



Πρόσωπο και ανθρώπινη οντότητα στο βυζαντινορωμαϊκό δίκαιο

Η απάντηση στα ερωτήματα τα σχετικά με τη χρονική αφετηρία της ανθρώπινης υπόστασης, μολονότι συνδέθηκε κατά καιρούς με τις διαδοχικές εξελικτικές φάσεις στην ανάπτυξη του εμβρύου, αναζητήθηκε λιγότερο σε ιατρικές παρατηρήσεις και περισσότερο σε θεολογικές θεωρητικές κατασκευές, διαμορφωμένες κάτω από την επίδραση των χαρακτηριστικών για κάθε εποχή φιλοσοφικών ρευμάτων. Στο χώρο του δικαίου τα ερωτήματα αυτά έχουν σημασία για τον προσδιορισμό του αν και από ποιο χρονικό σημείο θεωρείται το έμβρυο ζωντανός οργανισμός και επομένως πρέπει να αναχθεί σε προστατευόμενο έννομο αγαθό και να αποτελέσει το αντικείμενο ειδικής μέριμνας από την πλευρά του νομοθέτη.

Σπύρος Ν. Τρωιάνος

Καθηγητής Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών

Κατά τους στωικούς το έμβρυο δεν είχε ξεχωριστή οντότητα, αλλά θεωρείτο συστατικό στοιχείο του σώματος της μητέρας, όπως ο «πρηγμένος καρπός» αποτελεί μέρος του δένδρου. Τη χρονική αφετηρία της ανθρώπινης υπόστασης ουσιοτούσε κατ' αυτούς η στιγμή που το νεογέννητο βρέφος αρχίζει να αναπνέει. Η αντίθετη άποψη, ότι δηλαδή το έμβρυο έχει οντολογική αυτοτέλεια, υποστηρίζεται από τους οπαδούς της πλατωνικής φιλοσοφίας.

Στην κλασική ρωμαϊκή νομική σκέψη κυριάρχησε η θέση των στωικών. «Το εγκυμονούμενο πριν η τέχνη μέρος επί της γυναίκος», αποφαίνεται ο Ουλπιανός στον Πανδέκτη. Ακόμα πιο κατηγορηματικός είναι ο Παπινιανός σε άλλο χωρίο του ίδιου κωδικοποιητικού έργου: «Ο γαρ μήπω τεχθείς ου λέγεται άνθρωπος». Η κατά τον Λόγγου αντίληψη του εμβρύου είχε ως αποτέλεσμα, ότι για πολλούς αιώνες δεν στοιχειοθετούσε

η διακοπή της κύησης στο ρωμαϊκό δίκαιο πράξη αξιόποινη. Μόλις κατά τα τέλη του 2ου αιώνα ή στις αρχές του 3ου, επί του Σεπτίμιου Σεβήρου και του Αντωνίνου Καρακάλλα κατά τη διάρκεια της συμβασιλείας τους (195-211), θεσπίστηκε διάταξη για την τιμωρία της άμβλωσης και τότε όμως όχι ως ανθρωποκτονίας ή, έστω, στο γενικότερο πλαίσιο των εγκλημάτων που στρέφονται κατά της ζωής, αλλά ως εξαπάτησης του άνδρα και διάψευσης των προσδοκιών του για την απόκτηση διαδόχου. Αν δηλαδή η σχετική απόφαση είχε ληφθεί από τον άνδρα ή, τουλάχιστον, με τη συγκατάθεση του η πράξη δεν ήταν ποινικά αξιόλογη. Από αυτό συνάγεται, ότι το μόνο που ενδιέφερε το νομοθέτη ήταν το ποιος θα είχε την τελευταία λέξη σε θέματα «οικογενειακού προγραμματισμού». Και αυτός δεν έπρεπε να είναι η γυναίκα.

Η αντίδραση στις αντιλήψεις αυτές

των στωικών και, κυρίως, στα νομικά τους επακόλουθα προήλθε από την Εκκλησία. Από πολύ νωρίς προσανατολίτιστη η χριστιανική διδασκαλία, πρόβλημα επηρεασμένη από την ελληνική σκέψη ως προς την αξιολόγηση των φυσικών φαινομένων, προς την άποψη, ότι το έμβρυο είναι οντολογικά αυτοτελές. Πολύ διαφωτιστική στο σημείο αυτό είναι η γνώμη του Τερτυλλιανού (± 160-220). Ο γνωστός αυτός εκκλησιαστικός συγγραφέας της Δύσης, αλλά και σημαντικός νομικός, φρονούσε ότι η παρεμπόδιση της γέννησης αποτελεί ανθρωποκτονία, γιατί «άνθρωπος είναι και ο μελλοντικός (άνθρωπος)». Σε άλλο χωρίο του έργου του προβάλλονται οι σχετικές αντιλήψεις του με σαφέστερη διατύπωση: «Ο καρπός μέσος στο μητρικό σώμα είναι άνθρωπος από τη στιγμή που έχει σχηματιστεί πλήρως η μορφή του».

Στο σημείο αυτό είναι ολοφάνερη η επίδραση ενός χωρίου από την Πα-

λαία Διάθκη, στο οποίο, άλλωστε, ο Τερτυλλιανός ρητά παραπέμπει. Πρόκειται για το χωρίο Έβδομος 21.22-23, όπου αντιμετωπίζεται η περίπτωση, κατά την οποία στη διάρκεια μιας συμπλοκής μεταξύ δύο ανδρών τραυματίζεται μία γυναίκα έγκυος και εξαιτίας του τραυματισμού αυτού αποβάλλει το κυοφορούμενο. Εδώ όμως παρουσιάζεται μία διάσταση μεταξύ του εβραϊκού κείμενου και της μετάφρασης των Εβδομήκοντα. Και τα δύο κείμενα διακρίνουν από δύο περιπτώσεις, που η καθεμία έχει διαφορετικές συνέπειες ως προς την ποιή. Στη μία καταδικάζεται ο δράστης σε χρηματική ποινή, στην άλλη σε θάνατο. Η διαφοροποίηση ανδρώσεως στις δύο διατυπώσεις εντοπίζεται στον καθορισμό της αντικειμενικής υποστάσεως του εγκληματίου στην καθεμία περίπτωση. Κατά το εβραϊκό κείμενο η πρώτη περίπτωση συνίσταται στην απλή αποβολή του εμβρύου χωρίς άλλες επιπτώσεις· η δεύτερη, αντίθετα, στην επέλευση μιας «δρακούς ζημίας». Ως «δρακή ζημία» αντιλαμβάνονται οι ερμηνευτές του χωρίου το θάνατο της γυναίκας — μία άποψη που φθισκεται σε απόλυτη αρμονία με τις δικαστικές αντιλήψεις των Βαβυλωνίων και των Χατταίων, δηλαδή των γειτονικών λαών.

Απο τους Εβδομήκοντα δόθηκε στο χωρίο αυτό της Εβδομής άλλη έννοια: «*Εάν δε μάχονται δύο άνδρες και πατάξουν γυναίκα εν γαστρή έχουσαν, και εξέλθη το παιδίον αυτής μη εξεικονομένον, επίζημιον ζημιωθήσεται καθότι αν επιβάλη ο ανηρ της γυναικός, δώσει μετά αδωματος εάν δε εξεικονομένον ην, δώσει ψυχην αντί ψυχής (...)*». Εδώ επικρατούσε, ότι το όλο θέμα συγκεντρώνεται στο θάνατο του εμβρύου, και ότι το κριτήριο για τη διάκριση των δύο περιπτώσεων είναι το αν το έμβρυο ήταν «εξεικονομένον», αν είχε δηλαδή λάβει ανθρώπινη μορφή. Είναι προφανές, πως η διατύπωση αυτή θρῆσκειται σε άμεση εξάρτηση από φιλοσοφικές, αλλά και επιστημονικές (ιατρικής κυρίως φύσης) αντιλήψεις, που επικρατούσαν κατά τον 3ο π.Χ. αιώνα, ως προς την εξέλιξη του εμβρύου μέσα στο σώμα της μητέρας και ανόργανον στην διδασκαλία του Αριστοτέλη. Ο Σταγειρίτης φιλόσοφος υποστήριξε, όπως είναι γνωστό, ότι το έμβρυο αρχίζει να «ζει» όταν αποκτάσει την ικανότητα να κινείται, και ότι αυτό συμβαίνει επί μεν των ανδρών περί την τεσσαροκοστή ημέρα μετά τη σύλληψη, επί δε των θηλέων περί την ενεννηκοστή.

Η επίδραση του παλααιοδιαθηκικού χωρίου γίνεται αισθητή όχι μόνο στο χωρίο της εκκλησιαστικής γραμματικής (π.χ. στις «Αποστολικές Διαταγές»), αλλά και σε κείμενα κοσμικής προέλευσης, όπως τα προερχόμενα από τον Φίλων των Αλεξανδρέα (15/ 10 π.Χ. - μετά το 40 μ.Χ.), που αντί του «εξεικονομένου», χρησιμοποιεί τον όρο «μορφωμένον». Αξίζει να σημειωθεί, ότι το χωρίο της Εβδομής κάνει πολύ αργότερα (βος αιώνας) την εμφάνισή του μέσα στην αρρεπτική της «Εκλογής» των Ισαυρών, καθιστώντας έτσι σαφή την επίδραση των κειμένων της Παλαιάς Διαθήκης στο χώρο του βυζαντινού ποινικού δικαίου. Ανεξάρτητα όμως από την παραπάνω διάκριση, η απροθυμία του εκκλησιαστικού νομοθέτη να αποδεχθεί την οντολογική ταύτιση μητέρας και εμβρύου εκδηλώθηκε με πολλή σαφήνεια στον καν. 6 της Συνόδου της Νεοκαισαρείας (μεταξύ 314 και 325), όπου ρητά διευκρινίζεται, ότι η βάπτιση της εγκύου γυναίκας δεν συμπεριλαμβάνει και το έμβρυο: «*Περί κυοφορούσης, ότι δεi φωτισθεῖν, ὅποτε βούλεται, οὐδέν γαρ ἐν τοῦτο κοινώνει ἡ τίκτουσα το τικόμενον· δια το εκάστου ἰδίον τὴν προίρειαν ἐν ἐπί τη ὁμολογία δεικνύσθαι*». Η αναίτηση του χρονικού σημείου, κατά το οποίο το έμβρυο θεωρείται ότι έχει ανθρώπινη μορφή, συνδέθηκε από συγγραφείς της εποχής εκείνης με το ζήτημα από ποια στιγμή ο κυοφορούμενος άνθρωπος είναι έμψυχο ον. Για το θέμα παρέχεται από τον Κλήμη τον Αλεξανδρέα, που έζησε τον 2ο αιώνα, μία σημαντική πληροφορία. Κατά τη διδασκαλία ενός προγενέστερου του γέροντα, που την επαναλαμβάνει κατά λέξη, το έμβρυο αποκτά ψυχή από τη στιγμή της σύλληψης. Ένας από τους αγγέλους, που έχουν ως έργο την παρακολούθηση της διαδικασίας για τη γέννηση των ανθρώπων, έχει έτοιμη την ψυχή και την έχει ήδη εισαγάγει στο ανδρικό σπέρμα. Ξερόντας λοιπόν από πριν ο αγγελος το χρόνο της σύλληψης, παρακινεί τη γυναίκα που συνουσία, έτσι ώστε συγχρόνως με την είσοδο του σπέρματος στη μήτρα συντελείται και η «εμφύτευση» της ψυχής.

Η προβληματική όμως δε σταματά εδώ, γιατί αμέσως προκύπτουν τα ερωτήματα: Πώς δημιουργήθηκε η ψυχή, Προϋπήρχε ή υλοώθηκε με κάποια στιγμή και πότε; Πολύ πριν από τη σύλληψη ή αμέσως πριν; Από την εξιστόρηση του Κλήμεντος δεν συνάγεται, αν ο συγκεκριμένος χριστιανός

διανοητής, τον οποίο επικαλείται και που σύγχρονα ήταν οπαδός της πλατωνικής φιλοσοφίας, ασπασάταν και την άποψη του Πλάτωνα για την προϋπαρξη της ψυχής — άποψη που συναντάμε και στα έργα του Οργήνη, του γνωστού Αλεξανδρέα φιλόσοφου και μαθητή του Κλήμεντος. Στο σημείο αυτό πρέπει να αναφερθεί, ότι παράλληλα προς την πλατωνική θεωρηση υποστηριζόταν και η άποψη, ότι η ψυχή εισέρχεται στο έμβρυο όχι κατά τη σύλληψη, αλλά από τη στιγμή που αυτό θα λάβει ανθρώπινη μορφή και θα αρχίσει να κινείται. Λε ξαναγυρισουμε τώρα στον Τερτυλλιανό και στις απόψεις του για την «εμφύτευση» του εμβρύου. Σύμφωνα μ' αυτές, όπως έχει δείξει η ανάλυση των έργων του, η είσοδος της ψυχής στο έμβρυο συντελείται με τη σύλληψη και η ψυχή μετεδίδεται κληρονομικά από τους γονείς (traducianismus ή generationismus). Ενώ όμως ήδη από τη σύλληψη είναι το έμβρυο έμψυχο ον, η ανθρώπινη υπόσταση έχει ως αφετηρία τη στιγμή κατά την οποία εμφάνιζεται η ανθρώπινη μορφή, πράγμα που σύμφωνα με τις τότε περί φυσιολογίας αντιλήψεις, όπως προσάναφρα, γίνεται κατά την 40ή ημέρα μετά τη σύλληψη ή κατά την 90ή (κάτι άλλο εκδοχή την 80ή) ανάλογα με το νέος του εμβρύου. Σημειώτουν ότι οι αντιλήψεις αυτές, ως προς τα συγκεκριμένα χρονικά όρια, διατηρήθηκαν για πολλούς αιώνες (με την τάση όμως ενοποίησης στο κατώτερο όριο του 40 ημερών). Έτσι από τα τέλη του 9ου αιώνα, ο Λέων ΣΤ' ο Σοφός αντιμετώπιζοντας με τη νεαρά 17 το θέμα, ποιος χρόνος θεωρείται πρόσφορος για τη βάπτιση των νηπίων, έγραφε ότι, αν δεν υφίσταται κίνδυνος θανάτου του βρεφους, η βάπτιση πρέπει να γίνεται την 40ή ημέρα μετά τη γέννηση, ώστε ο «φωτισμός», δηλαδή η πνευματική ολοκλήρωση του νεογεννητού παιδιού, να έχει αντιπάλισα προς το χρόνο που απαιτήθηκε για να λάβει ανθρώπινη μορφή μέσα στο μητρικό σώμα: «*(...) Ακούουσαν γαρ, ὡσπερ ἐν ὁλας ἡμέρας τελευτῶσιναι ἡ κληρῖκος αυτιωμῖναι της μορφῶσεως ἐν τῆς φῖσεως και μηρῖναι ὀκεια, οὔτως ἐν ἰσο ερῖθι, μὲν ἡμερῶν ἐς τὸν οἶκον τῆς θέας δόξης και αἰδιου πάντων πατρος το τικόμενα προίειται*». Εκ πρώτης όψεως θα μπορούσε η άποψη αυτή να θεωρηθεί αντιπαθητική. Πώς συμβιβάζεται η ιδιότητα έμψυχο ὄντος για ένα χρονικό διάστημα με την έλλειψη ανθρώπινης υποστάσεως στο διάστημα αυτό. Εδώ πρέπει

να υπομνησθεί, ότι κατά την αριστοτελική διδασκαλία, που σε μεταγενέστερους αιώνες εμφανίζεται ως επίσημη θέση της Εκκλησίας, υπάρχει διακρίση της ψυχής σε «φυτική», «αισθητική» και «λογική». Κατά την ίδια διδασκαλία, η διαδικασία αιδήσεως του εμβρύου και της εξελίξεώς του σε «άνθρωπος» είναι θραύση και ο νους στη διάρκεια της διαδικασίας αυτής είναι μεν παρών, αλλά μένει για αρκετό διάστημα αδρανής. Είναι προφανές, ότι ο Τερτυλιανός τελούσε υπό την επίδραση αυτής της αντίληψης. Πρέπει ακόμα να τονισθεί εδώ, ότι η άποψη αυτή ήταν πολύ διαδεδομένη και ότι ο κύκλος των παλεών της υπηρέτε μάλλον περιορισμένος. Ο επιφανέστερος πάντως από αυτούς ήταν ο Γρηγόριος Νύσσης, ενώ υπεισήλθε, επί της λογικής εννοιολογίας από τη στιγμή της σύλληψης.

Όπως επισημανήθηκε ήδη η πρακτική σημασία της προβληματικής ως προς τη χρονική αφετηρία της ανθρώπινης οντότητας στο πεδίο του δικαίου εντοπίζεται κυρίως στο αδρόνομο και ακολούθως στη διαμόρφωση της αντικειμενικής υπόστασης της άμβλωσης. Μετά τη διάταξη των Σελμιού Σεθόρου και Καρακάλλα σταδιακά συστρατοποιοήθηκε η ποινικοποίηση της δικαιοσύνης της κύησης, αρχικά με έμμοιο τρόπο και αργότερα με ρητές απαγορεύσεις. Τα κενά που άφηνε, με τη θέλησή του ή υπό αβλεψία, ο πολιτικός νομοθέτης συμπληρώνονταν με το νομοθετικό έργο των συνόδων, που δεν ήταν λιγότερο δραστήριο, λόγω των σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας που επικρατούσαν κατά τη βυζαντινή περίοδο.

Αυτή η νομοθετική δραστηριότητα κόβει άλλο παρανέομης της θεωρητικής αναζητήσεως σε σχέση με το πρόβλημα της ψυχής και της γένεσής της που συνδέεται ακριβώς με το θέμα των ομβλώσεων. Ένα θαυμάσιο δείγμα του προανατολισμού αυτών των αναζητήσεων μας προσφέρει ο μεγάλος εκκλησιαστικός συγγραφέας και φιλόσοφος του 9ου/10ου αιώνα, ο μητροπολίτης Καισαρείας Αρέθας. Σε μια του επιστολή αποκρούει την αριστοτελική διδασκαλία για την προύπαρξη της ψυχής, προδεδόντας τη δημιουργία της ειδικά για κάθε συγκεκριμένο άτομο. Ως προς το θέμα όμως του χρόνου εισόδου της λογικής ψυχής στο ανθρώπινο σώμα, η άποψη του Αρέθα παρουσιάζει ξεχωριστό ενδιαφέρον, γιατί δε συμπίπτει με την επίσημη διδασκαλία της Εκκλησίας, αλλά ακολουθεί το Γρηγόριο Νύσσης.

Για τις σχετικές αντιλήψεις του εκκλησιαστικού αυτού συγγραφέα έγινε ήδη πιο πάνω λόγος. Σημαντικό όμως για την παράδοση της διδασκαλίας του, σε συνδυασμό μάλιστα με μία σύντομη κριτική των αντίστοιχων απόψεων με άλλους Γρηγορίου, του Ναζαριανού, είναι ένα κείμενο του γνωστού φιλόσοφου του 11ου αιώνα Μιχαήλ Ψελλού: «Ποτε η ψυχή τω κινούμενω ενούται σώματι; Ο μεν την θεολογίαν μέγας Γρηγόριος ασάφης εστί περί τούτου το μέρος, και ουκ αν ραδίως αυτόν εύρωσι ταύτη η εκείνη προσκείμενον των δοξών. Ο δε θέιος ο Νύσσαύς και ο πολυς την αμολογίαν και φιλοσοφίαν Μάξιμος ουτε προεβιτάν την ψυχήν του σώματος, ουτε μεταγενέστεραν θέσαν, αλλ' ομοίω τη καταβολή του σπέρματος επιτηθείου ημης υπιυδύχην ψυχής τυγχάνοντος, ταύτην υφιστάνοσι. Των δε Ελλήνων οι πρόκροτοι, μετά την τελείωσιν του φυσικού οργάνου και την αποκύριση τούτου, ενσπείρουσι ταύτην τω σώματι, πλην ότι μεν έσωθεν η καταρριζώμενον το έμβρυον, την φυσικήν ψυχήν τούτου δίδασαν, εξελθόντι δε την λογικήν, και προίοντι την νοεράν».

Το πόσο σημαντικό ήταν το πρόβλημα του χαρακτηρισμού του εμβρύου για την ακολουθούμενη νομοθετική πολιτική δείχνει ένα άλλο σημείο της παραπάνω επιστολής του Αρέθα. Από το κείμενο λοιπόν αυτό, που δυστυχώς ένα μικρό μόνο μέρος του έχει διασωθεί, προκύπτει ότι οι διατάξεις που καθιστούσαν την άμβλωση ποινικά αξιόλογη κατακρινόνταν ως αλαστελείς από μία μερίδα θεωρητικών, επειδή με την πράξη αυτή δεν επέρχεται βλάβη σε ανθρώπινο ον. στα. υστε — κατά την άποψή τους που αντικρούεται από τον Αρέθα — οι διατάξεις αυτές προστατεύουν ένα ανύπαρκτο έννομο αγαθό.

Οι απόψεις του Αρέθα δεν επικράτησαν στην εκκλησιαστική θεολογική σκέψη. Αυτό αποδεικνύεται από τα σχετικά χωρία δύο σοφών εκκλησιαστικών ανδρών του 15ου αιώνα, του Γεωργίου Σχολερίου και του Οσοφάνου Μηδείας, σύμφωνα με τα οποία κρατούσα γνώμη ήταν ότι ο θεός δημιουργεί την ψυχή (εννοείται πάντοτε η λογική ψυχή) και την εγκαθιστά κατά τον πρόσφορο χρόνο μέσα στο προκαθορισμένο σώμα, στο σώμα δηλαδή που για το σκοπό αυτό έχει δημιουργηθεί. Η ρευστότητα αυτή στην τελική αντιμετώπιση του προβλήματος παρέχει και την εξήγηση για την — εκ πρώτης όψεως ίσως περίεργη — τακτική που ακολουθήσε η Εκκλησία και μέχρις ενός σημείου και η Πο-

λιτεία, στο θέμα των ομβλώσεων και ειδικότερα της ποινικής καταστολής. Παρατηρείται δηλαδή μία τάση ανακεραυώσως κυρώσεων διαφόρων βαθμών βαρύτητας και αυξημένης δυνατότητας των κατά περίπτωση εφαρμοστών του δικαίου, να τις προσαρμόζουν στις συγκεκριμένες συνθήκες τέλεσής της πράξης — πιθανώς με γνώμονα τη χρονική διάρκεια της εγκυμοσύνης, στη διακρίση της οποίας απέβλεπε η άμβλωση. Την υπόθεση αυτή καθιστά πιθανή η διαφορετική τακτική που τηρήθηκε στη Δύση. Εκεί οι οικείες διατάξεις του Corpus iuris civilis διαφοροποιήθηκαν ερμηνευτικά έτσι η διακρίση της κύησης μέχρι με την 40η ημέρα επέσχε την ποιητή της άμβλωσης μετά δε αυτό το χρονικό όριο θεωρείτο ανθρωποκτονία με τις αντίστοιχες κυρώσεις — άποψη που υιοθετήθηκε και στις νομοκανονικές πηγές της Δυτικής Εκκλησίας.

Βιβλιογραφία

- CUPANE, C. - KISLINGER, E., -Bemerkungen zur Abtreibung in Byzanz-Jahrbuch d. Österr. Byzantinistik 35 (1985) 21-49.
KOCHE, Elisabeth, -Der nasciturus als Rechtsgut-, Cupido Legum (Frankfurt a.M. 1985) 87-98.
ΜΠΕΝΑΚΗΣ, Α., -Η γένεση της λογικής ψυχής στον Αριστοτέλη και στη χριστιανική σκέψη. Με αφορμή ένα νέο κείμενο του Αρέθα-, Επετ. του Κέντρου Έρευν. της Ελλην. Φιλοσοφίας της Ακαδ. Αθηνών 2 (1972) 327-336.
ΤΡΩΙΑΝΟΣ, Στ., -Η άμβλωση κατά το δίκαιο της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας-, Αθήνα 1987.

Man as an Individual or Mere Being in the Byzantino-Roman Law.

S. Trojanos

The answer to the questions relevant to the starting point of the human existence has periodically been related with the evolutionary process of the growth of the embryo. However, it has been founded more on theological theories, influenced by the prevailing in each era philosophical currents, than on scientific, medical arguments. In the sphere of law, these questions are important for the determination of it and since when, the embryo can be considered as a legal individual and thus become a legal, protected estate and the object of special care by the legislator.