|  |
| --- |
| ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ |
| **ΘΕΙΑ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ.Η ΑΣΥΜΜΕΤΡΙΑ ΤΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ ΑΓΑΠΗΣ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΚΟΣΜΙΚΟ ΝΟΜΟ ΚΑΙ ΤΟ ΝΟΜΟ ΤΟΥ ΘΕΟΥ, ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ «ΝΥΝΙ ΔΕ ΧΩΡΙΣ ΝΟΜΟΥ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ ΠΕΦΑΝΕΡΩΤΑΙ» (3:21).** [Πληκτρολογήστε το απόσπασμα του εγγράφου εδώ. Το απόσπασμα είναι |
| Μακρυνάκη Αικατερίνη std79526 Ιούνιος 2016  |

**ΠΡΟΛΟΓΟΣ**

Κάθε άνθρωπος στην ζωή βρίσκεται συχνά αντιμέτωπος με την αδικία, η οποία πληγώνει. Πολλές φορές μάλιστα οι πληγές που αφήνει είναι δύσκολο να επουλωθούν, διότι στην ανθρώπινη φύση είναι βαθειά ριζωμένος ο πόθος για το δίκαιο και την αλήθεια. Το ζήτημα βέβαια δεν είναι αν «υπάρχει κανείς που δεν πεινάει και διψάει για δικαιοσύνη». Άλλωστε και ο ίδιος ο Κύριος μακαρίζει όσους την αποζητούν. Η δυσκολία έγκειται στην εξισορρόπηση των σχέσεων μεταξύ αγάπης και δικαιοσύνης, ευσπλαχνίας και δικαιοκρισίας. Σε πολλούς, αν όχι στους περισσότερους, η αδικία συνήθως δημιουργεί αγανάκτηση και τάσεις εκδίκησης. Φράσεις όπως «να βρω το δίκιο μου» ή «να πάρω το αίμα μου πίσω» είναι κοινός τόπος στην ανθρώπινη καθημερινότητα. Πότε όμως είμαστε αληθινά δικαιωμένοι; Είναι αλήθεια ότι συχνά ο νόμος δεν μπορεί να καλύψει όλες τις πτυχές της ζωής και ακόμη πιο βέβαιο ότι δεν μπορεί να θεραπεύσει σε όλη τους την έκταση τις κοινωνικές αδικίες. Μήπως τελικά ή αληθινή δικαιοσύνη βρίσκεται κάπου πέρα από τα ανθρώπινα νομικά κατεστημένα και έχει υπερβατική αναφορά; Η όλη προβληματική γύρω από τα παραπάνω ζητήματα αναπτύσσεται στις σελίδες που ακολουθούν, με βάση την κορυφαία σε θεολογικές αναφορές «Προς Ρωμαίους Επιστολή» του αποστόλου Παύλου, με την φιλοδοξία όχι μόνο να παρουσιαστούν οι κυριότερες πτυχές τους, αλλά και να αναδυθεί ένας αμυδρός υπαρξιακός προβληματισμός, ικανός να τροφοδοτήσει την σκέψη του αναγνώστη για περαιτέρω ενασχόληση με το θέμα.

ΕΥΧΑΡΙΣΤΊΕΣ

Ολόθερμες ευχαριστίες θα ήθελα να απεύθυνω κατ’αρχάς στους ελλογιμότατους επιβλέποντες καθηγητές κ.Σωτήριο Δεσπότη και κ.Αθανάσιο Αντωνόπουλο για την αμέριστη συμπαράσταση και πολύτιμη συμβολή τους στην περάτωση της παρούσας εργασίας, αλλά και σε ανθρώπους οποίους ο Θεός παρουσίασε κατά την διάρκεια της έρευνας και οι οποίοι με στήριξαν με την παροχή βιβλιογραφίας και άλλων σχετικών με το θέμα μου πληροφορίων.Ιδιαίτερα ευχαριστώ τον αιδεσιμολογιώτατο πατέρα Γεώργιο Ντουντουλάκη θεολόγο,τον δόκτορα αρχαιολογίας κ. Ιωάννη Βολανάκη,τις καθηγήτριες θεολογίας κα Ελένη Βασσάλου και Αικατερίνη Κόλλια, καθώς και την καθηγήτρια Γερμανικής κα Αμφιθέα Πολυχρονάκη.Εκ μέσης καρδίας ευχαριστώ την καθηγήτρια φιλολογίας κα Μαρία Παραδά για την επιμελή διόρθωση των αρχαιοελληνικών χωρίων.

Α.Κ.

 

**ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ**

**ΠΡΟΛΟΓΟΣ**

**ΕΙΣΑΓΩΓΗ………………………………………………………………………**…6

**ΜΕΡΟΣ Α΄: Η ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΑΝΑ ΤΟΥΣ ΑΙΩΝΕΣ**

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΝΟΜΟΣ ΣΤΟΝ ΑΡΧΑΙΟΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟ**

ΕΝΟΤΗΤΑ 1η: Eννοιολογικός προσδιορισμός-Ο αρχαιοελληνικός χαρακτήρας της δικαιοσύνης…………………………………………………………………………..12

Ενότητα 2η : Γραπτός και άγραφος νόμος –μία διαχρονική σύγκρουση.Tο παράδειγμα της Αντιγόνης…………………………………………………………..15

Ενότητα 3η : Σωκράτης και Δικαιοσύνη ……………………………………………18

Ενότητα 4η : Η Δικαιοσύνη στη στωική φιλοσοφία ………………………………19

Ενότητα 5η: Δικαιοσύνη και Νόμος στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη…………………………………………………………………………..20

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΝΟΜΟΣ ΣΤΗΝ ΡΩΜΑΪΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ**

Ενότητα 1η :Το Ρωμαϊκό Δίκαιο στην αρχαιότητα…………………………………..25

Ενότητα 2η : Η λατινική εκδοχή του δικαίου σε αντιδιαστολή προς την αρχαιοελληνική………………………………………………………………………26

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3 :ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΝΟΜΟΣ ΣΤΗΝ ΙΟΥΔΑΪΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ**

Ενότητα 1η : Η Δικαιοσύνη στην Παλαιά Διαθήκη…………………………………29 Ενότητα 2η :Ο Νόμος (Τορά) στον ιουδαϊκό κόσμο………………………………..32

**ΤΜΗΜΑ Β΄:Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ ΚΑΙ Η ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ**

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 :ΠΑΥΛΟΣ Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΤΩΝ ΕΘΝΩΝ**

Ενότητα 1η:Χριστός και Παύλος……………………………………………………36

Ενότητα 2η:Η Πνευματική οντότητα του Αποστόλου Παύλου……………………...37

Ενότητα 3η Η σχέση του Αποστόλου Παύλου με το ποινικό δίκαιο………………..42

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: Η ΘΕΙΑ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ**

Ενότητα 1η: Η προς Ρωμαίους Επιστολή…………………………………………….45

α)Το ιστορικό πλαίσιο………………………………………………………………..45

β)Περιεχόμενο της επιστολής………………………………………………………..46

Ενότητα 2η: «Ἡ δικαιοσύνη Σου δικαιοσύνη εἰς τόν αἱώνα καί ὁ λόγος Σου ἁλήθεια»……………………………………………………………………………...47 Ενότητα 3η:Αγάπη και δικαιοσύνη – Η παύλεια προβληματική……………………51

**ΤΜΗΜΑ Γ΄ Ο ΠΑΛΑΙΟΣ ΝΟΜΟΣ ΚΑΙ Ο ΝΟΜΟΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ**

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Ο ΧΡΙΣΤΟΣ ΩΣ ΑΠΟΛΥΤΡΩΣΙΣ**

Ενότητα 1η:Ανθρώπινη αμαρτία και θεία δικαιοσύνη………………………………56

Ενότητα 2η:Η Σάρκωση του Χριστού και το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας φάρμακο κατά της αμαρτίας………………………………………………………....58

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 Η ΔΙΚΑΙΩΣΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΜΕΣΩ ΤΗΣ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗΣ ΖΩΗΣ**

Ενότητα 1η:Η πνευματική ζωή κατά την νηπτική σκέψη……………………………63

Ενότητα 2η:Η ελευθερία του ανθρώπου ως υπέρβαση της βίας της φύσεως του. …..65

Ενότητα 3η:Βάπτισμα η απαρχή της εν Χριστώ Ζωής………………………………71

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3 Η ΕΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΉ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΥΠΟ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΚΉ ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ**

Ενότητα 1η:Ο χαρισματικός χαρακτήρας της δικαιοσύνης…………………………75

Ενότητα 2η Η αναίρεση της αμαρτίας κατά την ανθρώπινη και θεία δικαιοσύνη….76

 Ενότητα 3η: Δικαιοσύνη και Ανάσταση…………………………………………….79

**ΤΜΗΜΑ Δ΄ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΣΤΟΝ ΣΥΧΡΟΝΟ ΚΟΣΜΟ**

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΤΑ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ**

Ενότητα 1η:Η ορθόδοξη χριστιανική αντίληψη περί ανθρώπου……………………81

Ενότητα 2η Τα θεμελιώδη ανθρώπινα δικαιώματα και η ορθόδοξη αντίληψη περί των σύγχρονων νομικοπολιτικών κειμένων ……………………………………………...83

Ενότητα 3η:Η ικανοποίηση της θείας δικαιοσύνης στον δυτικό κόσμο ……………90

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΤΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΠΟΡΕΙΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ**

Ενότητα 1η:η ορθόδοξη μαρτυρία για τα ανθρώπινα δικαιώματα ανά τους αιώνες ..93

Ενότητα 2η:Δικαιώματα και υποχρεώσεις σύζευξη και αρμονία σε έναν αντιφατικό σύγχρονκόσμο………………………………………………………………………96

**ΜΕΡΟΣ Ε΄ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΗ ΚΡΙΣΗ**

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 Η ΑΠΟΝΟΜΗ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΚΑΙ Η ΑΝΕΞΑΡΤΗΣΙΑ ΤΩΝ ΔΙΚΑΣΤΩΝ**

Ενότητα 1η : Η δικαστική εξουσία χθές και σήμερα……………………………...101

Ενότητα 2η Έγκλημα και τιμωρία………………………………………………......105

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 Η ΣΧΕΣΗ ΕΞΟΥΣΙΑΣ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ**

Ενότητα 1η Ορθόδοξη διακονία και θεσμοποίηση………………………………...107

Ενότητα 2η Δικαιοσύνη-Εξουσία η οντολογική προτεραιότητα ……………….....109

**ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ**……………………………………………………………….110

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

**ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ ΑΓΙΟΓΡΑΦΙΚΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ**

Μτθ:Ευαγγέλιον κατά Ματθαίον

Λουκ:Ευαγγέλιον κατά Λουκάν

Πρξ:Πράξεις των Αποστόλων

Α΄ Κορ: Επιστολή Παύλου προς Κορινθίους

Ρωμ: » » προς Ρωμαίους

Φιλ: » » προς Φιλήμονα

Εβ: » » προς Εβραίους

Εφ: » » προς Εφεσίους

Φιλπ: » » προς Φιλιππησίους

Ψαλμ:Ψαλμός

Γεν: Γέννηση: Βιβλίο Παλαιάς Διαθήκης

Δαν:Δανιήλ: » » »

Ησ:Ησαϊα : » » »

Μιχ:Μιχαίας: » » »

Ιερ: Ιερεμίας: » » »

**ΑΛΛΕΣ ΣΥΝΗΘΕΙΣ ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ**

αρθ:άρθρο

ΒΕΠΕΣ:*Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων* (Αθήνα:Εκδόσεις Αποστολικής Διακονίας)

Παρ:παράγραφος

ΠΚ:Ποινικός Κώδικας

PG:JP.*Migne,Patrologie*.

Σ.:Σύνταγμα

**ΕΙΣΑΓΩΓΗ**

Σε όλη τη διάρκεια της έρευνας για την σύνταξη της παρούσας εργασίας, μέσα σε εκατοντάδες σελίδες και άπλετο πληροφοριακό υλικό σχετικό με την Δικαιοσύνη του Θεού και των ανθρώπων εντύπωση μας προκάλεσε το παρακάτω απόσπασμα: «Νιώθεις τον Θεό να στέκει όχι τόσο σαν κριτής και τιμωρός απέναντι σου, μα δίπλα σου εγκαρδιωτής και προστάτης, γιομάτος συμπόνια για τα ανθρώπινα παθήματα της αδυναμίας σου, έτοιμος να πάρει τον πόνο σου πάνω του. Και αυτό σταλάζει μέσα σου και θρονοιάζεται όχι σαν αγωνία και κατάκτηση της σκέψης σου, μα σαν αυθόρμητο απόκτημα της ψυχής, πολύτιμο στήριγμα πατρικό στα τόσα της παθήματα και κρίματα[[1]](#footnote-1)».Σ’αυτά τα συναισθήματα ενός από τους διαπρεπέστερους νομικούς της χώρας μας θεωρούμε ότι αντικατοπτρίζεται η πεμπτουσία της δικαιοσύνης του Θεού ο οποίος ενεργεί στοργικά όχι ως ανελέητος κριτής, αλλά ως αληθινός Πατέρας.

Ο χώρος της δικαιοσύνης του Θεού μοιάζει λοιπόν να υπερβαίνει τα γήινα σχήματα περί απονομής δικαίου, όπου οι σχέσεις των ανθρώπων διέπονται από συμβατικούς δεσμούς που προϋποθέτουν την μεταξύ τους αμφοτεροβαρή ή ετεροβαρή συναλλαγή. Ο Θεός καταργεί τη σχέση εξουσίασης ανάμεσα στους ανθρώπους, οι οποίοι αντι- μετωπίζονται πλέον όχι με βάση τη δικανική-νομικιστική συλλογιστική κάποιου κώδικα συμπεριφοράς, αλλά υπό το φώς της αγάπης Του.

Το ζήτημα της ασυμμετρίας των σχέσεων μεταξύ κοσμικής και θείας δικαιοσύνης είναι αναμφίβολα πολυσυζητημένο·ιδιαίτερα η σωτηριολογική σημασία της διδασκαλίας περί δικαιώσεως και καταλλαγής δια της πίστεως απασχόλησε τους μελετητές του αποστόλου Παύλου ανά τους αιώνες. Η δικαίωση είναι έννοια αλληλένδετη ή και ταυτόσημη της σωτηρίας η οποία έχει εσχατολογικές βάσεις. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα η σωτηρία να σχετίζεται άμεσα με τον τρόπο ζωής του ανθρώπου. Ειδικότερα η σωτηρία είναι έργο και δωρεά της χάριτος, προϋποθέτει ωστόσο και την ανθρώπινη ανταπόκριση.

Αυτό που μας ενδιαφέρει κυρίως να καταδείξουμε μέσα από τις σελίδες που ακολουθούν είναι αυτή ακριβώς η διαφοροποίηση μεταξύ του πνεύματος της κοσμικής δικαιοσύνης που θεμελιώνεται πάνω σε τυπικά νομικά σχήματα και κανόνες και της εκ Θεού δικαιώσεως, που εκπηγάζει πρωταρχικά από το έλεος του Θεού και κατόπιν από τη δικαιοκρισία Του.

Στην πορεία της έρευνας διαπιστώσαμε ότι αναφορικά με το συγκεκριμένο θέμα, τις απόψεις τους έχουν καταθέσει διακεκριμένοι σύχρονοι θεολόγοι και νομικοί, στις θέσεις των οποίων στηριχθήκαμε προκειμένου ν’ αναπτύξουμε την προσωπική μας οπτική επί του θέματος. Στο χώρο μάλιστα της ορθόδοξης θεολογικής έρευνας η σημασία της δικαιώσεως έχει αναπτυχθεί σε δογματικό,πατερικό και λειτουργικό επίπεδο. Γι’αυτό θεωρήσαμε αναγκαία την συχνή αναφορά σε προσεγγίσεις Αγίων Πατέρων της Εκκλησίας, οι οποίοι έχουν εντρυφήσει στο θέμα της δικαιοσύνης και έχουν μελετήσει διεξοδικά όλες τις σχετικές παραμέτρους, προσφέροντάς μας ως αντίδωρο το καταστάλλαγμα της σοφίας τους. Εκτενέστερη αναφορά γίνεται στους λόγους του Αγίου Νικολάου Καβάσιλα όπως αυτοί διατυπώνονται στο έργο του «Περί τῆς ἐν Χριστῷ Ζωῆς», στο οποίο θεωρήσαμε ότι ο Άγιος αγγίζει με χαρισματική ευαισθησία και λογοτεχνική λεπτότητα όλες τις πτυχές του θέματός που μας απασχολεί.

Η ερμηνευτική μέθοδος που ακολουθείται είναι η ιστορικο-κριτική, η οποία δίνει πρωταρχική σημασία στο ιστορικό πλαίσιο της σύνταξης των βιβλικών κειμένων, ως πηγή άντλησης πληροφορίων, οι οποίες πιστοποιούνται με τις σχετικές παραπομπές στα κατάλληλα χωρία, κυρίως της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Σε κάθε περίπτωση πάντως επιμένουμε ν’αναφερόμαστε στο έργο των Πατέρων της Εκκλησίας, ως την ασφαλέστερη οδό για την κατάδειξη της αλήθειας της πίστεώς μας, για την διερεύνηση της οποίας οι ίδιοι εργάστηκαν φιλόπονα.

Επίσης επισημαίνουμε ότι δεν γίνεται εκτενής αναφορά στις θέσεις περί δικαιώσεως των δυτικών θεολόγων.Το θέμα εξετάστηκε τον πέμπτο αιώνα στην μεταξύ Αυγουστίνου και Πελαγίου διαμάχη.Ο Αυγουστίνος παρόλο που μίλησε με διδακτικό τρόπο δεν συστηματοποίησε τις απόψεις του,κατόρθωσε όμως να επηρεάσει καθοριστικά την δυτική θεολογία.Το ζήτημα συζητήθηκε αργότερα λεπτομερώς κατά τους ΙΑ΄και ΙΔ΄αιώνες από Λατίνους θεολόγους, όπως ο Θωμάς ο Ακινάτης και ο Άνσελμος Καντερβουρίας. Στην παρούσα μελέτη αναφερόμαστε επιλεκτικά στο έργο του δευτέρου εξ αφορμής της διδασκαλίας του «περί θείας ικανοποιήσης» (satisfactio),πρώτον επειδή επηρέασε καθοριστικά την δυτική σωτηριολογία και δεύτερον, διότι μέσα από την ανσέλμια συλλογιστική αναδεικνύεται η βαθειά αντίθεση μεταξύ της λογικοκρατούμενης Δύσεως και της αγιοπατερικής Ανατολής.

Εκκινώντας με μία συνοπτική αναφορά στην ιστορική εξέλιξη του δικαίου από την ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα στην ιουδαϊκή και πρωτοχριστιανική εκδοχή του, μελετούμε την διδασκαλία του αποστόλου Παύλου περί δικαιώσεως του ανθρώπου. Σύμφωνα με την σωτηριολογική διδασκαλία του ιερού συγγραφέως ο άνθρωπος δικαιώνεται μεν δια πίστεως και χωρίς νόμου και ελευθερώνεται από την καταδίκη μέσω του πνευματικού νόμου. Εξ αφορμής της διδασκαλίας του για την εκ πίστεως δικαίωση του ανθρώπου, προσεγγίζουμε την ορθόδοξη χριστιανική ανθρωπολογία ως την προϋπόθεση εκείνη για την σε βάθος κατανόηση της ορθόδοξης συλλογιστικής περί δικαιώσεως.

Έμφαση δίνεται κυρίως στις αρετές της αγάπης και της ταπεινώσεως ως καταλύτες της ανθρώπινης παραβατικότητας και αμαρτωλότητας, καθώς επίσης και στην ανοχή και την συγχωρητικότητα οι οποίες συγκροτούν το θεμέλιο απονομής της θείας δικαιοσύνης. Πέρα από τις συγκεκριμένες αναφορές στην ορθόδοξη χριστιανική ανθρωπολογία με βάση την νηπτική και πατερική θεολογία, γίνεται απόπειρα ν’ αγγίξουμε θέματα ορθόδοξης θεολογίας που άπτονται κατά την γνώμη μας του πολυδιάστατου ζητήματος της δικαιοσύνης, όπως η Σάρκωση και η Ανάσταση του Κυρίου, αλλά και η αδικία ως αποτέλεσμα της πτώσεως και του χωρισμού του ανθρώπου από το Θεό.

Επιχειρούμε πρωτίστως να τονίσουμε ότι η Εκκλησία εκκεντρίζει τη δικαιοσύνη στην αγάπη ακόμα και προς τους εχθρούς, μια λογική η οποία παρόλο που αντιφάσκει στα ανθρώπινα δεδομένα περί δικαίου, μοιάζει τελικά η μόνη οδός που δικαιώνει ολοκληρωτικά τον άνθρωπο και τον καταξιώνει υπαρξιακά. Πρόκειται για την οδό της αγιότητας που ξεπερνά τα ανθρώπινα μέτρα και οδηγεί στην θέωση, την αληθινή κοινωνία με τον Θεό. Την προοπτική αυτή επιχειρεί το παρόν πόνημα να σκιαγραφήσει προβάλλοντας την σημασία του οντολογικού ερωτήματος ως προϋπόθεση κατανόησης της αληθινής δικαιοσύνης.

Η παρούσα εργασία είναι χωρισμένη σε πέντε τμήματα, καθένα από τα οποία αποτελείται από δύο ή παραπάνω ενότητες ενώ ανά δύο ή τρία κεφάλαια πραγματεύεται τις ποικίλες διαστάσεις του θέματος, εκκινώντας από τον εννοιολογικό προσδιορισμό του δικαίου και της δικαιοσύνης σε ιστορική προοπτική, από την ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα έως την ιουδαϊκή και πρωτοχριστιανική κοινωνία, για να καταλήξουμε στην σύγχρονη πραγματικότητα όπου δεσπόζουν θεσμοί όπως το Σύνταγμα και η λειτουργική ανεξαρτησία των δικαστών, αλλά και προβάλλονται έννοιες όπως αυτή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και του ανθρωποκεντρικού προσανατολισμού των σύγχρονων δικαιικών συστημάτων. Η εργασία ολοκληρώνεται με την παράθεση των τελικών συμπερασμάτων.

Γίνεται επίσης αναφορά στο πρόσωπο του δικαστή ο οποίος είναι ο θεσμικός εκπρόσωπος της Πολιτείας για την απονομή της δικαιοσύνης και που ως άνθρωπος βρίσκεται διαρκώς αντιμέτωπος με πολλαπλά διλήμματα κατά την άσκηση των καθηκόντων του. Πάνω σε αυτό αξίζει να σημειωθεί η εντυπωσιακή μαρτυρία του τέως Εισαγγελέως του Αρείου Πάγου Ευάγγελου Κρουσταλλάκη: «υπήρξαν όμως και στιγμές που βρέθηκα να πλέω σε πέλαγος αμφιβολίας και απογοήτευσης. Ήταν τότε που συνειδητοποίησα την αδυναμία μου να εφαρμόσω το δίκαιο, με τρόπο ώστε να επιτύχω μια πραγματικά δίκαιη και ουσιαστικά φιλάνθρωπη κρίση στο πρόβλημα που οι δικαζόμενοι αντιμετώπιζαν και το οποίο ως Δικαστής όφειλα να επιλύσω.Τελικά η δικαίωση που προσφέρει η συλλογιστική και η αγάπη του Θεού ήταν ένα καταφύγιο στους προβληματισμούς μου, μία δικλείδα διαφυγής από τα αδιέξοδα της σκέψης μου[[2]](#footnote-2)».

Στην ίδια προοπτική προσπαθούμε να θίξουμε την σχετικότητα της ανθρώπινης δικαιοσύνης ιδιαίτερα μάλιστα όταν είναι προσηλωμένη στο γράμμα του νόμου, διατρέχοντας τον κίνδυνο σφαλμάτων,αλλά και την τελειότητα της δικαιοσύνης του Θεού η οποία βασίζεται σε μέτρα υπέρλογα που καταλύουν την ανθρώπινη λογική.

Ιδιαίτερη μνεία γίνεται στα ανθρώπινα δικαιώματα,όπως αυτά κατοχυρώνονται στις διεθνείς συμβάσεις και στην οικουμενική διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου. Η έννοια των ατομικών δικαιωμάτων συνοψίζει την φιλοσοφική και πολιτιστική ταυτότητα της νεωτερικότητας, καθώς αποτελεί τον άξονα της νομικής αντίληψης και δικανικής συλλογιστικής του νεωτερικού ανθρώπου. Ὀταν αναφέρεται κανείς στη νεωτερική εποχή εννοεί το χρονικό διάστημα μετά την γαλλική επανάσταση (1789) έως το τέλος του 20ου αιώνα, οπότε λαμβάνουν χώρα κο- σμοιστορικές αλλαγές σε όλους τους τομείς του βίου και φυσικά στον τομέα του δικαίου.

Σύμφωνα με την νεωτερική αντίληψη το δίκαιο ως πηγή δικαιωμάτων είναι ένα «κοινωνικό συμβόλαιο», δηλαδή μία σύμβαση που αποβλέπει στην συνεταιρική σύμπραξη ατόμων και όχι στην κοινωνία προσώπων που αναπτύσσουν σχέσεις με υπερβατική αναφορά. Η θεσμοποίηση του κοινωνικού συμβολαίου αντιμετωπίζει τους ανθρώπους ως αδιαφοροποίητα άτομα με την ιδιότητα του ιδιώτη,του πολίτη ή του μέλους του κοινωνικού συνόλου.

Κατ’αντιστοιχία καθιερώνονται τα τρία είδη δικαιωμάτων,(αστικά, πολιτικά και κοινωνικά) που αποσκοπούν να εξυπηρετήσουν και να προστατεύσουν τα άτομα και τους κοινωνικούς τους ρόλους, ώστε να κατοχυρώνεται η ατομική ελευθερία. Κατά πόσο όμως μπορεί ο άνθρωπος να αισθανθεί αληθινά ελεύθερος μέσω μίας ελευθερίας διαχειριστικού τύπου η οποία αναιρεί την προτεραιότητα της σχέσης; Συνεπώς το ανωτέρω πολιτιστικό παράδειγμα έρχεται σε άκρα αντίθεση προς την ορθόδοξη συλλογιστική, η οποία θεωρεί ως ελευθερία την απεξάρτηση από την απρόσωπη αναγκαιότητα και την ανάδειξη την προσωπικής ετερότητας στο πλαίσιο της κοινωνίας των σχέσεων.

Πάντοτε έχουμε κατά νού ότι ο Θεός είναι δίκαιος και «δικαιοσύνην ἠγάπησεν». Με δικαιοσύνη κυβερνά τον κόσμο και δικαιοσύνη θα αποδίδει στην άλλη ζωή και ιδιαιτέρως κατά τη τελική κρίση. «Δικαιοσύνην μάθετε οι ἐνοικούντες ἐπί τῆς γῆς[[3]](#footnote-3)», αναφέρεται στην Παλαιά Διαθήκη δια του προφήτη Ησαΐα. Ο Θεός αγαπά την δικαιοσύνη και αποστρέφεται την αδικία. Στον Ψαλμό 91 (Ο΄) εξάλλου διαβάζουμε: «ὄτι εὐθής Κύριος ὁ Θεός μού καί οὐκ ἔστιν ἀδικίαἐν αὐτῷ[[4]](#footnote-4)» Κανένα έργο του Θεού δεν εμπεριέχει επομένως αδικία και γι’αυτό δικαιοσύνη ζητεί και από τον άνθρωπο.

Ο Χριστός είναι, κατά τον απόστολο Παύλο, το «τέλος τοῦ νόμου»,«τέλος γάρ νόμου Χρίστος εἰς δικαιοσύνην  παντί τῷ πιστεύοντι[[5]](#footnote-5)». Δηλαδή ο Χριστός εκπληρώνει τον σκοπό του Νόμου, δίνοντας τη σωτηρία σε όποιον πιστεύει. Η σταδιακή  φανέρωση της θείας δικαιοσύνης στην Παλαιά Διαθήκη, ολοκληρώνεται και κορυφώνεται στο πρόσωπο του Χριστού, ο οποίος δια του πάθους και του σταυρικού του θανάτου θυσιάζεται για τους αμαρτωλούς.

Ο Ιησούς Χριστός είναι η δικαιοσύνη του Θεού και κατά τον απόστολο Παύλο: «ἐξ αὐτοῦ δέ ὑμεῖς ἔστε ἐν Χριστῷ ’Ιησοῦ, ὅς ἐγενήθη ἡμῖν σοφία ἀπό Θεοῦ,δικαιοσύνη τὲ καὶ ἀγιασμός καὶ ἁπολύτρωσις[[6]](#footnote-6)». Και δια του Ευαγγελίου του Χριστού αποκαλύπτεται η θεία δικαιοσύνη, που αποκαθιστά την αδικία, στην οποία περιέπεσε ο άνθρωπος και ο κόσμος ολόκληρος εξαιτίας της πτώσεως των πρωτοπλάστων. Η θεία δικαιοσύνη αποκαλύπτεται λοιπόν στο πρόσωπο του Θεανθρώπου. Ο Χριστός είναι δηλαδή η φανέρωση και η έκφραση της δικαιοσύνης του Θεού.

**Με κέντρο λοιπόν Εκείνον ως τον «ήλιο της δικαιοσύνης» μπορεί κανείς να πεί ότι επιτυγχάνεται η αληθινή δικαίωση η οποία αναδεικνύει τον άνθρωπο από άτομο σε αληθινό πρόσωπο με αιώνια προοπτική**. Και το κύριο λειτούργημα της Εκκλησίας στον κόσμο είναι να συγκεντρώνει τα σκορπισμένα και χωρισμένα άτομα, ενσωματώνοντας τα σε μία οργανική και ζωντανή ενότητα,εν Χριστώ[[7]](#footnote-7).

Βασικό συστατικό στοιχείο της χριστιανικής πολιτείας δεν είναι βέβαια η απλή εφαρμογή των νόμων και των εντολών, αλλά η ουσιαστική επικοινωνία και σχέση με τον Θεό από τον οποίο περιμένουμε να δικαιωθούμε.Σκοπός του ανθρώπου που ενστερνίζεται έναν πνευματικό αγώνα δεν είναι η δικαίωση του ενώπιον των ανθρώπων και της κοινωνίας, αλλά ενώπιον του Θεού και των Αγίων.

Ο πιστός άνθρωπος δικαιώνεται όχι μόνο στον παρόντα κόσμο ιστορικά, αλλά και στον μέλλοντα εσχατολογικά. Αυτή η εσχατολογική ενατένιση της δικαιοσύνης-σωτηρίας του ανθρώπου είναι διάχυτη στην διδασκαλία του αποστόλου Παύλου. Ο πιστός χριστιανός κατά την ώρα της κρίσεως δεν φοβάται την οργή του Θεού, αλλά προσδοκά την καθολική ανάσταση όλης της ανθρωπότητας και δι’αυτής την απελευθέρωσή του από τα δεσμά της αμαρτίας και του θανάτου. Μέσω αυτής της ελπιδοφόρας αντιμετωπίσεως της Κρίσεως υπερβαίνεται η νομική και δικανική έννοια της δικαιοσύνης που είναι διάχυτη στην Παλαιά Διαθήκη.

Επίσης δεν πρέπει να ξεχνάει κανείς ότι η δικαιοσύνη έχει άμεση συνάφεια με την θεία χάρη,εμπερία της οποίας μπορεί ο άνθρωπος να έχει ήδη από αυτή τη ζωή. Η θεία δικαιοσύνη μπορεί να προέρχεται από έναν υπερβατικό κόσμο, όμως άνετα δωρίζεται και σε αυτή την ζωή, ώστε να συντελεί στην μετατροπή της γήινης πραγματικότητας σε Βασιλεία του Θεού. Η δικαιοσύνη του Θεού παίρνει εντέλει τον χαρακτήρα θείας ευσπλαχνίας, η οποία παρόλο που έχει εσχατολογικό προσανατολισμό είναι παρούσα μέσα στην Εκκλησία και λειτουργεί σωτηριολογικά «ἐν τῷ νῦν αἰῶνι» ως άφεση αμαρτιών[[8]](#footnote-8).

Διαπιστώνεται λοιπόν ότι η πίστη είναι κριτήριο σωτηρίας και άρα δικαιοσύνης. Η πίστη όμως δεν αρκεί για την δικαίωση μας.Απαιτούνται και καλά έργα.Δεν πρέπει βέβαια να συγχέεται η συλλογιστική αυτή με την αντίληψη περί αξιομισθίας που είναι διάχυτη στον δυτικό χριστιανισμό. Όπως ο Θεός ελεεί και ευλογεί με την χάρη Του τον κόσμο του ως δημιούργημά Του, έτσι και ο πιστός και άρα δίκαιος άνθρωπος συμπεριφέρεται με φιλανθρωπία και καλοσύνη στους συνανθρώπους του, χωρίς να κομπάζει και να αυτοδικαιώνεται για τα καλά του έργα. Η δικαίωση εξαρτάται μόνον από τον Θεό, αλλά προϋποθέτει την ταπείνωση του ανθρώπου,ώστε η τελική σωτηρία να μην μοιάζει με ένα είδος θρησκευτικής αυτοεπιβεβαίωσης.

Στην προοπτική αυτή φαίνεται και η εκ διαμέτρου αντίθετη συλλογιστική της κοσμικής δικαιοσύνης που περιορίζεται και νοθεύεται από τα σχήματα του κόσμου τούτου. Μπορεί να χαρακτηρίζεται ως καλή ή κακή, συνήθως όμως απουσιάζει από αυτήν η αγάπη και επιείκεια. Ακόμη σε μερικές περιπτώσεις η ανθρώπινη δικαιοσύνη είναι άδικη, σκληρή και εμπαθής, αφού αντικατοπτρίζει τα πάθη και τις αδυναμίες των ανθρώπων που είναι αποκυήματα της εκπτώσεως του ανθρώπου από τον Παράδεισο.

Με βάση τα παραπάνω γίνεται αισθητή η απόκλιση της θείας από την ανθρώπινη δικαιοσύνη. Η ειδοποιός ωστόσο διαφορά τους είναι, ότι η θεία δικαιοσύνη δεν ανταποδίδει κακό στο κακό, πράγμα που πολλαπλασιάζει το κακό, αλλά ούτε θεωρεί το κακό ανύπαρκτο, πράγμα που παραθεωρεί την δικαιοσύνη. Ο ίδιος ο Θεός καταδέχεται να επωμιστεί το βάρος της αμαρτίας και να άρει τις συνέπειες της. Αυτό επιτυγχάνεται με την Σάρκωση του Θεού, που είναι η δικαίωση και ο αγιασμός των ανθρώπων.

Κανείς δεν μπορεί να αμφισβητήσει ότι στον κόσμο πάντα συνέβαιναν και θα συμβαίνουν αδικίες. Πολλοί άνθρωποι, αλλά και έθνη ολόκληρα αδικούνται καθημερινά με αποτέλεσμα η ανθρώπινη αδικία να προκαλεί την δικαιοσύνη του Θεού, προσλαμβάνοντας άλλοτε θεσμικές διαστάσεις ως κοινωνική αδικία και άλλοτε καλλιεργούμενη σε προσωπικό επίπεδο παίρνοντας την μορφή της αδιαφορίας ή της υποκρισίας.

Όταν καταπατούνται οι ατομικές ελευθερίες και σπιλώνεται η ανθρώπινη αξία και προσωπικότητα είναι επόμενο κανείς να επαναστατεί και να διεκδικεί την νομική δικαίωσή του. Η κατά Θεόν δικαίωση ωστόσο, εκφεύγει από τα στενά νομικά και κοινωνικά πλαίσια και παίρνει ηθικές και πνευματικές διαστάσεις που θεμελιώνονται στα Έσχατα.

Η Εκκλησία μάς καλεί να υπερβούμε αυτά τα κοσμικά σχήματα και την επιθυμία να δικαιωθούμε προσωρινά σε κάποιο κοσμικό δικαστήριο, ομολογώντας πρωτίστως τα λάθη και τις αστοχίες μας ενώπιον του δικαιοκρίτη Θεού. Μέσω της παραδοχής της προσωπικής μας ανεπάρκειας και αδυναμίας και της εκζήτησης του θείου ελέους εκπληρώνεται το σχέδιο της Οικονομίας του Θεού που εργάζεται για την σωτηρία όλου του κόσμου.

Το κριτήριο επομένως της σωτηρίας είναι εντελώς χριστολογικό και εκκλησιολογικό και όχι νομικό ή ηθικιστικό. Άρα η δικαιοσύνη του Θεού και των ανθρώπων σχετίζονται λειτουργικά μεταξύ τους,οριοθετούν την αδυναμία της ανθρώπινης φύσης προς το καλό καθώς και την αναγκαιότητα της επέμβασης του Θεού για την σωτηρία του ανθρώπου[[9]](#footnote-9).

Επειδή ένας κόσμος χωρίς δικαιοσύνη γίνεται βάρβαρος και χωρίς αγάπη αποπνικτικός και εντέλει άδικος, χρειάζεται η συνείδηση μας ως απλών πολιτών,αλλά κυρίως ως χριστιανών,να παραμένει πάντοτε εναργής και να μην εφησυχάζει. Προσανατολιζόμενοι προς την όντως Αγάπη, η δικαιοσύνη δεν εκπίπτει σε αδιαφορία για τον συνάνθρωπο, σκληρότητα ή αδικία, αλλά συμπλέει με την αγάπη εξασφαλίζοντάς της μία απότελεσματικότερη παρουσία στην ήδη κατακερματισμένη κοινωνία μας.

Μέσω της κοινωνίας των σχέσεων και τον εκκεντρισμό της ύπαρξής μας στην όντως Ζωή δια της μετοχής στα μυστήρια της Εκκλησίας, κυρίως την εξομολόγηση και την θεία κοινωνία, δικαιωνόμαστε καθημερινά κατά την διάρκεια του εφήμερου βίου μας, ενώ ακόμα και αν η ολοκληρωτική δικαίωση μας φαίνεται μακρυνή, η ελπίδα της σωτηρίας μάς καταξιώνει υπαρξιακά.

**ΜΕΡΟΣ Α΄: Η ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΑΝΑ ΤΟΥΣ ΑΙΩΝΕΣ**

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1:ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΝΟΜΟΣ ΣΤΟΝ ΑΡΧΑΙΟΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟ**

**ΕΝΟΤΗΤΑ 1η: Eννοιολογικός προσδιορισμός-Ο αρχαιοελληνικός χαρακτήρας της δικαιοσύνης**

 Επιχειρώντας κανείς να εντρυφήσει στα ενδότερα των υψηλών ιδεών του δικαίου και της δικαιοσύνης, αφορμάται πρωτίστως από την αρχαία ελληνική διανόηση,η οποία πάντοτε περιστρεφόταν γύρω από τις αρχές των όντων και των πραγμάτων. Η δικαιοσύνη εμφανίζεται στο προσκήνιο της κοσμοαντίληψης των αρχαίων Ελλήνων μετά τον 5ο π.Χ. ως μία πολιτική αρετή που επιτάσσει την εφαρμογή του νόμου και την τήρηση του καθήκοντος από τον πολίτη προς τους Θεούς και τους ανθρώπους. Δίκαιο και δικαιοσύνη είναι έννοιες αλληλοσυνδεόμενες, με θεϊκή καταγωγή, αλλά και σαφή αναγωγή στον ανθρώπινο παράγοντα[[10]](#footnote-10).

Κατά μία εκδοχή δικαιοσύνη είναι η επικράτηση του δικαίου[[11]](#footnote-11).Συγκεκριμένα η λέξη «δίκαιον» είναι αρχαία ελληνική και παράγεται από τη σανσκριτική ρίζα (dic) που σημαίνει **«δείχνω».** Πρόκειται για αφηρημένο ουσιαστικό που προκύπτει από ένα επιθετικό προσδιορισμό και συγκεκριμένα το επίθετο **«δίκαιος»**, το οποίο προσδιορίζει ένα τρόπο συμπεριφοράς ή σχέσης. Ο δίκαιος τρόπος αντικειμενικοποιείται σε κανόνες ή αρχές και νόμους που συγκροτούν το δίκαιο[[12]](#footnote-12). Άρα **«δίκαιο»** είναι το **«ορθό»**, αυτό το οποίο «δείχνει» τι πρέπει να γίνει σε μία δεδομένη στιγμή. Η έννοια του δικαίου συνεπώς συνδέεται με την έννοια της ορθότητας, της ορθοπραξίας[[13]](#footnote-13).

Με την ίδια σημασία απαντά η αντίστοιχη λέξη στις λατινογενείς γλώσσες προερχόμενη από την επίσης σανσκριτικής ρίζας λέξη **«directum».** Βέβαια στις γλώσσες αυτές οι αντίστοιχες παραγόμενες λέξεις Droit, Diritto (ιταλικά),Right (αγγλικά), Recht (γερμανικά) σημαίνουν όχι μόνο το αντικειμενικά πρέπον-το δέον-αλλά και το υποκειμενικά δίκαιο, το δικαίωμα[[14]](#footnote-14).

Γενικότερα ο όρος **«δίκαιον»** γίνεται αντιληπτός με δύο έννοιες: την νομοτεχνική ή τυπική που ταυτίζεται με το ισχύον δίκαιο και την ουσιαστική που συμπίπτει με την δικαιοσύνη[[15]](#footnote-15). Η λέξη δίκαιο δηλώνει εξίσου ένα σύστημα νόμων-κανόνων ατομικής συμπεριφοράς και οργάνωσης του κοινού βίου [[16]](#footnote-16).

Το δίκαιο ήδη από την πρώιμη αρχαιότητα διακρίθηκε: α) σε φυσικό ή άγραφο εθιμικό δίκαιο και β) σε θετό ή γραπτό, **«ἄγραφον»** και **«γεγραμμένον»** δίκαιο. Το πρώτο για τον αρχαίο Έλληνα είναι έργο των θεών, ενώ το δεύτερο δημιούργημα των ανθρώπων αφού διαμορφώνεται στην εκάστοτε κείμενη νομοθεσία. Μεταξύ φυσικού και θετού ή θετικού δικαίου η σύγκρουση είναι διαχρονική[[17]](#footnote-17). Πρόκειται στην ουσία για τη σύγκρουση ανάμεσα στην ανθρώπινη και τη θεία βούληση και κατ΄ επέκταση ανάμεσα στην ανθρώπινη συνείδηση και την εξουσία του νόμου της πολιτείας.

Την παραπάνω διάκριση συναντάμε ήδη στον Όμηρο περίπου στα μέσα του 9ου π.Χ αώνα ( οι αποψεις διίστανται για την ακριβή περίοδο που έζησε ο Όμηρος). Στα ομηρικά έπη οι θεοί με επικεφαλής τον Δία –τον ύψιστο προστάτη των νόμων-λαμβάνοντας ανθρώπινη μορφή αποδίδουν το δίκαιο με βάση τους άγραφους νόμους, η ιερότητα των οποίων και οι ευεργετικές τους συνέπειες για τις φυσικές και κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων αναπλήρωνε το κενό και τις αδυναμίες των γραπτών νόμων. Η δικαιοσύνη στην αρχαιότητα συνδεόταν με το όσιο και την ευσέβεια προς τους θεούς, αλλά και με την υποταγή στους νόμους της πόλεως, διότι αυτοί εξέφραζαν τη θεία βούληση. Γι’αυτό η υπερβαση από τους ανθρώπους των ορίων του φυσικού δικαίου επισύρει την νέμεση, δηλαδή την θεία οργή.

Τις αποφἀσεις του Δία εκτελεί η Θέμιδα, η κατεξοχήν θεότητα της τάξεως. Τις αποφάσεις αυτές εξαγγέλει στο όνομά του,γι’αυτό και αποκαλούνταν «Διός θέμιστες». Έτσι ονομάζονταν επίσης οι νόμοι και οι αποφάσεις που δημιουργούσαν οι άνθρωποι κατ’εικόνα της δικαιοσύνης των θεών του Ολύμπου. Κόρη του Δία και της Θέμιδας είναι η θεά Δίκη, η οποία είναι σύνεδρος του Δία και παρακολουθεί άγρυπνα όσα συμβαίνουν πάνω στη γή και στον Άδη, αναφέροντας τις παραβάσεις στον Δία για τιμωρία των ενόχων. Ως φύλακας και φρουρός του δικαίου που φροντίζει για όλα τα όντα, τον κόσμο, την διατήρηση της κοσμικής τάξεως και την αρμονική συμβίωση των ανθρώπων, διανέμει στον καθένα αυτό που του ανήκει [[18]](#footnote-18).

Στην προσωκρατική φιλοσοφία η οποία είναι το πρώτο στάδιο στην εξέλιξη της ελληνικής φιλοσοφίας, φιλόσοφοι που έδρασαν πριν τον Σωκράτη (470/469-399π.Χ),ασχολήθηκαν με την έννοια του νόμου και της δικαιοσύνης. Οι προσωκρατικοί συνδύασαν τη φιλοσοφία με την επιστήμη στην προσπάθεια τους να βρουν την αλήθεια και να αποκτήσουν τη γνώση για την αρχή ή την ουσία του κόσμου. Στηριζόμενοι στον Όμηρο και τον Ησίοδο είδαν τον κόσμο ως μία ολότητα που απορρέει από μία πρώτη αρχή. Ενδιαφέρθηκαν για τον άνθρωπο και προέβαλαν την αξία των ηθικών αρετών διαμορφώνοντας μία κοσμοκεντρική φιλοσοφία [[19]](#footnote-19).

Ενδεικτικά αναφέρουμε τον Αναξίμανδρο ο οποίος προσδιόρισε τον δίκαιο τρόπο με βάση την αλληλουχία γένεσης και φθοράς των υπαρκτών: **«ἐξ ὧν (τῶν οὐρανῶν καὶ τῶν κόσμων) δὲ ἡ γὲνεσὶς ἐστὶ τοῖς οὖσι, καί τήν φθοράν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατά τό χρεών διδόναι γάρ αὐτά δίκην καί τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατά τήν τοῦ χρόνου τάξιν.**[[20]](#footnote-20)**»**

Μέσω του πρώιμου αυτού ορισμού του δικαίου ως τρόπου σχέσης από τον Αναξίμανδρο,ως φθοράς που επιφέρει ο χρόνος για συντελεσμένη αδικία, αναγόμαστε στο συμπέρασμα ότι δίκαιος είναι ο τρόπος σχέσης που υπερβαίνει την φθορά και δεν αλλοτριώνει τους όρους που συνιστούν την διαπροσωπική σχέση[[21]](#footnote-21). Αναλογικά άδικος είναι ο τρόπος της σχέσης που αλλοιώνει την ακεραιότητα της ύπαρξης.

Επίσης ο Ηράκλειτος συνέδεσε την αλήθεια με τον κοινό λόγοτον λόγο κοινωνίας[[22]](#footnote-22),. Κοινός λόγος σημαίνει λόγος κοινωνίας γι΄ αυτό και «καθ΄ ὅτι ἄν κοινωνήσωμεν ἀληθεύομεν, ὁ δὲ ἄν ἰδιάσωμεν ψευδόμεθα».Συνεπώς κοινή απαίτηση και μέγιστη ανάγκη για την προσωκρατική ελληνική διανόηση είναι ν’ αληθεύει ο βίος κατά λόγον αρμονίας και κοσμιότητας. Η αλήθεια της ύπαρξης προσδιορίζεται από την λογικότητα το κόσμου, που εκλαμβάνεται ως μία αμετάβλητη και αιώνια ποιότητα[[23]](#footnote-23). Από αυτή την αλήθεια εκπηγάζει και το μόνο δέον, το ορθόν και άρα το δίκαιον, ως γνώμονας ατομικής συμπεριφοράς, είτε ως φυσικό είτε ως θεσμοθετημένο. Σε καμία περίπτωση το δίκαιο στην ελληνική αρχαιότητα δεν αντιπροσωπεύει μία σύμβαση με ωφελιμιστικό χαρακτήρα, ένα είδος κοινωνικού συμβολαίου, ούτε κάποια εξουσιαστική υποταγή σε μία αυθεντία[[24]](#footnote-24).

Αντιλαμβάνεται λοιπόν κάποιος ότι ο αρχαιοελληνικός στοχασμός είχε κατανοήσει βαθειά ότι η ανθρώπινη συμπεριφορά διενεργείται ανέκαθεν σε αναφορά προς άλλα πρόσωπα με τα οποία κάθενας συγκροτεί μοναδικές σχέσεις. Καμμία ανθρώπινη ενέργεια δεν υπάρχει χωρίς δυναμική αναφορικότητα. Επομένως και ο δίκαιος τρόπος συμπεριφοράς πριν γίνει αντικείμενο πράξεων λειτουργεί ως σχεσιακός τρόπος[[25]](#footnote-25).

Συνοψίζοντας, όπως εύστοχα παρατηρεί ο Χρήστος Γιανναράς, ο αρχαιοελληνικός χαρακτήρας της δικαιοσύνης προσδιορίζεται από τις κατ’αρετήν σχέσεις, που έχουν απώτερο στόχο την δυναμική αναπαραγωγή της κοσμικής τάξεως και κάλλους, ως αναγκαίας προϋπόθεσης της αρμονικής ανθρώπινης συμβίωσης[[26]](#footnote-26).

**Ενότητα 2η : Γραπτός και άγραφος νόμος –μία διαχρονική σύγκρουση. Tο παράδειγμα της Αντιγόνης.**

Το δίκαιο αποτελείται από κανόνες. Ο κανόνας ( κανών) είναι αρχαιοελληνικός όρος. Σήμαινε τον χάρακα που χρησιμοποιούνταν για την χάραξη ευθειών. Στον χώρο τη νομικής σκέψης σημαίνει το πρότυπο συμπεριφοράς, το υπόδειγμα προς το οποίο πρέπει να προσαρμόζεται η ανθρώπινη συμπεριφορά[[27]](#footnote-27).

Για τον αρχαίο Έλληνα η συμμόρφωση με τους κανόνες του φυσικού και θετού δικαίου είναι απαραίτητη για την ευρυθμία της πόλεως[[28]](#footnote-28).Η αρμονική συμβίωση ήταν βέβαια πάντοτε επιθυμητή, αλλά όχι πάντα εφιτκή. Συγκεκριμένα στην κλασική ελληνική διἆνόηση κυριαρχούσε ανέκαθεν η πηγή προελεύσεως και όχι το αποτέλεσμα, δηλαδή ο θετός νόμος .Για τον αρχαίο Έλληνα οι θετοί νόμοι αποτελούν έκφραση θείας βουλήσεως και συνεπώς η αθέτησή τους συνιστά ύβριν κατά των θεών, ενώ η εκτέλεσή τους εκπλήρωση των καθηκόντων τους προς τους θεούς και τους ανθρώπους. Η υπεροχή του φυσικού δικαίου ή άγραφου νόμου έναντι του νόμου της πολιτείας είναι διάχυτη στην αρχαία ελληνική δραματική ποίηση με πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα την Αντιγόνη του Σοφοκλή (497πΧ/496πΧ).

Μέσα από το πνεύμα της συγκεκριμένης τραγωδίας τεκμηριώνεται κοινωνιολογικά ο πολιτισμός μιας δεδομένης χρονικής περιόδου, μέσω της εξιδανίκευσης προσώπων που προβάλλουν ως πρότυπα για την ανθρώπινη συμπεριφορά[[29]](#footnote-29). Το σκηνικό εκτυλίσσεται στην Αθήνα του 5ου αιώνα π.Χ. Ο Σοφοκλής θέλει κατά κάποιο τρόπο να ασκήσει κριτική στην αθηναϊκή κοινωνία της εποχής του, η οποία μετά από τις μεγάλες επιτυχίες της στους μηδικούς πολέμους και τη γενική αναγνώριση της ανωτερότητάς της από όλους σχεδόν τους Έλληνες (Αθηναϊκή Συμμαχία), έχει αποκτήσει, κατά τη γνώμη του, υπέρμετρη αυτοπεποίθηση και από αλαζονεία παραγνωρίζει την αξία των άγραφων νόμων. Ο τραγικός ποιητής άντλησε την υπόθεση του έργου απ΄τον κύκλο των μύθων για τη βασιλική οικογένεια της Θήβας: τον Λάϊο, τον Οιδίποδα και τους απόγονους του, (θηβαϊκός κύκλος)[[30]](#footnote-30).

Η θεματική της τραγωδίας στηρίζεται στην εξουσιαστική ροπή ενός επιβλητικού ηγεμόνα, του Κρέοντα. Αυτός ως ένας δυναμικός ηγέτης απαιτεί την συμμόρφωση με τον κοσμικό νόμο που επιτάσσει την ταφή ενός από τους δύο αλληλοσκοτωμένους αδελφούς της Αντιγόνης, κατά τη μυθική εκστρατεία των «ἐπτά επί Θήβας».Ο Πολυνείκης δεν δικαιούται να ταφεί με τιμές κατά το δίκαιο της πόλης όπως ο αδελφός του ο Ετεοκλής, διότι θεωρείται επιδρομέας της πόλης [[31]](#footnote-31).

Η Αντιγόνη δηλώνει ότι θα παραβιάσει τον νόμο αψηφώντας κάθε τιμωρία, έστω και αν στην προκειμένη περίπτωση είναι ο θάνατος. Ενώπιον του φορέα της εξουσίας θα ομολογήσει την υποτιθέμενη ενοχή της. Θα προτάξει την υπεροχή του ηθικού νόμου, έναντι του θετού δικαίου. Καθώς η τραγωδία εκτυλίσσεται, παρακολουθούμε μία σύγκρουση διαχρονικού περιεχομένου ανάμεσα στον ανθρώπινο και στον άγραφο νόμο, αυτόν που έχει θεική καταγωγή, με στόχο να καταδειχθεί η ανθρώπινη τραγικότητα σε κάθε περίπτωση παράβασης του ενός ή του άλλου. Τελικά η Αντιγόνη χάνει την ζωή της παραβιάζοντας τον πρώτο νόμο, ενώ ο Κρέοντας τιμωρείται, αθετώντας τον δεύτερο. Ο Κρέοντας δεν αντιλαμβάνεται ότι με τις διαταγές του υπερβαίνει την εξουσία που έχει ως κοσμικός άρχοντας. Η τραγικότητα του έγκειται στο γεγονός ότι ενεργεί με υπερβολικό ζήλο στην προσπάθεια του να υπηρετήσει την πόλη του δίκαια. Έτσι, την τοποθετεί ως υπέρτατη αξία πάνω από τους άγραφους νόμους, κάτι που αποτελεί σύμφωνα με την αντίληψη του Σοφοκλή, ύβρη απέναντι στους θεούς.

Μέσα από τα στοιχεία του δράματος ο Σοφοκλής μεταφέρει τις αντιλήψεις της εποχής του για τις σχέσεις πολίτη και εξουσίας. Σε αντίθεση με την αθηναϊκή Δημοκρατία, όπου η συμμετοχή του πολίτη στην εξουσία ήταν άμεση και καθολική, στην εποχή του Σοφοκλή η συμμετοχή στην εξουσία ήταν προνόμιο μόνο των λίγων[[32]](#footnote-32). Μαθαίνουμε από τον Κρέοντα: τα εξής:« Ἀμήχανον δὲ παντὸς ἀνδρὸς ἐκμαθεῖν ψυχήν τε καὶ φρόνημα καὶ γνώμην, πρὶν ἅν ἀρχαίς τὲ καὶ νόμοις ἐντριβήν φανῇ» (είναι αδύνατον να μάθει κανείς ψυχή και ιδέες κάθε άντρα πριν να δοκιμαστεί στην εξουσία και τους νόμους όπως ορίζει η εκτελεστική και νομοθετική εξουσία.) [[33]](#footnote-33) .

Ο ίδιος απευθυνόμενος στην Αντιγόνη ρωτά με οργή[[34]](#footnote-34): «Καὶ δῆτ’ ἐτόλμας τουσδ’ ὑπερβαίνειν νόμους;» (Και είχες λοιπόν το θράσος να παραβείς αυτούς εδώ τους νόμους); Και η απάντηση της Αντιγόνης τολμηρή και κατηγορηματική συνιστά ένα εμπεριστατωμένο ορισμό του άγραφου-φυσικού δικαίου: «Οὐ γὰρ ἦν τί Ζεῦς ὁ κηρύξας μοί τάδε οὐδέ Δίκη ἡ ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν ὥρισε τοιούσδε νόμους ἐν ἀνθρώποισιν, οὐδέ ᾠόμην τὰ σὰ κηρύγματα σθένειν τοσοῦτον, ὥστε δύνασθαι (σε) θνητόν ὄντα ὑπερδραμεῖν ἄγραπτα καὶ ἀσφαλῆ νόμιμα θείῳ. Οὐ γὰρ τί ζῇ ταῦτα νῦν γέ καὶ χθὲς ἀλλά ἀεί ποτέ καί οὐδείς οἶδεν ἐξ ὅταν ἐφάνη οὐκ ἔμελλον ἐγώ δείσασα φρόνημα ἀνδρός οὐδενός τοὺτων τήν δίκην δώσειν». (Ούτε η συγκάτοικη των θεών του κάτω κόσμου Δίκη όρισε τέτοιους νόμους ανάμεσα στους ανθρώπους, ούτε φανταζόμουν πως έχουν τόση δύναμη οι δικές σου διαταγές, ώστε τους άγραφους κι ασάλευτους νόμους των θεών να μπορείς, θνητός εσύ, να παραβαίνεις.Γιατί αυτοί δεν έγιναν σήμερα ή χτες, αλλ΄ αιώνια ζουν και πότε πρωτοφάνηκαν κανένας μας δεν ξέρει[[35]](#footnote-35)). Η Αντιγόνη σθεναρά διατυπώνει την υποταγή της συνειδήσεως της στους άγραφους νόμους, που υπάρχουν αιώνια και είναι ατράνταχτοι ως ορισμένοι από του θεούς και την θεά Δίκη που κατοικεί μαζί τους[[36]](#footnote-36). ΄

Στο πρόσωπο τελικά της Αντιγόνης ενσαρκώνεται ο αγωνιστής άνθρωπος για το αιώνιο δίκαιο .Είναι αυτός που μάχεται κατά οποιουδήποτε μορφώματος εξουσιαστικής αυθαιρεσίας και συγκαλυμένης τυραννίας[[37]](#footnote-37). Μέσα από την πλοκή της τραγωδίας αναδεικνύεται η προσήλωση της αρχαιοελληνικής διανόησης στην πηγή προελεύσεως του δικαίου και όχι στο αποτέλεσμα, το θετό νόμο[[38]](#footnote-38).

Σε πολιτειακό αλλά και ανθρωπολογικό επίπεδο η σύγκρουση μεταξύ άγραφου και γραπτού δικαίου εμφανίζεται τραγική και ηρωική συνάμα. Στο πλαίσιο της πόλεως, του βασικού κυττάρου του οργανωμένου και πολιτισμένου βίου, ασκούνταν ήδη από την αρχαιότητα όλες οι λειτουργίες που διαφυλάττουν την δικαιοσύνη και υποβοηθούν την επίτευξη της ευημερίας και της ευδαιμονίας του συνόλου, αλλά και των επιμέρους μελών[[39]](#footnote-39).

Από το άλλο μέρος ωστόσο οι πράξεις ελέους και οίκτου του τραγικού ήρωα συμβάλλουν στην συναισθηματική αφύπνιση του ανθρώπου, ενώ μέσα από τις τραγικές συγκρούσεις προάγονται φιλοσοφικές αναζητήσεις με διαχρονική αξία, προτρέποντας την ανθρώπινη διανόηση σε βαθύτερους συνειρμούς περί της ιδέας της δικαιοσύνης.

**Ενότητα 3η Σωκράτης και Δικαιοσύνη**

«‘Ο ἀνδρῶν ἁπάντων σοφώτατος» Σωκράτης (470-399π.Χ) διακύρηξε με την διδασκαλία του τον σεβασμό και την υπακοή προς τους «ἐν πάσῃ…..χώρα κατὰ ταὐτὰ νομιζομένους» θείους νόμους, αλλά και προς τους γραπτούς νόμους των ανθρώπων τους οποίους δεν παραβιάζει παρόλο που έχει πεισθεί για την άδικη καταδίκη του. Για τον Σωκράτη το δικαίως ζῆν ταυτίζεται με το εὖ ζῆν,δηλαδή η πολιτική –ηθική ορθότητα με την ευδαιμονία.

Η δικαιοσύνη για τον Σωκράτη δεν αποτελεί μόνο έκφραση της οσιότητας και της ευσέβειας προς τους θεούς, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, αλλά και υποταγή στους νόμους της πόλεως, καθότι αυτοί εκφράζουν τη θεία βούληση. Η δικαιοσύνη επίσης δεν είναι ατομική ιδιότητα ή ατομική αρετή, αλλά σχέση προς το συνάνθρωπο και τον Θεό. Δεν είναι ούτε εξ’ολοκλήρου έμφυτη στον άνθρωπο ούτε αποτέλεσμα θείας δωρεάς. Έχει ως αφετηρία τον άνθρωπο, αλλά χρειάζεται τη μάθηση και την παιδεία για ν’αναπτυχθεί. Από τη στιγμή της γέννησης του κάθε πολίτη, με την ανατροφή και την εκπαίδευσή του οι νόμοι του μεταδίδουν κάποια καλά, τις πολιτικές-ηθικές αξίες που εξασφαλίζουν την αρμονική κοινωνική συμβίωση. Αυτές οι αξίες-τα καλά- που προέρχονται από τους νόμους, για να διακριθούν από τα αισχρά προϋποθέτουν ένα **«ονομάζειν-νομοθετείν».** Αυτές οι δύο ενέργειες που λειτουργούν ενιαία προέρχονται από το νομοθέτη στοχεύοντας στο «καλόν».

Κριτήριο της αρετής είναι ο ανθρώπινος λόγος[[40]](#footnote-40). Ο Σωκράτης προτείνει ότι ο νόμος είναι το θεμελιώδες κλειδί για την ανακάλυψη της φύσης των πραγμάτων, χωρίς ο ίδιος να είναι ανεξάρτητος από τη φύση[[41]](#footnote-41).Ο νόμος αποτελεί μία οντολογική προϋπόθεση για την πολιτική –ηθική ολοκλήρωση της ανθρώπινης προσωπικότητας εν γένει. Ο νόμος εν τέλει δεν είναι για τον Σωκράτη ένα επιμέρους καλόν ανάμεσα στα άλλα καλά, αλλά το καθ’αυτό καλό (νόμιμον) έχοντας ηθική και πολιτική σημασιολογική βαρύτητα[[42]](#footnote-42). Και αυτό γιατί αποτελεί το γνωσιακό υπόβαθρο για την πολιτική-ηθική ολοκλήρωση της ανθρώπινης προσωπικότητας.

Ο παραπάνω παιδαγωγικός ρόλος των νόμων όπως τον αντιλαμβάνεται ο Σωκράτης παρουσιάζεται στον πλατωνικό διάλογο *Κρίτωνας*[[43]](#footnote-43)*,*όπου οι νόμοι προσωποποιούνται με στόχο να προσδιορίσουν την ηθική υπόσταση όλων των πολιτών. Πρωταρχικός στόχος των σωκρατικών διαλόγων ήταν η αποκατάσταση της μνήμης του δασκάλου –Σωκράτη ώστε να καταδειχθεί πόσο αβάσιμες και άδικες ήταν οι κατηγορίες εναντίον του. Παράλληλα αποσκοπούν να καταδείξουν πόσο ο αληθινός Σωκράτης διέφερε από τον «διαφθορέα των νέων» και τον «εισηγητή καινών δαιμονίων» χαρακτηρισμοί που του απέδωσαν άδικα οι Αθηναίοι.

Για να αποκατασταθεί ο Σωκράτης έπρεπε κυρίως να φανεί η ριζική διαφορά του από τους σοφιστές, οι οποίοι εμφανίζονται τον 5ο π.Χ αιώνα και τάσσονται ενάντια στις παραδεδομένες ηθικές αξίες. Ο Σωκράτης με την φιλοσοφική του στάση και με τον υποδειγματικό του θάνατο αντιτάχθηκε έμπρακτα στον αμοραλισμό (απόρριψη ηθικών αξίων) των σοφιστών που δίδασκαν ότι στη φύση ισχύει το δίκαιο του ισχυροτέρου.

Τέλος η οντολογική εκδοχή του νόμου όπως την αντιλαμβάνεται ο Σωκράτης είναι έκδηλη επίσης και στο έργο του Πλάτωνα «Μίνως».Εκεί ο Σωκράτης θέτει το οντολογικής υφής ερώτημα: **«ὁ νόμος ἡμῖν τὶ ἐστίν;»**.Αποσκοπεί στην αποφυγή διαμορφώσεως μιας συμβατικής αντιλήψεως περί του νόμου, ο οποίος σε καμία περίπτωση δεν είναι **«τα νομιζόμενα»** ,αλλά «τα **νομικώς θεμελιούμενα**[[44]](#footnote-44)». Οι νόμοι δηλαδή θεωρούνται ως οι δεδομένες λογικές σταθερές οι οποίες εξασφαλίζουν την κατά λόγον αρμονία και κοσμιότητα η οποία όπως προαναφέρθηκε αποτελεί το ιδεώδες της αρχαιοελληνικής πολιτικής αντίληψης.

**Ενότητα 4η Η Δικαιοσύνη στη στωική φιλοσοφία.**

Ένα άλλο φιλοσοφικό ρεύμα που ασχολήθηκε με την έννοια του δικαίου ήταν ο στωικισμός. Οι πρώτοι στωικοί εμφανίστηκαν στην Αθήνα γύρω στο 300π.Χ με επικεφαλής τον Ζήνωνα που είχε γεννηθεί στην Κύπρο και κατέληξε στην Αθήνα μετά από κάποιο ναυάγιο. Ο Ζήνωνας συγκέντρωνε τους ακροατές του σε μία στοά από όπου πήραν και το όνομα τους οι στωικοί. Ο Ζήνων, επηρεασμένος προφανώς από τη διδασκαλία των κυνικών φιλοσόφων περί αποχής από τα υλικά αγαθά[[45]](#footnote-45), τοποθετημένος σε μια πιο ισορροπημένη θέση, διδάσκει την ολιγάρκεια, την ανεξαρτησία από τα πράγματα του κόσμου, την απαλλαγή από τα πάθη και το «**ζῆν κατά φύσιν»**.

Για να μπορέσει όμως ο άνθρωπος να ζει «κατά φύσιν», να ζει δηλαδή υγιώς θα πρέπει πρώτα να τη γνωρίσει. Και για να γνωρίσει κάποιος τη φύση του απαραίτητη προϋπόθεση είναι η αταραξία και η γαλήνη της ψυχής. Εδώ στηρίζεται, κατά τους στωικούς, η έννοια της Ηθικής. Ο Στωικισμός, περνώντας από διάφορες φάσεις, παρέμεινε ακμαίος και ζωντανός επί τέσσερις αιώνες. Στο τέλος, με την εμφάνιση του Χριστιανισμού, απορροφήθηκε και ενσωματώθηκε σταδιακά σ΄ αυτόν. Σαν φιλοσοφικό κίνημα είχε την μεγαλύτερη επιτυχία στην Ρώμη, διότι επαινούσε την ενασχόληση με τα κοινά και την συμμετοχή στην διακυβέρνηση της πόλης[[46]](#footnote-46).

Οι στωικοί θεωρούσαν ότι κάθε άνθρωπος είναι ένας μικρόκοσμος που καθρεφτίζει τον μακρόκοσμο. Σε αυτή τη βάση αναπτύχθηκε η ιδέα ενός Δικαίου με γενική ισχύ που ονομάστηκε Φυσικό Δίκαιο, το οποίο δεν αλλάζει ανάλογα με τους τόπους και τις εποχές και ισχύει για όλους τους ανθρώπους αναξαρτήτως φυλής και καταγωγής ακόμα και τους σκλάβους, καθώς όλοι αποτελούν μία αδελφότητα[[47]](#footnote-47). Στο σημείο αυτό οι στωικοί συντάσσονταν με το Σωκράτη εναντίον των σοφιστών.

Για τους στωικούς η φύση είναι μία. Δεν υφίσταται γι’αυτούς αντίθεση μεταξύ πνεύματος και ύλης. Παράλληλα πίστευαν στην ύπαρξη μιας και μόνο θεότητας. Αυτή η αντίληψη ονομάζεται μονισμός σε αντίθεση με τον δυϊσμό του Πλάτωνα που αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα χωρισμένη σε δύο μέρη[[48]](#footnote-48).

Ενδεικτικά αναφερόμαστε στον Επίκτητο (50-138πΧ), ο οποίος ανέπτυξε ένα φιλοσοφικό σύστημα που θεμελίωνε σε βάσεις από την ηθική του Σενέκα και το οποίο ήταν κυρίως ένα είδος θρησκευτικής διδασκαλίας που έμοιαζε πολύ με τον χριστιανισμό. Επίκεντρο της φιλοσοφίας του Επίκτητου είναι ο άνθρωπος και η εκπαιδευτική αγωγή του με έμφαση στην ηθική.  Ο Φλάββιος Αρριανός είναι εκείνος ο οποίος κατέγραψε τις φιλοσοφικές απόψεις του Επίκτητου σε οκτώ βιβλία με τον γενικό τίτλο *Διατριβαί*, από τα οποία όμως έχουν διασωθεί μόνον τέσσερα. Ο Αρριανός είναι και ο καταγραφέας της διδασκαλίας που παρατίθεται στο *Εγχειρίδιον*, ένα είδος συνοπτικής παρουσίασης των *Διατριβών*. Η γενική αντίληψη της αρχαιότητας περί συνδέσεως της δικαιοσύνης με την οσιότητα, απαντά και στον Επίκτητο: «ὁ δ’ ‘Ηρακλής καθαρτής ἀδικίας καὶ ἀνομίας εἰσαγωγεύς δὲ δικαιοσύνης καὶ ὁσιότητος».Άλλοι εκπρόσωποι των στωικών ήταν ενδεικτικά ο Χρύσιππος(280-206π.Χ), ο Μάρκος Αυρήλιος (121-180μ.Χ) και ο ρήτορας Σενέκας ο Νεότερος (περ.4 π.Χ-65 μ.Χ).

**Ενότητα 5η : Δικαιοσύνη και Νόμος στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη**

Στην αρχαιοελληνική διανόηση τόσο η δικαιοσύνη όπως είδαμε παραπάνω, όσο και ο νόμος αποκτούν έναν οντολογικό χαρακτήρα πέρα από τα γήινα συμβατικά σχήματα που τα διέπει η ιδιοτέλεια και ο ωφελιμισμός.Νόμος στα ελληνικά σημαίνει «νομή –διανομή-κάρπωση-μέθεξη» πιο συγκεκριμένα δηλώνει τη νομή, την μέθεξη των αγαθών της «ἐν πολιτείᾳ ζωής[[49]](#footnote-49)».

Είναι χαρακτηριστική κατά τη γνώμη μας η οντολογικής διάστασης σύγκριση ανάμεσα στο έργο του νομοθέτη και αυτό του μουσουργού όπως αυτή αποτυπώνεται στους πλατωνικούς διαλόγους: «Μουσικός ὁ τοιοῦτος εἶναι ἁρμονίαν καλλίστην ἡρμοσμένος. Τῇ τάξει τῇ ἁπάσῃ γιγνομένη μουσική. Οὐκοῦν μουσικήν γέ πᾶσαν φαμέν εἰκαστικῶν τέ εἶναι καὶ μιμητικῶν. Οὗτοι γάρ λόγοι ἀμφότεροι οἱ μουσικῶς λέγονται, οἱ γάρ συνάδουσιν οὐ δὲ συναρμόττουσιν ἀλλήλοις[[50]](#footnote-50)». Όπως ο μουσουργός έχει την χαρισματική ικανότητα να ανακαλύπτει μέσα στην φύση τους λόγους–κανόνες αρμονίας των ήχων, των εικόνων ή των χρωμάτων, έτσι και ο νομοθέτης οφείλει να αντιλαμβάνεται και να προάγει τους λόγους-νόμους αρμονίας των ανθρώπινων σχέσεων, με στόχο την επίτευξη του κατ΄ αλήθειαν βίου.

Μέσα από την πλατωνική σκέψη ως την κατεξοχήν οντολογικώς προσδιορίζουσα την έννοια του νόμου στην αρχαιότητα, η νομοθετική λειτουργία αναδεικνύεται σε ένα είδος τέχνης που τα παράγωγα του οφείλονται στην ερμηνευτική ικανότητα του λόγου, σε ότι προσλαμβάνεται μέσω των αισθήσεων από τη φύση[[51]](#footnote-51).΄Όπως στους περισσότερους πλατωνικούς διαλόγους χρησιμοποιούνται παραδείγματα αισθήσεων, έτσι και στο συγκεκριμένο έργο (Νόμοι) οι αισθήσεις αναδεικνύονται σε ένα ιδιαιτέρως σημαντικό μέσο του ανθρώπινου υποκειμένου προς ανακάλυψη της αλήθειας περί του νόμου.

Η διπλή σημασιολογική του νόμου διάσταση είναι εμφανής:α) ως οντολογική αιτία που παραπέμπει στον κατ΄ αλήθειαν βίο του ανθρώπου, δηλαδή το πώς είναι κάποιος δίκαιος –σώφρων-σοφός και β) ως λογική αιτία που διακρίνει τα καλά από τα αισχρά, ανάγοντας το θετικό δίκαιο της πόλης σε ένα ηθικό κώδικα από τον οποίο προκύπτει η αρμόζουσα πολιτική συμπεριφορά[[52]](#footnote-52).

Ειδικότερα στον Πλάτωνα(427-347π.Χ) το της **«**δικαιοσύνης εἶδος**»** υπάρχει πέρα απ’την φθορά και το ιστορικό γίγνεσθαι, είναι αυθύπαρκτο και ταυτίζεται προς το αγαθόν και το θείον[[53]](#footnote-53).Από την θεωρία των ιδεών του Πλάτωνα -κατά την οποία οι ιδέες αποτελούν τα πρότυπα των αισθητών όντων που αναφέρονται σε εκείνες δια της «μετοχής» και της «αναμνήσεως»- πηγάζει και η διάκριση του δικαίου σε υπέρτερο και θετό[[54]](#footnote-54). Ο Πλάτων αντιμετωπίζει γενικά τις ιδέες ως υπέρτατο αγαθό. Στην αρχέτυπη ιδέα της δικαιοσύνης αντιστοιχεί ως εικόνα κάθε άλλο εγκόσμιο είδος δικαιοσύνης. Η αντίληψη αυτή του Πλάτωνα ερείδεται στην υιοθέτηση εκ μέρους του ενός ιδεατού **«λογικού»** τέλους, της **«ευδαιμονίας-θειότητας»** που αντιστοιχεί σε μία θεωρητική προτεραιότητα θέασης της ιδεατής πολιτείας,η οποία είναι σύμμορφη με το οντολογικό πρότυπο των αΐδιων αιώνιων ιδεών[[55]](#footnote-55) .

Προκειμένου να προσδιορίσει το σαφές περιεχόμενο της έννοιας της δικαιοσύνης ο Πλάτωνας προβαίνει σε μία σύγκριση μεταξύ του δικαίου ανδρός και της δικαίας πόλεως. *«*Δίκαιον δὴ οἶμαι φήσομεν ἄνδρα εἶναι τῷ αὐτῷ τρόπῳ ὥσπερ καἰ πόλις ἦν δικαία». Παράλληλα συγκρίνει την δίκαιη ανθρώπινη ψυχή με την δίκαιη πολιτεία: «Ἐκεῖνο γὲ ἥδη ἀναγκαῖον, ὡς πόλις ἦν σοφή καὶ ᾧ οὕτω καὶ τὸν ἰδιώτη καὶ τούτῳ σοφόν εἶναι». Η νόηση και τα συναισθήματα ενός δικαίου πολίτη εξασφαλίζουν την είσοδο του σε έναν τέλειο και αρμονικό κόσμο και έτσι ο δίκαιος γίνεται κάτοχος του υφιστάμενου μέγιστου αγαθού . Στις προτάσεις του Πλάτωνα για την οργάνωση της πολιτείας, χωρίς αυτές να παίρνουν τον χαρακτήρα καταγραφής προγραμματικών διατάξεων εξουσιαστικού καθεστώτος, προτεραιότητα δίδεται στην πολιτική μίμηση για την επίτευξη της κοσμικής αρμονίας[[56]](#footnote-56).

Στον Πλάτωνα η **πόλις** όπως και η ψυχή είναι ένας ζωντανός οργανισμός. Άρα η δίκαιη κοινωνία είναι όπως ένας υγιής οργανισμός του οποίου τα μέρη εκπληρώνουν συνεργατικά τις ιδιαίτερες λειτουργίες τους για το δικό τους, αλλά και το κοινό καλό[[57]](#footnote-57). Μάλιστα η ίδια αντίληψη επικρατεί ακόμα και σήμερα στην σύγχρονη επιστήμη της κοινωνιολογίας, όπου η αρμονική κοινωνία παρομοιάζεται με έναν ζώντα οργανισμό που έχει ανάγκη την συνέργεια των μερών του για την υγιή και εύρυθμη ανάπτυξη του[[58]](#footnote-58). Κάθε άνθρωπος πράττει «τὰ αὑτοῦ» στην πόλη, όπως συμβαίνει και στα μέρη της ψυχής του «μνημονευτέον ἅρα ἡμῖν,ὅτι καὶ ἡμῶν ἕκαστος ἄν τὰ αὑτοῦ ἕκαστον τῶν ἐν αὑτῷ πράττῃ, οὗτος δίκαιος ἔσται τὲ καὶ τὰ αὑτοῦ πράττων».

Κατά τον Πλάτωνα οι θεοί γνωρίζουν ποιος είναι ο δίκαιος και ποιος ο άδικος, ο **«θεόφιλος» και ο «θεομισής»: « ὁ μὲν θεοφιλής ἄν εἴη, ὁ δέ θεομισής, ὥσπερ καὶ κατ’ ἀρχάς ὡμολογοῦμεν». Η ιδέα ότι η δικαιοσύνη στον άνθρωπο** συνίσταται στην αρμονία, την ακεραιότητα και την υγεία της προσωπικότητας είναι η μεγάλη καινοτομία στην ηθική σκέψη του Πλάτωνα [[59]](#footnote-59).

Οι δίκαιοι από τον Πλάτωνα παρομοιάζονται με αθλητές οι οποίοι λαμβάνουν στο τέλος του αγώνα το στεφάνι της νίκης· **«οἱ δὲ τῇ ἀληθείᾳ δρομικοί εἰς τέλος ἐλθόντες τὰ τέ ἄθλα** λαμβάνουσι καὶ στεφανοῦνται», ενώ οι άδικοι ισοδυναμούν με τυράννους που διαχειρίζονται αχαλίνωτα την εξουσία[[60]](#footnote-60).

Η πλατωνική ιδεοκρατία μετασχηματίζει την παραδεδομένη υπεροχή του αγράφου και θείου δικαίου έναντι του θετού και γραπτού, σε ιδέα περί του δικαίου με οντολογική αναφορά. Το δίκαιον δηλαδή είναι το όντως δίκαιον και το όντως αληθές. Σε αυτή την οντολογική αλήθεια έχει την αναφορά του το θετό δίκαιο ως ανθρώπινο δημιούργημα.

Κατακλείοντας την αναφορά μας στην πλατωνική θεωρία περί δικαιοσύνης υπενθυμίζουμε ότι όπως συνάγεται από το έργο του Πλάτωνα «Πρωταγόρας» η δικαιοσύνη αποτελεί τον κανόνα των νόμων και συναριθμείται ως «μόριον ἀρετῆς»[[61]](#footnote-61). Συνδέεται με άλλες αρετές όπως η οσιότης, η επιστήμη, η ανδρεία και η σωφροσύνη[[62]](#footnote-62). Σύμφωνα με τον συγκεκριμένο μύθο, ο Δίας δίνει εντολή στον Ερμή να φέρει στους ανθρώπους τη δικαιοσύνη και το νόμο και καθώς αναθέτει στους νομοθέτες να νομοθετούν, θέτει ως πρώτιστο ενδιαφέρον του η διαμόρφωση των νόμων να γίνεται με κριτήριο την μεγίστη των αρετών, την τελεία δικαιοσύνη. **Θειότητα, δίκαιον** και **δικαιοσύνη** είναι οι τρείς πόλοι γύρω από τους οποίους περιστρέφεται η πλατωνική ιδεοκρατία περί δικαιοσύνης[[63]](#footnote-63).

Εν τέλει οι πολιτικοί νόμοι συντονίζουν την κοινή άθληση των πολιτών για την επίτευξη του απώτερου τέλους –σκοπού, πρόκειται για το μέγιστον άθλημα του κατ΄ αλήθειαν βίου και της ευδαιμονίας, το οποίο όπως και στην αριστοτελική διανόηση υπηρετεί το αίτημα κοσμιότητας της νοήμονος ψυχής[[64]](#footnote-64).Τελικά για τον Πλάτωνα όταν ο άνθρωπος δρα δίκαια και κάνει ό,τι του αναλογεί, καθίσταται μέτοχος μίας κοινωνικής δομής που προσεγγίζει την αρμονία των ιδεών. Έτσι παράλληλα συνειδητοποιεί ότι η δίκαιη κοινωνική του δράση υπηρετεί ταυτόχρονα και το δικό του καλό[[65]](#footnote-65).

Σε σχέση με τον δάσκαλό του ο Αριστοτέλης (384-322π.Χ) διαφοροποιείται. Με βασική πηγή το έργο του Σταγειρίτη φιλοσόφου «Ηθικά Νικομάχεια» έχει κανείς την δυνατότητα να εμβαθύνει στην αρχαιοελληνική αντίληψη περί των εννοιών του δικαίου, του νόμου και της δικαιοσύνης, ως της γενικής εκείνης αρχής που εμπεριέχει το δίκαιο και την ηθική: «αὐτή μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη οὐ μέρος ἀρετῆς,ἀλλ’ὅλη ἡ ἀρετή ἐστίν».Και στον Αριστοτέλη εξάλλου η ευσέβεια θεωρείται «μέρος» και παρακολουθούσα της δικαιοσύνης[[66]](#footnote-66).

Ειδικά για την διάκριση φυσικού και θετικού δικαίου στον Αριστοτέλη, συναντάμε την άποψη ότι το πολιτικόν δίκαιον είναι το ισχύον «ἐν τῇ πολιτείᾳ» και όχι το «ὑπό τῆς πολιτείας θεσπιζόμενον». Θεωρεί δηλαδή ο φιλόσοφος, ότι το φυσικό δίκαιο πηγάζει από τη λογικότητα του ανθρώπου, έχει αιώνια διάσταση και ισχύει σε κάθε τόπο και χρόνο, παραμένοντας αναλλοίωτο στο πέρασμα των αιώνων. Αντιθέτως το θετικό δίκαιο ως ανθρώπινο κατασκεύασμα, υπόκειται σε μεταβολές ανάλογα με τις εκάστοτε περί δικαίου αντιλήψεις. Η λογικότητα αυτή αναγνωρίζεται και στα δύο είδη δικαίου που διακρίνει ο φιλόσοφος, «τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς δίκαιον» και «τὸ διορθωτικόν ή επανορθωτικόν δίκαιο[[67]](#footnote-67)».

Ο Αριστοτέλης φαίνεται να παραδέχεται τη μη μεταβλητότητα του φυσικού δικαίου, το οποίο υφίσταται ως μία ηθική και λογική αναγκαιότητα. Για τον Σταγειρίτη φιλόσοφο το φυσικό δίκαιο πηγάζει από τη φύση και τη συνείδηση των ανθρώπων. Δεν επιβάλλεται από την κοινωνία, ούτε αξιώνει καμία σύμβαση[[68]](#footnote-68).Κατά τον Χρήστο Γιανναρά η αριστοτελική είναι περισσότερο πλήρης και σαφής θεωρητική διασάφηση του Δικαίου[[69]](#footnote-69). Και αυτό διότι η κυρίαρχη ιδέα της είναι η ευδαιμονία των ανθρώπων που συγκροτούν την **«πόλη»**, δηλαδή την πολιτική κοινωνία.

Αυτός είναι και ο κύριος στόχος της ύπαρξης αντικειμενικού δικαίου, πέρα από κάθε πίστη σε μία απλώς καθολικά έγκυρη νοησιαρχική μέθοδο. «Δίκαια» για την αρχαιοελληνική συνείδηση είναι όσα δημιουργούν και προφυλάσσουν την ευδαιμονία στην πολιτική κοινωνία. «**Ευδαιμονία»** είναι τελικά για την αριστοτελική διανόηση ο τελικός σκοπός υπαρκτικής πληρότητας του ανθρώπου και όχι μία επιφανειακή απόλαυση αγαθών, ή κάποια ψυχολογική ευεξία[[70]](#footnote-70).

 Ο ευδαίμων βίος για τον Σταγειρίτη φιλόσοφο είναι «κατ’αρετήν » και η ευδαιμονία «κατ’αρετήν ενέργεια» ενώ η τελείωση του ανθρώπου επιτυγχάνεται μόνο με την κατάκτηση της αρετής. Πραγματικά ενάρετος θεωρείται τελικά ο δίκαιος άνθρωπος[[71]](#footnote-71). Στην πράξη η αρετή αποκτά υπόσταση μέσω της συμμόρφωσης με την λογικότητα που διέπει την φύση, τον «κοινό (ξυνόν) λόγο» της συμπαντικής και πολιτικής κοσμιότητας, τον ορθό λόγο των σχέσεων κοινωνίας. Αυτός εγγυάται την αρμονία και την τάξη στον κόσμο.

Τελικός σκοπός του δικαίου είναι να εξισορροπεί τις σχέσεις των κοινωνών της πολιτείας, με μία ισότητα αναλογική (ανά τον λόγον) και όχι ποσοτική-αριθμητική. Έτσι τελικά επιτυγχάνεται η κοινωνική αρμονία και ευρυθμία, αλλά και η αληθινή δικαιοσύνη, η οποία ως η όλη αρετή καθίσταται το μέτρο οικοδομής συμμέτρων σχέσεων κοινωνίας[[72]](#footnote-72).

Συνοψίζοντας, επισημαίνουμε τον οντολογικό ρεαλισμό των αρχών του Αριστοτέλη που έρχεται σε σαφή αντίθεση με μεταγενέστερες προσπάθειες ( κυρίως κατά την νεωτερικότητα) να θεμελιωθεί το Δίκαιο σε χρηστικές βάσεις που ενέχουν τον χαρακτήρα σύμβασης που εξυπηρετεί ιδιοτελείς σκοπούς[[73]](#footnote-73).

Η δικαιοσύνη του Αριστοτέλη με κέντρο την λογικότητα των σχέσεων κοινωνίας, την αλήθεια ως αρετή, την αρετή ως ευδαιμονία και την ευδαιμονία ως τελειότητα της ύπαρξης, στηρίζει ένα στέρεο δικαιικό οικοδόμημα με οντολογικό προσανατολισμό, ανεξάρτητο από κάθε χρηστική προτεραιότητα και δικανική αιτιοκρατία[[74]](#footnote-74).

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΝΟΜΟΣ ΣΤΗ ΡΩΜΑΪΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ**

**Ενότητα 1η :Το Ρωμαϊκό Δίκαιο στην αρχαιότητα**

Το Ρωμαϊκό Δίκαιο αποτέλεσε το πιο σύνθετο και ανεπτυγμένο δίκαιο της αρχαιότητας παρότι ξεκίνησε ως δίκαιο μίας περιορισμένης αγροτικής κοινωνίας. Τελικά ακολουθώντας την ανάπτυξη του ρωμαϊκού κράτους, ξεπέρασε τα στενά τοπικά και χρονικά όρια ισχύος άλλων δικαίων της αρχαιότητας, όπως των Ασσυρίων, των Βαβυλωνίων, των Εβραίων ή των Ελλήνων.

Το δικαιικό σύστημα των Ρωμαίων διακρίνεται για τον κοσμοπολίτικο χαρακτήρα του, ο οποίος προήλθε από την συμπόρευση του στο πλαίσιο της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, με ένα μωσαϊκό λαών. Τα στοιχεία του νομικού πολιτισμού των τελευταίων το επηρέασαν άμεσα. Ισχυρή επιρροή άσκησαν επίσης η ελληνική φιλοσοφία και το ελληνιστικό δίκαιο. Η ρωμαϊκή νομική σκέψη, όπως αυτή διασώθηκε στα γραπτά των ρωμαίων νομομαθών, είχε καταλυτική επίδραση στον παγκόσμιο νομικό πολιτισμό[[75]](#footnote-75).

Οι νομομαθείς της ρωμαϊκής αρχαιότητας με τον συστηματικό και ταυτόχρονα πρακτικό τρόπο σκέψης τους, εφεύραν ιδιαίτερα αποτελεσματικούς τρόπους απονομής δικαιοσύνης Σε μία πολυσύνθετη ρωμαϊκή κοινωνία, οι προσωπικές διαφορές και συγκρούσεις, οι οικογενειακές σχέσεις, οι συναλλαγές, η γειτνίαση ανθρώπων και κτημάτων, δηλαδή όλη η πορεία από τη ζωή ως και το θάνατο των ρωμαίων πολιτών, αποτέλεσαν τον σκελετό για το οικοδόμημα του ρωμαϊκού δικαιικού συστήματος.

Αυτό που κάνει το ρωμαϊκό δικανικό πνεύμα να ξεχωρίζει είναι η μεθοδικότητα και η διαχρονικότητα του χαρακτήρα του. Οι Ρωμαίοι ήταν ένας λαός με ιδιαίτερη ικανότητα στην οργάνωση του βίου, γι΄ αυτό και με ευκολία στον τομέα του δικαίου εμπνεύστηκαν πρώτοι μία νομική ορολογία η οποία ακόμα και σήμερα εμπεριέχεται στα νομικά συστήματα πολλών χωρών.

Η ρωμαϊκή νομική παράδοση αναπτύχθηκε παράλληλα, αλλά και ανεξάρτητα από το δικηγορικό λειτούργημα που ήταν συνυφασμένο με την ρητορική υπεράσπιση του κατηγορουμένου στο δικαστήριο. Η παράδοση αυτή ξεκινά με την εφαρμογή του δικαίου από τους Ποντίφικες, τους αρχιερείς που κατέχουν το αποκλειστικό προνόμιο της γνώσεώς του. Συνεχίζεται με τους juris consulti, τους νομομαθείς ερμηνευτές του δικαίου[[76]](#footnote-76).

Στους πιο ικανούς απονέμεται επί αυτοκράτορα Αυγούστου το δικαίωμα του ius respondendi, της παροχής δηλαδή επίσημων γνωμοδοτήσεων. Σπουδαίο επίσης ήταν το έργο νομικών όπως ο Γάιος, ο Παπινιανός, ο Ουλπιανός, ο Παύλος, και πολλών άλλων. Αυτοί συνέγραψαν νομικούς κανόνες για όλες σχεδόν τις πτυχές του ανθρώπινου βίου των ρωμαίων πολιτών. Το πολυσύνθετο, αλλά διάσπαρτο έργο των ρωμαίων νομομαθών, συστηματοποιήθηκε στο κωδικοποιητικό έργο του αυτοκράτορα Ιουστινιανού, το Corpus Juris Civilis και αφού οργανώθηκε και εξισορροπήθηκε από τις τυχόν αντιφάσεις, αποτέλεσε τον κορμό του «βυζαντινού δικαίου» της Νέας Ρώμης[[77]](#footnote-77).

**Ενότητα 2η : Η λατινική εκδοχή του δικαίου σε αντιδιαστολή προς την αρχαιοελληνική**

Λατινικά ο όρος «δίκαιο» αποδίδεται με την λέξη « ius» η οποία στο ρωμαϊκό δίκαιο έχει ευρύτερο περιεχόμενο από ό,τι στην ελληνική αρχαιότητα. Αναφέρεται στο ρωμαϊκό λαό, αλλά και πιο συγκεκριμένα στην εξειδίκευση δικαιώματος[[78]](#footnote-78). Επικρατεί γενικά η άποψη ότι οι Ρωμαίοι και όχι οι αρχαίοι Έλληνες είναι οι θεμελιωτές της νομικής επιστήμης λόγω της πειθαρχίας της σκέψης τους και της ακριβούς προσήλωσής τους στους νόμους[[79]](#footnote-79).

Εάν όμως αποδοθεί ευρύτερη έννοια στη νομική επιστήμη και αυτή συνδεθεί με την ιστορία των θεσμών, την ανάλυση των νομικών εννοιών και την φιλοσοφία του δικαίου, τότε θα μπορούσαμε χωρίς κανένα ενδοιασμό να θεωρήσουμε την αρχαία Ελλάδα ως πατρίδα της νομικής επιστήμης. Αυτό συμβαίνει διότι αναμφίβολα η καλλιέργεια του Δικαίου στον αρχαίο ελληνικό κόσμο ήταν ιδιαίτερα αναπτυγμένη[[80]](#footnote-80).

Γι΄ αυτό και το ρωμαϊκό δίκαιο διατήρησε άρρηκτους δεσμούς με το ελληνικό δίκαιο το οποίο δεν είχε τις κατάλληλες προϋποθέσεις ανάπτυξης του στο βαθμό του πρώτου, λόγω της άρσεως της ελληνικής πολιτικής κυριαρχίας από την ρωμαϊκή κατάκτηση[[81]](#footnote-81).

Με τον όρο «ius» δεν δηλώνεται ένας τρόπος σχέσεων κοινωνίας, αλλά ένα αντι-κείμενο, ένα σύνολο καταγεγραμμένων διατάξεων και οριοθετήσεων που επιτάσσουν την ορθή συμπεριφορά, και ταυτόχρονα προστατεύουν τον πολίτη. Το ius αποτελείται από ένα σύνολο διατάξεων (leges), ήτοι αποφάσεων των λαϊκών συνελεύσεων, διαταγμάτων των αρχόντων (edicta), των συγκλητικών αποφάσεων (senatus consulta), γνωμοδοτήσεων των νομομαθών (response) και νομοθετήματα αυτοκρατόρων (consitutiones principum)[[82]](#footnote-82).

Το ius δεν αναφέρεται όπως το αρχαιοελληνικό δίκαιο σε μία επιδίωξη υπαρκτικής γνησιότητας και κοινωνικής αρμονικής συμβίωσης, αλλά σε εμπράγματη ή ενοχική σχέση. Βέβαια και στη ρωμαϊκή σκέψη διαφοροποιείται το δίκαιο από την ηθική, η οποία αναφέρεται στην ανθρώπινη συνείδηση και την κοινωνική συμπεριφορά. Σε αντίθεση όμως με τους Έλληνες οι Ρωμαίοι έθεταν μέσω του δικαίου τους, ατομοκρατικές-χρηστικές προτεραιότητες, και όχι υπαρκτικές προτεραιότητες [[83]](#footnote-83).

Όπως και στην αρχαιοελληνική της εκδοχή, έτσι και στην ρωμαϊκή αντίληψη η δικαιοσύνη δεν χάνει τον διανεμητικό της χαρακτήρα, όπως μαρτυρεί και ο Ρωμαίος νομοδιδάσκαλος Ουλπιανός (228πΧ): *ius est ars boni et aequi* (ἔστι γὰρ νόμος τέχνη τοῦ καλού και του ἴσου). Σκοπός του δικαίου είναι να απονέμεται δηλαδή στον καθένα το ίδιον, το προσήκον,το αρμόζον, ώστε να ζει κόσμια: *iuris praecepta,suut haec,honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*[[84]](#footnote-84). Η ίδια σημασιολογική διάσταση αποτυπώνεται σε επίγραμμα που αποδίδεται στον Σιμωνίδη: *τὰ ὀφειλόμενα ἑκάστῳ ἀποδιδόναι*. Πρόκειται για μία αντίληψη η οποία οριοθετεί τον σκοπό της δικαιοσύνης,η οποία όμως στην υπέρτατη της μορφή πραγματώνεται ως άθλημα κατά λόγον και κατ΄αληθειαν κοινωνικού βίου [[85]](#footnote-85).

Έκδηλη είναι και η διαφορά των όρων **κοινωνία** και **societas** που στην ελληνική εκδοχή δηλώνει την ενότητα ζωτικών δεσμών συναλληλίας, ενώ στην λατινική διάσταση συνεπάγεται την απλή συνάθροιση ατόμων συμβαλλομένων για συγκεκριμένο σκοπό[[86]](#footnote-86).

Την ίδια σημασιολογική διαφοροποίηση συναντάμε ανάμεσα στην ελληνική λέξη «νόμος» και την αντίστοιχη λατινική «lex». Ήδη διαπιστώθηκε ότι ο «νόμος» στην αρχαιοελληνική του διάσταση δηλώνει τους όρους μετοχής στο αγαθό την «κοινωνία του εὐ ζῆν»[[87]](#footnote-87). Aντιθέτως η λατινική λέξη «lex» προσδιορίζει την αντικειμενική διάταξη η οποία ψηφίζεται από λαϊκή συνέλευση (comitia curiata) ύστερα από πρόταση του αρμόδιου άρχοντα. «Comitia» ήταν η συνέλευση του λαού η οποία συγκαλούνταν αποκλειστικά και μόνον από τους άρχοντες και διακρινόταν στις εξής κατηγορίες: τα comitia curiata (φρατρική εκκλησία) και τα comitia centuriata (λοχίτις εκκλησία-centuriae=εκατονταδρίαι),τα comitia tributα (φυλέτις εκκλησία) και τα consilia plebis (συνάθροιση των πληβείων)[[88]](#footnote-88).

Οι Ρωμαίοι, έχοντας επίσης υιοθετήσει από τους Ετρούσκους τη διαίρεση της κοινωνίας σε γένη (gentes) είχαν διαιρέσει το λαό τους σε τρεις φυλές ( tribus): τις ramnes, tities και luceres . Σημειωτέον ότι στην κάθε φυλή (tribus) αντιστοιχούσαν δέκα φράτρες (curiae). Επίσης κάθε curia συγκροτούνταν από δέκα γένη (gentes) και κάθε γένος περιλάμβανε τις ρωμαϊκές πατριαρχικές οικογένειες (familiae)[[89]](#footnote-89).

Η προαναφερθείσα λαϊκή συνέλευση(comitia curiata) δεν είχε δικαίωμα να επιφέρει τροποποιήσεις στους νόμους (leges) που πρότειναν οι άρχοντες, αλλά μπορούσε μόνο να τους δεχθεί ή να τους απορρίψει. Οι νόμοι (leges) που ψηφίζονταν, είχαν καθολική και υποχρεωτική ισχύ και τα συμβαλλόμενα μέρη αποδέχονταν ως κοινή σύμβαση (lex contractus ) [[90]](#footnote-90).

Το ρωμαϊκό δίκαιο διαιρούνταν σε «ius publicum» (δημόσιο δίκαιο) και σε «ius privatum» (ιδιωτικό δίκαιο) το οποίο ρύθμιζε τις μεταξύ των ανθρώπων δικαιικές σχέσεις. Το τελευταίο διαιρούνταν σε τρία μέρη που αναφέρονταν: α) σε πρόσωπα, β) πράγματα και γ) αγωγές.Αυτή η διάκριση μάλιστα έγινε αποδεκτή αργότερα από τον Ιουστινιανό στις «Εισηγήσεις» της κωδικοποιήσεώς του[[91]](#footnote-91).

Παράλληλα ίσχυε το δίκαιο των πολιτών της Ρώμης (ius cives) που εφαρμοζόταν μόνο για τους Ρωμαίους πολίτες και το «ius gentium» (κοινό δίκαιο) που αφορούσε την επίλυση υποθέσεων μεταξύ των Ρωμαίων πολιτών και ξένων (peregrine)[[92]](#footnote-92). Δεν ήταν εξάλλου καθολικά αποδεκτή η συσχέτιση μεταξύ του «ius gentium» και «ius naturale» (φυσικού δικαίου) που και για τους Ρωμαίους όπως και στους αρχαίους Έλληνες, είχε θεία την προέλευση και ισχύε για όλους τους ανθρώπους. Και αυτό διότι η εφαρμογή του «ius gentium» στη Ρώμη βασιζόταν κυρίως στις δικαιοπλαστικές δικαιοδοσίες του πραίτορα, ο οποίος λάμβανε υπόψη του για την επίλυση διαφορών μεταξύ ξένων, το δίκαιο της πολιτείας εκείνων. Σύμφωνα με τον Β.Νικόπουλο οι όποιες αναφορές του ρωμαϊκού δικαίου στο φυσικό δίκαιο δεν είναι παρά επεξεργασμένα δάνεια από την ελληνική φιλοσοφία[[93]](#footnote-93).

Το Ρωμαϊκό δίκαιο είναι μάλλον θετικά διακείμενο απέναντι στο πρόβλημα του φυσικού δικαίου. Σε αυτό το κλίμα αναπτύχθηκε αργότερα η παύλεια αντίληψη περί δικαιοσύνης[[94]](#footnote-94). Στο ρωμαϊκό δίκαιο εντάσσεται επίσης το «ius preatorum ή honorarum» που είχε ως σκοπό την διόρθωση του «ius civile» (αστικού δικαίου) μέσω της έκδοσης των «edicta» (ινδικτιώνων-ινδίκτων) δηλαδή των πραιτορικών θεσπισμάτων[[95]](#footnote-95).

Επίσης δεν λείπει από την ρωμαϊκή πολιτεία η γνωστή διάκριση σε γραπτό και άγραφο δίκαιο (ius scriptum και ius non scriptum). Στο πρώτο υπάγονταν οι ήδη προαναφερθέντες leges (νόμοι), τα senatus consulta (δόγματα της Συγκλήτου), τα plebiscita (ψηφίσματα των συναθροίσεων των πληβείων), οι contitutiones principum (αυτοκρατορικές διατάξεις),τα edicta magistratuum (ίνδικτα των αρχόντων) και τα responsa prudentium (έγγραφες γνωμοδοτήσεις των νομομαθών).

Κατακλείοντας, παρατηρούμε ότι ολόκληρο το ρωμαϊκό δικαιικό σύστημα θεμε- λιώνεται σε μία συμβατική-χρηστική αντίληψη περί δικαίου και νόμου, όπως αποδεικνύεται τόσο από τη δομή των οργάνων απονομής δικαιοσύνης, όσο και από το περιεχόμενο των εκδιδόμενων δικαιικών πράξεων.

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4 :ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΝΟΜΟΣ ΣΤΗΝ ΙΟΥΔΑΪΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ**

**Ενότητα 1η : Η Δικαιοσύνη στην Παλαιά Διαθήκη**

Το θέμα του προσδιορισμού της έννοιας και της ουσίας της δικαιοσύνης στην Παλαιά Διαθήκη παρουσιάζει αρκετές ιδιαιτερότητες, καθώς το νόημα της δικαιοσύνης ποικίλει συχνά στα διάφορα βιβλία της [[96]](#footnote-96). Η θεία δικαιοσύνη στην Παλαιά Διαθήκη (seduqa στα εβραϊκά), δήλωνε τον τρόπο σχέσης του Θεού με τη δημιουργίαΤου. Η λέξη προφανώς προέρχεται από το όνομα της λατρευόμενης θεότητας «Sedek» (ήλιος της δικαιοσύνης) κατά την προϊσραηλιτική περίοδο, στην περιοχή του Ισραήλ[[97]](#footnote-97)».

Πρόκειται ουσιαστικά για μία έννοια κοινωνίας, καθώς περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο ο Θεός εκφράζει την δικαιοσύνη Του ανάμεσα στους ανθρώπους[[98]](#footnote-98). Και αυτό γιατί ο Ισραήλ δεν ανέπτυξε κάποια θεωρητική έννοια περί δικαιοσύνης, αλλά εξέφρασε την αντίληψη του γι΄ αυτήν, όχι ως ένα ιδανικό προς το οποίο κατατείνει ο άνθρωπος ή μία αρετή που οδηγεί στην τελειότητα του ανθρώπου, αλλά ως ζωή και πράξη. Γι΄ αυτό και η παλαιοδιαθηκική δικαιοσύνη ως κοινωνική έννοια διαφοροποιείται από αυτήν της δυτικής εκκλησιολογίας που έχει δικανικό χαρακτήρα[[99]](#footnote-99).

Η δικαιοσύνη ουσιαστικά στην Παλαιά Διαθήκη γίνεται αντιληπτή ως ευσπλαχνία και πιστότητα του Θεού στην αγάπη Του για τον κόσμο, χωρίς να γίνεται αξιόμισθο έργο[[100]](#footnote-100). Παράλληλα διέπει όχι μόνο την σχέση προς τον Θεό, αλλά και τις διανθρώπινες σχέσεις στην κοινωνία του Ισραήλ[[101]](#footnote-101). Σημειώνεται στην Παλαιά Διαθήκη: «οὐκ ἐπί ταῖς δικαιοσύναις ἡμῶν ρίπτωμεν τὸν οἱκτιρμόν ἡμῶν ἐνώπιον Σοὺ, ἀλλά ἐπὶ τοὺς οἰκτιρμούς Σοὺ τοὺς πολλούς Κύριε»(Δαν:9,18).

Πρόκειται όχι για την ιδιότητα να είναι κανείς δίκαιος ή να διάγει δίκαιο βίο, αλλά να ζει σε κοινωνία με τους υπόλοιπους ανθρώπους, έχοντας διαρκώς ευθύνη για τις απαιτήσεις των περιστάσεων. Δίκαιος είναι επομένως αυτός που μένει πιστός στη Διαθήκη του Θεού και τις σχέσεις με τους συνανθρώπους του. Το κριτήριο είναι η αγάπη, όπως δηλώνεται και στην καρδιά της Τορά,το Λευϊτικό[[102]](#footnote-102). «Ἀσεβής ἐπιθυμεί ὅλη τὴν ἡμέρα ἐπιθυμίας κακάς, ὁ δὲ δίκαιος ἐλεᾷ και οἱκτίρει ἀφειδῶς[[103]](#footnote-103)».Η ευσπλαχνία γίνεται επομένως το κριτήριο της διπλής αναφοράς της σχέσης του Ισραήλ, προς τον Θεό της εξόδου και τον άνθρωπο ιδίως την χήρα, το ορφανό και τον προσήλυτο.

Παράδειγμα δικαίου ανδρός είναι ο Αβραάμ, ο οποίος λογίζεται δίκαιος ενώπιον του Θεού λόγω της διάπυρης πίστης του στην δικαιοσύνη του Γιαχβέ. Ο Θεός, παρόλο που η διαθήκη με τον Αβραάμ δε φαίνεται να φέρει τα χαρακτηριστικά ούτε της θείας εύνοιας, αλλά ούτε και επιβράβευσης, αναγνωρίζει την αφοσίωση και πιστότητα του δούλου Του και ακολούθως την επιβραβεύει με την ευλογία και τις θεϊκές υποσχέσεις Του[[104]](#footnote-104). Από την άλλη πλευρά ο Αβραάμ αποδέχεται ότι μόνο ο Θεός είναι δίκαιος, ενώ ο ίδιος είναι γεμάτος αμαρτίες και αδικίες[[105]](#footnote-105). Όπως και ο αμαρτήσας Δαυίδ αναφωνεί: «Σοὶ μόνῳ ἥμαρτον καὶ τό πονηρόν ἐνώπίον σοὺ ἐποίησα, ὅπως ἄν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σοὺ καὶ νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σὲ[[106]](#footnote-106)». Έτσι επιλέγει να υπακούει στο θέλημα του Θεού Του και φτάνει στο να θυσιάσει τον μονογενή του υιο Ισαάκ[[107]](#footnote-107).

Χαρακτηριστικό επίσης δικαίας γυναικός στην Παλαιά Διαθήκη είναι η Θάμαρ, η οποία αφού μεταμφιέστηκε παρέσυρε τον πενθερό της σε συνουσία για «ν’αναστήσει σπέρμα ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ἁνδρός αὐτῆς». Μένει όμως πιστή στην οικογένεια του συζύγου της, με αποτέλεσμα εν τέλει να δικαιωθεί (δεδικαίωται) έστω και αν ενέργησε αδίκως[[108]](#footnote-108).

 Η δικαιοσύνη συμπλέει επομένως στην Παλαιά Διαθήκη με την υπακοή στις εντολές του Θεού, από την οποία εκπηγάζει η χαρά και η εμπιστοσύνη στην πρόνοια Του[[109]](#footnote-109). Όπως η κοινωνική σχέση του Ισραήλ έχει διπλή αναφορά, προς τον Θεό και τον άνθρωπο, έτσι και η δικαιοσύνη στην Παλαιά Διαθήκη κινείται σε αυτούς τους δύο πόλους εκπηγάζοντας από τη διαθήκη του Γιαχβέ με τον λαό του Ισραήλ. Στη συμφωνία αυτή που συνάπτεται μεταξύ Θεού και ανθρώπου, αναμετράται τόσο η δικαιοσύνη του Θεού προς τον λαό Του, όσο και του Ισραήλ προς τον Δημιουργό του[[110]](#footnote-110). Ο Γιαχβέ αποδεικνύεται δίκαιος μένοντας πιστός στις επαγγελίες του έναντι του Ισραήλ ακόμη και όταν ο λαός παραβαίνει τη συμφωνία. Η δικαιοσύνη Του αυτή πραγματώνεται μέσω ιστορικών γεγονότων στην πορεία του λαού Του.

Κάθε πτυχή της ζωής του Ισραήλ περιλαμβάνεται στην δικαιοσύνη του Θεού, η οποία εκδηλώνεται ποικιλοτρόπως είτε κατά τρόπο προσωπικό, είτε (κατά τρόπο) απρόσωπο[[111]](#footnote-111). Ο σωτηριώδης χαρακτήρας της δικαιοσύνης του Γιαχβέ είναι έκδηλος παντού στην Παλαιά Διαθήκη και δεν έχει εκδικητικό χαρακτήρα[[112]](#footnote-112). Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι απουσιάζει ο τιμωρητικός-παιδαγωγικός χαρακτήρας της δικαιοσύνης, η οποία πολλές φορές λειτουργεί ως μέσο προς επιστροφή του αποστατούντος λαού του Θεού, ιδιαιτέρως όταν αυτός παραβαίνει τις εντολές, αθετώντας τη διαθήκη μαζί Του[[113]](#footnote-113).

Αφενός η δικανική διάσταση της δικαιοσύνης προσδίδει στον Θεό την ιδιότητα του κριτή και τιμωρού, ο οποίος όμως όπως ήδη σημειώθηκε δεν δρά με σκοπό την εκδίκηση, αλλά τη σωτηρία του λαού Του που εξέκλινε της πορείας του[[114]](#footnote-114).«Ὀργήν Κυρίου ὀπίσω, ὅτι ἥμαρτον αὑτῷ ἐπί τοῦ δικαιῶσαι αὑτόν[[115]](#footnote-115)*»*. Αφετέρου ο παιδευτικός χαρακτήρας της δικαιοσύνης συνάγεται από την χρησιμοποίηση διαφόρων άλλων παιδαγωγικών μέσων, όπως πόνων, δοκιμασιών και ασθενειών. Αυτά έχουν στόχο τη μετάνοια και επιστροφή στην τήρηση των εντολών του Θεού.

Η δικαιοσύνη του Θεού είναι σε κάθε περίπτωση το πεδίο, όπου εκφράζεται η αγαπητική πρόνοιά Του για όλα τα πλάσματά Του και ο άνθρωπος κινείται λαμβάνοντας ζωή και σωτηρία[[116]](#footnote-116). Στην μεταγενέστερη ιουδαϊκή γραμματεία η περί δικαιοσύνης του Θεού έννοια παίρνει άλλες διαστάσεις, καθώς συναρτάται προς την φιλανθρωπία του Θεού[[117]](#footnote-117).

Η αμφισημία αυτή της έννοιας της δικαιοσύνης οδήγησε στην διαμόρφωση διαφόρων τάσεων ερμηνείας. Η πρώτη αρνείται τη σχέση της δικαιοσύνης με την φιλανθρωπία του Θεού. Η δεύτερη αποδέχεται τις δύο ιδιότητες εναρμονισμένες μεταξύ τους· Η μεν δικαιοσύνη ως τιμωρός του κακού, η δε φιλανθρωπία ως χορηγός του αγαθού για τις όσιες πράξεις του ανθρώπου. Χάνεται επομένως στην φάση αυτή ο χαρακτήρας της δωρεάς και η δικαιοσύνη αποκτά τον χαρακτήρα της αμοιβής για τα καλά έργα[[118]](#footnote-118).

Κατά την μεταιχμαλωσιακή εποχή (536 π.Χ-70π.Χ), η σχέση με τον Θεό ιδιωτικοποιείται. Ατονεί ο κοινωνικός της χαρακτήρας και η διαθήκη με τον Θεό συνάπτεται όχι με τον Ισραήλ ως σύνολο, αλλά με επί μέρους ευσεβή άτομα ή ομάδες (hasidim=δίκαιοι). Περιεχόμενο της δικαιοσύνης για συγκεκριμένους κύκλους είναι η εξωτερική και τυπική εκπλήρωση των εντολών του Θεού που αμοίβεται δια της αφέσεως των αμαρτιών[[119]](#footnote-119).

 **Ενότητα 2η :Ο Νόμος (Τορά) στον ιουδαϊκό κόσμο.**

 Ο ειδωλολατρικός κόσμος της εποχής ή κόσμος των Εθνών (5ος -1ος αι π.Χ), στηριζόταν στο ρωμαϊκό δίκαιο. Στον αντίποδα, ο ιουδαϊκός κόσμος στηριζόταν στον μωσαϊκό Νόμο, το λεγόμενο «μεσότοιχο του φραγμού». Με την κατάργηση του Νόμου από τον Χριστό ενοποιήθηκαν οι δύο αντίθετοι αυτοί κόσμοι[[120]](#footnote-120). Κατά την προαιχμαλωσιακή περίοδο ο όρος Τορά σημαίνει τις διδασκαλίες που έδινε ο Θεός στον Ισραήλ και πιο συγκεκριμένα τις εντολές που έλαβε ο Μωϋσής στο όρος Σινά.. Ήταν ο δοσμένος από τον Θεό τρόπος ζωής που συνδεόταν με συγκεκριμένα τελετουργικά πρότυπα και απαιτούσε απαρέγκλιτη εφαρμογή[[121]](#footnote-121).

Η Τορά διακρινόταν σε γραπτή και προφορική. Η πρώτη χωρίζεται σε τρία μέρη (*Νόμος, Προφήτες, Αγιόγραφα*) και αποτελείται από 39 βιβλία. Η προφορική στηριζόταν στην πρώτη και χωριζόταν σε δυο μεγάλα σώματα προφορικών κυρίως παραδόσεων, τη *Χαλαχά* («οδός» ή «μονοπάτι») και την *Αγγαντά* («αφήγηση») [[122]](#footnote-122).

Οι Εβραίοι προκειμένου να διασφαλίσουν την εθνική και θρησκευτική τους υπόσταση από τις επιδράσεις του ελληνορρωμαϊκού κόσμου και να διατηρήσουν άρρηκτους τους δεσμούς ανάμεσά τους, θεωρούσαν ως καθήκον τους να περιχαρακωθούν πίσω από το Νόμο, παραμένοντας πιστοί στη Διαθήκη με τον Θεό και τις σχέσεις μεταξύ τους[[123]](#footnote-123). Οι προφήτες παρέδωσαν τον Νόμο όπως τον παρέλαβαν από τους πρεσβυτέρους στην μεγάλη συναγωγή, ένα νομοθετικό σώμα από δώδεκα άντρες οι οποίοι και διακήρυτταν: «ἕστε προσεκτικοί τῇ κρίσει καὶ ποιήσατε φραγμόν περί τὸν νόμον[[124]](#footnote-124)».

Είναι γεγονός ότι ο «πατρώος» Νόμος στην ιουδαϊκή παράδοση αποκτά διαστάσεις κοσμοϊστορικής σημασίας, αφού κατά την τακτική των μεγάλων ραβίνων οι περισσότερες διατάξεις του, ρυθμίζουν όλες τις πιθανές περιπτώσεις της ανθρώπινης ζωής[[125]](#footnote-125).Ταυτόχρονα συνδέονται άρρηκτα με την παράδοση, αλλά και την μεσσιανική ελπίδα ότι θα εγκαθιδρυθεί η Βασιλεία του Θεού στο μέλλον, οπότε οι Ιουδαίοι θα κυριαρχούσαν επί των ειδωλολατρών –εθνικών[[126]](#footnote-126).

Η έννοια και χρήση του όρου μεταβάλλεται στο Δευτερονόμιο (πέμπτο και τελευταίο βιβλίο της Πεντατεύχου). Ο Νόμος θεωρείται συγκεκριμένο βιβλίο με συγκεκριμένο περιεχόμενο που δεν επιτρέπεται ν’αγνοεί ο Ισραήλ. Επρόκειτο δηλαδή για ένα ιερό βιβλίο που με το πέρασμα του χρόνου αποτυπώνεται στην καρδιά του Ιουδαίου και η μελέτη και η ορθή τήρηση των ορισμών του γίνεται ζήτημα ζωής και θανάτου[[127]](#footnote-127). Έτσι σιγά-σιγά ο όρος Τορά φτάνει να ταυτίζεται με σύνολη την Πεντάτευχο και όλα τα βιβλία του Εβραϊκού Κανόνα. Επίσης παράλληλα με την γραπτή υπήρχε και η προφορική Τορά, η οποία αποτελούνταν από το συνολο των προφορικών παραδόσεων του ιουδαϊκού λαού. Η γραπτή και προφορική Τορά συμπλήρωνε η μία την άλλη[[128]](#footnote-128). Συμφωνα με το εδάφιο (8,22-31) των Παροιμιών η Τορά θεωρήθηκε προαιώνιο κτίσμα και ταυτίστηκε με τη Σοφία, η οποία ομιλεί και αποκαλύπτει[[129]](#footnote-129).

Για τον Ιουδαίο η υποχρεωτική τήρηση του Νόμου είναι το μέσο της ατομικής καθαρότητας και καταξιώσεως απέναντι στο Θεό-Γιαχβέ. Η υποχρεωτικότητα της τήρησής του του ορίστηκε το έτος 445π.Χ από τον Έσδρα, και για τον πρόσθετο λόγο ότι οι Ιουδαίοι αδυνατούσαν ν’ αναπτύξουν εξωτερική πολιτική. Αυτό το γεγονός αυτό είχε ως αποτέλεσμα η ορμητική δύναμη του λαού του Ισραήλ να στραφεί προς τα έσω, δίνοντας του πρωτοφανή εσωτερική συνοχή με προεξάρχοντες τους ιερείς.Ταυτόχρονα τον απομόνωσε από το εξωτερικό περιβάλλον, ήτοι τα βδελυκτά έθνη.[[130]](#footnote-130).

Παράλληλα η μελέτη και η ερμηνεία του ανάγονται σε μέγα έργο που απαιτεί ιδιαίτερη αφοσίωση και επιμέλεια[[131]](#footnote-131). Για τους Εβραίους η μέλετη της Τορά είναι κάτι σαν «ιεροπραξικό δρώμενο», ή «διανοητικό εγχείρημα» και μια «πράξη σωτηρίας[[132]](#footnote-132)». Η ερμηνεία του Νόμου ήταν η κύρια αποστολή των Γραμματέων,τάξη (γραφειοκρατική) που λειτουργούσε παράλληλα με το ιερατείο και εξασκούνταν επισταμένως στο έργο αυτό, με αποτέλεσμα τα ρήματα των γραμματέων να υπέχουν θέση προφητείας[[133]](#footnote-133).

Οι Γραμματείς δεν αποτελούσαν ενιαία τάξη και υπήρχαν ανάμεσα στους Φαρισαίους,τους Σαδουκαίους και τους Εσσαίους [[134]](#footnote-134). Ο Ιώσηπος αναφέρει ως ξεχωριστή ομάδα τους γραμματείς του ναού ,οι οποίοι ήταν ειδήμονες σε ζήτηματα του Νόμου, αναλάμβαναν το έργο της αντιγραφής των ιερών βιβλίων και ερμήνευαν το Νόμο σε όσους δεν μπορούσαν να το κάνουν μόνοι τους. Επίσης είχαν αναλάβει το έργο της μετάδοσης του Νόμου στις επόμενες γενιές ώστε να διατηρηθεί αναλοίωτος. Στην Καινή Διαθήκη οι γραμματείς θεωρούνται ξεχωριστή ομάδα[[135]](#footnote-135).

Οι Σαδουκαίοι ως ανήκοντες στις ιερατικές και αρχιερατικές οικογένειες των Ιουδαίων περιορίζονταν στα γεγραμμένα της Παλαιάς Διαθήκης και ειδικά της Πεντατεύχου, (δηλαδή τα πέντε πρώτα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης) αποκρούοντας κάθε προσθήκη και αλλοίωσή της. Παράλληλα δεν αποδέχονταν την προφορική Τορά[[136]](#footnote-136). Ήταν αυστηροί και συντηρητικοί, χωρίς όμως να τηρούν την ίδια στάση στην καθημερινή τους ζωή, αφού ήταν ανοικτοί στις επιδράσεις του ελληνορρωμαϊκού πολιτισμού[[137]](#footnote-137) .

Οι Φαρισαίοι ήταν παραδοσιακοί αντίπαλοι των Σαδδουκαίων[[138]](#footnote-138). Ήταν η παράταξη με την μεγαλύτερη θρησκευτική και πνευματική εξουσία στα χρόνια του Ιησού και δεν αριθμούσε παραπάνω από έξι χιλιάδες μέλη. Τους χαρακτήριζε η πιστή και κατά γράμμα τήρηση του Νόμου. Χωρίς να είναι ιερείς είχαν πουριτανικές τάσεις και σεκταριστική διάθεση[[139]](#footnote-139). Εξάλλου το όνομα «Φαρισαίος» προέρχεται από το εβραϊκό ρήμα «parash» που σημαίνει «διαχωρίζω τον εαυτό μου από τη μάζα»[[140]](#footnote-140). Οι Φαρισαίοι απέκρουαν την επίδραση του ελληνορρωμαϊκού πολιτισμού, ήταν πρακτικώς αυστηροί και ευσεβιστές, επιδεικνύοντας μία νομικιστική ευλάβεια[[141]](#footnote-141).

 Η παράταξη των Φαρισαίων με την επιρροή που ασκούσε στον απλό λαό της γης συνέβαλε αποφασιστικά στην ερμηνευτική επεξεργασία του Νόμου και ειδικότερα στην δημιουργία μέσα από αυτήν μιας σταθερής και αδιάκοπης παράδοσης, η οποία μακροπρόθεσμα επιβλήθηκε ως υποχρεωτική σε συνδυασμό με τον γραπτό Νόμο[[142]](#footnote-142). Ο Νόμος κατέστη ένα αδιάσπαστο όλον. Κατά την φαρισαϊκή διδασκαλία όλες οι διατάξεις του είχαν την ίδια αξία ως απαραίτητες προϋποθέσεις για την δικαίωση, αλλά και την σωτηρία του ανθρώπου[[143]](#footnote-143).

 Το βασικό πρόβλημα που εμφανίστηκε αναφορικά με την ερμηνεία του Μωσαϊκού Νόμου, ήταν η πάλη ανάμεσα στην «κατά γράμμα» -πιο αυστηρή και «κατά πνεύμα»-πιο ελεύθερη εφαρμογή του. Έτσι οι Γραμματείς και οι Φαρισαίοι χωρίστηκαν σε δύο σχολές στο πανεπιστήμιο της Ιερουσαλήμ γνωστές με τα ονόματα των ιδρυτών τους Χιλλέλ, και Σαμάι[[144]](#footnote-144). Οι χιλλελιστές υποστήριζαν την «κατά πνεύμα» ερμηνεία του νόμου και είχαν αρχηγό τον ονομαστό νομοδιδάσκαλο Γαμαλιήλ, τον εγγονό του Χιλλέλ. Η σχολή του Σαμάι προωθούσε την αυστηρή τυπολατρική και στενή γραμ- ματική ερμηνεία του Νόμου [[145]](#footnote-145).

Είναι αλήθεια ότι το φαρισαϊκό πνεύμα είχε επιβάλει με πείσμα ένα σύνολο δυσβάστακτων εξωτερικών τύπων που δεν είχαν στην πραγματικότητα καμία χρησι-μότητα. Αυτές οι ηθικοτελετουργικές διατάξεις ήταν ιδιαίτερα φορτικές για τον απαίδευτο όχλο (Am Haarez) που αγνοούσε τον ιουδαϊκό νόμο στις λεπτομέρειες του και αδιαφορούσε για την ακριβή τήρηση του[[146]](#footnote-146). Ο Χριστός της υποβαθμίζει σε ανθρώπινα εντάλματα που κατά τον Λόγο του Χριστού: «Μάτην δὲ σέβονται μὲ διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων[[147]](#footnote-147)». Εμμένοντας στο γράμμα του Νόμου η φαρισαϊκή ερμηνεία ενίοτε καταντούσε εντελώς τυπολατρική και παράλληλα επιφανειακή χωρίς να εισχωρεί στο βαθύτερο νόημα του[[148]](#footnote-148).

 Με βάση τα ανωτέρω συμπεραίνουμε ότι το Ιουδαϊκό δίκαιο κατά την εποχή του αποστόλου Παύλου ήταν ένα σύνολο κανόνων θείου και ανθρώπινου δικαίου το οποίο αποτελούνταν από εντολές ρυθμιστικές των σχέσεων των ανθρώπων προς τον Θεό, αλλά και μεταξύ τους. Αργότερα, κατά το δεύτερο αιώνα από την «Χαλαχά» προήλθε η «Μισνά» (πρώτη μεγάλη συλλογή αγράφων παραδόσεων). Γύρω από αυτή δημιουργείται ένα σύνολο σχολίων, διδασκαλιών και προτάσεων που καλείται «Γκεμαρά» και έχει ως σκοπό την διασαφήνιση των διατάξεων της Μισνά[[149]](#footnote-149).

Δύο σχολές ασχολήθηκαν με το έργο του υπομνηματισμού της Μισνά, μία στην Παλαιστίνη και μία στην Βαβυλώνα. Έτσι διαμορφώθηκαν δύο μεγάλες συλλογές κειμένων. Η σύνταξη της πρώτης ολοκληρώθηκε τον πέμπτο αιώνα π.Χ και αποκλήθηκε Ταλμούδ της Παλαιστίνης και η δεύτερη περατώθηκε 100 με 150 χρόνια αργότερα και ονομάστηκε Ταλμούδ της Βαβυλώνος. Ο όρος Ταλμούδ σημαίνει «μελέτη ή διδασκαλία». Πρόκειται για την συστηματική ανάλυση χωρίων κυρίως της Μισνά, αλλά και άλλων παρόμοιων διδασκαλίων νομικής φύσεως[[150]](#footnote-150). Το Ταλμούδ αποτελεί για τον ορθόδοξο Ιουδαϊσμό ότι περίπου είναι η Φιλοκαλία για τον ορθόδοξο Χριστιανισμό[[151]](#footnote-151).

**ΤΜΗΜΑ Β΄Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ ΚΑΙ Η ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ**

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 :ΠΑΥΛΟΣ Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΤΩΝ ΕΘΝΩΝ**

**Ενότητα 1η: Χριστός και Παύλος**

Παρά το γεγονός ότι η εβραϊκή έννοια της Αλήθειας και της γνώσεώς της απέχει από την αντίστοιχη χριστιανική αντίληψη, η εβραϊκή βρίσκεται πιο κοντά στην χριστιανική γνωσιολογία, απ’ ό,τι η ελληνική. Στην παλαιοδιαθηκική και ιουδαιο- βιβλική παράδοση το πρόσωπο κατέχει κεντρική θέση. Το πρόσωπο αναδεικνύει την ελευθερία ως σχέση με τα άλλα πρόσωπα –Θεό και ανθρώπους- αλλά και όλα τα πράγματα ως έργα της δημιουργικής του ικανότητας. Ο Θεός και ο άνθρωπος αναγνωρίζονται από τις πράξεις τους· η συμπόρευση θείας και ανθρώπινης δραστηριότητας δημιουργούν την ιστορία[[152]](#footnote-152).

Μόνο δια της ιστορικής φανέρωσης του Προσώπου η βιωματική χριστιανική εμπειρία της Αλήθειας και της γνώσης μπορούν να εκδηλωθούν πλήρως. Πρόκειται για το Πρόσωπο του Θεανθρώπου Χριστού, ο οποίος αποτελεί την σάρκωση της ίδιας της Αλήθειας. Η Αλήθεια δηλαδή φανερώνεται ἐν Χριστῷ και δια του Χριστού ως ιστορικό γεγονός προσιτό στον άνθρωπο. Η παρουσία του ζώντος Θεού μέσα στην ιστορία λαμβάνει χώρα για πρώτη φορά στο όρος Σινά όπου αποκαλύπτεται στον Μωϋσή: «’Εγώ εἰμὶ ὁ ὤν». Ο Θεός –Γιαχβέ είναι «ὁ ὤν» και όχι «το ὄν», εφόσον είναι ένα υπαρκτό πρόσωπο. Συνεπώς ήδη από την Παλαιά Διαθήκη υπάρχει μία προαίσθηση της παρουσίας του Αληθινού Θεού ως του Προσώπου εκείνου που υπήρξε, υπάρχει και θα υπάρχει δημιουργώντας «το είναι» και τη ζωή[[153]](#footnote-153).

Στο πρόσωπο του Χριστού επικεντρώνει όλη τη διδασκαλία του ο απόστολος Παύλος, χωρίς η σκέψη του ν’ αλλοιώνεται από την πρόσληψη των στοιχείων της ελληνικής και εβραϊκής γνωσιολογίας .Κατά βάση χριστοκεντρική διάνοια ο Παύλος, θεωρεί ότι η ανθρώπινη ύπαρξη νοηματοδοτείται με βάση τη σχέση της με τον Θεό Πατέρα. Αυτή η αντίληψη διαφοροποιεί την οντολογία του από τα δυαλιστικά σχήματα της ελληνικής φιλοσοφίας.

Ο άνθρωπος γνωρίζεται από το Θεό, γιατί από μόνος του είναι αδύναμος να τον γνωρίσει. Η «συνείδηση» εκκεντρισμένη στο πρόσωπο του Χριστού και στην κοινωνία του Αγίου Πνεύματος, αποκτά γνωσιολογικό περιεχόμενο, μέσα στο πνεύμα αγάπης που είναι διάχυτο στις επιστολές του Παύλου και ειδικά την Α΄ προς Κορινθίους επιστολή του.

Η διδασκαλία του αποστόλου επικεντρώνεται γύρω από το ενωτικό έργο του Χριστού μέσα στον κόσμο και ειδικότερα όσον αφορά στην ένωση του ιουδαϊκού και του ειδωλολατρικού κόσμου εν γένει. Ο Χριστός είναι ταυτόχρονα η σάρκωση της δικαιοσύνης, Αυτός που απελευθερώνει τον υποδουλωμένο στην αμαρτία άνθρωπο, ώστε να γίνει συγκληρονόμος Του στην Βασιλεία του Θεού.

Ο Ιησούς Χριστός είναι η δικαιοσύνη του Θεού και κατά τον απόστολο Παύλο: «ἐξ αὐτοῦ δέ ὑμεῖς ἔστε ἐν Χριστῷ ’Ιησοῦ, ὅς ἐγενήθη ἡμῖν σοφία ἀπό Θεοῦ,δικαιοσύνη τὲ καὶ ἀγιασμός καὶ ἁπολύτρωσις[[154]](#footnote-154)». Η θεία δικαιοσύνη αποκαθιστά την αδικία, στην οποία περιέπεσε ο άνθρωπος και ο κόσμος ολόκληρος ύστερα από την πτώση των πρωτοπλάστων.

Τα σωτηριώδη γεγονότα της Σαρκώσεως και της ζωής του Σωτήρος με αποκορύφωμα το Θάνατο και την Ανάστασή Του, εγκαινιάζουν κατά τον Παύλο μία καινούρια πνευματική πραγματικότητα την οποία αποκτούν όσοι πιστεύουν στον Χριστό και βαπτίζονται στον θάνατό Του, ώστε να ζήσουν ἐν πνεύματι και δικαιοσύνῃ.

**Ενότητα 2η :Η Πνευματική οντότητα του Αποστόλου Παύλου**

Εκτός από την Καινή Διαθήκη, δεν υπάρχουν άλλες αξιόπιστες πηγές για τον βίο του Παύλου. Μέσα από διάφορα χωρία της, είναι δυνατόν να εξάγουμε πληροφορίες σχετικά με το βίο του αποστόλου πριν από τη μεταστροφή του στον Χριστιανισμό.Η πνευματική οντότητα του Αποστόλου, ο οποίος γεννήθηκε μεταξύ 1-5 μ.Χ.[[155]](#footnote-155), ερείδεται όχι μόνο στην ελληνιστική επίδραση που είχε δεχτεί, αλλά πολύ περισσότερο στην ιουδαϊκή του καταγωγή και εκπαίδευση στον Νόμο της Παλαιάς Διαθήκης[[156]](#footnote-156).

Μάλιστα στην επιστημονική έρευνα έχουν σημειωθεί από τις αρχές του 20ου αιώνα δύο κατευθύνσεις ως προς την προέλευση των επιδράσεων στην θεολογική σκέψη του Αποστόλου. Η μία υποστηρίζει την ακραιφνώς ελληνιστική επιρροή και η άλλη την εντελώς ιουδαϊκή[[157]](#footnote-157). Οπωσδήποτε όμως ο Παύλος δεν έμεινε ασυγκίνητος προς το ευρέως διαδεδομένο ελληνιστικό πνεύμα της εποχής, το οποίο άσκησε τεράστια επίδραση στην Ιερουσαλήμ.

Ο ιερός συγγραφέας καταγόταν από τη φυλή Βενιαμίν και ανήκε στην τάξη των Φαρισαίων[[158]](#footnote-158) . Ο πατέρας του ήταν Ρωμαίος πολίτης και προερχόταν από τα ανώτερα στρώματα της κοινωνίας της Κιλικίας. Από τον πατέρα του κληρονόμησε την ιδιότητα του Ρωμαίου πολίτη. Σύμφωνα με το ρωμαϊκό δίκαιο αν και οι δύο γονείς με νόμιμο γάμο ή ο πατέρας μόνο είχε την ιδιότητα του Ρωμαίου πολίτη κατά την σύλληψη του τέκνου, την αποκτούσε και το ίδιο. Αυτή η ιδιότητα έδινε σημαντικά προνόμια στον Παύλο.

Η ιουδαϊκή του διαπαιδαγώγηση συνετέλεσε στην πίστη του στον Θεό των Πατέρων και στην στενή του συγγένεια με τον λαό του Θεού, τον Ισραήλ. Στα έξι του χρόνια ο κατά κόσμον Σαύλος ( κατά τη γνωστή τότε συνήθεια των Ιουδαίων της διασποράς να φέρουν εκτός από το ιουδαϊκό όνομα και ένα ομόηχο ελληνικό ή ρωμαϊκό), πήγε στην «΄Αμπελο», δηλαδή στο σχολείο της συναγωγής-ας σημειωθεί ότι οι Εβραίοι είχαν ένα επιτυχημένο εκπαιδευτικό σύστημα- ενώ από τα δέκα του χρόνια άρχισε το δεύτερο στάδιο της εκπαιδεύσεώς του, που αφορούσε την εκμάθηση του προφορικού νόμου [[159]](#footnote-159). Υπήρξε μαθητής του σοφού νομοδιδάσκαλου Γαμαλιήλ και από αυτόν διδάχθηκε, όσο λίγοι, την ιουδαϊκή νομικο-θεολογική σκέψη του ραβινισμού.

Ο Παύλος υπήρξε μία πολυμερής διάνοια στην οποία και οι ισχυρότερες αντιθέσεις αποτέλεσαν μία ενιαία ενότητα. Μιλούσε και έγραφε ελληνικά, όπως στη μητρική του γλώσσα. Μια τέτοια πολυδιάστατη προσωπικότητα ήταν αδύνατο να παραμείνει αδιάφορη μπροστά στο φιλοσοφικό στοχασμό και το θρησκευτικό συγκρητισμό της εποχής της. Στις επιστολές του υπάρχουν πολλά διανοήματα και φιλοσοφικά σχήματα με ελληνική καταγωγή.

Ταυτόχρονα στην κοσμομοπολίτικη Ταρσό ο απόστολος ήρθε σε επαφή με την επικούρεια και στωική φιλοσοφία, κράτησε όμως από τη συνάντηση αυτή ό,τι θεώρησε πιο ωφέλιμο και πιο κοντά στις πεποιθήσεις του. Γνωρίζει τους Έλληνες ποιητές και χρησιμοποιεί όρους των ελληνικών γραμμάτων, όπως «το καλό» ως συνώνυμο «του αγαθού» και τη διάκριση μεταξύ «πνευματικού-ψυχικού-σαρκικού ανθρώπου», όπως φαίνεται στο τρίτο κεφάλαιο της προς Κορινθίους επιστολής του.

Το πιο σημαντικό γεγονός της ζωής του είναι η μεταστροφή του στον Χριστιανισμό. Συγκεκριμένα στις πράξεις αναφέρεται ότι ενώ ο Παύλος πορευόταν από την Ιερουσαλήμ προς την Δαμασκό (περίπου το 31π.Χ) για να συλλάβει άνδρες και γυναίκες Χριστιανούς και να τους οδηγήσει δεμένους στην Ιερουσαλήμ, ξαφνικά άστραψε ένα φως από τον ουρανό και ο Παύλος έπεσε καταγής ενώ ταυτόχρονα άκουσε μία φωνή να λέει: «Σαούλ, Σαούλ τί μέ διώκεις;». Στην ερώτηση του Αποστόλου «Ποιός είσαι Κύριε;» ο Κύριος του απάντησε: «Εγώ είμαι ο Ιησούς, τον οποίο εσύ καταδιώκεις». Μόνο ο Παύλος είδε τον Κύριο, ενώ οι συνοδοί του αντελήφθησαν ότι κάτι έκτακτο συνέβη[[160]](#footnote-160).

Περαιτέρω, λαμβάνοντας υπόψιν ιστορικά γεγονότα όπως την αντικατάσταση του Ρωμαίου Διοικητή της Καισάρειας Φήλικα από τον Φήστο περί το 60 μ.Χ[[161]](#footnote-161),την ανθυπατεία του Γαλλίωνα στην Κόρινθο το 51-52 μ.Χ, καθώς και το διάταγμα του Κλαυδίου για την αποχώρηση των Ιουδαίων από την Ιταλία το 49μ.Χ[[162]](#footnote-162), μπορεί κανείς ν’ αναφερθεί συνοπτικά στους πιο βασικούς σταθμούς της ζωής του αποστόλου:

Η μεταστροφή του Παύλου στο χριστιανισμό έλαβε χώρα γύρω στο 31/32 μ.Χ · ακολουθούν: η Α΄ Ιεραποστολική περιοδεία (46/47μ.Χ), η Αποστολική Σύνοδος (48/49μ.Χ), η Β΄ ιεραποστολική περιοδεία (51/52μ.Χ), η Γ΄ ιεραποστολική περιοδεία (53/54 μ.Χ έως 56/57μ.Χ), η διετής φυλάκιση στην Καισάρεια (58-60μ.Χ), το ταξίδι στην Ρώμη και η πρώτη φυλάκιση (61-63μ.Χ),η Δ΄ Ιεραποστολική περιοδεία (64-66μ.Χ),η δεύτερη φυλάκιση στη Ρώμη και το μαρτύριο (67μ.Χ). Η ιεραποστολική δράση του αποστόλου Παύλου πραγματοποιήθηκε επί των βασιλειών του Κλαυδίου[[163]](#footnote-163) και του Νέρωνος 54-68μ.Χ.[[164]](#footnote-164), του Καίσαρα που επικαλέσθηκε ο Παύλος και οδηγήθηκε δέσμιος στη Ρώμη.

Ο Παύλος παραμένει ένας διαχρονικός κήρυκας του Ευαγγελίου της Εκκλησίας, με σκέψη πρωτοποριακή και καινοτόμο για τα δεδομένα κάθε ιστορικής περιόδου, καθώς το κήρυγμά του έρχεται από ένα μελλοντικό κόσμο που προσδίδει εσχατολογική ελπίδα και προοπτική στην αγωνιώσα ανθρώπινη ψυχή κάθε εποχής. Αυτή η ζωντανή παρουσία του Αποστόλου των εθνών είναι ξεκάθαρα αποτυπωμένη στις επιστολές του, που ξενίζουν ακόμη και σήμερα τον μελετητή με την επαναστατικότητα των ιδεών τους[[165]](#footnote-165).

Μέσα από τις επιστολές του Αποστόλου Παύλου, τα πρώτα γραπτά μνημεία της Καινής Διαθήκης, αναδεικνύεται το απαράμιλλου  κάλλους θεολογικό του πνεύμα. Δεν πρόκειται για κείμενα συστηματικά, αλλά περιστασιακά. Γράφτηκαν δηλαδή όχι για να πραγματευτούν ένα εκ των προτέρων καθορισμένο θέμα, αλλά για ν΄απαντήσουν σε διάφορα ερωτήματα που έθεταν στον απόστολο οι νεοϊδρυθείσες Εκκλησίες, ή για ν’ αντιμετωπίσει ο ιερός συγγραφέας κατηγορίες που είχαν εκτοξευθεί εναντίον του εκ μέρους των ιουδαϊζόντων [[166]](#footnote-166).

Οι επιστολές διακρίνονται σε τρεις κατηγορίες ανάλογα με τους παραλήπτες τους· πρόκειται γι’αυτές που απευθύνονται σε μία συγκεκριμένη Εκκλησία ( Προς Ρωμαίους, Α΄ και Β΄ προς Κορινθίους, Α΄ και Β΄ προς Θεσσαλονικείς), αυτές που απευθύνονται σε μία ομάδα Εκκλησιών και ονομάζονται «εγκύκλιες επιστολές» (προς Εφεσίους) και σε αυτές που απευθύνονται σε συγκεκριμένο πρόσωπο ( Α΄ και Β΄ προς Τιμόθεον, Τίτον και Φιλήμονα). Όσες επιστολές γράφτηκαν τον καιρό της φυλάκισης του Παύλου ονομάζονται «επιστολές των δεσμών» ή «της αιχμαλωσίας» και είναι τέσσερις (Προς Εφεσίους, Φιλήμονα, Φιλιππησίους, Κολασσαείς). Οι τρεις επιστολές Α΄και Β΄ προς Τιμόθεον και Τίτον, που απευθύνονται σε ποιμένες των Εκκλησιών ονομάζονται από τον 18ο αιώνα και ύστερα «Ποιμαντικές».

Η διάταξη των επιστολών στον κανόνα της Καινής Διαθήκης έχει γίνει ανάλογα με την έκταση τους και πρώτη τοποθετείται η προς Ρωμαίους που είναι η μεγαλύτερη (16 Κεφάλαια), ενώ τελευταία η προς Φιλήμονα ( 25 στίχοι)[[167]](#footnote-167). Συγκεκριμένα η διάταξη τους έχει ως εξής: α) Προς Ρωμαίους, β) Προς Α΄, Β΄ Κορινθίους, γ) Προς Γαλάτας, δ) Προς Εφεσίους, ε) Προς Φιλιππησίους, στ) Προς Κολασσαείς, ζ) Α΄και Β Θεσσαλονικείς, η) Α΄και Β΄ Τιμόθεον, θ) Προς Τίτον και ι)Προς Εβραίους[[168]](#footnote-168).

Η διδασκαλία και το έργο του Αποστόλου Παύλου, του ραβίνου σκηνοποιού από την Ταρσό τη Κιλικίας, έμειναν στο πάνθεον της ιστορίας λόγω της απήχησης και της αιώνιας επικαιρότητάς τους. Γι’ αυτό και η θεολογία του Αποστόλου των Εθνών βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος, τόσο στον ορθόδοξο κόσμο όσο και σε διεθνές επιστημονικό επίπεδο. Αυτό ισχύει ακόμα περισσότερο για την σωτηριολογική διδασκαλία του Αποστόλου η οποία προσελκύει διαρκώς καινούριους ερευνητές[[169]](#footnote-169) .

Θεωρείται μάλιστα ιστορική ανακρίβεια, κατά τον αείμνηστο καθηγητή Βασίλειο Π. Στογιάννο, να περιορίζουμε το κήρυγμα του ακαταπόνητου Ευαγγελιστού μόνον στην περιοχή του παρελθόντος. Σε μια τέτοια περίπτωση βλέπουμε τον απόστολο της νέας ζωής ως ένα παρωχημένο διδάσκαλο που εξετέλεσε την επί γης αποστολή του σε συγκεκριμένα χωροχρονικά πλαίσια χωρίς εσχατολογική προοπτική.

Επρόκειτο για έναν ιδανικό τύπο μορφωμένου ανθρώπου της εποχής του ο οποίος είχε ολόκληρος αναβαπτισθεί στην σπουδή του Νόμου. Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα είναι η σχέση του Παύλου με τον Νόμο και το δίκαιο ευρύτερα. Ο Παύλος είχε λάβει από την παιδική του ηλικία απηχήματα της ελληνικής φιλοσοφίας και του ρωμαϊκού δικαίου στην Ταρσό. Απόφοιτος της « φιλελεύθερης» σχολής του Γαμαλιήλ, γνώρισε το ιουδαϊκό και ρωμαϊκό Δίκαιο, το οποίο και χρησιμοποίησε ως μέσο για την πραγμάτωση της ιεραποστολικής του διακονίας σύμφωνα με όσα καταγράφονται στις πράξεις του Λουκά[[170]](#footnote-170).

 Αξίζει να σημειωθεί ότι οι απόψεις διίστανται σχετικά με το αν στις δικαιικές σπουδές του Παύλου περιλαμβανόταν και το ρωμαϊκό δίκαιο. Κάποιοι υποστηρίζουν ότι ο Απόστολος είχε σπουδάσει επακριβώς μόνο το εβραϊκό δίκαιο. Πάντως ένα σοβαρό επιχείρημα υπέρ της ευρύτερης νομικής παιδείας του Παύλου μπορεί έμμεσα να συναχθεί από την ανεπανάληπτη μεθοδικότητα και συστηματικότητα με την οποία αναπτύσσει τις απόψεις του για το νόμο, κυρίως στην προς Ρωμαίους επιστολή, αλλά και την εν γένει συμπεριφορά του, ιδιαίτερα σε κάποιες φάσεις της δικαστικής διώξεώς του.

Την άποψη επίσης ότι ο Παύλος γνώριζε το Ρωμαϊκό Δίκαιο ενισχύει η χρησιμοποίηση εκ μέρους του νομικής ορολογίας όπου ανήκουν οι όροι **υιοθεσία, κληρονομία, (κληρονόμος), επίτροπος κληρονομίας,** και **αρραβών.** Η χρήση βέβαια αυτών των εννοιών από τον Παύλο γίνεται σε σωτηριολογική βάση, προκειμένου με την εύληπτη γλώσσα της εποχής να κάνει γνωστό το έργο της σωτηρίας[[171]](#footnote-171).Βεβαίως ο Παύλος αναφέρεται σε ρωμαϊκούς νόμους ιδίως στις Πράξεις του Λουκά [[172]](#footnote-172).

Σε κρίσιμες στιγμές για τη ζωή και το αποστολικό του έργο προβάλλει δικονομικές[[173]](#footnote-173) ενστάσεις του Ρωμαϊκού Δικαίου, όπως η γνωστή «civis Romanus sum»[[174]](#footnote-174). Την ένσταση αυτή συγκεκριμένα την προέβαλε ο Απόστολος όταν οι αγανακτισμένοι Ιουδαίοι της Καισάρειας, ζήτησαν από τον Ρωμαίο Διοικητή της πόλεως Φήστο που διαδέχτηκε τον Φήλικα, να τούς παραδώσει τον Παύλο για να τον δικάσουν στα Ιεροσόλυμα. Βλέποντας ο Απόστολος ότι αντιμετωπίζει βέβαιο θάνατο ζήτησε να δικασθεί από τον Καίσαρα ως Ρωμαίος πολίτης[[175]](#footnote-175).

Κατά νόμον Φαρισαίος καί κατά την δικαιοσύνην τήν «ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεπτος[[176]](#footnote-176)», ο Παύλος αισθάνεται πως η ιστορική του αποστολή, του ευαγγελισμού των Εθνών, προσδιορίζεται ταυτόχρονα από δύο παράγοντες την θεϊκή κλήση και τον ανθρώπινο νόμο[[177]](#footnote-177). Κατά τον J.Holzner ο Παύλος είχε συλλάβει μία κολοσσιαία αντίληψη για την ιστορία της σωτήριας του κόσμου. Όπως η ζωή του Αποστόλου όταν την αναπολεί μοιράζεται σε δύο περιόδους, την εποχή «χωρίς Χριστό» και σε αυτήν «ἐν Χριστῷ», έτσι και η ιστορία της ανθρωπότητας διακρίνεται για τον Παύλο σε δύο μεγάλα μέρη, την χωρίς σωτηρία εκπεσούσα μέσω του Αδάμ ανθρωπότητα πριν τον Χριστό και την αναγεννημένη υπό του Χριστού ανθρωπότητα[[178]](#footnote-178).

Ιδιαιτέρως προβληματίζεται ο απόστολος για το ποια είναι η θρησκευτική κατάσταση της οικουμένης την εποχή «χωρίς τον Χριστό»· κατά πόσο δηλαδή έχει πραγμα-τοποιηθεί η ιδανική σχέση του ανθρώπου με τον Θεό. Και αυτό γιατί ολόκληρη η προχριστιανική ανθρωπότητα, Έλληνες και Εβραίοι κατά τον Παύλο είχαν αποστατήσει από τον Θεό (αστόχησαν) και ήταν ένοχοι ενώπιόν Του.

Η ανηθικότητα και η διαφθορά είχαν εξαπλωθεί· Τα ειδωλολατρικά έθιμα και τελετές, η θεοποίηση των ζώων, των άστρων και των στοιχείων της φύσης υποδούλωσαν τον άνθρωπο και τον αποξένωσαν από τον Δημιουργό του. Έτσι καταλαβαίνει κάποιος γιατί ο Παύλος, ο οποίος βρισκόταν αντιμέτωπος με αυτή την πραγματικότητα, επιθυμεί να καταδείξει την καινούργια στάση της ανθρωπότητας απέναντι στον Θεό, με τον ερχομό του Χριστού[[179]](#footnote-179).

Αισθάνεται μάλιστα επιτακτική την ανάγκη γι’αυτό, διότι η ειδωλολατρία γεννημένη απ΄ την αμαρτία διαρκώς γεννούσε αμαρτία, οδηγώντας βαθμηδόν στην εν γένει ηθική παρακμή της ανθρωπότητας. Έτσι επιδίδεται στην συγγραφή της προς Ρωμαίους επιστολής, ενός θεολογικού υπομνήματος με προσεγμένο περιεχόμενο και βαθυστόχαστη συστηματική ανάπτυξη[[180]](#footnote-180) .

**Ενότητα 3η Η σχέση του Αποστόλου Παύλου με το ποινικό δίκαιο**

Από την προσεκτική μελέτη της προς Ρωμαίους επιστολής αντιλαμβάνεται κανείς ότι ο απόστολος Παύλος συνέλαβε και διατύπωσε για πρώτη φορά και με αυθεντικό τρόπο θεμελιώδεις νομικές αρχές οι οποίες ακόμα και σήμερα ισχύουν στο σύγχρονο ποινικό δίκαιο[[181]](#footnote-181).

Πρόκειται κυρίως για την αρχή «οὐ γὰρ οὐκ ἔστι νόμος οὐδέ παράβασις» η οποία είναι σε όλα τα δημοκρατικά κράτη μέχρι και σήμερα συνταγματικά κατοχυρωμένη. Στο ισχύον ελληνικό Σύνταγμα κατοχυρώνεται στο άρθρο επτά : «Έγκλημα δεν υφίσταται ούτε ποινή επιβάλλεται χωρίς νόμο».Η αρχή αυτή αντιστοιχεί στην λατινική εκδοχή του ποινικού κανόνα «nullum crimen nulla poena sine lege» (κανένα έγκλημα καμία ποινή χωρίς νόμο) όπως αυτός ισχύει στα σύγχρονα ποινικά συστήματα.

Μέσω του ανωτέρω θεμελιώδους κανόνα εκφράζεται η ανάγκη «τυποποίησης» του ποινικού φαινομένου. Με τον όρο «τυποποίηση» νοείται η συστηματική προστασία των «εννόμων αγαθών» από την οργανωμένη κοινωνία μέσω της απειλής άμεσης απάντησης-αντίδρασης στην προσβολή τους. «Έννομα αγαθά» είναι οι αξίες που το δικαιικό σύστημα μίας πολιτείας κατοχυρώνει και προστατεύει με νόμο όπως για παράδειγμα η ζωή, η σωματική ακεραιότητα, η περιουσία κ.ά. Ολόκληρο μάλιστα το οικοδόμημα του ποινικού δικαίου στηρίζεται σε τρεις πυλώνες : α) το έννομο αγαθό, β) το έγκλημα, δηλαδή την προσβολή ή διακινδύνευση του εννόμου αγαθού και γ)την ποινή ή κύρωση[[182]](#footnote-182) .

Η οξυδερκής νομική αντίληψη του Παύλου διαφαίνεται από την οριοθέτηση της σχέσης μεταξύ του κανόνα και της πράξης και τον αιτιοκρατικό σύνδεσμο μεταξύ τους. Ο νόμος γεννά την πράξη, εφόσον χωρίς νόμο, ο οποίος να προβλέπει την πράξη ως παράβαση, δεν είναι δυνατόν να νοηθεί αυτή ως τυποποιημένη ανθρώπινη συμπεριφορά και επομένως ως έγκλημα[[183]](#footnote-183).

Σύμφωνα επίσης με το Ρωμ.5,13 «ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται μή ὄντος νόμου[[184]](#footnote-184)». Κατά τον νομικό Β.Νικόπουλο μάλιστα, ορισμένες αυστηρά νομικές διατυπώσεις του Παύλου αποδεικνύουν ότι δεν είναι τόσο ευκαιριακή ή επιφανειακή η ενασχόλησή του με θεμελιώδη προβλήματα του ποινικού δικαίου[[185]](#footnote-185). Πιο συγκεκριμένα (πάλι κατά τον παραπάνω ερευνητή) η διατύπωση της παραπάνω αρχής εμπεριέχεται στην προσπάθεια του αποστόλου να αναμορφώσει το δίκαιο στο σύνολό του ώστε να επανακαθορίσει τις σχέσεις του κανόνα (νόμου) προς την πράξη (παράβαση), χρησιμοποιώντας την ορολογία της εποχής του.

Ο Παύλος χρησιμοποιεί τον όρο «νόμος» εναλλάσοντας τον με τον όρο «εντολή» ο οποίος όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει, αναφέρεται στις διατάξεις του μωσαϊκού νόμου. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο όρος «έγκλημα» δεν χρησιμοποιείται από τον Παύλο. Ο όρος αυτός απαντά μόνο δύο φορές στην Καινή Διαθήκη: «ὅν εὖρον ἐγκαλούμενον περί ζητημάτων τοῦ νόμου αὐτῶν, μηδέν δέ ἄξιον θανάτου ή δεσμῶν ἔγκλημα ἔχοντα» και «οὐκ ἔστιν ἔθος Ρωμαίοις χαρίζεσθαι τινά ἄνθρωπον εἰς ἀπώλειαν πρίν ἄν ὁ κατηγορούμενος κατά πρόσωπον ἔχοι τούς κατηγόρους τόπον τέ ἀπολογίας λάβοι περί τοῦ ἐγκλήματος[[186]](#footnote-186)».

Αντί του όρου «έγκλημα» ο Παύλος χρησιμοποιεί τις έννοιες «παράβασις», «παράπτωμα» και «αμαρτία». Επίσης δεν γίνεται χρήση του όρου «ποινή» ο οποίος εξάλλου δεν απάντα ούτε μία φορά στην Καινή Διαθήκη[[187]](#footnote-187). Αντ’ αυτού ο Παύλος χρησιμοποιεί τον όρο «μισθαποδοσία» η οποία στην Καινή Διαθήκη έχει την έννοια της ανταπόδοσης. Έτσι η προς Εβραίους αναφέρει «πᾶσα παράβασις καί παρακοή ἔλαβεν ἔνδικον μισθαποδοσίαν»(3,2).

Συνεπώς για τον απόστολο η «αμαρτία» δεν καταλογίζεται χωρίς νόμο, ο οποίος να την προβλέπει ρητώς ως απόκλιση από το θείο θέλημα. Γι’ αυτό και επισημαίνει τα εξής : α) «διά γάρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας»[[188]](#footnote-188), β) «χωρίς νόμου ἁμαρτία νεκρά»[[189]](#footnote-189) και γ) «δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος»[[190]](#footnote-190).

Σύμφωνα με τον Β.Νικόπουλο δεν υπήρχαν μέχρι τότε πηγές από τις οποίες ο Παύλος θα μπορούσε να επηρρεαστεί ως προς τη διατύπωση της παραπάνω αρχής. Λογικά οι μόνοι χώροι στους οποίους θα μπορούσε ίσως να αντλήσει πληροφορίες είναι η ελληνική φιλοσοφία και το αρχαίο ελληνικό δίκαιο,όπου όμως η αρχή αυτή δεν συναντάται[[191]](#footnote-191). Ωστόσο έντονη ήταν η σύνδεση «εγκλήματος και τιμωρίας» ,«δικαίου κα αδίκου» και στον ιουδαϊσμό, τις διδαχές του οποίου ο Παύλος κατείχε σε ύψιστο βαθμό[[192]](#footnote-192). Επομένως είναι πιθανόν ο Παύλος να επηρρεάστηκε από το ιουδαίκό δίκαιο ως προς τη διατύπωση της εν λόγω αρχής.

Αντιθέτως μη διαφωτιστικό εμφανίζεται το ρωμαϊκό δίκαιο σχετικά με το συγκεκριμένο θέμα όπου δεν συναντάμε ολοκληρωμένη δογματική διατύπωση της παραπάνω ποινικής αρχής. Τα μόνα ρωμαϊκά χωρία που περιέχουν μέρος της συγκεκριμένης ποινικής αρχής απαντούν στην Lex Valeria (449π.Χ) και στον Ουλπιανό (3ος αι.μ.Χ). Από αυτά η πρώτη δεν ήταν επαρκής για να εμπνεύσει τον απόστολο ενώ τα ουλπιάνεια κείμενα είναι πολύ μεταγενέστερα του Παύλου[[193]](#footnote-193).

Απὀ τα ανωτέρω συμπεραίνουμε ότι ίσως η παύλεια ποινική αρχή διήλθε μέσω της νομικής σκέψης του Ουλπιανού στο ρωμαϊκό δίκαιο και από εκεί υιοθετήθηκε στο βυζαντινό δίκαιο, όπου στον Πανδέκτη αναφέρεται[[194]](#footnote-194): «ποινή δέ οὐκ ἐπάγεται, εἰ μή ἐξ ἑκάστου νόμου ἤ ἄλλου τινός ἰδικοὺ νομίμου τῷ ἐγκλήματι ἐπιτεθεῖσθαι»[[195]](#footnote-195). Βέβαια η αρχή του βυζαντινού δικαίου αναφέρεται στη νομιμότητα της ποινής, ενώ η παύλεια ποινική αρχή στην νομιμότητα του εγκλήματος η οποία όμως εμπεριέχει και την νομιμότητα της ποινής. Δεν καταλογίζεται επομένως η αμαρτία χωρίς νόμο που να την προβλέπει ειδικώς και άρα δεν τιμωρείται, δεν έχει δηλαδή «ἔνδικον μισθαποδοσίαν».

 Είναι γεγονός ότι το ποινικό δίκαιο έχει ως αντικείμενό του την ανθρώπινη πράξη ως αντικοινωνική συμπεριφορά και στοχεύει στην εναρμόνιση της ανθρώπινης συμπεριφοράς προς τις επιταγές των κανόνων του. Τον ποινικό νομοθέτη δεν ενδιαφέρει οποιαδήποτε ανθρώπινη πράξη, αλλά αυτή που προσβάλλει τα έννομα αγαθά και χαρακτηρίζεται ως έγκλημα. Ο ποινικός κανόνας απαρτίζεται τόσο από την υποκειμενική όσο και την αντικειμενική υπόσταση του εγκλήματος. Η υποκειμενική υπόσταση αναφέρεται στο βουλητικό στοιχείο του υποκειμένου της παράβασης ,ενώ η αντικειμενική στα στοιχεία που συνιστούν την εγκληματική πράξη. Είναι επίσης σημαντικό ν’αναφερθεί ότι ο απόστολος καθορίζει από δύο επόψεις τη σχέση πράξεως ποινής, την αιτιοκρατική και την αποκαλυπτική.

Με βάση την αιτιοκρατική θεώρηση, αιτία γνώσεως της πράξεως (εγκλήματος) και της κύρωσης (ποινής) ως αναγκαίου επακόλουθου, είναι αποκλειστικά ο νόμος. Η πράξη επομένως ως αιτιατό του νόμου πρέπει να συλλαμβάνεται και ν’απομονώνεται με τον συγκεκριμένο νόμο από το πλήθος των ανθρώπινων πράξεων και αφού αξιολογηθεί με βάση ορισμένα κριτήρια που της προσδίδουν ποινικό ενδιαφέρον, να αναγορεύεται από τον ίδιο τον νόμο σε έγκλημα. Υπόσταση ή αλλιώς «δύναμη» αποκτά η πράξη ως έγκλημα μόνο μέσα από τον νόμο. «Δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος[[196]](#footnote-196)». Συνεπώς αξιόποινη πράξη δεν υφίσταται εκτός από το αυστηρά τυποποιημένο στο νόμο έγκλημα.

Σύμφωνα με την παύλεια θεώρηση ο νόμος είναι λόγος γνώσης και αποκάλυψης της πράξης και όχι όρος ύπαρξης της πράξης. Ο νόμος θεάται λοιπόν ως πηγή γνώσεως της πράξης. Χωρίς το νόμο, ο οποίος αποκαλύπτει το πραγματικό νόημα της πράξης, η πράξη είναι ασθενής και δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως παράβαση, διότι ενεργείται κατ’αγνωσίαν. Έτσι εξηγείται και το πραγματικό νόημα της φράσης «Δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος[[197]](#footnote-197)».

Ο Παύλος φαίνεται να ενδιαφέρεται ιδιαιτέρως για το βουλητικό περιεχόμενο της πράξης. Επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στην αξιολόγηση της πράξης σύμφωνα με την βούληση του υποκειμένου σε συνάρτηση προς το πάθος της αμαρτίας. Γι’αυτό πριν χαρακτηρίσει την πράξη ως παράβαση (παράπτωμα ή αμαρτία) επιχειρεί μία γενικότερη θεώρηση της πράξης με βάση το βαθμό σύνδεσής της με την ελεύθερη βούληση του υποκειμένου της.Έτσι στο Ρωμ (7,14) ανευρίσκουμε συνεπτυγμένη την θεωρία του ιερού συγγραφέα περί του βουλητικού στοιχείου του υποκειμένου στην πράξη[[198]](#footnote-198).

 Αντιλαμβάνεται λοιπόν κάποιος ότι ο απόστολος δίνει στην βούληση την διαβάθμιση γνώση-επιθυμία-μίσος, και ταυτόχρονα θεωρεί την αμαρτία ως αναιρετική της βούλησης ενέργεια. Ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης η χρήση των λέξεων «πράττω», «ποιώ» κα «κατεργάζομαι». Το ρήμα «πράττω» βρίσκεται σε απόλυτη εξάρτηση από την θέληση του υποκειμένου και δηλώνει πράξη ηθική και ηθελημένη. Το ρήμα «ποιῶ» αναφέρεται στην ενέργεια του υποκειμένου χωρίς ηθική αξιολόγηση και συνδυάζεται με την απέχθεια και το μίσος προς αυτήν, ενώ το «κατεργάζομαι» αναφέρεται στην πράξη ως υλική ενέργεια, ασύνδετη προς την βούληση του υποκειμένου και συνδεόμενη με το πάθος και την αμαρτία.

Επομένως ο άνθρωπος ο οποίος κατεργάζεται το κακό και άρα είναι άδικος, μετατρέπεται σε άβουλο όργανο της αμαρτίας που είναι εγκατεσπαρμένη στο πεδίο του παλαιού Αδάμ και η οποία τού αφαιρεί την δυνατότητα να ενεργεί εκουσίως και αυτοβούλως. Ως δέσμιος της αμαρτίας λοιπόν ο άνθρωπος αδρανοποιείται προς το καλό και το δίκαιο,με αποτέλεσμα για να κατακτήσει την δικαιοσύνη να χρειάζεται πνευματική άθληση κατά των παθών και των αμαρτωλών έξεων.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει στο σημείο αυτό κατά τη γνώμη μας η διδασκαλία του αγίου Πορφυρίου του Καυσοκαλυβίτου,η οποία προσιδιάζει προς τις θέσεις του αποστόλου Παύλου. Αναφέρει χαρακτηριστικά ο άγιος: «για τα πάθη μας ευθύνεται άλλος, η βούλησή μας. Ο Θεός δεν θέλει να περιορίσει την βούλησή μας, δεν θέλει να μας πιέσει, δεν θέλει να επιβάλει την βία. Από μας εξαρτάται τι θα κάνουμε και πώς θα ζήσουμε. Ή θα ζούμε τον Χριστό και θα έχουμε θεία βιώματα και την ευτυχία ή θα ζούμε στη μελαγχολία και στη λύπη. Μέση κατάσταση δεν υπάρχει. Ή θα είσαι ή δεν θα είσαι. Ή το ένα ή το άλλο. Η φύση εκδικείται, μισεί το κενό. Άλλ’ αυτό που έχει αξία, είναι να ενεργεί ο άνθρωπος ελεύθερα. Ο Θεός έκανε τον άνθρωπο να ζητάει μόνος του να γίνει καλός, να το επιθυμεί μόνος του και να γίνεται, τρόπον τινά, σαν δικό του το κατόρθωμα, ενώ στην πραγματικότητα προέρχεται απ’ την χάρη του Θεού. Έρχεται πρώτα στο σημείο να το θέλει, να το αγαπάει, να το επιθυμεί και κατόπιν έρχεται η θεία χάρις και το κατορθώνει[[199]](#footnote-199)». Γι’ αυτό και ο Παύλος επειδή εκούσια κοινωνεί άρρηκτα του Χριστού αναφωνεί : «ζῷ δέ οὐκέτι ἐγώ ζῇ ἐν ἐμοί Χριστός[[200]](#footnote-200)».

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: Η ΘΕΙΑ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ**

**Ενότητα 1η: Η προς Ρωμαίους Επιστολή**

**α)Το ιστορικό πλαίσιο**

Ο σκοπός της συγγραφής της επιστολής σχετίζεται με τα ιστορικά γεγονότα της εποχής. Η επιστολή γράφτηκε στην Κόρινθο κατά την τρίτη επίσκεψη του Παύλου το έτος 57 ή 58 μ.Χ[[201]](#footnote-201).Η ίδρυση της Εκκλησίας της Ρώμης δεν είναι γνωστό από ποιον έγινε. Ένας Λατίνος εκκλησιαστικός συγγραφέας του 4ου αιώνα επαινεί τους Ρωμαίους χριστιανούς γιατί πίστευσαν στον Χριστό «χωρίς να δουν ούτε ένα θαύμα, ούτε ένα απόστολο του Κυρίου»[[202]](#footnote-202). Ο απόστολος Παύλος ούτε είχε ιδρύσει ούτε είχε επισκεφθεί την Εκκλησία της Ρώμης, πριν από την αποστολή της προς Ρωμαίους Επιστολής, γνώριζε όμως ότι υπήρχε οργανωμένη χριστιανική κοινότητα στη ρωμαϊκή πρωτεύουσα.

Η εν Ρώμη εκκλησία πιθανόν ιδρύθηκε λόγω της εκεί ύπαρξης ιουδαικής κοινότητας. Οι σχέσεις των Ιουδαίων με τη Ρώμη άρχισαν από τους μακαβαϊκούς χρόνους, δια της εκεί αποστολής πρεσβειών από τους Μακκαβαίους Ιούδα (160π.Χ) και Ιωνάθαν (143π.Χ). Η πρώτη ωστόσο σοβαρή εγκατάσταση Ιουδαίων στη Ρώμη έγινε κατά την υπό του Πομπηίου κατάληψη της Ιερουσαλήμ (61πΧ), οπότε πλήθος αιχμαλώτων μεταφέρθηκαν στην πρωτεύουσα. Αυτοί έγιναν εκ των υστέρων απελεύθεροι· παράλληλα προωθήθηκε η επικοινωνία της πρωτεύουσας με τα υπόλοιπα μέρη της αυτοκρατορίας. Τα δεδομένα αυτά ευνοούσαν την μετάδοση του χριστιανικού μηνύματος στους κόλπους της ιουδαϊκής κοινότητας της Ρώμης, η οποία ως κοσμοκράτειρα δίνει το έναυσμα στον Παύλο πριν μεταβεί εκεί, να συλλάβει την μεγάλη ιδέα μιας οικουμενικής καθολικής εκκλησίας[[203]](#footnote-203).

Σύμφωνα με μαρτυρία του ιστορικού Σουετώνιου χριστιανοί υπήρχαν στη Ρώμη από το 49μ.Χ., δηλαδή προ της αφίξεως του Παύλου. Τότε εκδόθηκε ένα διάταγμα του Κλαυδίου κατά των Ιουδαίων, με το οποίο επιβαλλόταν η απομάκρυνσή τους από την Ιταλία, με σκοπό να καταπαύσουν συχνές ταραχές που προκλήθηκαν εξαιτίας ενός ταραξία που αποκαλούνταν «Χριστός» (impulsore Chresto)[[204]](#footnote-204).

Εξαιτίας του διατάγματος αυτού σκορπίστηκαν οι Ιουδαίοι σε μεγάλες πόλεις της αυτοκρατορίας, όπως ο Ακύλας και η Πρίσκιλλα , οι οποίοι μετέβησαν στην Κόρινθο όπου γνώρισαν τον Παύλο. Προφανώς ο Παύλος γνώρισε αρκετούς τέτοιους Ιουδαίους, τούς δίδαξε τη νέα πίστη και αυτοί επιστρέφοντας στη Ρώμη μετά την ανάκληση του διατάγματος μετέδωσαν το ευαγγέλιο. Αυτό επιβεβαιώνεται και στο 16ο κεφάλαιο της επιστολής.

Στην Ανατολή δέσποζε η καχύποπτη εβραϊκή συναγωγή. Συσπειρωμένη γύρω από το Ναό, η ιουδαιοχριστιανική κοινότητα της Ρώμης αν και ζούσε στην Δύση, με εσσαϊκές επιρροές ήταν αυστηρά προσηλωμένη στις παραδεδομένες ιουδαϊκές συνήθειες και τακτικές. Η μερίδα αυτή του λαού της Ρώμης αποτελούσε για τον Παύλο «τούς ἀσθενούντας τῇ πίστει[[205]](#footnote-205)». Ο σκοπός του Παύλου ήταν να οδηγήσει με την επιστολή του αυτή σε αμοιβαία παραδοχή και σε αλληλοσεβασμό και τις δύο πλευρές [[206]](#footnote-206).

**β)Περιεχόμενο της επιστολής**

Το πολυδιάστατο θέμα της σχέσεως της δικαιώσεως δια πίστεως με την εσχατολογική σωτηρία του ανθρώπου, αποτελεί το επίκεντρο της επιστολής, η οποία έχει γι΄ αυτό χαρακτηριστεί ως «Δογματική» ή το «Ευαγγέλιο» του αποστόλου Παύλου[[207]](#footnote-207). Με το ίδιο θέμα ο ιερός συγγραφέας έχει ήδη ασχοληθεί στην προς Γαλάτας επιστολή την οποία έγραψε ίσως από την Έφεσο, δύο ή τρία έτη πριν την προς Ρωμαίους.

Η προς Γαλάτας επιστολή βέβαια έχει πολεμικό τόνο (κατά των Ιουδαϊζόντων), ενώ η προς Ρωμαίους παρουσιάζει ήρεμο ύφος και συστηματικό τρόπο ανάπτυξης καθώς ο Παύλος θέλει να προλειάνει το έδαφος προς καρποφορία του ποιμαντικού του έργου[[208]](#footnote-208). Εκτός από την εισαγωγή (1,1-1,5) η επιστολή αποτελείται από δύο μέρη, ένα δογματικό και ένα ηθικό-πρακτικό [[209]](#footnote-209).Στο πρώτο μέρος γίνεται αναφορά στην δικαίωση εκ πίστεως και στην τελική σωτηρία του Ισραήλ. Πιο συγκεκριμένα το απόσπασμα που μας ενδιαφέρει(3,21-30) περιλαμβάνεται στην ανάπτυξη της αποκαλύψεως της εν Χριστώ δικαιοσύνης του Θεού.

Πριν προχωρήσουμε στην περαιτέρω μελέτη της συγκεκριμένης επιστολής καλό θα ήταν ν΄ αναφερθούμε στην διάρθρωση του τρίτου κεφαλαίου της επιστολής προκειμένου να ακολουθήσουμε τον ειρμό της σκέψης του ιερού συγγραφέως μέχρι το χωρίο 21-26. Έτσι λοιπόν στο κεφάλαιο 3,1-8 ο απόστολος εκθέτει τις ενστάσεις που θα μπορούσε ένας Ιουδαίος ή Ιουδαϊζων χριστιανός να προβάλει, αντικρούοντας την διδασκαλία του αποστόλου στο προηγούμενο κεφάλαιο[[210]](#footnote-210). Αναπτύσσεται λοιπόν μία ρητορικού τύπου «διατριβή» ερωταποκρίσεων μεταξύ του ιερού συγγραφέως και των υποστηρικτών του Νόμου, Ιουδαίων στους οποίους εμπιστεύθηκε ο Θεός τα λόγια Του [[211]](#footnote-211).

Στόχος του Παύλου είναι να ανασκευάσει την ιουδαϊκή αντίληψη ότι η Ιουδαίοι κατέχουν ξεχωριστή θέση ως περιούσιος λαός του Θεού εξαιτίας της διαθήκης και της περιτομής. Γι’ αυτό και προοδευτικά μέσω αυτών των ερωταποκρίσεων ο απόστολος αποσκοπεί να φτάσει στην κορύφωση της σκέψεώς του· Θεωρεί όλους τους ανθρώπους υπόδικους και έχοντες ανάγκη τη δικαιοσύνη -δικαίωση[[212]](#footnote-212).

Έτσι στον απόστολο Παύλο η λέξη **«αλήθεια»** αντιτάσσεται στην «αδικία» και συσχετίζεται συχνά με τη «δικαιοσύνη». Σημειωτέον ότι στην Παλαιά διαθήκη η αναφορά στον Θεό ως **«αληθή»** ταυτίζεται με τα επίθετα **«πιστός»** και **«δίκαιος»** και περιγράφει άμεσα ή έμεσα τα «κρίματα» και τις «κρίσεις» του Θεού αποδίδοντάς τους πρωτίστως την εννοιολογική σηματοδότηση της δικαιοκρισίας και αξιοπιστίας στη Διαθήκη, παρότι κυριαρχεί το έλεος και η ευσπλαχνία [[213]](#footnote-213).

Στη συνέχεια ο απόστολος αντιτάσσεται στην άποψη του Ιουδαίου ότι ο Θεός είναι άδικος αν κατακρίνει τον περιτετμημένο Ιουδαίο. Μία τέτοια αντίληψη αποτελεί βλασφημία κατά του Θεού, καθώς η αμαρτία και η ανθρώπινη κακία δεν αναδεικνύουν την αγαθότητα του Θεού, αλλά αυτό συμβαίνει ανέλπιστα και χωρίς να υπάρχει κάποια επιδίωξη[[214]](#footnote-214).

Γι’αυτό ο ιερός συγγραφέας προβαίνει σε μία συζήτηση με επίκεντρο τη σχέση αμαρτίας-δικαιοσύνης-δικαίωσης, η οποία συνιστά το υπόβαθρο του σκεπτικού που εκδιπλώνεται μέχρι το στίχο 26 και αποτελεί το αποκορύφωμα του τρίτου κεφαλαίου της επιστολής. Εκεί εκτίθεται η θεία οικονομία που πραγματώνεται με το σταυρικό θάνατο του Σωτήρα Χριστού [[215]](#footnote-215) .

**Ενότητα 2η: «Ἡ δικαιοσύνη Σου δικαιοσύνη εἰς τόν αἰώνα καί ὁ λόγος Σου ἁλήθεια» (Ψαλμ.118,142)**

Η ακραιφνώς χριστοκεντρική κατευθυντήριος γραμμή της παύλειου σκέψεως αντιμετωπίζει το Νόμο υπό το φως του Σταυρού. Στο πρόσωπο του Χριστού, ο οποίος σαρκώθηκε μέσα στο ιστορικό γίγνεσθαι της ανθρωπότητας φανερώνεται το πλήρωμα της δικαιοσύνης,η οποία «παλαιά οὖσα καί κρυπτόμενη, νυνί ἐφανερώθη[[216]](#footnote-216)». Μέχρι την έλευση του Κυρίου ο Νόμος δεν αποτελούσε μέσον παραμονής του ανθρώπου στον χώρο της ελεύθερης επενέργειας της θείας χάριτος, αλλά παιδαγωγό, ο οποίος λειτουργούσε τιμωρητικά, αλλά δεν μπορούσε να θεραπεύσει την φύση του παλαιού ανθρώπου [[217]](#footnote-217).

Ο απόστολος Παύλος εισάγει την νέα αυτή καθ’ύλην ερμηνευτική αρχή της χριστοκεντρικής θεώρησης ολόκληρης της θείας οικονομίας, η οποία μέχρι την έλευση του Σωτήρος έχει τον χαρακτήρα της επαγγελίας και δύναται να αξιοποιηθεί δεόντως μόνο προφητικά κατανοούμενη[[218]](#footnote-218). Με τον Ιησού επομένως, ο οποίος κατέχει κυρίαρχη θέση έναντι του Νόμου, εισάγεται μία τομή στην ιστορία του Ισραήλ και του κόσμου συνολικά [[219]](#footnote-219). Βεβαίως η χρήση της λέξης «**πεφανέρωται**» εκφράζει κατά τον ιερό Χρυσόστομο την έλλειψη καινοτομίας, γιατί εκείνο που έχει φανερωθεί υπήρχε ήδη ενώ ήταν κρυμμένο[[220]](#footnote-220).

Η φανέρωση της θείας δικαιοσύνης έχει παγκόσμιο χαρακτήρα που υπερβαίνει το κριτήριο της τήρησης των έργων του ιουδαϊκού νόμου. Τώρα πλέον, (νυνί δἐ) εισέρχεται η ανθρωπότητα σε μία καινή πραγματικότητα πέρα από την εποχή του Νόμου, αφού **«**τόν τοῦ Νόμου πληροῖ σκοπόν, ὁ πιστεύων τῶ Δεσπότη Χριστῶ»[[221]](#footnote-221). Αυτό που προτάσσει με έμφαση ο ιερός συγγραφέας είναι η αντίθεση μεταξύ των δύο καταστάσεων της **«ἐν τῶ νόμῳ»** και της «**χωρίς νόμου δικαιώσεως**»[[222]](#footnote-222).Η δικαιοσύνη του Θεού υπερβαίνει τον Νόμο, καθώς «**τέλος γάρ νόμου Χριστός**[[223]](#footnote-223)». Και αυτό διότι κατά τον Παύλο ο μωσαϊκός νόμος μετά το πλήρωμα του χρόνου έχει δευτερεύοντα χαρακτήρα και λειτουργεί παιδαγωγικά, οργανικά εντασσόμενος στο σχέδιο του Θεού με στόχο την σωτηρία του ανθρώπου[[224]](#footnote-224).

Σύμφωνα με τον Παύλο ο Χριστός συνιστά το τέλος –πέρας του μέχρι τότε Δικαίου σε όλο του το περιεχόμενο, τις αρχές και τον σκοπό του [[225]](#footnote-225).Το «τέλος» εδώ σημαίνει το πέρας του Νόμου. Βέβαια ο Χριστός ως απεσταλμένος του Θεού δεν ήρθε για να κηρύξει ανίσχυρο τον υπό του Θεού δοθέντα Νόμον ή τους ερμηνεύοντες αυτόν προφήτες «οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλά πληρῶσαι τόν Νόμον [[226]](#footnote-226)». Δεν υπεισέρχεται σε διακρίσεις των εντολών σε μεγάλες ή μικρές, αλλά αποδίδει την ίδια σημασιολογική βαρύτητα σε όλες θεωρητικά και πρακτικά[[227]](#footnote-227).

Η «πλήρωσις» αυτή πραγματοποιείται από τον Ιησού με την τήρηση εκ μέρους του των εντολών του μωσαϊκού Νόμου, μία τακτική που κατά τον ιερό Χρυσόστομο οδηγεί στην εκπλήρωση του «βουλήματος του Νόμου»,τόσο δια του προσώπου του Χριστού, όσο και δια του έργου και της διδασκαλίας Του[[228]](#footnote-228).

Η αποστολή του Χριστού θυμίζει αυτή του Μωϋσέως, ο οποίος γεννήθηκε στην δουλεία της Αιγύπτου, αλλά απελευθέρωσε τους υπόδουλους Ισραηλίτες. Έτσι και ο Χριστός «γενόμενος ἐκ γυναικός, γενόμενος ὑπό νόμου, ἵνα τούς ὑπό νόμον ἐξαγοράση[[229]](#footnote-229) », υποτάσσεται στο Νόμο ώστε ν΄απελευθερώσει τον υπόδουλο σε αυτόν άνθρωπο[[230]](#footnote-230). Με αυτή την εξαγορά οι γέφυρες του χριστιανισμού προς την ιουδαϊκή παράδοση αποκόπτονται άπαξ και δια παντός.

 Το απολυτρωτικό έργο του Χριστού δηλώνει τις πραγματικές διαστάσεις της ελευθερίας και το μέγεθος της αγάπης του Θεού, αφού καταδεικνύει την αδυναμία του Νόμου να σώσει τον άνθρωπο.Αυτός δόθηκε από τον Κύριο ως μία προσωρινής ισχύος παρένθεση εξαιτίας των ανθρωπίνων παραβάσεων. Η αδυναμία του Νόμου φάνηκε δια της «ἐν Χριστώ δικαιώσεως» και δια της Σταυρώσεως Αυτού «ὑπέρ ἡμῶν»αφού «ἐξ έργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ[[231]](#footnote-231)». Η δια του Χριστού δικαίωση είναι η πνευματική ανάπλαση του ανθρώπου και η ζωοποίησή του.

Και αν σκεφτεί κανείς ότι το δίκαιο είναι εξ ορισμού ταγμένο στην εξυπηρέτηση ορισμένου σκοπού, αποτελώντας το μέσο για την επίτευξη αυτού, τελώντας παράλληλα σε τελεολογική αλληλεξάρτηση προς αυτόν, καταλαβαίνει ότι ο Χριστός ουσιαστικά καταργεί το κοσμικό Δίκαιο, εφόσον ο Ίδιος, ως η όντως Δικαιοσύνη, υπερβαίνει τα κοσμικά μέτρα και σταθμά, γινόμενος ο υπαρξιακός σκοπός της ζωής του ανθρώπου[[232]](#footnote-232). Πρέπει να επισημάνουμε ότι ο σκοπός του δικαίου των ανθρώπων επιτυγχάνεται με τους κανόνες Δικαίου, δηλαδή τους νόμους. Κάθε κανόνας δικαίου αποτελεί μέρος ενός αρμονικού συνόλου, του οποίου η ισορροπία οφείλεται στην ταυτότητα του γενικού σκοπού του Δικαίου, που αποτελεί την συνισταμένη των μερικότερων σκοπών των επί μέρους διατάξεων[[233]](#footnote-233).

Γι’ αυτό καμία από τις μερικότερες διατάξεις δεν πρέπει να ερευνάται μεμονωμένα, αλλά πάντα σε αναφορά προς αυτές του γενικότερου συνόλου, με γνώμονα το γενικότερο σκοπό τον οποίο εξυπηρετεί το συγκεκριμένο δικαιικό σύστημα. Επομένως αυτό που ενδιαφέρει κατά βάση τον ερμηνευτή του δικαίου είναι η αναζήτηση του τελικού δικαιικού σκοπού και η εναρμόνιση του περιεχομένου του συγκεκριμένου κανόνα προς αυτόν[[234]](#footnote-234).

Υπό το φώς όμως της νέας «ἐξ ἀποκαλύψεως» πραγματικότητας, όλα τα παραπάνω παίρνουν νέες διαστάσεις. Ο Νόμος μπορεί ν’αναγεννηθεί μόνο με τον ακριβή καθορισμό νέου σκοπού, προσαρμοσμένου στην ἐν Χριστῷ Ζωή[[235]](#footnote-235).Ο νόμος χωρίς τον Χριστό είναι ανίκανος να δικαιώσει, διότι ο Χριστός είναι ο σκοπός του νόμου «εἰς δικαιοσύνην παντί τῶ πιστεύοντι[[236]](#footnote-236)». Το κριτήριο της δικαιοσύνης δηλαδή αναφορικά με το σωτηριώδες έργο του Θεού αναδεικνύεται ο Χριστός και όχι ο νόμος του Μωϋσέως[[237]](#footnote-237).

Κατά συνέπεια ο άνθρωπος οφείλει να ακούει το ρήμα του Χριστού, να μαθαίνει το λόγο του κηρύγματος περί του Χριστού και του σωτηριώδους έργου Του, ώστε να καταλήγει στην αποδοχή και στην ομολογία, ότι «Κύριος είναι ο Χριστός[[238]](#footnote-238)». Μέσα από μία τέτοια προοπτική ανοίγεται ο δρόμος της πίστεως, η οποία βρίσκεται σε αλληλεξάρτηση με την υπακοή και την ολοκληρωτική παράδοση του ανθρώπου στο θέλημα του Θεού, με απώτερο στόχο να γίνει ο Χριστός ο Κύριος και Σωτήρας της ύπαρξής μας. Αυτή η προϋπόθεση, δηλαδή η πίστη, οδηγεί στην δικαίωση, αντί της εκπλήρωσης των εντολών του μωσαϊκού νόμου.

 Το επίτευγμα της δικαιοσύνης δηλαδή δεν επιτυγχάνεται μέσω μίας τυπολατρικής εφαρμογής έργων νόμου, αλλά μέσω της πίστεως, η οποία είναι πρώτα υποταγή στον Θεό. Έτσι πλέον μπορεί κανείς να μιλά για **«τρόπο της πίστεως»** και όχι για **«νόμο των εντολών»,** η εφαρμογή των οποίων συνεπάγεται ανταμοιβή που θεωρείται από τον άνθρωπο ως κατόρθωμα. «Πίστις Χριστού» είναι κατά τον απόστολο το σύνολο των θείων εν Χριστώ ενεργειών του Θεού προς σωτηρία των ανθρώπων, αλλά και η εκ μέρους του ανθρώπου αποδοχή τους και η ένταξη του στην Εκκλησία ως χώρο αποκαλύψεως της πίστεως[[239]](#footnote-239).

Σε αντιδιαστολή δηλαδή προς τα «έργα του Νόμου» αντιπαραθέτει ο Παύλος το «έργον του Χριστού» ως ενέργεια αναπλάσεως της ανθρώπινης φύσεως και την αναγέννηση του πιστού δια του Αγίου Πνεύματος. Με βάση τα παραπάνω μπορεί κανείς να κατανοήσει την ορθή σχέση μεταξύ των «έργων του νόμου» και της «πίστεως του Χριστού» προς την δικαίωση του ανθρώπου. Η δικαίωση δεν ταυτίζεται με κάποια δικανική πράξη του Θεού μέσω της οποίας αυτός ως δικαστής ανακηρύσσει αθώον τον αμαρτωλό άνθρωπο, μία λογική προτεσταντικού τύπου, ούτε στην μεταβολή του ανθρώπου σε δίκαιο, αλλά στην μετάπλαση της ανθρώπινης φύσεως δια του Χριστού. Ἐτσι δίνεται η δυνατότητα στον άνθρωπο να έχει την δυνατότητα αγιασμού στην παρούσα ζωή και να ελπίζει στην δικαίωσή του από τον Θεό κατά την τελική κρίση[[240]](#footnote-240) .

Επομένως δεν πρόκειται περί νομικής αποφάσεως, αλλά περί αναπλάσεως του ανθρώπου από τον Θεό διά της ενανθρωπήσεως του Υιού Του, μία ανάπλαση που συντελείται εν Πνεύματι και συνεχίζεται με την είσοδο κάθε ξεχωριστού προσώπου στην Εκκλησία. Ολόκληρο το ανθρώπινο φύραμα δηλαδή μέσω της μεταπλάσεώς του από τον Λόγο δικαιώνεται μόνο δια της πίστεως στον Ιησού Χριστό και όχι δια των έργων του Νόμου. Μόνη η υπακοή και η εκτέλεση των θείων εντολών όσο τέλεια και αν είναι δεν αρκεί για ν’ αναπλάσει τον άνθρωπο, διότι καιροφυλαχτεί ο θάνατος, η κατανίκηση του οποίου μόνο διά του Χριστού μπορούσε να επιτευχθεί, ώστε να μπορέσει ο άνθρωπος να ανακαινισθεί και κατ’επέκταση να δικαιωθεί[[241]](#footnote-241).

Ο ιερός συγγραφέας δίνει έμφαση όχι στην απαλλαγή εκ του Νόμου, αλλά στην νέα ἐν Χριστῷ ζωή, που δεν περιορίζεται στα στενά όρια του παρόντος, αλλά έχει κυρίως εσχατολογικές προεκτάσεις. Ο Νόμος και η κατάργησή του θεωρούνται από τον απόστολο στο πλαίσιο της θείας οικονομίας. Αυτή έχει ως απώτερο στόχο την απελευθέρωση της πολιτείας του ανθρώπου από την τυραννική κυριαρχία των ηθικιστικού τύπου δεσμεύσεων του μωσαϊκού Νόμου και τον εκκεντρισμό της ανθρώπινης ζωής στο πρόσωπο του Χριστοὐ. Κατά τον Άγιον Ισίδωρο τον Πηλουσιώτη μάλιστα, ο Νόμος είναι νεκρός και ανίσχυρος για τον πιστό, όπως είναι οι αστέρες μετά την ανατολή του ήλιου[[242]](#footnote-242). Η πίστη γίνεται επομένως η θύρα των μυστηρίων του Θεού επειδή ενεργεί στους κρυπτούς οφθαλμούς της ψυχής, δια των οποίων βλέπουμε την κρυφή δόξα και δικαιοσύνη του Θεού η οποία περιέχεται στις φύσεις των όντων, δηλαδή την δύναμή Του και την πρόνοιά Του, την οποία καταλαβαίνουμε από την μεγαλειότητα της κυβερνήσεώς Του[[243]](#footnote-243).

Η πίστη τελικά γίνεται η γνώση της ἐν Χριστῷ χάριτος, η οποία δεν είναι αποτέλεσμα μιας έρευνας, μιας μεταφυσικής εξάρσεως ή μιας συναισθηματικής φορτίσεως του ανθρώπου, αλλά το αποτέλεσμα της υπό του Θεού ἐν Χριστῷ γνώσεως. Δια της γνώσεως αυτής αντιλαμβάνεται ο πιστός άνθρωπος την αδυναμία του Νόμου να παρέχει δικαίωση.

Είναι μάλιστα αξιοσημείωτο το γεγονός ότι ο Παύλος δεν οδηγήθηκε στην επίγνωση της ανεπάρκειας του Νόμου προς δικαίωση του ανθρώπου μετά την είσοδο του στην Εκκλησία, αλλά αφού γνώρισε την δικαίωση δια της πίστεως στον Χριστό αντιλήφθηκε την αδυναμία των έργων του Νόμου. Ο ιερός συγγραφέας επομένως αντιπαραθέτει τα σκιώδη του Νόμου προς την ἐν Χριστῷ αποκάλυψη και την αμαυρωμένη εικόνα του μεταπτωτικού ανθρώπου προς την αναγεννημένη ἐν Χριστῷ ανθρώπινη φύση, δηλαδή τον «καινόν άνθρωπο[[244]](#footnote-244)».

1. Γ.Α.Μαγκάκη, *Από την Ελλάδα στην Αντιελλάδα*, (Αθήνα:Εκδόσεις Σάκκουλα,1982)46. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ε.Κρουσταλλάκη,*Δικαιοσύνη και Δικαίωση,από την ανθρώπινη Δικαιοσύνη στην εκ Θεού Δικαίωση* (Αθήνα:Εκδόσεις Εν πλω 2007)13. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ησ:26,9 [↑](#footnote-ref-3)
4. Ψαλμ. 91,16. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ρωμ 10:4. [↑](#footnote-ref-5)
6. Α΄ Κορινθ 1:30. [↑](#footnote-ref-6)
7. Π.Γ.Φλωροφσκυ,*Το σώμα του ζώντος Χριστού*(Αθήνα:Εκδόσεις Αρμός 1999)47. [↑](#footnote-ref-7)
8. Γ.Πατρώνου,*Δικαιοσύνη και δικαίωση κατά την Αγία Γραφή*, στο «Ορθόδοξη Σκέψη και Δικαιοσύνη» Α΄Συνέδριο Καλαβρύτων( Αθήνα:Εκδόσεις Αρμός 2005)51. [↑](#footnote-ref-8)
9. Γ.Πατρώνου,*Δικαιοσύνη και δικαίωση κατά την Αγία Γραφή*, στο «Ορθόδοξη Σκέψη και Δικαιοσύνη» Α΄Συνέδριο Καλαβρύτων( Αθήνα:Εκδόσεις Αρμός 2005)53. [↑](#footnote-ref-9)
10. Χ. Ατματζίδη, *Η δικαιοσύνη Θεού και ο άνθρωπος. Σκιαγράφηση ενός τρόπου σωτηρίας κατά την παύλεια θεολογία και* Λ. Μπαρτζελιώτη, « Πρόλογος» *στο Δίκαιο και Δικαιοσύνη,* επιμ. εκδόσεως Ν. Καλαϊτζής (Αθήνα: Εκδόσεις Tυπωθήτω1999)9. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ι.Σταματάκου, **«δικαιοσύνη»** Λεξικόν της αρχαίας ελληνικής Γλώσσης,(Αθήνα:Εκδόσεις Βιβλιοπρομηθευτική,1990) 273 και P. Lieldell Scott, Μέγα Λεξικόν της Eλληνικής γλώσσας, μεταφ.Ξ. Μόσχου. [↑](#footnote-ref-11)
12. Χ. Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)28. [↑](#footnote-ref-12)
13. Γ.Δημητρόπουλου, «Δίκαιο και Δικαιοσύνη», *στο Δίκαιο και Δικαιοσύνη,* επιμ. εκδόσεως Ν.Καλαϊτζής (Αθήνα: Εκδόσεις Τυπωθήτω1999)58. [↑](#footnote-ref-13)
14. Γ.Δημητρόπουλου,«Δίκαιο και Δικαιοσύνη», *στο Δίκαιο και Δικαιοσύνη,* επιμ. εκδόσεως Ν.Καλαϊτζής (Αθήνα: Εκδόσεις Τυπωθήτω1999)58. [↑](#footnote-ref-14)
15. Οπ.παρ.59. [↑](#footnote-ref-15)
16. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)28. [↑](#footnote-ref-16)
17. Βλ κατωτέρω την περίπτωση της Αντιγόνης του Σοφοκλή. [↑](#footnote-ref-17)
18. Λ.Μπαρτζελιώτη. «Πόλις και Δικη» *στο Δίκαιο και Δικαιοσύνη,* επιμ. εκδόσεως Ν.Καλαϊτζής (Αθήνα: Εκδόσεις Τυπωθήτω1999)18-19. [↑](#footnote-ref-18)
19. Ανθολόγιο Φιλοσοφικών Κειμένων Γ΄Γυμνασίου ( Αθήνα:Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών και Εκδόσεων Διόφαντος)16. [↑](#footnote-ref-19)
20. H.Diels,*Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin:Weidmansche Buchhandlung 1906)σελ.13. [↑](#footnote-ref-20)
21. Χ.Γιανναρά, οπ.παρ.29. [↑](#footnote-ref-21)
22. .H.Diels,*Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin:Weidmansche Buchhandlung 1906)σελ62. [↑](#footnote-ref-22)
23. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος,*οπ.παρ. [↑](#footnote-ref-23)
24. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)98. [↑](#footnote-ref-24)
25. Χ.Γιανναρά,οπ.παρ. 28. [↑](#footnote-ref-25)
26. Χ.Γιανναρά, οπ.παρ.115. [↑](#footnote-ref-26)
27. Φ.Δωρή *Εισαγωγή στο Αστικό Δίκαιο* (Αθήνα: Εκδόσεις Σάκουλα 1990) 66,Α.Σ. Δημητρόπουλου, «Δίκαιον και Δικαιοσύνη» *στο Δίκαιο και Δικαιοσύνη* επιμ. εκδ.Ν.Καλαϊτζή (Αθήνα: Εκδόσεις Τυπωθήτω 1999) 60 και Σ. Σωτηρίου, Σ. Κορδονούρη, Α. Ζαφρανίδου, *Κοινωνική και Πολιτική Αγωγή,* Γ΄ Γυμνασίου (Αθήνα:ΕκδόσειςΔιόφαντος)24. [↑](#footnote-ref-27)
28. Α.Βαβουγυιού, Σ Παπαγεωργίου,Δ.Παυλάκου,Κ.Ι Τοπάλη, *Εισαγωγή στο δίκαιο και τους Πολιτικούς* Εκδόσεως Διδακτικών Βιβλίων)36-37. [↑](#footnote-ref-28)
29. Θ. Μαυρόπουλου, *Σοφοκλής Αντιγόνη* (Θεσσαλονίκη : Εκδόσεις Ζήτρος 2008)passim. [↑](#footnote-ref-29)
30. Κ.Ν Πετρόπουλου, *Σοφοκλή Αντιγόνη* (Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη1988)13*.* [↑](#footnote-ref-30)
31. Θ. Μαυρόπουλου, *Σοφοκλής Αντιγόνη* (Θεσσαλονίκη : Εκδόσεις Ζήτρος 2008)61. [↑](#footnote-ref-31)
32. Σ.Σωτηρίου,Σ.Κορδονούρη,Α.Ζαφρανίδου *Κοινωνική και Πολιτική Αγωγή Γ΄* Γυμνασίου (Αθήνα:ΕκδόσειςΔιόφαντος)67. [↑](#footnote-ref-32)
33. Θ.Μαυρόπουλου,*Σοφοκλής Αντιγόνη* *Κείμενο -Μετάφραση* (Θεσσαλονίκη:ΕκδόσειςΖήτρος 2008) στιχ 177. [↑](#footnote-ref-33)
34. Θ.Μαυρόπουλου,*Σοφοκλής Αντιγόνη* *Κείμενο -Μετάφραση* (Θεσσαλονίκη:ΕκδόσειςΖήτρος 2008) στιχ 449. [↑](#footnote-ref-34)
35. Θ.Μαυρόπουλου, οπ.παρ..450-456. [↑](#footnote-ref-35)
36. Ο Ζεύς και η Δίκη όρισαν ως ιερή υποχρέωση την ταφή των νεκρών. [↑](#footnote-ref-36)
37. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)73-74. [↑](#footnote-ref-37)
38. Λ.Κ. Μπαρτζελιώτη, «Πόλις και Δίκη»*,* στο *Δίκαιο και Δικαιοσύνη* επιμ. εκδ. Ν. Καλαϊτζή (Αθήνα: Εκδόσεις Τυπωθήτω 1999)25. [↑](#footnote-ref-38)
39. Οπ.παρ. [↑](#footnote-ref-39)
40. Λ.Μπαρτζελιώτη. «Πόλις και Δικη» *στο Δίκαιο και Δικαιοσύνη,* επιμ. εκδόσεως Ν.Καλαϊτζής (Αθήνα: Εκδόσεις Τυπωθήτω1999)30-31. [↑](#footnote-ref-40)
41. W.SCobb,«The term is«Τέχνη»which refers to all productive skills. In this speech Socrates suggests that «νόμος» is the fundamental key to discovery the nature of things”,στο Πλάτωνος, *Μίνως, Προς μία επιστημολογική διάσταση του Δικαίου* (Αθήνα: Εκδόσεις Έννοια 2013)101. [↑](#footnote-ref-41)
42. Ν.Σ Μελισσίδη,«Η Δικαιοσύνη εστί Καλόν» στο *Δίκαιο και Δικαιοσύνη* επιμ. εκδ.Ν.Καλαϊτζή

(Αθήνα: εκδόσεις Τυπωθήτω 1999)170-171. [↑](#footnote-ref-42)
43. Ν.Σ Μελισσίδη, οπ.παρ.62-163. [↑](#footnote-ref-43)
44. Πλάτωνος,Μίνως,44-58και 85-87. [↑](#footnote-ref-44)
45. Κ.Ζάρρα,*Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης 515π.Χ—135 μ.Χ*(Αθήνα:Εκδόσεις «Έννοια» 2012)123. [↑](#footnote-ref-45)
46. Κ. .Ζάρρα,οπ.παρ.123. [↑](#footnote-ref-46)
47. Κ.Ζάρρα,*Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης 515π.Χ—135 μ.Χ*(Αθήνα:Εκδόσεις «Έννοια» 2012)123. [↑](#footnote-ref-47)
48. Οπ.παρ.. [↑](#footnote-ref-48)
49. Ι.Σταματάκου, **«νόμος»** Λεξικόν της αρχαίας ελληνικής Γλώσσης, (Αθήνα:βιβλίο προμηθευτική,1990), Γ. Μπαμπινιώτη, **« νόμος»**, Ετυμολογικό Λεξικόν της Νέας Ελληνικής Γλώσσας και Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)109. [↑](#footnote-ref-49)
50. Πλάτωνος, Νόμοι 764 c, 668a-67 και Πρωταγόρας 33a 6-8 . [↑](#footnote-ref-50)
51. Πλάτωνος,Μίνως,101. [↑](#footnote-ref-51)
52. Οπ.παρ.163. [↑](#footnote-ref-52)
53. Πλάτωνος, *Πολιτεία*,435Β. [↑](#footnote-ref-53)
54. Πλάτωνος,*Πολιτεία*33Δ και Π.Κώνστα και Χ,Αθ. Τερέζη, *Πλάτωνος Μίνως Προς μία Επιστη-μολογική Προσέγγιση του Δικαίου* (Αθήνα: Εκδόσεις Έννοια, 2013)64.  [↑](#footnote-ref-54)
55. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)107. [↑](#footnote-ref-55)
56. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)107. [↑](#footnote-ref-56)
57. Σ.Σέγιερς, *Πλάτωνος Πολιτεία*, Μία εισαγωγή (Αθήνα: Εκδόσεις Τόπος)79. [↑](#footnote-ref-57)
58. Σ. Σωτηρίου, Σ. Κορδονούρη, Α. Ζαφρανίδου, *Κοινωνική και Πολιτική Αγωγή,* Γ΄ Γυμνασίου (Αθήνα:Εκδόσεις Διόφαντος)31. [↑](#footnote-ref-58)
59. Σ. Σέγιερς, *Πλάτωνος Πολιτεία*, Μία εισαγωγή (Αθήνα: Εκδόσεις Τόπος)93. [↑](#footnote-ref-59)
60. Πλάτωνος, *Πολιτεία,* 576-579C. [↑](#footnote-ref-60)
61. Πλάτωνος, *Πρωταγόρας*,322cd. [↑](#footnote-ref-61)
62. Πλάτωνος*, Πρωταγόρας,* 330b: « Οὐδέν ἄρα ἐστίν τῶν τῆς ἀρετής μορίων ἄλλο οἶον ἐπιστήμη οὐδ΄ οἶον δικαιοσύνη, οὐδ΄οἶον ἀνδρεία οὐδ΄ οἶον σωφροσύνη, οὐδ΄οἶον ὀσιότης». [↑](#footnote-ref-62)
63. Χ. Ατματζίδη, *Η δικαιοσύνη Θεού και ο άνθρωπος. (Σκιαγράφηση ενός τρόπου σωτηρίας κατά την παύλεια θεολογία)3.* [↑](#footnote-ref-63)
64. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)106. [↑](#footnote-ref-64)
65. R.Kraut, *H Yπεράσπιση της Δικαιοσύνης στην Πολιτεία του Πλάτωνα,(*Αθήνα:Εκδόσεις Οκτώ1992)56. [↑](#footnote-ref-65)
66. Αριστοτέλους, *Περί ἀρετῶν καὶ κακιῶν* 1250b: «Ἐστιν ἡ εὐσέβεια, ἤτοι μέρος οὖσα δικαιοσύνης ἡ παρακολουθοῦσα· ἀκολουθεί δὲ τῆ δικαιοσύνη καὶ ὀσιότης καὶ ἀληθεία καὶ ἡ πίστις καὶ ἡ μισοπονηρία». [↑](#footnote-ref-66)
67. Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*»(VI 1134b),«Διὸ οὐκ ἐῶμεν ἄρχειν ἄνθρωπον, ἀλλά τὸν λόγον» και (VII24) «τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστί,τὸ δὲ νομικόν. Φυσικόν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτήν ἕχον δύναμιν καὶ οὐ τῳ δοκεῖν ή μὴ. [↑](#footnote-ref-67)
68. Β.Νικόπουλου,*Η νομική σκέψη του αποστόλου Παύλου* (*Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή*)(Θεσσαλονικη:1992). [↑](#footnote-ref-68)
69. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)96. [↑](#footnote-ref-69)
70. Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, (Χ6 1176α 31-32),«Δίκαια λέγομεν τὰ ποιητικά, φυλακτικά εὐδαιμονίας καὶ τῶν μορίων αὐτῆς τῇ πολιτική κοινωνίᾳ». Τέλος αὔτην τίθεμεν τῶν ἀνθρωπίνων. [↑](#footnote-ref-70)
71. Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια* ,117α 1,2. [↑](#footnote-ref-71)
72. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)49. [↑](#footnote-ref-72)
73. Οπ.παρ 100. [↑](#footnote-ref-73)
74. Γ.Μπαμπινιώτη,*Ετυμολογικό Λεξικόν της Νέας Ελληνικής Γλώσσας* **«αιτιοκρατία»-«ντετερμινισμός»,**νοείται η φιλοσοφική θεωρία κατά την οποία οτιδήποτε συμβαίνει στον κόσµο γίνεται κατ' απόλυτη ανάγκη·Ως θεωρία αντιπαρατίθεται σε αυτήν της απροσδιοριστίας υποστηρίζοντας,ότι για κάθε περίπτωση ισχύει ο νόµος της αιτιότητας. Επίσης με τον όρο **«νομικισμός»** ή **«δικανική αιτιοκρατία»** νοείται η ερµηνεία των νόµων και του ∆ικαίου µε τρόπο που να προσαρµόζεται κάθε φορά στις επιδιώξεις µας, μία νομικιστικού περιεχόμενου δηλαδή αντίληψη περί δικαίου, που στηρίζεται στην απρόσωπη εκδοχή του υποκειμένου και την ατομική εξουσιαστική απαίτηση που είναι εξαναγκαστή κατά πάντων όπως, χαρακτηριστικά συνάγεται από τη σκέψη του Χ.Γιανναρά (Η απανθρωπία του δικαιώματος (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006) [↑](#footnote-ref-74)
75. Α. Δημοπούλου –Πηλιούνη, *Σημειώσεις Ρωμαϊκού Δικαίου* (Αθήνα:2003) 4και 5. [↑](#footnote-ref-75)
76. Πρόκειται για ένα σώμα νομομαθών ανδρών πριν την εποχή του Κικέρωνα.(106-43π.Χ). Ο Πλούταρχος τους αναφέρει ως «νομοδείκτες». [↑](#footnote-ref-76)
77. Α. Δημοπούλου –Πηλιούνη, *Σημειώσεις Ρωμαϊκού Δικαίου* (Αθήνα:2003) 4και 5. [↑](#footnote-ref-77)
78. Γ. Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσαλονίκη:University Studio Press)194. [↑](#footnote-ref-78)
79. Α. Τριανταφυλλόπουλου, *Ελληνικά δίκαια* (Αθήνα: Εκδόσεις Σάκκουλα 1978)8. [↑](#footnote-ref-79)
80. Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσαλονίκη:University Studio Press)75. [↑](#footnote-ref-80)
81. Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσαλονίκη:University Studio Press)185. [↑](#footnote-ref-81)
82. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)111και Γ.Π.Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσαλονίκη:University Studio Press)passim. [↑](#footnote-ref-82)
83. Χ.Γιανναρά, οπ.παρ.111. [↑](#footnote-ref-83)
84. Ulpianus Instit 1,1,1 D1,1,10,2 Ulpianus tribuendi D 1,1,10,στο Γ.ΠΝάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσαλονίκη:University Studio Press)194. [↑](#footnote-ref-84)
85. Γ.Π.Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσαλονίκη:University Studio Press)195. [↑](#footnote-ref-85)
86. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)111και Γ.ΠΝάκου, οπ.παρ.108-109. [↑](#footnote-ref-86)
87. Κεφάλαιο 1 ενότητα 5. [↑](#footnote-ref-87)
88. Γ.Π.Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσαλονίκη:University Studio Press) 216-225. [↑](#footnote-ref-88)
89. Οπ.παρ. [↑](#footnote-ref-89)
90. Χ.Γιανναρά,*Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)111και Γ.Π.Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσαλονίκη:University Studio Press)110. [↑](#footnote-ref-90)
91. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* *(Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή)*.(Θεσσαλονική:1992)195. [↑](#footnote-ref-91)
92. Β.Ε Νικόπουλου ο.π παρ.111 και Γ.Π, Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσα- λονίκη:University Studio Press) passim. [↑](#footnote-ref-92)
93. Β.Ε. Νικόπουλου *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* *(Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή)* (Θεσσαλονική:1992)111 και Γ. Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσαλονίκη:University Studio Press)193. [↑](#footnote-ref-93)
94. Β.Ε. Νικόπουλου,οπ.παρ. [↑](#footnote-ref-94)
95. Γ. Π. Νάκου, οπ.παρ., 196. [↑](#footnote-ref-95)
96. Μ.Λ Φαράντου, *Δογματικά και Ηθικά* (Αθήνα:1983)468. [↑](#footnote-ref-96)
97. Μ.Λ Φαράντου, *Δογματικά και Ηθικά* (Αθήνα:1983)468 και Σ.Ζουμπουλάκη, «*Η περίσσεια της καινής εντολής και η ισοδυναμία του χρυσού κανόνα»,* Εισαγωγή στο Π.Ρικέρ, *Αγάπη και Δικαιοσύνη (*Αθήνα: Εκδόσεις Εκκρεμές2009)10. [↑](#footnote-ref-97)
98. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)111και Γ.Π.Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου* (Θεσσαλονίκη:University Studio Press)115 επίσης στο Gottlobs, *Theologishes Wοrterbuch zum Neuen Τestament* η κοινωνική έννοια της δικαιοσύνης αποδίδεται ως «Verhältnisbegriff» όπου «Verhältnis» είναι η σχέση, η αναφορά προς κάποιον. [↑](#footnote-ref-98)
99. Μ.Λ Φαράντου, *Δογματικά και Ηθικά* (Αθήνα:1983)469. [↑](#footnote-ref-99)
100. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)116. [↑](#footnote-ref-100)
101. Μ.Λ Φαράντου,οπ.παρ. 474. [↑](#footnote-ref-101)
102. Μ.Λ Φαράντου όπ.παρ. [↑](#footnote-ref-102)
103. Παροιμ:21,26. [↑](#footnote-ref-103)
104. Α.Θεοδώρου, *Σημειώσεις εις την Συγκριτικήν Συμβολικήν* (Αθήνα: 1980)205 και [C.Van Landingham](http://www.amazon.com/Chris-VanLandingham/e/B001JRZPQW/ref%3Ddp_byline_cont_book_1) Judgment and Justification in Early Judaism and the Apostle Paul Hardcover ,(Hendrichson Publishers2006) 20και21.  [↑](#footnote-ref-104)
105. Γεν.ΚΒ΄. [↑](#footnote-ref-105)
106. Ψαλμ:50. [↑](#footnote-ref-106)
107. Μ.Λ Φαράντου, *Δογματικά και Ηθικά* (Αθήνα:1983) 473 και 474. [↑](#footnote-ref-107)
108. Γεν: 38,26. [↑](#footnote-ref-108)
109. Μ.Λ Φαράντου , *Δογματικά και Ηθικά* (Αθήνα:1983)474. [↑](#footnote-ref-109)
110. Μ.Λ Φαράντου,.οπ.παρ [↑](#footnote-ref-110)
111. «δικαιοσύνη ἐναντίον αὐτοῦ προπορεύεται καὶ θήσει εἰς ὁδόν τὰ διαβήματα αὐτοῦ»(Ψαλμ:84,14), π.χ ως σπόρος «σπείρατε ἑαυτοῖς εἰς δικαιοσύνην» τρυγήσατε εἰς καρπὸν ζωῆς»(Ωσηέ:10,12),ως βροχή, «καὶ αἱ νεφέλαι ῥανάτωσαν δικαιοσύνην»(Ησ:11,5),ως ένδυμα «οἱ ἱερεῖς σου ἐνδύσονται δικαιοσύνην» (Ψαλμ:131,9),ως ζώνη «καὶ ἔσται δικαιοσύνῃ ἐζωσμένος τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ» (Ησ:11,5)ή ως άνθος και βλαστός «καὶ ὡς γῆ αὔξουσα τὸ ἄνθος αὐτῆς καὶ ὡς κῆπος τὰ σπέρματα αὐτοῦ, οὕτως ἀνατελεῖ Κύριος δικαιοσύνην».(Ησ:61,11).Εδώ η δικαιοσύνη σημαίνει αφθονία. [↑](#footnote-ref-111)
112. Μ.Λ Φαράντου,οπ.παρ.471. [↑](#footnote-ref-112)
113. Μ.Λ Φαράντου,οπ.παρ.. [↑](#footnote-ref-113)
114. «rein richterliche Gerechtigkeit Gottes»,Conzelmann, *Grundriss als Theologie des Neuen Testaments* (Munchen:1967). [↑](#footnote-ref-114)
115. Μιχ:7,9. [↑](#footnote-ref-115)
116. Χ.Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος,2006)116και Μ.Λ Φαράντου οπ.παρ.472. [↑](#footnote-ref-116)
117. Μ.Λ Φαράντου *Δογματικά και Ηθικά* (Αθήνα:1983)471. [↑](#footnote-ref-117)
118. Μ.Λ Φαράντου,οπ.παρ.472. [↑](#footnote-ref-118)
119. Οπ.παρ 475. [↑](#footnote-ref-119)
120. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή.(Θεσσαλονική:1992)138-139. [↑](#footnote-ref-120)
121. Κ. .Ζάρρα, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης 515π.Χ—135 μ.Χ* (Αθήνα:Εκδόσεις «Έννοια» 2012)31. [↑](#footnote-ref-121)
122. Κ.Ζάρρα, *Ταλμούδ* (Αθήνα:Εκδόσεις Εννοια2015) 258. [↑](#footnote-ref-122)
123. οπ.παρ.283. [↑](#footnote-ref-123)
124. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* οπ.παρ.138-139. [↑](#footnote-ref-124)
125. Κ. .Ζάρρα,*Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης 515π.Χ—135 μ.Χ* (Αθήνα:Εκδόσεις «Έννοια» 2012)31. [↑](#footnote-ref-125)
126. J.Holzner, *Παύλος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δαμασκός 1950)48και Μ. Α.Σιώτου, *Προλεγόμενα εις την ερμηνείαν της προς Γαλάτας Επιστολής του Αποστόλου Παύλου* (Αθήνα: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Αθηνών 1980)112. [↑](#footnote-ref-126)
127. Α.Γιέφτιτς, *Χριστός, Η Χώρα των Ζώντων* (Αθήνα:Εκδόσεις Ίνδικτος, 2007)188. [↑](#footnote-ref-127)
128. Κ. Ζάρρα,. *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης 515π.Χ—135 μ.Χ* (Αθήνα:Εκδόσεις «Έννοια» 2012)33. [↑](#footnote-ref-128)
129. Κ.Ζάρρα, *Ταλμούδ* (Αθήνα:Εκδόσεις Εννοια2015)364. [↑](#footnote-ref-129)
130. J.Holzner, *Παύλος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δαμασκός 1950)486 και 487. [↑](#footnote-ref-130)
131. J.Holzner,οπ.παρ 487 και Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή .(Θεσσαλονική:1992)145. [↑](#footnote-ref-131)
132. Κ.Ζάρρα,*Ταλμούδ* (Αθήνα:Εκδόσεις Εννοια2015)263. [↑](#footnote-ref-132)
133. Αρχ Β.Κ.Στεφανίδου, *Εκκλησιαστική Ιστορία* (Αθήνα: Εκδόσεις Αστήρ 1970)26καιΒ.Ε. Νικόπουλου οπ.παρ179. [↑](#footnote-ref-133)
134. Κ. .Ζάρρα,*Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης 515π.Χ—135 μ.Χ* (Αθήνα:Εκδόσεις «Έννοια» 2012)434. [↑](#footnote-ref-134)
135. Οπ.παρ.435 [↑](#footnote-ref-135)
136. Κ.Ζάρρα,*Ταλμούδ* (Αθήνα:Εκδόσεις Εννοια2015)86. [↑](#footnote-ref-136)
137. Αρχ Β.Κ.Στεφανίδου, *Εκκλησιαστική Ιστορία* οπ.παρ, J.Holzner,οπ.παρ.501 και Σ.Ράγκου, «Ο πρώτος αιώνας του Χριστιανισμού» στο Δ. Μόσχος Σ.Ράγκος, *Οι πρώτες Ιστορικές Καταβολές της Ορθόδοξης Εκκλησίας,* (Πάτρα: Εκδόσεις Ελληνικού Ανοιχτού Πανεπιστημίου,2002)78. [↑](#footnote-ref-137)
138. Κ.Ζάρρα,*Ταλμούδ* (Αθήνα:Εκδόσεις Εννοια2015)86. [↑](#footnote-ref-138)
139. Γ.Μπαμπινιώτη, Ετυμολογικό Λεξικόν της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, **«σεκταρισμός»** εκ των γαλλικών λέξεων sectarisme<secte(οργανωμένη ομάδα πολιτική, φιλοσοφική θρησκευτική)<λατ.secta ( οδός, πορεία) πρόκειται για φιλοσοφικό σύστημα, τρόπο ζωής ή διδασκαλίας. [↑](#footnote-ref-139)
140. Σ.Ράγκου, «Η συνάντηση του ελληνισμού με τον Χριστιανισμό από τον πρώτο έως τον τέταρτο αιώνα»στο Δ. Μόσχος Σ.Ράγκος,Οι πρώτες ιστορικές καταβολές της ορθόδοξης Εκκλησίας (Πάτρα:Εκδόσεις Ελληνικού Ανοιχτού Πανεπιστημίου)78και Κ. .Ζάρρα,*Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης 515π.Χ—135 μ.Χ* (Αθήνα:Εκδόσεις «Έννοια» 2012)437. [↑](#footnote-ref-140)
141. Αρχ Β.Κ.Στεφανίδου, *Εκκλησιαστική Ιστορία* οπ.παρ.125,J.Holzner, *Παύλος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δαμασκός 1950)501 και Σ.Ράγκου,«Ο πρώτος αιώνας του Χριστιανισμού» στο Δ. Μόσχος Σ .Ράγκος οπ.παρ. [↑](#footnote-ref-141)
142. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή),(Θεσσαλονική:1992)146 και143. [↑](#footnote-ref-142)
143. Οπ.παρ.146-147 και Μ. Α.Σιώτου, *Προλεγόμενα εις την ερμηνείαν της προς Γαλάτας Επιστολής του Αποστόλου Παύλου* (Αθήνα: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Αθηνών 1980)passim. [↑](#footnote-ref-143)
144. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή),(Θεσσαλονική:1992)179. [↑](#footnote-ref-144)
145. Οπ.παρ.και J.Holzner, *Παύλος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δαμασκός 1950)30. [↑](#footnote-ref-145)
146. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή),(Θεσσαλονική:1992) 148. [↑](#footnote-ref-146)
147. J.Holzner, *Παύλος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δαμασκός 1950) 487 και 501. [↑](#footnote-ref-147)
148. Β.Ε. Νικόπουλου, οπ.παρ και Μ. Α.Σιώτου, *Προλεγόμενα εις την ερμηνείαν της προς Γαλάτας Επιστολής του Αποστόλου Παύλου*(Αθήνα:Εκδόσεις Πανεπιστημίου Αθηνών 1980)111. [↑](#footnote-ref-148)
149. Β.Ε. Νικόπουλου, οπ.παρ.149 και. Κ. .Ζάρρα,*Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης 515π.Χ—135 μ.Χ* (Αθήνα:Εκδόσεις «Έννοια»2012)604. [↑](#footnote-ref-149)
150. Κ. .Ζάρρα, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης 515π.Χ—135 μ.Χ* (Αθήνα:Εκδόσεις «Έννοια» 2012)601-602. [↑](#footnote-ref-150)
151. Κ.Ζάρρα, *Ταλμούδ* (Αθήνα:Εκδόσεις Εννοια2015)14.. [↑](#footnote-ref-151)
152. Α.Γιεφτιτς, *Χριστός, Η Χώρα των Ζώντων* (Αθήνα:Εκδόσεις Ίνδικτος, 2007)184. [↑](#footnote-ref-152)
153. Α.Γιεφτιτς,οπ.παρ186. [↑](#footnote-ref-153)
154. Α΄ Κορινθ 1,30. [↑](#footnote-ref-154)
155. Η ημερομηνία αυτή συνάγεται από το γεγονός ότι ο Παύλος ήταν νεανίας στο θάνατο του Στεφάνου (33-34μ.Χ.) βλ. και J.Holzner *Παύλος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δαμασκός 1950) 506. [↑](#footnote-ref-155)
156. J.Holzner, οπ.παρ.25 και Ι.Δ.Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη* ((Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρνάρα 1983)197και200. [↑](#footnote-ref-156)
157. Ι.Δ.Καραβιδόπουλου, οπ.παρ.200. [↑](#footnote-ref-157)
158. Φιλπ:3,5 [↑](#footnote-ref-158)
159. J.Holzner, *Παύλος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δαμασκός 1950)26. [↑](#footnote-ref-159)
160. Πρξ. 22,6-11. [↑](#footnote-ref-160)
161. Πρξ 24,27. [↑](#footnote-ref-161)
162. Πρξ:18,2,Πρξ:18,12 και Ι.Δ Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη* ((Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρνάρα 1983) 204 και Αρχ Β.Κ.Στεφανίδου, *Εκκλησιαστική Ιστορία* (Αθήνα: Εκδόσεις Αστήρ 1970)35. [↑](#footnote-ref-162)
163. Πρξ 11,28, -18,2. [↑](#footnote-ref-163)
164. Πρξ 25,11. [↑](#footnote-ref-164)
165. Αρχ Β.Κ.Στεφανίδου, οπ.παρ 8. [↑](#footnote-ref-165)
166. Ι.Δ Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη* ((Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π.Πουρνάρα 1983)204. [↑](#footnote-ref-166)
167. Ι.Δ Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη* ((Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π.Πουρνάρα 1983) 205. [↑](#footnote-ref-167)
168. Για τυχόν διαφοροποιήσεις στην κατάταξη βλ. Ι.Δ Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη* (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π.Πουρνάρα 1983). [↑](#footnote-ref-168)
169. J.G.Khalil, Δικαίωση –*Καταλλαγή-τελική κρίση στην προς Ρωμαίους Επιστολή* (Συμβολή στην παύλεια σωτηριολογία) (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρνάρα 2004)15. [↑](#footnote-ref-169)
170. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή)131. [↑](#footnote-ref-170)
171. Β.Ε. Νικόπουλου*, Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή). 142. [↑](#footnote-ref-171)
172. [↑](#footnote-ref-172)
173. Δικονομικός είναι ο σχετικός με την δικονομία, δηλαδή το σύνολο των νομικών διατάξεων που ρυθμίζουν τους τύπους οι οποίοι πρέπει να τηρηθούν κατά τη διερεύνηση μιας δικαστικής υπόθεσης ποινικής ή πολιτικής.  [↑](#footnote-ref-173)
174. Βλ.ανωτέρω ενότητα 2. [↑](#footnote-ref-174)
175. Πρξ.25,12 [↑](#footnote-ref-175)
176. Φιλπ:2,7 [↑](#footnote-ref-176)
177. Β.Ε. Νικόπουλου, οπ.παρ 132. [↑](#footnote-ref-177)
178. J.Holzner, *Παύλος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δαμασκός 1950)350 [↑](#footnote-ref-178)
179. J.Holzner, *Παύλος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δαμασκός 1950) [↑](#footnote-ref-179)
180. Οπ.παρ.και Ι.Δ Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη* ((Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π.Πουρνάρα 1983)283. [↑](#footnote-ref-180)
181. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων.Διδακτορική Διατριβή)258. [↑](#footnote-ref-181)
182. Ι.Μανωλεδάκη, *Γενική Θεωρία του Ποινικού Δικαίου* τομ Α΄( Αθήνα: Εκδόσεις Σάκκουλα1976)13. [↑](#footnote-ref-182)
183. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων.Διδακτορική Διατριβή).259. [↑](#footnote-ref-183)
184. Ρωμ 5,13 [↑](#footnote-ref-184)
185. Β.Ε. Νικόπουλου,οπ.παρ.260. [↑](#footnote-ref-185)
186. Πρξ.23, 29 και Πρξ.25,16. [↑](#footnote-ref-186)
187. Β.Ε. Νικόπουλου, οπ.παρ.261. [↑](#footnote-ref-187)
188. Ρωμ 3,20. [↑](#footnote-ref-188)
189. Ρωμ 7,9. [↑](#footnote-ref-189)
190. Α΄Κορ 15,56. [↑](#footnote-ref-190)
191. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων.Διδακτορική Διατριβή)264. [↑](#footnote-ref-191)
192. Κ.Ζάρρα,*Ταλμούδ* (Αθήνα:Εκδόσεις Εννοια2015) ενδεικτικά 398 και 439. [↑](#footnote-ref-192)
193. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων.Διδακτορική Διατριβή)265. [↑](#footnote-ref-193)
194. Πανδέκτης ονομάζεται η συλλογή νομικών κειμένων στο βυζαντινό δίκαιο. [↑](#footnote-ref-194)
195. Β.Ε. Νικόπουλου,οπ.παρ267. [↑](#footnote-ref-195)
196. Ι.Χρυσοστόμου, Ομιλία ΙΔ΄,ΕΠΕ 17 σελ.130. [↑](#footnote-ref-196)
197. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων.Διδακτορική Διατριβή)289. [↑](#footnote-ref-197)
198. «οἶδαμεν γάρ ὅτι ὁ νόμος πνευματικός ἐστὶν· ἐγώ δέ σαρκικός εἰμί, πεπραμένος ὑπό τήν ἁμαρτίαν. Ὅ δέ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω, οὐ γάρ ὅ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ΄ ὅ μισῶ,τοῦτο ποιῶ.Εἰ δέ ὅ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ, σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός, νυνί δέ οὐκέτι ἐγώ κατεργάζομαι αὐτό, ἀλλ΄ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοί ἁμαρτία, οἶδα γάρ ὅτι ὅ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ΄ ἐστι ἐν τῇ σαρκί μοῦ ἀγαθόν·τό γάρ θέλειν παράκειται μοι, τό δέ κατεργάζεσθαι τό καλόν οὐχ εὑρίσκω, οὐ γάρ ὅ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλ΄ ὅ οὐ θέλω κακόν τοῦτο πράσσω·εἰ δε ὅ οὐ θέλω ἐγώ τοῦτο ποιῶ οὐκέτι ἐγώ κατεργάζομαι αὐτό, ἀλλ’ ἡ οἱκοῦσα ἐν ἐμοί ἁμαρτία.Εὑρίσκω ἄρα τόν νόμον τῷ θέλοντι ἐμοί ποιεῖν τό καλόν, ὅτι ἐμοί τό κακόν παράκειται».( «γνωρίζουμε λοιπόν ότι ο νόμος είναι πνευματικός, εγώ όμως είμαι σαρκικός, εφ’όσον είμαι πουλημένος στην αμαρτία όπως ο δούλος.Και ότι πράττω,το πράττω δίχως να γνωρίζω, εφ’όσον δεν κάνω αυτό το οποίο ελεύθερα θέλω, αλλά εκείνο που μισώ όταν είμαι απαλλαγμένος από την αμαρτία. Επομένως,αφού πράττω αυτό το οποίο μισώ και άρα αυτό που δεν θέλω πραγματικά,ουσιαστικά συμφωνώ με τον νόμο ότι είναι καλός. Τώρα όμως δεν πράττω εγώ ο ίδιος το κακό,αλλά η αμαρτία που κατοικεί μέσα μου. Παρόλο που η θέληση να πράττω το καλό είναι πρόχειρη κοντά μου πάντα, εντούτοις δεν δύναμαι να μετατρέπω την θέληση αυτή σε πράξη») (Μτφ:Β.Νικόπουλου). [↑](#footnote-ref-198)
199. Γέροντος Πορφυρίου Καυσοκαλυβίτου,*Βίος και Λόγοι* (Χανιά: Εκδόσεις Ιεράς Μονής Χρυσοπηγής 2003)397-398. [↑](#footnote-ref-199)
200. Γαλ 2,20 [↑](#footnote-ref-200)
201. Πρξ 20,2-3 και Β΄Κορ13,1 [↑](#footnote-ref-201)
202. Ι.Δ.Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη* ((Θεσσαλονίκη:ΕκδόσειςΠ.Πουρνάρα 1983)283. [↑](#footnote-ref-202)
203. Ι.Δ.Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη* (Θεσσαλονίκη:Εκδόσεις Π.Πουρνάρα 1983)282,Αρχ Β.Κ.Στεφανίδου, *Εκκλησιαστική Ιστορία* (Αθήνα: Εκδόσεις Αστήρ 1970)38 και J..Holzner, *Παύλος* (Αθήνα: Εκδόσεις Δαμασκός 1950)349. [↑](#footnote-ref-203)
204. Ι.Δ Καραβιδόπουλου,οπ.παρ.283. [↑](#footnote-ref-204)
205. οπ.παρ. [↑](#footnote-ref-205)
206. οπ.παρ 282 και 286. [↑](#footnote-ref-206)
207. Ι.Δ.Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη* (Θεσσαλονίκη:Εκδόσεις Π.Πουρνάρα 1983)283.. [↑](#footnote-ref-207)
208. οπ.παρ 283. [↑](#footnote-ref-208)
209. οπ.παρ284. [↑](#footnote-ref-209)
210. Π.Ν.Τρεμπέλα,*Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Κ.Διαθήκης* Τόμος Α΄(Αθήνα: Εκδόσεις Σωτηρ1978)59 και J.G.Khalil, Δικαίωση –*Καταλλαγή-τελική κρίση στην προς Ρωμαίους Επιστολή* (Συμβολή στην παύλεια σωτηριολογία) (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π.Πουρνάρα 2004)38. [↑](#footnote-ref-210)
211. Ρωμ.3,3. [↑](#footnote-ref-211)
212. J.G.Khalil, οπ.παρ.48. [↑](#footnote-ref-212)
213. J.G.Khalil, Δικαίωση –*Καταλλαγή-τελική κρίση στην προς Ρωμαίους Επιστολή* (Συμβολή στην παύλεια σωτηριολογία) (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π.Πουρνάρα 2004). [↑](#footnote-ref-213)
214. J.G.Khalil, οπ.παρ 53 και Π.Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Κ.Διαθήκης* Τόμος Α΄ (Αθήνα: Εκδόσεις Σωτηρ1978)62. [↑](#footnote-ref-214)
215. J.G.Khalil, οπ.παρ55. [↑](#footnote-ref-215)
216. Π.Ν.Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Κ.Διαθήκης* Τόμος Α΄(Αθήνα: Εκδόσεις Σωτηρ1978)67. [↑](#footnote-ref-216)
217. Β.Π.Στογιάννου, *Χριστός και Νόμος-Η χριστιανική θεώρησις του νόμου εις την προς Γαλάτας Επιστολήν του Αποστόλου Παύλου* (Θεσσαλονίκη :Εκδόσεις Πουρναρά1976)34. [↑](#footnote-ref-217)
218. Οπ.παρ. 123. [↑](#footnote-ref-218)
219. Οπ.παρ.36. [↑](#footnote-ref-219)
220. J.G.Khalil, Δικαίωση –*Καταλλαγή-τελική κρίση στην προς Ρωμαίους Επιστολή* (Συμβολή στην παύλεια σωτηριολογία) (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π.Πουρνάρα 2004) 80. [↑](#footnote-ref-220)
221. J.G.Khalil, οπ.παρ74 και Π.ΝΤρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Κ.Διαθήκης* Τόμος Α΄(Αθήνα: Εκδόσεις Σωτηρ1978)152. [↑](#footnote-ref-221)
222. Π.Ν. Τρεμπέλα,οπ.παρ.67 [↑](#footnote-ref-222)
223. Ρωμ. 10,14 [↑](#footnote-ref-223)
224. Β.Π.Στογιάννου, *Χριστός και Νόμος-Η χριστιανική θεώρησις του νόμου εις την προς Γαλάτας Επιστολήν του Αποστόλου Παύλου* (Θεσσαλονίκη :Εκδόσεις Πουρναρά1976)87. [↑](#footnote-ref-224)
225. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή)189. [↑](#footnote-ref-225)
226. Μτθ.5,17 [↑](#footnote-ref-226)
227. Β.Π.Στογιάννου,οπ.παρ.40. [↑](#footnote-ref-227)
228. Οπ.παρ. [↑](#footnote-ref-228)
229. Γαλ.4,5 [↑](#footnote-ref-229)
230. Οπ.παρ.130. [↑](#footnote-ref-230)
231. Γαλ. 2:16 [↑](#footnote-ref-231)
232. Τελεολογία είναι η σύνδεση που υπάρχει μεταξύ μέσου και σκοπού, αιτίας και αποτελέσματος. [↑](#footnote-ref-232)
233. Β.Ε. Νικόπουλου, *Η Νομική Σκέψη του Απ.Παύλου* (Συμβολή στην ιστορική έρευνα του Δικαίου των πρώτων χριστιανικών χρόνων. Διδακτορική Διατριβή) 186. [↑](#footnote-ref-233)
234. Κ. Τσάτσου, *Το πρόβλημα της ερμηνείας του Δικαίου* (Αθήνα :Εκδόσεις Σάκκουλας 1978)passim. [↑](#footnote-ref-234)
235. Β.Ε. Νικόπουλου, οπ.παρ.187. [↑](#footnote-ref-235)
236. Ρωμ10:4 [↑](#footnote-ref-236)
237. J.G.Khalil, Δικαίωση –*Καταλλαγή-τελική κρίση στην προς Ρωμαίους Επιστολή* (Συμβολή στην παύλεια σωτηριολογία) (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π.Πουρναρά 2004)129. [↑](#footnote-ref-237)
238. J.G.Khalil, οπ.παρ.129. [↑](#footnote-ref-238)
239. Β.Στογιάννου, *Ερμηνευτικά Μελετήματα* (Θεσσαλονίκη Ἐκδόσεις Πυυρναρά 1988)254. [↑](#footnote-ref-239)
240. Β.Στογιάννου, οπ.παρ..255. [↑](#footnote-ref-240)
241. Β.Στογιάννου, οπ.παρ.256. [↑](#footnote-ref-241)
242. Β.Π.Στογιάννου, *Χριστός και Νόμος-Η χριστιανική θεώρησις του νόμου εις την προς Γαλάτας Επιστολήν του Αποστόλου Παύλου* (Θεσσαλονίκη:Εκδόσεις Πουρνάρα1976)136. [↑](#footnote-ref-242)
243. Ισαάκ του Σύρου, Ασκητικά ( Αθήνα: Εκδόσεις Β.Ρηγοπούλου)318. [↑](#footnote-ref-243)
244. Β.Στογιάννου, *Ερμηνευτικά Μελετήματα* (Θεσσαλονίκη Ἐκδόσεις Πουρναρά 1988)257. [↑](#footnote-ref-244)