶς ἢ μὴ ὀργάνου ἀποθανόντος πρὸς μεταμόσχευση. Κύρια καὶ ἀπαράβατη προϋπόθεση γιὰ τὴ νομιμότητα μιᾶς τέτοιας πράξεως παραμένει ἡ βούληση τοῦ θανόντος (= ἀτομοκρατικὴ θεώρηση). Παρὰ ταῦτα τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος νόμος (ἄρθρ. 7 § 2, 3) ἐπιτρέπει τὴν ἀφαίρεση ἀπὸ νεκρὸ ἰστών καὶ ὀργάνων ἐκτὸς ἐὰν ὑπάρχει *ἀντίθετη ἐν ζωῇ βούληση τοῦ νεκροῦ* — πρόκειται γιὰ προάγγελό τῆς διαμορφουμένης διεθνῶς τάσεως νὰ χρησιμοποιεῖται ὡς τεκμήριο συναίνεσης τοῦ θανόντος ἀπλῶς ἢ μὴ ἔγερση ἀντιρρήσεων ἐν ζωῇ ὑπὸ τοῦ θανόντος (no objection formula) δηλαδή ἡ «εἰλαζομένη συναίνεση» (βλ. Χ. Τ. ΠΟΛΙΤΗ - Σ. Γ. ΜΑΡΚΕΤΟΥ, «Ἱατρονομικὰ ζητήματα ἐπὶ τῶν ἀνθρωπίνων μεταμοσχεύσεων», ἐν *Materia Medica Graeca*, 16 (1988) σ. 181-196, ἰδ. σ. 188), καθιστᾷ τὴν συναίνεση τῶν συγγενῶν ἀποφασιστικῆς σημασίας, ὡς τῶν πλέον ἀρμόδιων νὰ ἐπιβεβαιώσουν τὴν μὴ ὑπαρξὴ ἀντιρρήσεως τοῦ θανόντος ἐν ζωῇ. Τοῦτο ἐμμέσως ἀποδεικνύει ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ αὐτονομημένου καὶ αὐτοκαθοριζομένου ἀτόμου εἶναι στὴν πράξη σὲ ἔσχατη ἀνάλυση καὶ ἀπὸ νομικῆς ἀπόψεως ἀδιανόητη: ὁ ἄνθρωπος τελικὰ παραμένει καὶ γιὰ τὸ δίκαιον *ἐν σχέσεων*. Ἀπαράδεκτη ὅμως ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἐννοίας τοῦ προσώπου εἶναι ἡ ἀναγκώριση δικαιώματος στὸ ἀπρόσωπο κοινωνικὸ σύνολο ἐπὶ τοῦ σώματος νεκροῦ μετὰ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι μετὰ τὸν θάνατο τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ὡς πτώμα ἀποτελεῖ *res communitalis*. Διότι, καὶ μὲν ὁ

γνώριση τῆς ἀρχῆς ὅτι τὸ σῶμα δὲν ἀνήκει μόνον στὸ συγκεκριμένο «ἄτομο», ἀλλὰ καθορίζεται ἀπὸ τὶς προσωπικὲς του σχέσεις;

γ) Παρεμφερὲς εἶναι καὶ τὸ δικαίωμα τῆς ἀμβλώσεως ἢ τῆς τεχνητῆς ἐκτροπῆς ἀπὸ τῆς γυναῖκα. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ ἀτόμου ἢ γυναῖκα φαίνεται νὰ ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ ἐξουσιάζει τὸ σῶμα τῆς μέχρι τοῦ σημείου νὰ διακόπτει, ἐὰν τὸ ἐπιθυμεῖ, τὴν κύηση. Ἀλλὰ γεννᾶται τὸ ἐρώτημα ἐὰν αὐτὸ δὲν προσκρούει στὰ δικαιώματα τοῦ ἄλλου, ποῦ εἶναι στὴν περίπτωση αὐτὴ τὸ κυοφορούμενο ἔμβρυο. Εἶναι ἢ δὲν εἶναι τὸ ἔμβρυο «πρόσωπο»; Πολλὴ συζήτηση γίνεται διεθνῶς γιὰ τὸ ζήτημα αὐτό. Ἡ κρατοῦσα ἀτομοκρατικὴ ἀντίληψη περὶ προσώπου θέτει ὡς προϋπόθεση τοῦ νὰ εἶναι κανεὶς πρόσωπο, σύμφωνα μὲ τὴ θεολογία τοῦ Αὐγουστίνου καὶ τοῦ Βοηθίου, τῆ φιλοσοφία τοῦ Καρτεσιου, τῶν Διαφωτιστῶν κλπ., στὴν ὁποία ἀναφέρθηκα νωρίτερα, καὶ ἡ ὁποία ἐπικρατεῖ στὴ Δύση, τὴν ἰκανότητα τῆς συνειδήσεως. Ἔτσι ἀμφισβητεῖται ἀπὸ πολλοὺς τὸ πρόσωπο τοῦ ἐμβρύου. Τὸ Βατικανὸ ἀντιδρᾷ ἀρνητικὰ πρὸς τὴν ἀποψη αὐτὴ χρησιμοποιοῦντας ἀντικειμενικὰ-φυσιοκρατικὰ, δηλαδὴ ἀτομιστικὰ καὶ πάλι, κριτήρια στὴ βάση τοῦ φυσικοῦ δικαίου.

Ἄν ὅμως τὸ πρόσωπο θεωρηθεῖ ὡς ταυτότητα σχέσεως, τότε δύσκολα θὰ μπορέσει νὰ ὑποστηριχθεῖ τὸ δικαίωμα τῆς ἀμβλώσεως. Τὸ κυοφορούμενο ἔμβρυο εἶναι ἀσφαλῶς ἀπὸ τὴ σύλληψή του ἢ ἐν πάσῃ περιπτώσει ἀπὸ τὴ στιγμή τῆς διαμορφώσεως τῶν ἰκανῶν γιὰ σχέση μὲ τοὺς ἄλλους, καὶ πρῶτιστα μὲ τὴ μητέρα του, ἀνθρωπίνων ὀργάνων²⁹, μιὰ ταυτότητα σχέσεως ὅχι ἀπλῶς δυνάμει, ἀλλ' ἐνεργεία³⁰.

ἄνθρωπος ὡς πρόσωπον ἀποτελεῖ ὄν σχέσεων, πλὴν ὅμως τὶς σχέσεις αὐτὲς τὶς ἐπιλέγει ἢ τὶς καταφάσκει ἐλεύθερα καί, στὴν ἰδανικὴ περίπτωση μὲ ἀγάπη, ὁ ἴδιος. Οἱ συγγενεῖς εἶναι, κατὰ τεκμήριο τοῦλάχιστον, τὸ πλέγμα σχέσεων, τὸ ὁποῖον πληροῖ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, μὲ κανένα δὲ τρόπο ἢ ἀπρόσωπη κοινωνία ἢ τὸ κράτος. Ἐξ ἄλλου ἡ ἰδέα ὅτι τὸ σῶμα μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς res εἶναι ἀποκρουστικὴ καὶ ἀποκρουστέα, ἂν ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ψυχοσωματικὴ ὄντοτητα, καὶ τὸ σῶμα του εἶναι οὐσιαστικὸ καὶ ὑποστατικὸ στοιχεῖο τοῦ προσώπου. — Γενικὰ ὡς πρὸς τὰ ἠθικὰ καὶ νομικὰ προβλήματα τῶν μεταμοσχεύσεων καὶ ἄλλων θεμάτων βιοηθικῆς διεξάγεται ἀπὸ ἐτῶν ἔρευνα στὴν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν ὑπὸ τὴ διεύθυνση καὶ ἐπίβλεψη τοῦ γράφοντος μὲ ἐρευνητὲς τοὺς Κ. Ἀγόρα καὶ Χ. Πολίτη, τὰ πορίσματα τῆς ὁποίας θὰ ἀνακοινωθοῦν προσεχῶς.

29. Τὸ σημαντικὸ στὴν ἔννοια τοῦ προσώπου δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ σχέση, ἀλλὰ ἡ σχέση (ἐννοεῖται τοῦ ἀνθρώπου) ποῦ ἐκφράζεται ὡς ἑτερότητα. Ἡ σκωληκοειδὴς ἀπόφυση μιᾶς γυναίκας τελεῖ σὲ σχέση μὲ τὴ γυναῖκα αὐτή, ἀλλὰ ὄχι σὲ σχέση ἑτερότητας. Ἴσως καὶ τὸ ἔμβρυο μέχρις ἐνὸς σταδίου τῆς κήσεως νὰ βρῖσκεται σὲ σχέση μὴ ἑτερότητας πρὸς τὴ μητέρα του, ὅποτε δὲν θὰ μπορούσε νὰ γίνει λόγος περὶ δικαιώματος «προσώπου». Τὸ καίριο σημεῖο, συνεπῶς, ἔγκειται στὸν καθορισμὸ (βιολογικὰ καὶ ἀνατομικὰ) τοῦ χρόνου, κατὰ τὸν ὁποῖον τὸ ἔμβρυο ἐτεροποιεῖται ὡς ἄνθρωπος (σὲ σχέση μὲ τὴ μητέρα του κατὰ κύριο λόγο). Σ' αὐτὴ τὴ βάση θὰ μπορούσε ἴσως νὰ συζητηθεῖ τὸ ἐπιτρεπτό ἢ μὴ τῆς ἀμβλώσεως ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἐννοίας τοῦ προσώπου.

30. Πρβλ. τὴν ἀποψη τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἐπιτροπῆς Δικαιωμάτων τοῦ Ἀνθρώπου στὴν ὑπό-

δ) Σχετικὸς εἶναι καὶ ὁ προβληματισμὸς ποὺ δημιουργεῖται ὡς πρὸς τὰ ἀτομικὰ δικαιώματα τῶν νηπίων καὶ τῶν διανοητικὰ καθυστερημένων. Τὸ ἰσχύον Σύνταγμα (ἄρθρ. 21 § 2) ἀναγνωρίζει τὰ δικαιώματα τῶν τελευταίων, καίτοι θὰ μπορούσε νὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι ὕστεροῦν κατὰ τὴν συνείδηση, προφανῶς διότι θεωροῦνται «μὴ στερημένοι ἀντιλήψεως»³¹. Δύσκολα ὅμως θὰ μπορούσε νὰ ἀποφύγει κανεὶς σὲ μιὰ τέτοια συλλογιστικὴ τὴν ἔμμεση διαβάθμιση τῆς ιδιότητος τοῦ προσώπου. Ἐὰν αὐτὸ ποὺ συνιστᾷ τὸ πρόσωπο εἶναι ἡ «ἀντίληψη» ἢ συνείδηση (καὶ αὐτὸ εἶναι σύμφωνα μὲ τὴν κρατοῦσα δυτικὴ ἄποψη περὶ πρόσωπο), τότε κάθε ἄνθρωπος μὲ μειωμένη ἀντίληψη εἶναι καὶ μειωμένο πρόσωπο. Αὐτὸ θὰ προσέκρουε στὸ ἄρθρ. 2 § 1 τοῦ Συντάγματος, τὸ ὁποῖο φαίνεται νὰ τοποθετεῖ τὴ βάση τῶν ἴσων δικαιωμάτων ὅλων στὴν ἀξία των ὡς ἀνθρώπων — καὶ μόνον. Σύμφωνα πάντως μὲ τὴν ἔννοια τοῦ προσώπου ὡς σχέσεως, οἱ ἀνωτέρω κατηγορίες ἀνθρώπων ἔχουν ἴση ἀξία καὶ ἴσα δικαιώματα, διότι ἀποτελοῦν ταυτότητες μοναδικὲς καὶ ἀνεπανάληπτες γιὰ κάποιους, μὲ τοὺς ὁποίους βρίσκονται σὲ προσωπικὴ σχέση. *Τὸ δίκαιο, συνεπῶς, ἀφείλει σεβασμὸ καὶ προστασία σὲ κάθε ἓνα ἀνεξαρτήτως τῶν ιδιοτήτων του, ἐφ' ὅσον κάθε ἄνθρωπος εἶναι ταυτότητα σχέσεως καὶ ἄρα πρόσωπον, μοναδικὸν καὶ ἀναντικατάστατον.* Κάθε διάκριση ἐπὶ τῆς βάσει τέτοιων ιδιοτήτων πρέπει νὰ ἀποθαρρύνεται τόσον ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ Δίκαιον.

Θὰ μπορούσε νὰ ἐπεκταθεῖ κανεὶς καὶ σὲ ἄλλα θέματα, ποὺ ἄπτονται τοῦ προβλήματος τῆς ὀριοθετήσεως τῶν δικαιωμάτων τοῦ προσώπου, ὅπως εἶναι τὸ δικαίωμα τοῦ ἀνθρώπου νὰ τερματίζει τὴ ζωὴ του μὲ ὑποβοηθούμενη ἀπὸ τὸν ἰατρὸ αὐτοκτονία (assisted suicide ἢ γενικώτερα ἢ καλούμενη εὐθανασία) κλπ.

Φρονοῦμε ὅτι ἡ ἀτομοκρατικὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ μιὰ προσωποκεντρικὴ προσέγγιση, ἂν πρόκειται νὰ ἀντιμετωπιστοῦν τὰ διαρκῶς ὀγκούμενα καὶ πολλαπλασιαζόμενα προβλήματα τοῦ δικαίου ὡς πρὸς τὰ θέματα αὐτά³².

θεση Bruggeman καὶ Scheuten (12.7.1970) ὅτι «ὅταν μιὰ γυναίκα εἶναι ἔγγυος, ἡ ἰδιωτικὴ ζωὴ της καθίσταται στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὸ ἔμβρυο ποὺ ἀναπτύσσεται». Βλ. Γ. ΔΟΚΟΥΜΕΤΖΙΑΔΗ, *Προβλήματα Προστασίας τῶν Δικαιωμάτων τοῦ Ἀνθρώπου*, Ἀθήνα 1997, σ. 186.

31. Α. ΜΑΝΕΣΗ, *μν. ἔργ.* σ. 117.

32. «Ἐνα ἀκόμη ζήτημα, ποὺ δημιουργεῖται ἀπὸ τὴν ἀτομοκρατικὴ ἀντίληψη περὶ «ἀτομικῶν δικαιωμάτων», εἶναι ἐκεῖνο, ποὺ συνδέεται μὲ τὴν προστασία τῆς τιμῆς καὶ τῆς ὑπολήψεως ἢ τῆς φήμης (βλ. ἄρθρ. 17 τοῦ Διεθνοῦς Συμφώνου τῶν Ἡνωμένων Ἐθνῶν περὶ ἀτομικῶν δικαιωμάτων τοῦ 1966, καὶ τὸ ἄρθρ. 11 τῆς Ἀμερικανικῆς Σύμβασης γιὰ τὰ Δικαιώματα τοῦ Ἀνθρώπου τοῦ 1969, καθὼς καὶ τὴ σχετικὴ ἐλληνικὴ νομοθεσία). Ἡ δυσφήμιση ἑνὸς ἀνθρώπου καὶ ἡ προσφορὰ νομικῆς

Ἰδιαιτέρως ὅμως πιεστική καθίσταται πλέον στὶς μέρες μας ἡ ἀνάγκη νὰ ἀναθεωρηθεῖ ἡ ἀτομοκρατικὴ θεώρηση τοῦ δικαίου ἐξ ἀφορμῆς τῆς οἰκολογικῆς κρίσεως τῆς ἐποχῆς μας. Τὰ ἀτομικὰ δικαιώματα δὲν περιορίζονται πλέον μόνον ἀπὸ τὰ δικαιώματα τῶν ἄλλων, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ αὐτὸ πού θὰ μποροῦσε νὰ ὀνομασθεῖ δικαιώματα τῆς φύσεως.

Ἀποτελεῖ κοινὸν τόπον σὲ ὅσους ἀσχολοῦνται σήμερα μὲ τὴν οἰκολογικὴ κρίση ὅτι στὴ ρίζα τῆς κρίσεως αὐτῆς βρίσκεται ἡ ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀτόμου, ὅπως αὐτὴ ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό τῆς Δύσεως³³. Ἀπὸ αὐτὴν τὴν φιλοσοφικὴ τοποθέτηση τοῦ δυτικῆ Χριστιανισμοῦ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ σύνδεση τῆς ἐννοίας τοῦ δικαιώματος μὲ τὸν ὀφελιμισμὸ, στὴν ἀγγλοσαξωνικὴ κυρίως παράδοση, καὶ ὄχι μόνον³⁴, προέκυψε ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ εὐτυχία τοῦ ἀτόμου (βλ. Ἀμερικανικὸ Σύνταγμα) εἶναι ὕψιστο ἀγαθὸ, στοῦ ὁποίου τὴν ὑπηρεσία ἐπιστρατεύεται καὶ ἡ φύση μὲ τοὺς πόρους της³⁵. Σήμερα βέβαια ἀναγνωρίζεται, πάλι μέσα στὸ ἴδιο ἀτομοκρατικὸ πνεῦμα, ὅτι ἡ κακὴ ἢ ὑπερβολικὴ χρησιμοποίηση τῶν φυσικῶν πόρων παραβιάζει τὴν εὐδαιμονία τοῦ ἀτόμου καὶ ἀναζητοῦνται λύσεις ὀφελιμιστικοῦ καὶ πάλι τύπου. Ἀλλὰ ἡ λύση τοῦ μεγάλου καὶ ἀπειλητικοῦ αὐτοῦ προβλήματος δὲν θὰ ἐπιτευχθεῖ,

προστασίας του δὲν μποροῦν νὰ περιορισθοῦν στὸ συγκεκριμένο «ἄτομο», δεδομένου ὅτι ἄπτονται καὶ τῆς φήμης τῶν σχετιζομένων πρὸς αὐτὸν προσώπων, ὅπως εἶναι ἡ οἰκογένειά του, ἡ Ἐκκλησία, ἂν εἶναι κληρικός, κλπ. Δικαίωμα προστασίας τῆς φήμης δύναται, συνεπῶς, νὰ ἐγείρει ὄχι μόνον τὸ προσβαλλόμενο «ἄτομο», ἀλλὰ καὶ οἱ συγγενεῖς του κλπ., ἂν πρόκειται νὰ εφαρμοστοῦν οἱ ἀρχές τοῦ δικαίου τοῦ προσώπου, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς ἐκεῖνο τοῦ ἀτόμου. Ἰδιαιτέρως στὴν ἐλληνικὴ κοινωνία, ἡ ὁποία διατηρεῖ ἀκόμη τὶς ἀξίες καὶ τοὺς δεσμούς τῆς οἰκογενείας, τῆς κοινότητας, τῆς Ἐκκλησίας κλπ., οἱ ἀρχές αὐτῆς τοῦ δικαίου τοῦ προσώπου θὰ πρέπει νὰ ἐμπνέουν τὴν ὅλη ἀντίληψη τοῦ νομοθέτου περὶ «ἀτομικῶν» δικαιωμάτων.

33. Βλ. μ.ξ. L. WHITE, *Machina ex Deo. Essays in the Dynamism of Western Culture*, 1968, σ. 75-94, καὶ Μητροπολίτου Περγάμου ΙΩΑΝΝΟΥ ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Ἡ Κτίσις ὡς Εὐχαριστία. Θεολογικὴ προσέγγιση στὸ πρόβλημα τῆς Οἰκολογίας*, Ἀθήνα, 1992.

34. Πρβλ. τὴν παρότρυνση τοῦ Καρτεσίου πρὸς τοὺς ἀνθρώπους νὰ γίνουν διὰ τῆς ἀναπτύξεως τῶν ἐπιστημῶν «*maîtres et possesseurs de la nature*» (R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, Texte et commentaire E. Gilson, Paris 1947, σ. 61). Πρβλ. ἐπίσης τὴν ἀντίληψη τοῦ Locke περὶ ἐλευθερίας ὡς τοῦ δικαιώματος τοῦ ἀνθρώπου νὰ εἶναι κυρίαρχος ἐπὶ τῆς φύσεως (M. ΔΡΑΓΩΝΑ-ΜΟΝΑΧΟΥ, μν. ἔργ. σ. 79).

35. Πόσο ἀπέχει ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἀπὸ ἐκείνη πού ἐξέφραζεν ὁ ἀείμνηστος Κ. ΤΣΑΤΣΟΣ στὸ ἐναρκτήριο μάθημά του ὡς καθηγητοῦ τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν: «Οὐτὲ ἡ δυναμικὴ ἐπικράτησις οὔτε ἡ ὑλικὴ εὐδαιμονία νοοῦνται ὡς ὕπατοι σκοποὶ τῆς πολιτείας». *Μελέται Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου*, 1960, σ. 34-35.

ἂν ὁ ἄνθρωπος δὲν παύσει νὰ θεωρεῖται ὡς ἄτομο, ὡς αὐτοπροσδιοριζόμενη ταυτότητα, καὶ θεωρηθεῖ ὡς πρόσωπο, τοῦ ὁποῦ τοῦ δικαίωμα ἀπορρέουν ἀπὸ τὴ σχέση του μὲ τοὺς ἄλλους περιλαμβανομένου καὶ τοῦ φυσικοῦ του περιβάλλοντος. Ὅπως ἔδειξε τὸ πρόσφατο διεθνὲς ἐπιστημονικὸ συμπόσιο ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου καὶ τοῦ Προέδρου τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἐνώσεως μὲ τίτλο «Θρησκεία, Ἐπιστήμη καὶ Περιβάλλον» γιὰ τὴν προστασία τῆς Μαύρης Θάλασσας, μόνον μιὰ «ὀλιστική» ἀνθρωπολογία, στὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος θὰ θεωρεῖται πάντοτε σὲ σχέση πρὸς τὴν ὑπόλοιπη δημιουργία, θὰ ὀδηγήσει στὴν ὀρθὴ ἀντιμετώπιση τῆς κρίσεως³⁶. Τὸ δίκαιο τοῦ προσώπου, ὡς μοναδικῆς καὶ ἀνεπανάληπτης ταυτότητας σχέσεων, θὰ κληθεῖ νὰ χρωματίσει πλέον καὶ τὸ δίκαιο τοῦ περιβάλλοντος³⁷.

Μέχρι τώρα τονίσαμε τὴν πλευρὰ ἐκείνη τοῦ προσώπου ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ τὴν ὀνομάσουμε ἐκ-στατική, τὴν ταύτιση δηλαδή τοῦ ἀνθρώπου μέσα ἀπὸ τὶς σχέσεις του. Ἄλλὰ δὲν παραλείψαμε νὰ τονίσουμε ὅτι μέσα ἀπὸ τὶς σχέσεις του τὸ πρόσωπο ἀναδύεται ὡς ἀπόλυτη ἐτερότητα, ὡς κάτι τὸ μοναδικό, ἀνεπανάληπτο καὶ ἀναντικατάστατο. Αὐτὴ εἶναι ἡ ὑποστατικὴ πλευρὰ τοῦ προσώπου. Κάθε τι, τὸ ὁποῖο καταστρέφει ἢ ὑποβαθμίζει τὴν ἀπόλυτη μοναδικότητα τοῦ προσώπου, ἢ ὁποία ἀναδύεται ἀπὸ τὶς σχέσεις του, τὸ μετατρέπει σὲ *prāgma*, σὲ μέσον πρὸς σκοπὸν, καὶ εἶναι ἀπαράδεκτο, ἔστω καὶ ἂν ὁ σκοπὸς αὐτὸς εἶναι ἱερός. Διότι τίποτε δὲν εἶναι ἱερώτερο ἀπὸ τὸ πρόσωπο.

Μὲ τὴν προϋπόθεση αὐτὴ ἡ Ἐκκλησία δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εὐλογεῖ καὶ ἐνθαρρύνει κάθε ἐξέλιξη τοῦ δικαίου πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς προστασίας τοῦ προσώπου ὡς μοναδικῆς, ἀνεπανάληπτης καὶ ἀναντικατάστατης ταυτότητας. Ἔτσι ἐπικροτοῦνται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία οἱ νομικὲς προβλέψεις περὶ προστασίας τῆς ἰδιωτικῆς ζωῆς, τῶν ἴσων δικαιωμάτων καὶ ἐλευθεριῶν (ἀσχέτως διακρίσεως φύλου, φυλῆς, χρώματος, γλώσσης, θρησκείας, πολιτικῶν ἢ ἄλλων πεποιθήσεων, ἐθνικῆς ἢ κοινωνικῆς προελεύσεως, συμμετοχῆς εἰς ἐθνικὴν μειονότητα, περιουσίας, γεννήσεως ἢ ἄλλης καταστάσεως) (ἄρθρ. 14 τῆς *Εὐρωπ. Σύμβασης*), τῆς προστασίας τῆς τιμῆς καὶ ὑπο-

36. Βλ. τὰ Πρακτικὰ τοῦ συνεδρίου στὸν τόμο *The Black Sea in Crisis* (ed. S. Hobson and L. D. Mee), World Scientific, 1998, ἰδ. σ. 39-44, ὅπου ἡ μελέτη μας «Science and the Environment: A Theological Approach».

37. Μιὰ ἐξόχως σημαντικὴ πλευρὰ τοῦ δικαίου, τὴν ὁποία ἀναδεικνύει τὸ οἰκολογικὸ πρόβλημα, καὶ ἡ ὁποία συνηγορεῖ ὑπὲρ τῆς ἀντικαταστάσεως τῆς ἐννοίας τῶν δικαιωμάτων («τοῦ ἀτόμου») ἀπὸ ἐκείνην τοῦ δικαίου τοῦ προσώπου, εἶναι ἡ ἄγνωστη μέχρι στιγμῆς στὸ δίκαιο ἀρχὴ περὶ δικαιωμάτων τῶν γενεῶν τοῦ μέλλοντος. Ἡ οἰκολογικὴ κρίση θὰ ὑποχρεώσει τὴν περὶ δικαίου ἀντίληψη νὰ κάνει λόγον καὶ γιὰ τὰ δικαιώματα τῶν γενεῶν, ποὺ πρόκειται νὰ γεννηθοῦν, καὶ στὶς ὁποῖες παρὰδίδεται ἓνας φυσικὸς κόσμος, ποὺ παραβιάζει τὸ δικαίωμά τους στὴ ζωὴ, τὴν ὑγεία κλπ.

λήψεως εκάστου κλπ. Ἀκόμα καὶ στὴν περίπτωση τῆς ἀπαγορεύσεως τοῦ θρησκευτικοῦ προσηλυτισμοῦ τὸ κριτήριο δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλο ἀπὸ «τὴν ἀνάγκη προστασίας τῆς θρησκευτικῆς συνειδήσεως καὶ τῆς ἀξιοπρεπειᾶς τοῦ προσώπου κατὰ πάσης προσπαθείας ἐπηρεασμοῦ τους μὲ ἀνήθικα καὶ ἀπατηλὰ μέσα», ὅπως δέχτηκε τὸ Δικαστήριο Ἀνθρωπίνων Δικαιωμάτων τοῦ Συμβουλίου τῆς Εὐρώπης ἐξ ἀφορμῆς προσφυγῆς σ' αὐτὸ κατὰ τῆς σχετικῆς νομοθεσίας τῆς Ἑλλάδος καὶ ὠρισμένης ἀποφάσεως τοῦ Ἀρείου Πάγου. Ὅπως ἀναλύει τὴν ἀπόφαση τοῦ ΔΑΔ, ὁ Ἀντιπρόεδρος τοῦ Συμβουλίου τῆς Ἐπικρατείας κ. Α. Μαροῖνος³⁸, ἡ ἀπαγόρευση τοῦ προσηλυτισμοῦ ἀπὸ τὴ νομοθεσία, νομιμοποιεῖται μὲ τὴν ἀπόφαση αὐτή, ἀκριβῶς ἕνεκα τῆς ἀρχῆς τοῦ σεβασμοῦ πρὸς τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, καὶ μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοιαν ἡ Ἐκκλησία δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ συμφωνήσει.

* * *

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀναφύονται δύο προβλήματα ὡς πρὸς τὸ δίκαιον τοῦ προσώπου, ὅπως θὰ τὸ ἔβλεπεν ἡ Ἐκκλησία. Τὸ ἓνα συνδέεται μὲ τὴν χρησιμοποίησι καταναγκαστικῶν μέσων τόσο στὴν προστασία ὅσο καὶ στοὺς περιορισμοὺς τῶν δικαιωμάτων τοῦ προσώπου. Τὸ ἄλλο ἔχει σχέση μὲ τὰ προβλήματα, ποὺ δημιουργοῦνται, ὡς πρὸς τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ δικαίου τοῦ προσώπου ἕνεκα τῶν νεωτέρων ἐξελίξεων στὴν ἐπιστήμη καὶ τὴν λεγόμενη Τεχνολογία. Θὰ περατώσω τὸ εὐρὺ καὶ πολὺπλοκο θέμα μου μὲ μερικὲς σύντομες παρατηρήσεις ἐπὶ τῶν προβλημάτων αὐτῶν.

Τὸ πρόσωπον ἐξ ὀρισμοῦ ἀπεχθάνεται τὸν καταναγκασμὸ καὶ ἐπιθυμεῖ τὴν ἐλευθερία. Τὸ δίκαιον ἀπὸ τὴ φύση του περιέχει τὸ στοιχεῖο τοῦ καταναγκασμοῦ μέχρι σημείου μάλιστα στέρησεως τῆς ἐλευθερίας προκειμένου —ὁποῖον παράδοξον!— νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ διασφάλισι τῆς ἐλευθερίας³⁹. Ὁ καταναγκασμὸς ἐνυπάρχει στὴν ἴδια τὴ φύση τοῦ Κράτους καί, ἀλλοίμονο, στὸ δυσχερὲς καὶ δυσάρεστο καθῆκον τῶν δικαστῶν. Ἡ Ἐκκλησία, ἐξ ἄλλου, εἶναι ὁ χῶρος τῆς ἐλευθερίας, καὶ ὁ κατ' ἐξοχὴν χῶρος τοῦ προσώπου, τοῦλάχιστον ἐξ ὀρισμοῦ. Πῶς εἶναι δυνατὸν νὰ τοποθετηθεῖ ἡ Ἐκκλησία ἔναντι τοῦ Κράτους στὴν περίπτωση αὐτή; Δύο παρατηρήσεις θὰ ἤθελα νὰ κάμω ὡς πρὸς τὸ λεπτὸ αὐτὸ ζήτημα.

Ἡ πρώτη εἶναι ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ χαιρετίζει κάθε τάση τοῦ

38. Α. ΜΑΡΙΝΟΥ, «Προσηλυτισμοῦ ... συνέχεια», ἐν Ἑλληνικῇ Δικαιοσύνῃ, 35 (1994) 1-6.

39. Δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ κἂν λόγος περὶ τῆς στέρησεως τῆς ζωῆς ὡς μέσον καταναγκασμοῦ στὰ πλαίσια τοῦ δικαίου. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ, Ἐπίμαχοι θεσμοὶ καὶ ἄλλα θέματα, Ἀθήνα 1987, σ. 78-87, μὲ τὴν ποινὴ τοῦ θανάτου ἐξοντώνεται ὀλωσδιόλου ὁ σκοπὸς καὶ τὸ ὑποκείμενο τοῦ δικαίου ἢ καὶ τῆς ποινῆς, δηλαδὴ ὁ ἄνθρωπος. Δὲν ἔχει, συνεπῶς, θέση ἡ ποινὴ αὐτὴ στὸ δίκαιο τοῦ προσώπου.

δικαίου πρὸς ἐλάττωση καὶ μείωση τοῦ ἐξαναγκασμοῦ καὶ ἀντικατάστασή του μὲ μέσα πειθοῦς ἢ ἀντικινητῶν πρὸς τὴν παρανομία, καὶ χρησιμοποίηση τῆς βίας μόνο σὲ ἔσχατη ἀνάγκη. Εἶναι συνεπῶς εὐπρόσδεκτες νομικὲς προβλέψεις, ὅπως ἐκεῖνες τῶν ἄρθρων 8 καὶ 9 τῆς Εὐρωπαϊκῆς Σύμβασης, κατὰ τὰ ὁποῖα ἡ ἐπέμβαση τοῦ κράτους στὴν ἰδιωτικὴ ἢ τὴ θρησκευτικὴ ζωὴ πρέπει ἀπαραιτῆτως νὰ αἰτιολογεῖται πάντοτε ὡς «ἀναγκαῖα σὲ μιὰ δημοκρατικὴ κοινωνία»⁴⁰.

Ἡ δεύτερη παρατήρηση εἶναι ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι νοητὸ νὰ ἐπιδιώκει τὴν ἐπιβολὴ τῶν ἀρχῶν καὶ πεποιθήσεών της χρησιμοποιώντας τὰ μέσα καταναγκασμοῦ, ποὺ διαθέτει ἡ Πολιτεία, ἢ ἀπαιτώντας ἀπὸ τὴν Πολιτεία τὴν χρησιμοποίησιν τέτοιων μέσων πρὸς τὸ σκοπὸ αὐτό. Οὐτε στὸ δικό της ἐσωτερικὸ δίκαιο δικαιοῦνται θεολογικὰ ἢ Ἐκκλησία στὴν ἄσκηση βίας ἢ καταναγκασμοῦ ἐπὶ τῶν μελῶν της, ἀκόμα καὶ μὲ «πνευματικὰ» ἢ ψυχολογικὰ μέσα (τὰ ἐπιτίμια δὲν ἔχουν ποτὲ τὸ χαρακτῆρα τοῦ καταναγκασμοῦ). Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὁ χῶρος τῆς ἐλευθερίας. Τὸ μόνο πρᾶγμα ποὺ δικαιούται νὰ ἀπαιτεῖ ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τὸ Κράτος εἶναι νὰ μὴ θεσπίζει νόμους ποὺ ἐπιβάλλουν (ὄχι ποὺ ἐπιτρέπουν) τὴν παράβαση τῶν ἀρχῶν της ἀπὸ τὰ μέλη της στὴ δημόσια ζωὴ τους⁴¹, καὶ φυσικὰ νὰ μὴν ἐπεμβαίνει στὸ ἐσωτερικὸ της δίκαιο καὶ νὰ προστατεύει τὴν ἐλευθερίαν καὶ τὴν ταυτότητά της, ὡσὰκίς ἀπειλεῖται ἀπὸ ἄλλες θρησκευτικὲς ἢ κοινωνικὲς ομάδες (περίπτωση προσηλυτισμοῦ).

Τέλος, ὡς πρὸς τὰ προβλήματα ποὺ δημιουργοῦνται πλέον μὲ καλπάζοντα ρυθμὸ ἐξ αἰτίας τῶν ἐξελίξεων στὶς Ἐπιστῆμες καὶ τὴν Τεχνολογία, τὸ δίκαιον τοῦ προσώπου τόσο ἀπὸ πλευρᾶς Πολιτείας ὅσο καὶ Ἐκκλησίας βρίσκεται ἐνώπιον προκλήσεων ἀληθινὰ κοσμοϊστορικῶν. Τί θ' ἀπογίνει τὸ πρόσωπον ὡς μοναδικὴ καὶ ἀνεπαλάμπη ταυτότητα σὲ μιὰ ἐποχὴ ποὺ ἡ Γενετικὴ Μηχανικὴ μπορεῖ νὰ ἀναπαράγει

40. Ὁ ἔλεγχος τῆς ἀναγκαιότητος σὲ κάθε περιορισμὸ τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ κράτος μὲ τὴν αἰτιολογία τοῦ «δημοσίου συμφέροντος» προκύπτει σαφῶς ἀπὸ τὶς διατάξεις τῶν ἄρθρων 17 καὶ 18 τῆς Συμβάσεως, «δεδομένου ὅτι ἡ μὴ δυνατότης ἐλέγχου τῆς ἀναγκαιότητος ἢ μὴ τοῦ καθιερωθέντος περιοριστικοῦ μέτρου θὰ κατέληγεν εἰς τὸ ἀνέλεγκτον τῆς καταχρηστικῶς ὑπὸ τοῦ κράτους ἀσκηθείσης ρυθμίσεως, καὶ κατὰ συνεκδοχὴν εἰς τὸ ἀνέλεγκτον τῆς διὰ τῆς τῆς τοιαύτης μεθοδεύσεως ἐνδεχομένης καταλύσεως αὐτοῦ τούτου τοῦ πυρῆνος τοῦ δικαιώματος». Γ. ΜΗΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *μν. ἔργ.*, σ. 149.

41. Ἄδιανόητο, γὰρ παράδειγμα, εἶναι τὸ νὰ ἀπαιτεῖ ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν Πολιτεία τὴν ποινικοποίηση τῶν ἀμαρτημάτων —σὲ πλήρη μάλιστα ἀντίθεση πρὸς τὴ στάση τοῦ Χριστοῦ ἐναντι τῆς μοιχαλίδος! — ἢ νὰ διαμαρτύρεται, ἔταν τὸ κράτος δὲν φυλακίζει τοὺς ἀμαρτωλοὺς(!) ἀποποινικοποιώντας ἀδικήματα. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία καλεῖται νὰ θεωρεῖ ἀποδεκτὴ τὴν ἀμαρτία, τὴν ὅποια ἔχει κάθε δικαίωμα καὶ ὑποχρέωση ἀπὸ τὴν πίστη καὶ τὴν ἠθικὴ διδασκαλία της νὰ ἀποδοκιμάζει. Σημαίνει ἀπλῶστατα ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση της δὲν μπορεῖ νὰ μετέρχεται ἢ νὰ ἀπαιτεῖ καταναγκασμὸ στὴν ἐπιβολὴ τῶν ἀρχῶν καὶ πεποιθήσεών της.

πανομοιότυπους ανθρώπους ή ανθρώπους που θα μπορούσαν να χρησιμοποιούνται ως μέλη προς μεταμόσχευση και θεραπεία άλλων ανθρώπων; Τι θ' απομείνει από την ιερότητα του προσώπου, της εικόνας του Θεού, όταν ο άνθρωπος γίνει πράγμα, αντικείμενο προς πώληση και χρήση, έστω και για σκοπούς φαινομενικά ιερούς, όπως ή μάχη κατά των ασθενειών; Μήπως πρέπει να συμφωνήσουμε τελικά ότι η άρρώστεια και ο θάνατος αποτελούν μικρότερο τίμημα για τον άνθρωπο από τη φαλκίδευση ή τον άφανισμό του προσώπου του; Το κρίσιμο δίλημμα του ανθρώπου στον αιώνα που έρχεται θα είναι να επιλέξει μεταξύ αυτών των δύο.

Ός προς την Τεχνολογία, έξ' άλλου, φαίνεται ότι οι συνταγματικές διατάξεις όλων των κρατών περι προστασίας της ιδιωτικής ζωής, του προσωπικού βίου κλπ. πρέπει να αρχίσουν να λησμονούνται. Όταν τα ίδια τα κράτη και οι κυβερνήσεις των χρησιμοποιούν την ηλεκτρονική πληροφορική, για να επεμβαίνουν στην προσωπική ζωή των πολιτών χάρη του «κοινοῦ καλοῦ», ή όταν ακόμα και ιδιώτες είναι σε θέση να συγκεντρώνουν προσωπικές πληροφορίες για τους σκοπούς τους, χρησιμοποιώντας τεχνικά μέσα ασυλλήπτου ακριβείας και πέραν από κάθε δυνατότητα έλέγχου, τί θ' απομείνει από την προσωπική ζωή των ανθρώπων;

Όλα αυτά κάνουν το δίκαιον του προσώπου το κατ' έξοχην δίκαιον της εποχής μας. Έκκλησία και Πολιτεία, αντί να μεριμνούν και να τυρβάζονται περι πολλά, ας επισπεύσουν την συνεργασία τους στην αντιμετώπιση αυτών των προβλημάτων. Στην κρίσιμη αυτή στιγμή για το πρόσωπο του ανθρώπου όλοι οι θεσμοί καλούνται να συνεισφέρουν.

Η Έκκλησία ας προσφέρει την έγρηγορση των συνειδήσεων και ας ένσταλάξει με τη θεολογία της στον πολιτισμό μας το σεβασμό του προσώπου ως εικόνας του Θεού. Η επιστήμη ας δώσει τα φῶτα της, ή δικαιοσύνη την προστασία της. Πρέπει με κάθε θυσία να διασωθεί ο άνθρωπος ως πρόσωπο, ως εικόνα του Θεού.

Έκλεκτή όμήγυρις,

Την έσπέρα αυτή συναντώνται στο τέμενος αυτό του Πνεύματος τρεις κορυφαίοι θεσμοί: ή Έκκλησία, ή Δικαιοσύνη και ή Ακαδημία Έπιστημών, Γραμμάτων και Τεχνών αυτής της χώρας. Σε μια εποχή κρίσεως των θεσμών οι θεσμοί καταξιώνονται μόνον όταν κάνουν έμφανή την υπαρξιακή τους σημασία για τον άνθρωπο και τον κόσμο. Το μήνυμα της σημερινής συναντήσεως είναι ότι Έπιστήμη, Τέχνες, Γράμματα, Δικαιοσύνη και Έκκλησία αισθάνονται το χρέος να έργασθουν από κοινοῦ, για να διασωθεί ή εικόνα του Θεού, το ανθρώπινο πρόσωπο, από τους κινδύνους που το απειλούν. Διότι είμεθα όλοι σε τελική ανάλυση θεματοφύλακες της ιερότητας δύο πραγμάτων: του ανθρώπινου προσώπου και της δημιουργίας του Θεού. Η όμιλία αυτή δέν έπεδίωξε να είναι τίποτε περισσότερο από μια ταπεινή υπόμνηση ένός κοινοῦ χρέους.

ΑΝΤΙΦΩΝΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΕΔΡΟΥ ΤΟΥ ΑΡΕΙΟΥ ΠΑΓΟΥ
 κ. ΣΤΕΦΑΝΟΥ ΜΑΤΘΙΑ

Σεβασμιώτατοι εκπρόσωποι τῆς Ἐκκλησίας,
 Κύριε Πρόεδρε τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν,
 Κύριοι Ἀκαδημαϊκοί,
 Κυρίες καὶ κύριοι,

Θεωρῶ ἰδιαίτερη τιμὴ τὸ ὅτι μοῦ δίδεται σήμερα ἡ εὐκαιρία νὰ σᾶς παρουσιάσω, συντομότατα, μερικὲς σκέψεις, ὡς ἀντιφώνηση στὴν ὠραία ὀμιλία τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτη Περγάμου.

Θέμα μου: «Τὸ πρόσωπο στὸ Δίκαιο».

Τὸ Δίκαιο εἶναι ἀνθρωποκεντρικὸ ἀλλ' ὄχι προσωποκεντρικόν.

Ρυθμίζει τὴν κοινωνικὴ συμβίωση, δηλ. τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου ἔναντι τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, ἀλλ' οἱ κανόνες τοῦ ἀπευθύνονται ἀντικειμενικά, σὲ ὅποιονδήποτε ἀνθρώπο, τὸν ὅποῖον ἐκλαμβάνουν ἀπλῶς ὡς κοινωνόν, ὡς ἀνθρώπινη μονάδα. Ἔτσι τὸ Δίκαιο ὁμαδοποιεῖ ἢ, καλύτερα, κατηγοριοποιεῖ τοὺς κοινωνοὺς, ἔχοντας ὑπόψη λ.χ. τὸ μέσο συναλλασσόμενο, τὸν ἐργοδότη, τὸν ἐργαζόμενο, τὸν καταναλωτή, τὸν κληρονομούμενο, τὸν ὀφειλέτη, τὸν homo economicus, in abstracto.

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι σ' αὐτὲς τὶς οὐδέτερες καὶ ἀ-π-ρ-ο-σ-ω-π-ε-ς ρυθμίσεις τοῦ τὸ Δίκαιο δὲν παραβλέπει τὴν ἠθικὴ ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου. Πρόκειται ὅμως γιὰ τὴν ἠθικὴ ὑπόσταση τοῦ ὅποιουδήποτε μέσου ἀνθρώπου, χωρὶς συγκεκριμένο πρόσωπο.

Ὁ ἰδιαιτερός καὶ ἐπώνυμος ἐκάστοτε ἀνθρώπος μένει ἔξω ἀπὸ τὸ ρυθμιστικὸ πεδίο τῶν κανόνων τοῦ Δικαίου. Γιὰ νὰ ἀναφερθῶ σὲ ἓνα καὶ μόνον παράδειγμα: ἡ βούληση τοῦ συναλλασσομένου διαφυλάσσεται ἔναντι τῆς πλάνης καὶ ἔναντι τῆς ἐλαττωματικῆς διαμόρφωσής της συνεπιείᾳ ἀπάτης ἢ ἀπειλῆς. Τὰ παραγωγικὰ ὅμως αἴτια τῆς βούλησης τοῦ προσώπου (τὰ κίνητρά του), μολονότι αὐτὰ συνιστοῦν τὴν ἐσωτερὴ ἀλήθειά του, δὲν ἐνδιαφέρουν τὸ νόμο. Καὶ ὀρθῶς, ἀφοῦ ὁ νόμος ὀφείλει νὰ λάβει ὑπόψη μόνον τὴν ἐξωτερικὴν, τὴν ἐμφανῆ καὶ διαγνώσιμη συμπεριφορὰ τῶν κοινωνῶν, ὄχι τὴν ἐσωτερικὴν τους συνείδηση.

Ἐπάρχουν, βέβαια, καὶ διατάξεις ποὺ προβλέπουν τὴ συνεκτίμηση τῆς ἰδιαίτερης προσωπικότητος τοῦ δράστη ἢ τοῦ παθόντος. Λ.χ. γιὰ τὸν καθορισμὸ τῆς ποσότητος τῆς χρηματικῆς ἐκανοποίησης λόγω ἠθικῆς βλάβης ἢ ψυχικῆς ὀδύνης ἀποβλέπουμε καὶ στίς ἰδιαιτερές προσωπικὲς συνθήκες καὶ εὐαισθησίες τοῦ παθόντος. Πρόκειται ὅμως γιὰ ἀπλή συνεκτίμηση, ὄχι γιὰ ἀναγωγὴ τοῦ προσώπου σὲ ἀπόλυτη ἀξία.

Αυτή παίζει ρόλο σὲ ἄλλους, ἐξωδικαιϊκούς χώρους: στήν προσωπική ἠθική τοῦ συγκεκριμένου ἀνθρώπου, στήν ὑπαρξιακή του βίωση, στή συναισθηματική ἢ καλλιτεχνική του ἔκφραση. Κυρίως ὅμως παίζει ρόλο στή Χριστιανική θρησκεία. Γι' αὐτήν ὁ Ἄνθρωπος, τὸ συγκεκριμένο ἀνθρώπινο πλάσμα, εἶναι ἀνεπανάληπτο ἀπείκασμα τοῦ Θεοῦ, ἄρα ἀποτελεῖ αὐταξία. Ἡ ἀναγωγή τοῦ «προσώπου» σὲ ἀπόλυτη ἀξία χαρακτηριστικὰ μαρτυρεῖται στήν περίπτωση τοῦ ἁμαρτωλοῦ: τοῦ Ἀσώτου, τοῦ ἀπολωλότος, τῆς ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις περιπεσούσης γυναίκος, τοῦ Ληστή. Ναί, τοῦ Ληστή. Στὸν ὅποιο ἐπιφυλάχθηκε ἡ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν.

Οἱ κανόνες τοῦ Δικαίου δὲν κάνουν ἐξάιρεση γιὰ κανένα ληστή...

Ὡστόσο κατὰ τὴν ἐπιμέτρηση τῆς ποινῆς ἐκτιμᾶται καὶ ἡ «προσωπικότητα» τοῦ δράστη. Καὶ ὁλόκληρο τὸ ποινικὸ καὶ σωφρονιστικὸ μας δίκαιο διατρέχεται ἀπὸ τὴν ἰδέα αὐτή: Ἡ ἀντικειμενικὴ ὑπόσταση τοῦ ἐγκλήματος περιγράφεται ὡς ἀφηρημένη δράση, καὶ ἰσχύει γιὰ ὅλους. Ἡ διαβάθμιση ὅμως τῆς ἀπαξίας τοῦ ἐγκλήματος καὶ ἡ ποινικὴ μεταχείριση τοῦ δράστη συναρτᾶται πρὸς τὸ δικό του προσωπικὸ δύνασθαι, πρὸς τὶς προσωπικὲς του περιστάσεις, τὴ δική του προσωπικὴ μεταμέλεια.

Κλονίζεται ἔτσι ἡ ἀρχικὴ μας διαπίστωση ὅτι ἡ ρύθμιση τοῦ Δικαίου εἶναι ἀπρόσωπη;

Ἐπάρχουν, πράγματι, στήν ἔννομη ρύθμιση τοῦ κοινωνικοῦ βίου, ἀρκετὲς διατάξεις ποὺ λαμβάνουν ὑπόψη τὴν ἰδιαίτερη προσωπικότητα τοῦ συγκεκριμένου κοινωνοῦ. Γιατί, τὸ Δίκαιο, ὡς προῖον πολιτισμοῦ, δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἀγνοήσει ὁλοκληρωτικὰ τὴν κινητήρια δύναμη τοῦ πολιτισμοῦ. Καὶ αὐτὴ δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν «ἀξία τοῦ ἀνθρώπου», ποὺ τὸ «σεβασμὸ καὶ τὴν προστασία της» τὸ ἄρθρο 2 παρ. 1 τοῦ Συντάγματος ἀναγορεύει σὲ «πρωταρχικὴ ὑποχρέωση τῆς Πολιτείας». Δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν «προσωπικότητα» τοῦ συγκεκριμένου κοινωνοῦ, ἡ «ἐλεύθερη ἀνάπτυξη» τῆς ὁποίας ἔχει ἀναχθεῖ ἀπὸ τὸ ἄρθρο 5 παρ. 1 τοῦ Συντάγματος σὲ ἀτομικὸ δικαίωμα.

Εὐχαριστῶ γιὰ τὴν προσοχή σας.