

Προοπτικές της Πατερικής σκέψης για μια θεολογία της απελευθέρωσης

Δημοσιεύτηκε στον συλλογικό τόμο:
Βιβλική θεολογία της απελευθέρωσης, πατερική θεολογία και αμφισημίες της νεωερικότητας, εκδ.
Ίνδικτος, Αθήναι 2012, σσ. 143-168.

Είναι περιττό να προσημειώσω ότι έχουμε να κάνουμε με ένα θέμα πελώριο, το οποίο είναι αδύνατο να αντιμετωπιστεί σε όλες του τις διαστάσεις από μια εισήγηση. Αυτό, λοιπόν, που θα επιχειρήσω εδώ, είναι να εντοπίσω μερικούς άξονες της Πατερικής σκέψης (σχεδόν αποκλειστικά ελληνόφωνων Πατέρων, καθόσον με αυτούς έχω προσωπικά ασχοληθεί μέχρι τώρα), άξονες οι οποίοι δύνανται, κατά τη γνώμη μου, να τροφοδοτήσουν σήμερα έναν σημαντικό θεολογικό στοχασμό για την κοινωνική δικαιοσύνη και τη σχετική χριστιανική μαρτυρία.

A.

Ως γνωστόν, τα λόγια με τα οποία ο ίδιος ο Χριστός ανήγγειλε δημοσίως την αποστολή του περιγράφουν, σύμφωνα με το κατά Λουκάν ευαγγέλιο, μια αποστολή απελευθερωτική:

"Πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ ἕνεκεν ἔχρισέ με, εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέ με, ἰάσασθε τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, κηρύξαι ἐνιαυτὸν Κυρίου δεκτόν" (Λουκ. 4: 18-19^[1]).

Είναι το χωρίο το οποίο, από τη δεκαετία του 1970, έχει γίνει αφετηριακό σημείο της σύγχρονης θεολογίας της απελευθέρωσης^[2], του ρεύματος, δηλαδή, το οποίο, ξεκινώντας από τη Λατινική Αμερική εξαπλώθηκε παγκόσμια και όρισε ως ευαγγελικό καθήκον και ως αποστολή της Εκκλησίας την καταπολέμηση των κοινωνικών δομών που παράγουν αδικία και εξαθλίωση.

Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον να κατανοήσουμε το χωρίο μέσα στο ευαγγελικό του πλαίσιο και την όλη βιβλική του συνάφεια. Σύμφωνα με τον Λουκά τα λόγια αυτά είναι απόσπασμα από τον προφήτη Ησαΐα, το οποίο ο Χριστός το διάβασε φωναχτά στη συναγωγή και το συνέδεσε ρητά με τον εαυτό του και την αποστολή του. Ωστόσο, αν προσέξουμε, θα δούμε ότι στο κείμενο του Λουκά το παρατιθέμενο προφητικό κείμενο δεν είναι "ατόφιο" (όπως αφήνει να νοηθεί η φράση του

ευαγγελιστή, ότι ο Ιησούς ξετύλιξε το χειρόγραφο, βρήκε το σημείο όπου ήταν γραμμένο το απόσπασμα και το ανέγνωσε), αλλά πρόκειται για μια σύνθεση: Σχεδόν ολόκληρο το απόσπασμα που διάβασε ο Χριστός είναι το Ησ. 61: 1-2, πλην της φράσης "ἀποστείλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει" (: "να φέρω λευτεριά στους τσακισμένους"). Αυτήν ο Λουκάς την πρόσθεσε στο απόσπασμα παίρνοντάς την από άλλο σημείο του Ησαΐα, όπου διευκρινίζεται - εκ στόματος Θεού - ποια είναι η αυθεντική νηστεία, η οποία ευχαριστεί τον Θεό^[3]. Η αυθεντική νηστεία, λέει εκεί ο Ησαΐας, δεν έγκκειται στην τήρηση λατρευτικών τύπων.

"Μ' αυτό τον τρόπο που προσεύχεστε, δεν πρόκειται να εισακουστεί η προσευχή σας. Η νηστεία, όπως εγώ τη θέλω [λέει ο Θεός], δεν είναι να κακουχείτε για μια μέρα, και το κεφάλι κάτω να το σκύβετε, καθώς το βούρλο, με ρούχα πένθιμα να κάθεστε στη στάχτη" (58: 5).

Η αυθεντική νηστεία έγκκειται σε απελευθερωτική πράξη:

"Να σπάτε των αδικημένων τα δεσμά, να λύσετε τα φορτία που τους βαραίνουν, τους καταπιεσμένους ν' απελευθερώνετε και να συντρίβετε κάθε ζυγό" (58: 6).

Με την προσθήκη αυτή το κείμενο του ευαγγελίου γίνεται προδήλως ριζοσπαστικότερο και εντείνει την έμφαση ότι αυτό που εγκαινίασε ο Χριστός είναι μια καινούργια εποχή, εποχή αλληλεγγύης και απελευθέρωσης^[4].

Περί τους δεκατέσσερις αιώνες αργότερα, συναντάμε ένα κείμενο του αγίου Γρηγορίου Παλαμά (π. 1296 - 1359), ο οποίος προσπαθεί να διευκρινίσει ποια είναι η νηστεία που εγκρίνει ο Θεός. Ο Γρηγόριος παραθέτει το παραπάνω χωρίο του Ησαΐα ("να σπάτε των αδικημένων τα δεσμά, να λύσετε τα φορτία που τους βαραίνουν, τους καταπιεσμένους ν' απελευθερώνετε και να συντρίβετε κάθε ζυγό") και συνεχίζει:

"Οι άρπαγες και οι άδικοι δεν θα αναστηθούν για να έρθουν πρόσωπο με πρόσωπο με τον Χριστό και να κριθούν, αλλά ευθύς για να καταδικαστούν [...], διότι και στην εδώ ζωή ποτέ δεν είχαν έρθει πραγματικά πρόσωπο με πρόσωπο με τον Χριστό [...]. Οι τεράστιες περιουσίες είναι στην πραγματικότητα κοινές, αφού προέρχονται από τα κοινά ταμεία της φύσης που έφτιαξε ο Θεός. Πώς λοιπόν δεν είναι πλεονέκτης αυτός που οικειοποιείται τα κοινά, έστω κι αν δεν είναι σαν εκείνον που αρπάζει φανερά τα ξένα; Επομένως, ο μεν πρώτος - αλλοίμονο - θα τιμωρηθεί με φρικτή ποινή σαν κακός δούλος, ο δε δεύτερος θα υποστεί χειρότερες και πιο φριχτές τιμωρίες. Κανείς απ' αυτούς δεν θα μπορέσει να αποφύγει την ποινή, αν δεν δεχτεί στη ζωή του τους φτωχούς [...]. Κατά την έσχατη κρίση οι δίκαιοι θα λένε: Η νοοτροπία η οποία εκφράζεται με τη φράση 'το δικό μου και το δικό σου' έχει πλέον διωχθεί μακριά από εδώ, αφού και στη γήινη ζωή μας την είχαμε μισησει. Γι' αυτό άλλωστε κληρονομήσαμε τη Βασιλεία του Θεού. Όπου κυριαρχούσε αυτή η φράση ('το δικό μου και

το δικό σου'), την οποία οι Πατέρες της Εκκλησίας την ονομάζουν φράση ψυχρή, απουσίαζε ο δεσμός της αγάπης και διωχνόταν μακριά ο Χριστός"[5].

Νομίζω ότι στο απόσπασμα αυτό του Γρηγορίου Παλαμά μπορούμε να υπογραμμίσουμε ιδίως τα εξής τρία σημεία:

1. Σύμφωνα με το απόσπασμα, πρόβλημα αποτελεί ο πλούτος καθαυτός, δηλαδή ακόμη κι εκείνος που αποκτήθηκε νόμιμα. Το πρόβλημα, ουσιαστικά, το γεννά η προσκόλληση του ανθρώπου στην ιδιοκτησία. Αυτή η πεποίθηση αποτελεί (όπως θα δούμε παρακάτω) μια ραχοκοκκαλιά η οποία διαπερνά διαχρονικά την Πατερική θεολογία, πράγμα που ο ίδιος ο Παλαμάς το γνωρίζει και το μνημονεύει. Όντως, ότι η φράση "το δικό μου και το δικό σου" είναι "ψυχρή", είναι κάτι που υπογράμμιζε, δέκα αιώνες νωρίτερα, ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος[6] - ίσως και άλλοι Πατέρες που εγώ αγνώω.

2. Θεωρώ πολύ σημαντική τη φράση του Παλαμά: "... αν δεν δεχτεί στη ζωή του τους φτωχούς". Προφανώς εδώ εννοεί κάτι παραπάνω από την περιστασιακή ελεημοσύνη. Σύμφωνα με μια μακρά παράδοση, που ξεκινά ήδη από την Παλαιά Διαθήκη, οι φτωχοί και οι αδύναμοι (αυτοί, δηλαδή, που δεν αντλούν την ταυτότητά τους από την κοινωνική ισχύ και δεν θεμελιώνουν την ελπίδα του στον πλούτο) αποτελούν τους φίλους του Θεού. Είναι ενδιαφέρον πώς αυτή η παράδοση συνέβαλε σε χειροπιαστές εκκλησιαστικές ρυθμίσεις, δηλαδή σε ιερούς κανόνες οι οποίοι απαιτούν από τους επισκόπους να υπερασπίζονται τους φτωχούς και τους αδυνάτους από την τυραννία των ισχυρών. Για παράδειγμα, ο 7ος κανόνας της συνόδου της Σαρδικής (το 343) ζητά από τους εκκλησιαστικούς ηγέτες να επισκέπτονται τους πολιτικούς άρχοντες μόνο για να τους υποβάλουν αιτήματα για την υπεράσπιση των αδυνάτων. Προκειμένου, μάλιστα, να αποτραπούν ιδιοτελείς συναλλαγές μεταξύ εκκλησιαστικών ανδρών και κρατικών αξιωματούχων, ο κανόνας απαγορεύει αυστηρά κάθε άλλη επίσκεψη[7]. Αν ο επίσκοπος δεν ενεργεί ως προστάτης των αδυνάτων, έλεγε ο ανανεωτής του μοναχικού βίου άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης (759-826), καταδικάζεται, διότι συμπεριφέρεται όχι ως επίσκοπος, αλλά σαν έμπορος[8]. Όπως έχει καταδείξει ο Peter Brown, ήδη στα τέλη του 4ου αιώνα η εκλογή επισκόπου σε μια πόλη σήμαινε ότι οι φτωχοί της αποκτούσαν επί τέλους φωνή, η οποία εισακουόταν από τις αυτοκρατορικές αρχές[9].

Στην ίδια λογική βρίσκονται και άλλες διατάξεις. Για παράδειγμα, ο 12ος κανόνας της 7ης Οικουμενικής Συνόδου (το 767) όρισε ότι, αν χρειαστεί να πουληθεί κάποιο εκκλησιαστικό κτημα, θα πρέπει να φροντίσει ο επίσκοπος ή ο ηγούμενος, ώστε ο αγρός να μην πουληθεί σε άρχοντες και σε πλούσιους, αλλά ή σε κληρικούς ή σε μικρούς γεωργούς. Με τη ρύθμιση αυτή η Εκκλησία συνέπλεε, προφανώς, με την κεντρική αυτοκρατορική εξουσία στη μακρόχρονη σύγκρουσή της με τους μεγάλους γαιοκτήμονες, οι οποίοι ήταν ιδιαίτερος τυραννικοί προς τους μικρούς αγρότες. Παρόμοια, ο 41ος Αποστολικός κανόνας (μάλλον στα τέλη του 3ου αι.) διατάσσει, τα έσοδα της εκκλησιαστικής

περιουσίας να διανέμονται σε όσους έχουν ανάγκη. Ο Νικόδημος ο Αγιορείτης (1749-1809) διευκρινίζει ότι με τη φράση "όσοι έχουν ανάγκη" εννοούνται οι χήρες, οι φτωχοί και (πράγμα πολύ σημαντικό και για τις δικές μας μέρες) οι ξένοι[10]. Μάλιστα, κατά τον 25ο κανόνα της συνόδου της Αντιοχείας (341), αν ο ίδιος ο επίσκοπος αδιαφορεί μπροστά στην καταπίεση των φτωχών, οφείλει να εξετάσει το ζήτημα η σύνοδος των επισκόπων. Όλη αυτή η οπτική αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, σημείο συνάντησης της παραδοσιακής θεολογίας με τη σύγχρονη θεολογία της απελευθέρωσης. Το 1967 ο Gustavo Gutierrez τόνισε ότι ο Θεός τάσσεται με το μέρος των φτωχών, και εισηγήθηκε τον όρο "preferential option for the poor", όρο τον οποίον ανέδειξε, στη συνέχεια, σειρά εκκλησιαστικών πρωτοβουλιών, με πρώτη, το 1968, τη σύνοδο των Ρωμαιοκαθολικών επισκόπων της Λατινικής Αμερικής στην κορυφαία βιομηχανική πόλη Medellin της Κολομβίας[11].

3. Ο Παλαμάς συνδέει τα έσχατα με την ιστορία, και τη σωτηρία με την πράξη. Στο εν λόγω κείμενό του είναι αδύνατη η σωτηρία χωρίς την έμπρακτη αλληλεγγύη προς τους αδυνάτους. Χαρακτηριστικά υποστηρίζει ότι όποιος προσπερνά τα θύματα της ιστορίας διώχνει μακριά του τον Χριστό! Εδώ παραπέμπω στη εμβληματική φράση του Jon Sobrino, εκπροσώπου της θεολογίας της απελευθέρωσης στο Ελ Σαλβαδόρ: "Extra pauperes nulla salus" - "Εξω από (ή: χωρίς) τους φτωχούς δεν υπάρχει σωτηρία". "Για την ακρίβεια", διευκρινίζει ο Sobrino, "δεν λέω ότι μαζί με τους φτωχούς η σωτηρία υπάρχει αυτόματα, αλλά ότι χωρίς αυτούς δεν μπορεί να υπάρξει διόλου"[12]. Η σύνδεση ιστορίας και εσχάτων σημαίνει ότι η πράξη των Χριστιανών μέσα στην ιστορία έχει ένα χαρακτηριστικό που την διαφοροποιεί από τις πράξεις αλληλεγγύης όσων δεν είναι Χριστιανοί: η πράξη των Χριστιανών (οφείλει να) είναι πράξη προφητική, πράξη δηλαδή που φανερώνει στον κόσμο τι λογής είναι η Βασιλεία που προσδοκούν οι Χριστιανοί. Δίνει μαρτυρία για τον κόσμο που θα έρθει. Η πράξη των Χριστιανών, δηλαδή, οφείλει να αποτελεί έμπρακτη μαρτυρία για το όραμα της θανάτωσης του θανάτου - κάθε θανάτου, κάθε δύναμης που αντιστρατεύεται την αγάπη. Στην προοπτική αυτή (και, προφανώς, αντίθετα προς τον σύγχρονο "ευχαριστιακό μονισμό", ο οποίος αντιλαμβάνεται τη θεία Ευχαριστία ως το μοναδικό σημείο της Βασιλείας και την αποσυνδέει από την κοινωνική πράξη), η έμπρακτη αγάπη και η αλληλεγγύη αποτελούν μέσα στην ιστορία σημείον της Βασιλείας[13].

Γιατί αυτά τα σημεία του κειμένου του Γρηγορίου Παλαμά έχουν, κατά τη γνώμη μου, ιδιαίτερη σημασία; Διότι ο Παλαμάς είναι ο κατ' εξοχήν εκφραστής της θεολογίας της θεώσεως και της δυνατότητας του ανθρώπου να γίνει σ' αυτήν εδώ τη ζωή (ιδίως μέσω της νοερής προσευχής) κοινωνός των ακτίστων ενεργειών του Θεού. Το παραπάνω κείμενο, λοιπόν, το προσάγω επειδή έχει εξαιρετική συμβολική σημασία σήμερα. Η θεολογία περί θεώσεως του ανθρώπου συχνά γίνεται δεκτή ως μυστικισμός, ως απόσυρση στο εσωτερικό του ανθρώπινου εαυτού, ως καταπολέμηση των παθών κλπ, χωρίς οργανική σύνδεση με την πράξη και με τον πλησίον και, συχνά, χωρίς οργανική σύνδεση με την εσχατολογική ανακαίνιση ολόκληρου του κόσμου. Συχνά, μάλιστα, η ενασχόληση με θέματα αλληλεγγύης θεωρείται πνευματικώς επιζήμια, διότι (πάντα κατά τις εν λόγω

απόψεις) αποπροσανατολίζει τον πιστό από τον κατ' εξοχήν στόχο του, την προσπάθεια για προσωπική του κάθαρση. Όντως εύκολα μπορεί να συναντήσει κανείς και Πατερικά κείμενα και νεώτερα θεολογικά έργα Ορθοδόξων θεολόγων που συμμερίζονται αυτή την προβληματική προσέγγιση. Ωστόσο, αυτό που πρέπει να προσέξουμε, είναι ότι η εκκλησιαστική γραμματεία δεν είναι μια συμπαγής ουσία, ούτε αποτελεί ανιστορικό υλικό που έπεσε από τον ουρανό, όπως περίπου υπονοούν οι θιασώτες ενός "πατρολογικού Ταλμουδισμού"[\[14\]](#). Η εκκλησιαστική παρουσία στην ιστορία συντίθεται από ρεύματα που συγκλίνουν ή αποκλίνουν, και τα οποία πάντως πρέπει να εξετάζονται μέσα στην ιστορική συνάφειά τους και να κρίνονται με βάση την αναζήτηση των ουσιωδών κριτηρίων του εκκλησιαστικού γεγονότος.

Το κείμενο του Παλαμά μπορεί να εγείρει ένα ερώτημα, το οποίο και θέτουμε ως δείγμα πολλών παρόμοιων ερωτημάτων που αναδύονται στο πεδίο που εξετάζουμε: Είναι, άραγε, η ριζοσπαστικότητα του εν λόγω κειμένου σύστοιχη προς την όλη κοινωνικο-πολιτική στάση του συγγραφέα του; Μέσα στο ιστορικό πλαίσιο της αντι-αριστοκρατικής εξέγερσης των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη του 14ου αι.[\[15\]](#), ο Παλαμάς συμβάδισε με τον αυτοκράτορα Ιωάννη Καντακουζηνό (με τον οποίον είχε ταχθεί η αριστοκρατία) κι όχι με τον Ιωάννη Παλαιολόγο (με τον οποίον συντάχθηκαν οι λαϊκές μάζες). Γιατί, άραγε; Η όποια απάντηση δεν θα πρέπει να είναι φορμαλιστική ή ιδεοτυπική (βλέποντας την οποιαδήποτε πλευρά ως συμπαγή θρησκευτικο-κοινωνικο-πολιτική οντότητα), αλλά χρειάζεται να συνεξετάσει όλες τις παραμέτρους εκείνης της συνάφειας (πράγμα που δεν είναι του παρόντος). Φαίνεται, πάντως, ότι η στάση του Παλαμά ήταν η χαρακτηριστική ορισμένων αριστοκρατικών κύκλων, οι οποίοι έψεγαν μεν την κοινωνική αδικία (ο Meyendorff έχει υπογραμμίσει ότι ο Παλαμάς, παρά την πολιτική συμπόρευσή του με τον Καντακουζηνό, ουδέποτε υπέστειλε την οξεία κριτική του[\[16\]](#)), αλλά δεν προχωρούσαν ιδιαίτερα σε κοινωνική δράση[\[17\]](#) - αντίθετα προς άλλες ριζοσπαστικότερες εκκλησιαστικές προσωπικότητες, όπως θα δούμε παρακάτω. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, η διαύγεια της εκκλησιαστικής οπτικής, όπως αυτή αποτυπώνεται στο ως άνω απόσπασμα του Παλαμά, παραμένει εξαιρετικής αξίας για τον προσανατολισμό του πιστού.

Η κοινωνική απελευθερωτική δράση, λοιπόν, έχει όντως ρίζες σε ρεύματα της Πατερικής παράδοσης και δεν είναι ασύμβατη προς τον προσωπικό πνευματικό αγώνα. Δάσκαλοι όπως ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής μας έχουν βοηθήσει ιδιαίτερα να το αντιληφθούμε αυτό. Η κορωνίδα των αρετών, λέει ο Μάξιμος (υπομνηματίζοντας βασικούς βιβλικούς άξονες), είναι η αγάπη, αξεδιάλυτα διπλή: αγάπη προς το Θεό και αγάπη προς τον συνάνθρωπο· είναι το κύριο χαρακτηριστικό της ειρήνης που βιώνουν οι άγγελοι και οι άγιοι[\[18\]](#). Κι όμως, ο άνθρωπος έχει την αβυσσαλέα δυνατότητα να εναντιωθεί στη φύση του και να υποκαταστήσει την αγάπη με μια καρικατούρα της: τη λατρεία του εαυτού του. Έτσι προσκολλάται στον κόσμο για να κερδίσει ατομική ικανοποίηση. Η ηδονή συμπλέκεται με την οδύνη, καθόσον οι φυσικές δυνάμεις εκφυλίζονται σε πάθη, καθένα από τα οποία αποζητά να κυριαρχήσει. Ο άνθρωπος εγκλωβίζεται στην ατομικότητά του και η κοινωνία του με τους

άλλους αποσυντίθεται[19]. Όπως έχει πει ο Christopher Lash, ο καταναλωτικός καπιταλισμός δίνει τόση μεγάλη έμφαση στην άμεση ικανοποίηση ανώριμων επιθυμιών, καλλιεργεί τόσο πολύ το πάθος του ανθρώπου με την εικόνα του, ώστε δημιουργεί ναρκισσιστικές προσωπικότητες, ανίκανες στην πραγματικότητα για άνοιγμα και για έγνοια για τον άλλον. Η φρενίπδα του καταναλωτισμού φαντασιώνεται ότι θα γεμίσει το τεράστιο συναισθηματικό κενό που δημιουργείται[20].

Είναι γνωστή η διακήρυξη του αποστόλου Παύλου, "Όσοι [...] είς Χριστόν έβαπτίσθητε, Χριστόν ένεδύσασθε. ούκ ένι 'Ιουδαίος ούδέ Έλλην, ούκ ένι δοϋλος ούδέ έλεύθερος, ούκ ένι άρσεν καί θήλυ· πάντες γάρ ύμεις είς έστε έν Χριστώ 'Ιησοϋ" (Γαλ. 3: 27-28). Στο χωρίο αυτό ορισμένοι βλέπουν απλώς τη διαβεβαίωση ότι ο Χριστός δεν κάνει πνευματικές διακρίσεις ανάμεσα στα μέλη του[21]. Αντιθέτως, όμως, κυριολεκτικές κοινωνικές διαστάσεις διέγινωσε στο χωρίο ο άγιος Ιωάννης, Πατριάρχης Αλεξανδρείας στις αρχές του 7ου αιώνα, ο οποίος, ως γνωστόν, ονομάστηκε Ελεήμων ακριβώς εξαιτίας του εκτεταμένου φιλανθρωπικού έργου του. Ο Ιωάννης υποστήριξε ότι η πνευματική ισότητα συνεπάγεται αξίωση για κοινωνική ισότητα: "Αν είμαστε ίσοι ενώπιον του Χριστού", έλεγε, "να γίνουμε ίσοι και μεταξύ μας"[22]. Η Εκκλησία, δηλαδή, πρέπει να υπάρχει ως κοινότητα που βιώνει την αγάπη, την ισότητα και την αλληλεγγύη. Αν αυτή η θέση συνδυαστεί με την Πατερική επιμονή ότι όλοι οι άνθρωποι (ανεξαρτήτως θρησκείας) είναι παιδιά του Θεού και εικόνες του Χριστού, τότε η αξίωση για ισότητα αποκτά οικουμενικές διαστάσεις. Αυτές οι προοπτικές έχουν εξαιρετικό φιλοσοφικό και πολιτικό βάρος, αν σκεφτούμε ότι η πεποίθηση του αρχαίου Έλληνα φιλοσόφου Αριστοτέλη (4ος αι. π.Χ.) ότι ορισμένοι λαοί είναι εκ φύσεως δούλοι, άντεξε πολύ μέσα στον χρόνο (όσο κι αν την αμφιβήτησαν οι Στωικοί) και μάλιστα έλαβε επικύρωση από χριστιανικές προσωπικότητες όπως ο Θωμάς Ακινάτης τον 13ο αιώνα[23].

B.

Νομίζω ότι στην Πατερική γραμματεία μπορούν, αδρομερώς, να εντοπιστούν πέντε ιδιαίτεροι βασικοί άξονες, οι οποίοι προσφέρουν βάση για μια απελευθερωτική οπτική:

1. Η έμφαση στην πράξη.
2. Η αποστέρηση του εργατικού μισθού και η ιερότητα των αδυνάτων.
3. Η ταξική διάρθρωση της κοινωνίας και το θέλημα του Θεού.
4. Η ελεημοσύνη ως κίνδυνος.
5. Η διεκδίκηση και η αντίσταση.

1. Η ΕΜΦΑΣΗ ΣΤΗΝ ΠΡΑΞΗ

Η αφήγηση της Παλαιάς Διαθήκης περί της δημιουργίας του κόσμου λέει ότι την έβδομη ημέρα ο Θεός ""κατέπαυσεν από πάντων των έργων αυτού" (Γεν. 2: 3). Ο Χριστός, ωστόσο, διευκρίνισε ότι αυτό δεν σημαίνει ότι από τότε ο Θεός μένει αδρανής. Φανέρωσε ότι ο Θεός δεν είναι μόνο ο ων, αλλά και ο πράττων: "Ο Πατήρ μου έως άρτι εργάζεται, καγώ εργάζομαι" (Ιω. 5: 17). Η αγάπη δεν παύει ποτέ - όπως ποτέ δεν παύει να υπάρχει ο Θεός, ο οποίος αγάπη εστί. Και η αγάπη είναι κίνηση, άνοιγμα σ' εκείνον που είναι όχι-εγώ. Η αγάπη, κοντολογίς, εμπεριέχει την πράξη.

Οι πράξεις του Θεού φέρνουν στον κόσμο την εσχατολογική Βασιλεία. Ο κόσμος θα γίνει αυθεντικά αυτό που πλάστηκε για να είναι, όταν θα γίνει ο καινούργιος, ανακαινισμένος κόσμος του Θεού. Υπ' αυτή την προοπτική, ο κόσμος ακόμα βρίσκεται σε διαδικασία φτιαξίματός του. Το κτιστό, λέει ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης, δεν είναι απλώς φτιαγμένο, αλλά, κατά κάποιον τρόπο, ακόμα φτιάχνεται[24]. Η ιστορία, δηλαδή, είναι μια ανοιχτή πορεία, η οποία φτιάχνεται όχι αυτομάτως, όχι μέσω κάποιας εντελέχειας, αλλά με την ελεύθερη και απροκαθόριστη συνέργεια Θεού και ανθρώπου, με όραμα πάντα την εσχατολογική Βασιλεία[25].

Η προσδοκία της Βασιλείας εκφράζεται στη θεία λατρεία, αλλά και στην έμπρακτη αγάπη. Αλλιώς, η χριστιανική ζωή κινδυνεύει να ολισθήσει σε μαγική αντίληψη, σε ριτουαλισμό[26]. "Γνωρίζω πολλούς", έλεγε ο Μ. Βασίλειος, "που νηστεύουν, προσεύχονται, σκληραγωγούνται και γενικά εφαρμόζουν με προθυμία κάθε θρησκευτική συνήθεια, αρκεί να μην τους κοστίζει τίποτα, και δε δίνουν δεκάρα για όσους έχουν ανάγκη. Τι τους ωφελεί η υπόλοιπη αρετή τους; Δεν είναι κατάλληλοι για τη Βασιλεία του Θεού"[27].

Τον κίνδυνο αυτό, της αποσύνδεσης της λατρευτικής ζωής από την έμπρακτη αλληλεγγύη επισημαίνουν και δυο προσωπικότητες των νεωτέρων χρόνων: Ο Νικόδημος ο Αγιορείτης τολμά να πει πως όποιος έχει αποκτήσει περιουσία με αρπαγές και αδικίες, δεν συγχωρείται απλώς με το να μετανιώσει, ακόμα κι αν βαπτιστεί μετά την τέλεση της αδικίας. Πρέπει να αποκαταστήσει τη δικαιοσύνη και να επιστρέψει στους αδικημένους όσα άρπαξε απ' αυτούς[28]. Στο ίδιο πνεύμα ο Κοσμάς ο Αιτωλός (1714 - 1779) δίδασκε ότι, ακόμα κι αν συγχωρέσουν τον εκμεταλλευτή όλοι οι πνευματικοί πατέρες, όλοι οι ιερείς, όλοι οι επίσκοποι κι όλοι οι πατριάρχες, ο δράστης μένει ασυγχώρητος αν δεν τον συγχωρήσει αυτός που αδικήθηκε - είτε ο αδικημένος είναι Ορθόδοξος Χριστιανός, είτε δυτικός Χριστιανός είτε εβραίος[29].

2. Η ΑΠΟΣΤΕΡΗΣΗ ΤΟΥ ΕΡΓΑΤΙΚΟΥ ΜΙΣΘΟΥ ΚΑΙ Η ΙΕΡΟΤΗΤΑ ΤΩΝ ΑΔΥΝΑΤΩΝ.

Ως γνωστόν, στη Βίβλο αποτυπώνεται η πεποίθηση ότι ο πόνος των αδικημένων φωνάζει προς τον ουρανό: έτσι φωνάζει η τυραννία των εβραίων στην Αίγυπτο (Έξ. 2: 23) και ο αποστερημένος μισθός, ανεξάρτητα από το αν ο εργάτης είναι εβραίος ή ξένος (Δευτ. 24: 14-15). Ταυτόχρονα, ο αποστερητής (αυτός που δεν δίνει στον εργάτη τον δεδουλευμένο μισθό) θωρείται φονιάς (Σοφ. Σειρ. 34: 22). Αυτή η γραμμή φτάνει, όπως γνωρίζουμε, μέχρι την επιστολή του

Ιακώβου, στην Καινή Διαθήκη, όπου η θεία οργή απευθύνεται εναντίον όσων κατακράτησαν το μεροκάματο των θεριστών (5: 4-6).

Είναι ενδιαφέρον ότι η ίδια γραμμή αποτυπώνεται και σε έργα Πατέρων, οι οποίοι ζητούν από την Εκκλησία να καταδικάζει πνευματικά τους αποστερητές με το επιτίμιο του φονιά[30]. Παρόμοια, σύμφωνα με τον 59ο αποστολικό κανόνα, ο κληρικός που δεν βοήθησε τον φτωχό συνάδελφό του, καθαιρείται ως φονιάς του αδελφού του. Ο δε Ιωάννης Χρυσόστομος πηγαίνει ακόμα παραπέρα, ισχυριζόμενος ότι η αποστέρηση του μισθού είναι πιο βασανιστική και πιο βαρειά από τον φόνο[31].

Κάναμε ήδη λόγο για την ιερότητα των φτωχών. Μπορούμε, επί πλέον, να υπογραμμίσουμε εδώ τα εξής: Σύμφωνα με το κανονικό δικαιο, τα λειτουργικά σκεύη των ναών (λ.χ. το δισκοπότηρο) είναι ιερά και δεν επιτρέπεται να πωλούνται. Μία μόνο εξαίρεση χωράει: να πωληθούν, ώστε με την είσπραξη να απελευθερωθούν αιχμάλωτοι (σύμφωνα με μια άλλη άποψη, και για να ενισχυθεί η άμυνα της χώρας εναντίον εχθρών που της επιτίθενται[32]). "Η περιουσία της Εκκλησίας", τόνιζε ο άγιος Αμβρόσιος, επίσκοπος Μεδιολάνων (π. 339 - 397), "έγκειται στη στήριξη των εξαθλιωμένων. Ας απαριθμήσουν οι εθνικοί πόσους αιχμαλώτους εξαγόρασαν οι ναοί τους, πόσα βοηθήματα έχουν διανείμει στους φτωχούς, σε πόσους πρόσφυγες έχουν προσφέρει τα προς το ζην"[33]. Ιδιαίτερως, μάλιστα, οι ηγούμενοι του κέλτικου Χριστιανισμού κατά τον 6ο - 8ο αιώνα είχαν θεωρήσει βασικό καθήκον τους την απελευθέρωση αιχμαλώτων, κατά κυριολεκτική εφαρμογή των λόγων του Χριστού στο κατά Λουκά ευαγγέλιο, που είδαμε στην αρχή[34]. Εξαιρετικά χαρακτηριστική, όμως, είναι η στάση του αγίου Ακακίου, επισκόπου Αμίδης στις αρχές του 5ου αιώνα. Κατά τον πόλεμο μεταξύ Βυζαντινών και Περσών (421-422), οι Βυζαντινοί αιχμαλώτισαν επτά χιλιάδες Πέρσες, οι οποίοι και άρχισαν να λιμοκτονούν. Ο άγιος Ακάκιος συγκάλεσε τους κληρικούς της επισκοπής του και τους είπε: "Ο Θεός μας δεν χρειάζεται ούτε δίσκους, ούτε ποτήρια. Ούτε τρώει, ούτε πίνει, μιας και δεν υπόκειται σε καμμία ανάγκη. Αφού, λοιπόν, από την ευγνωμόνη των προσκυνητών η Εκκλησία έχει πολλά κειμήλια, χρυσά και ασημένια, αρμόζει να σώσουμε μ' αυτά τους αιχμαλώτους στρατιώτες και να τους ταΐσουμε". Πράγματι, τα πολύτιμα εκκλησιαστικά σκεύη δόθηκαν για λιώσιμο και με τα έσοδα εξασφαλίστηκε η διατροφή των (αλλοφύλων και αλλοθρήσκων) αιχμαλώτων, αλλά και τα εφόδα για να επιστρέψουν στον τόπο τους. Ο χρονογράφος αναφέρει ότι ο Πέρσης μονάρχης ζητησε να γνωρίσει από κοντά τον επίσκοπο και εξέφρασε τον θαυμασμό του για τη φρόνηση των Βυζαντινών, να νικούν κα με τον πόλεμο και με την ευεργεσία.[35]

Στην προοπτική αυτή η Εκκλησία δεν χρειάζεται να απο-ιερωθεί προκειμένου να συναντήσει τον κόσμο, ούτε και η συνάντησή της με τις οδύνες του κόσμου συνιστά αποϊεροποίησή της. Το αντίθετο! Με κάθε τρόπο (και τελώντας την Ευχαριστία και διακονώντας τα θύματα της ιστορίας) η Εκκλησία οφείλει να πραγματώνεται και να φανερώνεται ως το "μυστήριο [sacrament] της απελευθέρωσης", κατά την προσφυή διατύπωση του Leonardo Boff (1938 -), Βραζιλιάνου εκπροσώπου της θεολογίας της απελευθέρωσης [36].

3. Η ΤΑΞΙΚΗ ΔΙΑΠΘΡΩΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟ ΘΕΛΗΜΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ.

Συχνά έχει διατυπωθεί η άποψη ότι η ταξική κοινωνία είναι θέλημα του Θεού, ότι ο Θεός δημιουργεί τους πλούσιους και τους αναθέτει να διαχειρίζονται τα υλικά αγαθά, και ότι η ιδιότητα του φτωχού δίνεται επίσης από τον Θεό για να έχουν ορισμένοι άνθρωποι την πολύτιμη ευκαιρία να ασκούνται στην υπομονή μέσω της φτώχειας. Και είναι αλήθεια ότι μπορεί κανείς να βρει σε έργα Πατέρων πλήθος συμβουλών προς μεν τους πλούσιους να γίνουν φιλανθρωπότεροι, προς δε τους φτωχούς να γίνουν υπομονετικότεροι. Τέτοιες συστάσεις ήταν, προφανώς, αναπόφευκτες μέσα στα πλαίσια του ποιμαντικού τους έργου, προκειμένου να απαλύνεται κάπως η κοινωνική αθλιότητα και να αντιμετωπίζονται οι τρέχουσες ανάγκες. Θα είναι, ωστόσο, ανακριβές και άδικο αν νομίσουμε ότι οι Πατέρες κινήθηκαν μόνο σ' αυτή τη λογική.

Είναι πολλές οι περιπτώσεις όπου οι Πατέρες προσφέρουν τη βάση για μια ριζική αμφισβήτηση της ταξικής κοινωνίας. Όχι μόνο δεν την εκλαμβάνουν ως θέλημα Θεού, αλλά - αντιθέτως - τη θεωρούν ως μία από τις ολέθριες συνέπειες της πτώσης του ανθρώπου από τον παράδεισο. Η φτώχεια, ο πλούτος και η δουλεία, λένε ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος και ο Κύριλλος Αλεξανδρείας, εισέβαλαν στην ανθρωπότητα όπως εισβάλλουν στον ανθρώπινο οργανισμό οι αρρώστιες. Ο νόμος, συνεπώς, - συνεχίζει ο Γρηγόριος - τον οποίον πρέπει να δέχεται ο Χριστιανός, δεν είναι ο νόμος του ισχυρού (δηλαδή η ταξική ανισότητα), αλλά του δημιουργού (η ισότητα). Παρόμοια και ο Αμβρόσιος Μεδιολάνων, Χρυσόστομος, ο Μ. Βασίλειος, ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος κ.ά. επιμένουν ότι η γη δόθηκε από τον Θεό σε όλους από κοινού, και ότι καθ' αυτό το δικαίωμα της ιδιοκτησίας (όπως, κατά συνέπεια, και το δικαίωμα κληρονομίας) αποτελεί αυθαιρεσία. Είναι πολύ χαρακτηριστική η εικόνα που επιστρατεύει ο Μ. Βασίλειος για να απαντήσει στους ισχυρισμούς των πλουσίων ότι τάχα δεν αδικούν κανέναν, αφού η ιδιοκτησία τους είναι νόμιμη. Ο πλούσιος - λέει - μοιάζει με εκείνον που μπαίνει πρώτος στο θέατρο, καταλαμβάνει όσα περισσότερα άδεια καθίσματα μπορεί και, κατόπιν, δεν αφήνει να καθίσουν εκεί όσοι μπαίνουν μετά. Στην προοπτική αυτή, πρόβλημα αποτελεί καθ' αυτός ο πλούτος, ακόμα κι αν έχει συγκεντρωθεί με νόμιμους τρόπους, διότι, όπως έλεγε ο Αστέριος, επίσκοπος Αμασείας στα τέλη του 4ου αι., είναι αδύνατο να συγκεντρωθεί τεράστιος πλούτος δίχως αμαρτία, δηλαδή δίχως την εξαθλίωση και τον πόνο των άλλων. Εδώ πρέπει να συνυπολογιστεί η κριτική που άσκησαν πολλά εκκλησιαστικά πρόσωπα στην τοκογλυφία και στο πιστωτικό σύστημα της εποχής, το οποίο συχνά συνιστούσε νόμιμη κλοπή^[37].

Η διαμάχη περί του αν η κοινωνική αδικία είναι θέλημα Θεού, έχει καταγραφεί χαρακτηριστικά και στο εξής ζήτημα: Σε κάποιο σημείο της Παλαιάς Διαθήκης ο Θεός, μιλώντας με το στόμα του προφήτη Αγγαίου, λέει: "Σε μένα, τον Κύριο του σύμπαντος, ανήκει το ασήμι και το χρυσάφι" (2: 8). Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος μας πληροφορεί ότι στην πρόταση αυτή κάποιοι είχαν προσθέσει τη

φράση: "... και το δίνω [το χρυσάφι και το ασήμι] σε όποιον θέλω εγώ [ο Θεός]", θέλοντας, προφανώς, να νομιμοποιήσουν μεταφυσικά την πλουτοκρατία. Ο Χρυσόστομος καταδικάζει με οξύτητα την προσθήκη, την οποία θεωρεί ότι την μεθόδευσε ο διάβολος. Είναι αδιανόητο, λέει με αγανάκτηση, να πείθονται μερικοί ότι είναι θέλημα του Θεού ο πλουτισμός ανθρώπων βρώμικων, που δεν τους αξίζει να αντικρύζουν τον ήλιο και να αναπνέουν, αφού αναστατώνουν τα πάντα γύρω τους, αρπάζουν τα σπίτια των χηρών, αδικούν τους ορφανούς και καταδυναστεύουν τους κατώτερους τους[38].

Η άρνηση να θεωρηθεί θέλημα Θεού η κοινωνική αδικία αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, ύψιστη υπηρεσία. Δείχνει τη δύναμη που έχει η ερμηνεία, ως δημιουργική δύναμη μιας ζωντανής θεολογίας. Καθένας, δηλαδή, οφείλει να συνταχθεί με μια μείζονα θεώρηση, με μια μείζονα επιλογή, η οποία και θα νοηματοδοτήσει επί μέρους κείμενα και αποσπάσματα. Για παράδειγμα, αντίθετα προς τον Χρυσόστομο, ο Κύριλλος Ιεροσολύμων χρησιμοποιεί το εν λόγω χωρίο του Αγγαίου, μαζί με την προσθήκη, για να συμπεράνει ακριβώς ότι τον πλούτο τον χορηγεί ο Θεός[39]. Βέβαια, αν προσέξει κανείς το κείμενό του, θα δει ότι ο Κύριλλος πασχίζει να αποτρέψει μια μανιχαϊστική αντίληψη, ότι τα υλικά αγαθά ανήκουν στον διάβολο. Θέλει μιν να υπερασπιστεί την κυριότητα του Θεού επί του σύμπαντος κόσμου, δεν αναπτύσσει, όμως, κοινωνική κριτική, όπως έκανε ο Χρυσόστομος, κι έτσι σταματά στο συμπέρασμα που είπαμε.

4. Η ΕΛΕΗΜΟΣΥΝΗ ΩΣ ΚΙΝΔΥΝΟΣ.

Όπως γνωρίζουμε, την ελεημοσύνη η Εκκλησία τη βλέπει σαν μια πολύτιμη δυνατότητα του ανθρώπου: τη βλέπει σαν το άνοιγμα στον άλλον και σαν την έμπρακτη απο-προσκόλληση από τα υλικά αγαθά.

Ταυτόχρονα, ωστόσο, οι Πατέρες διακρίνουν εδώ έναν κίνδυνο. Η ελεημοσύνη μπορεί να διαστραφεί και να καταντήσει άλλοθι της κοινωνικής αδικίας, ιδίως όταν ασκείται από αυτόν που προκαλεί την κοινωνική αδικία. "Ποιο είναι το όφελος", λέει ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης, "αν δημιουργείς πολλούς φτωχούς με την εκμετάλλευση και ανακουφίζεις έναν με την ελεημοσύνη; Αν δεν υπήρχε το πλήθος των εκμεταλλευτών, δεν θα υπήρχε ούτε το πλήθος των εξαθλιωμένων". Παρόμοια ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος, ο Χρυσόστομος κ.ά. υπογραμμίζουν ότι ο πλούσιος που προσφέρει ελεημοσύνη, όχι μόνο δεν δικαιούται ανταμοιβή από τον Θεό, αλλά, αντιθέτως, είναι ένοχος για τις αδικίες που διαπράττει για να συσσωρεύσει τον πλούτο του.

Στο πνεύμα αυτό βρίσκουμε και κάποιες πολύ ενδιαφέρουσες κανονικές ρυθμίσεις. Ακολουθώντας τη βιβλική ρήση ότι "όποιος προσφέρει μια θυσία με των φτωχών τα χρήματα, είναι σαν να θυσιάζει ένα παιδί μπροστά στα μάτια του πατέρα του" (Σοφ. Σειρ. 34: 20), οι "Αποστολικές Διαταγές" (τον

4ον αι.) ζητούν από τους επισκόπους να μην αποδέχονται δωρεές πλουσίων οι οποίοι εκμεταλλεύονταν τους αδυνάτους. Και μάλιστα ζητούν να απορρίπτουν αυτές τις δωρεές, ακόμη κι αν η εκκλησία τους κινδυνεύει να καταστραφεί από την έλλειψη πόρων. Δεν μπορεί (λένε, στην ίδια γραμμή, ο Μ. Βασίλειος και ο Ιωάννης της Κλίμακος), να γίνει ο Θεός συνένοχος ληστών και αρπακτών[40].

5. ΔΙΕΚΔΙΚΗΣΗ ΚΑΙ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ

Σε κάποιο σημείο του έργου του ο άγιος Διάδοχος Φωτικής (τον 5ον αι.) επισημαίνει ότι η ζωή του χριστιανού νοηματοδοτείται όχι από την οργή, αλλά από την αγάπη, ακόμα και προς αυτούς οι οποίοι τον αδικούν. Όμως (συνεχίζει) είναι λάθος να νομίσουμε πως η οργή οφείλει να λείπει εντελώς από τη ζωή του χριστιανού. Αυτό το οποίο οφείλει να ξεριζώσει ο πιστός, είναι ο στρεβλός προσανατολισμός της οργής, δηλαδή η χρήση της για την ικανοποίηση του εγωισμού του. Αν, όμως, η οργή φανερώνει φροντίδα για τον συνάνθρωπο, είναι θεμιτή. Αυτό, συνεπώς, που οφείλει να κάνει ο Χριστιανός, είναι να οργίζεται εναντίον εκείνων που καταδυναστεύουν τους φτωχούς. Παρόμοια, ο Χρυσόστομος λέει ρητά ότι η οργή είναι φυσική δύναμη που εμφυτεύθηκε μέσα μας από τον Θεό, ακριβώς για να βοηθούμε τους αδικουμένους. Αντιθέτως, ο πόθος για τα χρήματα - συνεχίζει - δεν είναι φυσική δύναμη[41].

Χαρακτηριστική των κριτηρίων που καλείται να εφαρμόσει ο Χριστιανός στη καθημερινή ζωή του είναι και μια αντιδικία που απασχόλησε την Εκκλησία ήδη τον 2ον αιώνα. Οι αιρετικοί Μαρκιωνίτες δέχονταν ένα είδος δυαρχίας. Υποστήριζαν δηλαδή ότι από τη μια υπάρχει ο κακός θεός της Παλαιάς Διαθήκης και από την άλλη ο καλός Θεός της Καινής Διαθήκης. Ένα από τα επιχειρήματα που πρόβαλλαν προς ενίσχυση της θέσης τους, ήταν ένα περιστατικό που μνημονεύεται στην Παλαιά Διαθήκη. Όταν ο Θεός προετοίμαζε τους Εβραίους για την αναχώρησή τους από τη δουλεία της Αιγύπτου, τους διέταξε να ζητήσουν σαν δανεικά από τον Αιγυπτίο πολυτίμητα σκεύη και ρουχισμό, στην πραγματικότητα όμως όχι για να τους τα επιστρέψουν αργότερα, αλλά για να τα ιδιοποιηθούν (Εξ. 11:2, 12: 35-36). Αυτό αποδείκνυε, κατά τη γνώμη των Μαρκιωνικών, την ανηθικότητα του Θεού της Παλαιάς Διαθήκης. Στις απόψεις τους απάντησε ο άγιος Ειρηναίος, επίσκοπος Λυών (τέλη 2ου - αρχές 3ου αι.), ο οποίος υποστήριξε κάτι ολότελα διαφορετικό. Ο Θεός είναι ένας, μα αποκαλύπτεται μέσα στην ιστορία με πολλούς και ποικίλους τρόπους. Η εντολή του προς τους Εβραίους υπογραμμίζει το δικαίωμα των εργαζομένων να διεκδικούν τα δικαιώματά τους. Με την υπεξαίρεση των πολυτίμων σκευών από τους Αιγυπτίους, λέει ο Ειρηναίος, οι Εβραίοι δεν έκαναν τίποτα άλλο παρά να εισπράξουν ένα μέρος των απλήρωτων μισθών τους, με τους οποίους οι Αιγύπτιοι είχαν πλουτίσει πολλαπλάσια.

Δεν μπορούμε να πούμε, βέβαια, ότι αυτή η θέση του Ειρηναίου σηματοδότησε μια γενικότερη επαναστατική στάση της Εκκλησίας κατά της θεσμοποιημένης κοινωνικής αδικίας. Προφανώς ενέπνεε διάφορα ήπια κοινωνικά μέτρα (όπως η αυτοκρατορική νομοθεσία για αποτροπή της κερδοσκοπίας και τον σχηματισμό τεράστιων περιουσιών[42]) και, βεβαίως, προσωπικές στάσεις ζωής[43]. Είναι χαρακτηριστικό ότι δυο αιώνες αργότερα, συναντάμε αυτή τη στάση (δηλαδή τη διάπραξη παρανομίας προκειμένου να αποδοθεί ουσιαστική δικαιοσύνη) στο επίπεδο της αγιότητας. Ο αββάς Μακάριος της Αλεξάνδρειας προχώρησε σε απάτη, προκειμένου να περιθάψει τους ανίατους της Αλεξάνδρειας. Πήρε χρήματα από μια πλούσια και φιλοχρήματα γυναίκα με την υπόσχεση ότι θα της αγόραζε πολύτιμους λίθους σε τιμή ευκαιρίας. Όμως τα χρήματα τα διέθεσε στη νοσηλεία των ασθενών[44].

Η Εκκλησία ήταν πάντα επιφυλακτική απέναντι στην άσκηση βίας. Στα Πατερικά κείμενα, ωστόσο, βρίσκουμε μερικές φορές τον προβληματισμό, ότι δεν είναι ίδιο πράγμα όλες οι περιπτώσεις βίας. Ο Χρυσόστομος, για παράδειγμα, καταδίκασε τις βίαιες ενέργειες του εξεγερμένου λαού της Αντιόχειας, αλλά τον υπερασπίστηκε ενώπιον του αυτοκράτορα. Κι επί πλέον, σε μian άλλη περίπτωση μιλάει προς τους εύπορους Χριστιανούς και υπερασπίζεται τους πεινασμένους που καταφεύγουν στη βία: "Δεν φρίπτετε, δεν κοκκινίζετε από ντροπή, όταν χαρακτηρίζετε κακούργο αυτόν που παλεύει για το ψωμί του; Ακόμα κι αν είναι κακούργος, αξίζει να βοηθηθεί, αφού πιέζεται από την πείνα τόσο πολύ, ώστε αναγκάζεται να κάνει τέτοια πράγματα"[45]. Ο άγιος Ιωάννης ο Ελεήμων δήλωνε ότι προκειμένου να βοηθηθούν οι φτωχοί, δεν είναι καθόλου κακό αν μπορούσε κανείς να σκαρφιστεί τρόπους ώστε ακόμα και να γδύσει τους πλουσίους[46], ενώ ο άγιος Αθανάσιος, Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (1289-1293 και 1303-1309) και εκ των πρώτων εισηγητών του ησυχασμού, πρωτοστάτησε σε μέτρα κοινωνικής μεταρρύθμισης και συνάντησε σφοδρή αντίθεση από επισκόπους και μοναχούς, όταν επεχείρησε να διαθέσει μοναστική περιουσία υπέρ των αδυνάτων[47]. Και, φυσικά, αυτές οι θέσεις διατυπώνονταν σε αντίθεση προς θέσεις άλλων Πατέρων, οι οποίοι δεν δέχονταν αυτό τον ριζοσπαστικό ακτιβισμό[48].

Για να κατανοήσουμε τη δυναμική που έχει η ερμηνεία, είναι πολύ ενδιαφέρον να δούμε πώς διάφοροι Πατέρες ερμηνεύουν το γνωστό χωρίο του αποστόλου Παύλου,

"Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω· οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ "ὑπὸ Θεοῦ· αἱ δὲ οὗσαι ἐξουσίαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσὶν" (Ρωμ. 13: 1)[49].

Παρ' ὅλο που το χωρίο αυτό είναι κατηγορηματικό, οι εν λόγω Πατέρες δεν το δέχονται χωρίς αντιρρήσεις. Επιμένουν ότι η άδικη εξουσία δεν αποτελεί θέλημα Θεού[50]. Με τον τρόπο αυτό οι Πατέρες δίνουν προτεραιότητα στη δικαιοσύνη και στο συμφέρον του λαού, καλούν τον κάθε πιστό να κρίνει την πολιτική εξουσία και να διακρίνει πότε αυτή είναι άνομη, κι έτσι κλείνουν το δρόμο στον χειρότερο πολιτικό εφιάλτη: τη θεοκρατία. Κατά τη γνώμη μου, αυτή η θέση είναι πρόδρομος της

νεωτερικότητας και της χειραφέτησης του ανθρώπου από το επίπεδο του υπηκόου στο επίπεδο του πολίτη.

Γ.

Κατά πόσο μπόρεσαν τα παραπάνω ρεύματα της Πατερικής σκέψης να επηρεάσουν δραστικά τη ζωή της Εκκλησίας; Η απάντηση δεν είναι εύκολη, αλλά θα πρέπει, νομίζω, να αναζητηθεί στο γεγονός που επεσήμανα από την αρχή: η πορεία της Εκκλησίας μέσα στην ιστορία είναι σύνθετη. Γίνεται με συγκρούσεις και αντιφάσεις, με αγιότητα και προδοσία. Κάθε φορά θα πρέπει να κοιτάζουμε, ώστε να εντοπίζουμε και να εγκολπωνόμαστε τα κριτήρια που διασώζουν την ουσία της χριστιανικής πίστης. Ας θυμηθούμε, για παράδειγμα, τη διαχρονική σύγκρουση μεταξύ δύο απόψεων στα σπλάχνα της Εκκλησίας: αφ' ενός της άποψης ότι η Εκκλησία πρέπει να είναι πλούσια και ισχυρή, και αφ' ετέρου της άποψης ότι η Εκκλησία πρέπει να είναι εκούσια φτωχή και ταπεινή - η δεύτερη άποψη μοιάζει σαφώς να έχει ηττηθεί μέσα στην ιστορία. Τον 4ο αιώνα αυτή η σύγκρουση εκδηλώθηκε μεταξύ του αυτοκρατορικού ιδεώδους από τη μια, και του μοναστικού κινήματος από την άλλη. Τον 10ο αιώνα εκδηλώθηκε μεταξύ των παλαιών ερημιτών του Αγίου Όρους από τη μια, και του αγίου Αθανασίου του Αθωνίτου, ο οποίος εισήγαγε εκεί τον θεσμό του πλούσιου μοναστηριού, από την άλλη. Τον 16ο αιώνα εκδηλώθηκε στη Ρωσία μεταξύ του αγίου Νίλου της Σόρα (που υπερασπιζόταν τη μοναστική ακτημοσύνη) αφενός, και του Ιωσήφ του Βολότσκ (που υπερασπιζόταν την μοναστική περιουσία) αφετέρου. Είναι εντυπωσιακό ότι πολλές φορές η σύγκρουση αυτή εκδηλωνόταν αντίστοιχα και ως διαφωνία για το αν οι αιρετικοί θα γίνονταν ανεκτοί ή αν, αντιθέτως, θα διώκονταν ποινικά^[51].

Χαρακτηριστικό των περιπλοκότητας την οποία θα συναντήσει σήμερα ο ερευνητής, είναι και το εξής ερώτημα: Δεν θα είναι, άραγε, αναχρονισμός αν περιμένουμε (με τα κριτήρια του σημερινού, νεωτερικού ανθρώπου) να είχε ζητήσει η Εκκλησία των μέσων χρόνων την άμεση κατάργηση της δουλείας; Μήπως κάτι τέτοιο θα ήταν τόσο ουτοπικό, όσο το να ζητήσει κανείς σήμερα την άμεση κατάργηση της μισθωτής εργασίας; Οι συλλογισμοί αυτοί προδήλως ευσταθούν, ταυτόχρονα όμως δεν πρέπει να γίνονται το άλλοθι της εκκοσμίκευσης, η οποία οδηγεί σε απώλεια του οράματος! Είναι πολύ σπουδαίο ζήτημα, η λογική του Ευαγγελίου να διεμβολίζει το κοινωνικό κατεστημένο και να φέρνει στη καθημερινότητα τα κριτήρια της Βασιλείας. Αυτή, λοιπόν, η διεκκυστίνδα ρεαλισμού και οράματος εκδηλώνεται πάντα μέ ένταση μέσα στην ιστορία.

Όπως ξέρουμε, ο απόστολος Παύλος δεν προέτρεψε να καταργηθεί η δουλεία. Επέλεξε μια μετριοπαθή οδό, αυτήν των αδελφικών σχέσεων αφεντικών και δούλων^[52], και έδωσε έμφαση στο ότι η σωτηρία του ανθρώπου δεν εξαρτάται από την κοινωνική του θέση. Αυτό είναι ιδιαίτερος εμφανές στην επιστολή του προς τον Φιλήμονα, όπου τον μεν δραπέτη δούλο Ονήσιμο τον

αποστέλλει στον κύριό του Φιλήμονα, από δε τον Φιλήμονα ζητεί να δεχτεί τον Ονήσιμο ως αδελφό εν Χριστώ.

Απόηχος αυτής της στάσης του Παύλου βρίσκεται στον 3ο κανόνα της συνόδου της Γάγγρας (το 340), ο οποίος καταδίκασε τους "Ευσταθιανούς", δηλαδή ομάδες πιστών οι οποίοι προέτρεπαν τους δούλους να δραπετεύσουν από τα αφεντικά τους. Οι "Ευσταθιανοί" ακολουθούσαν τον Ευστάθιο, επίσκοπο Σεβαστείας, ο οποίος ήταν διακεκριμένος κήρυκας του ασκητισμού. Δεν επρόκειτο για τυχαία προσωπικότητα. Η ζωή του και οι αδελφότητες που είχε συγκροτήσει λειτούργησαν ως υπόδειγμα για τη μοναστική θεολογία και πράξη του Μ. Βασιλείου[53]. Η διδασκαλία του Ευσταθίου, ωστόσο, έσφυζε ασκητικών ακροτήτων (περιλάμβανε, λ.χ., την περιφρόνηση προς τον γάμο), κι έτσι το κίνημά του καταδικάστηκε συνολικά ως παρεκτροπή.[54] Θα μπορούσε, άραγε, ειδικά η θέση του για τη δουλεία να εύρισκε ευρύτερη απήχηση; Είναι θέμα ιδιαίτερης έρευνας. Σε κάθε περίπτωση, όμως, η σοβαρότητα του Ευσταθίου μαρτυρά ότι η απελευθερωτική στάση αναβλύζει ακριβώς από την χριστιανική πίστη, στα σπλάχνα της Εκκλησίας.

Οι βυζαντινοί κανονολόγοι αρκέστηκαν στο να ερμηνεύσουν τον κανόνα της Γάγγρας ως απόηχο των θέσεων του αποστόλου Παύλου, και ουσιαστικά προσπέρασαν την αξία των απελευθερωτικών αιτημάτων. Ο Ιωάννης Βαλσαμών, μάλιστα, υπεραμυνόμενος, τον 12ο αιώνα, της ρύθμισης του κανόνα, μνημονεύει έναν νόμο του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου Ζ΄ του Πορφυρογέννητου, ο οποίος, στα μέσα του 10ου αιώνα, επέτασσε τον αφορισμό όσων εξηγείρονταν κατά των βασιλέων ή κατά των κυρίων τους[55]. Ο σχετικός νόμος δεν έχει διασωθεί αυτούσιος[56], ο Βαλσαμών, όμως, δίνει την πληροφορία ότι είχε συνυπογραφεί από τον βασιλέα, τον πατριάρχη Αλέξιο και τη σύνοδο! Στο πνεύμα αυτό, της προάσπισης της καθεστηκυίας κοινωνικής τάξης, κινούνται και άλλες κανονικές ρυθμίσεις. Για παράδειγμα, ουδείς ιερός κανόνας απαγορεύει σε κληρικούς την κατοχή δούλων (ενώ υπάρχουν κανόνες που απαγορεύουν στους κληρικούς να δανείζουν με τόκο[57]), επειδή δε χειροτονία δούλου συνεπαγόταν την απελευθέρωσή του, οι κανόνες αξιώνουν προηγούμενη άδεια του κυρίου. Αν δούλος κατόρθωνε να χειροτονηθεί επίσκοπος χωρίς αυτή τη προϋπόθεση, θα καθαιρείτο και θα επέστρεφε στην προγενέστερη κατάστασή του[58].

Πλάι, όμως, σ' αυτή την σύμπλευση κράτους και Εκκλησίας με σκοπό τη μεταφυσική θωράκιση της κοινωνικής τάξης, βρίσκουμε και ρυθμίσεις οι οποίες έδιναν στους δούλους τη δυνατότητα να αρνηθούν την εκτέλεση ανήθικων εντολών των κυρίων τους (και, άρα, αναγνώριζαν τη δυνατότητα του δούλου να αξιολογεί τις εντολές του κυρίου), καθώς και κανόνες που καταδίκάζαν Χριστιανούς κυρίου, οι οποίοι, κατά την εποχή των διωγμών, διέτασσαν τους δούλους τους (οι οποίοι επίσης ήταν Χριστιανοί) να αρνηθούν αυτοί την χριστιανική πίστη για λογαριασμό των κυρίων τους[59]. Τέτοιοι κανόνες μπορεί ίσως να φαίνονται αστείοι και περιττοί στις μέρες μας, όμως αποτελούν, κατά τη γνώμη μου, πολύτιμες εμβρυακές καταφάσεις της χειραφέτησης του ανθρώπου από το επίπεδο του υπηκόου στο επίπεδο του πολίτη, όπως είδαμε και παραπάνω. Και θα έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον

να μελετηθούν ενδελεχώς διάφορες χριστιανικές σοσιαλιστικές, ουτοπικές, αντιεξουσιαστικές κ.ά. κινήσεις που εκδηλώθηκαν κατά τους νεώτερους χρόνους, μετά τη συγκρότηση του ελληνικού κράτους^[60].

Δ.

Ας μου επιτραπεί να κλείσω με τρεις επισημάνσεις λακωνικές:

1. Οι θιασώτες μιας απελευθερωτικής θεολογίας δεν πρέπει να αποκτήσουν μεσσιανική αυτοσυνειδησία. Ούτε να καταλήξουν σε πατερναλιστική στάση, στην οποία ο απελευθερωτής μιλά για λογαριασμό του προστατευόμενου, αλλά συχνά δεν τον ακούει. Η Εκκλησία καλείται να είναι διάκονος της απελευθερωτικής αποστολής του Θεού, και να είναι έτοιμη να αμφισβητεί κάθε δουλεία. Να είναι, δηλαδή, έτοιμη να διακρίνει πότε οι ελπιδοφόρες παρουσίες εκφυλίζονται σε νέα κατεστημένα.

2. Η απελευθέρωση είναι αξεχώριστα συνδεδεμένη με τη συμφιλίωση. Αν η συμφιλίωση πάρει διαζύγιο από την απελευθέρωση, τότε θα καταντήσει συμβιβασμός με τον παλαιό κόσμο και με τη δεσποτεία του θανάτου. Αυτό που θα απομείνει θα είναι μια φενάκη συμφιλίωσης - μια καρικτούρα της.

3. Νομίζω ότι μια σημαντική δυσκολία που αντιμετωπίζει η χριστιανική συνείδηση μέσα στην ιστορία, είναι το εξής: πώς η χριστιανική μαρτυρία θα αντισταθεί έναν τρόπο ζωής, και δεν θα είναι απλώς μια άσαρκη ιδεολογία. Το δύσκολο δεν είναι να δηλώσεις γενικά κι αφηρημένα ότι αγαπάς όλη την ανθρωπότητα. Το δύσκολο είναι να αναγνωρίσεις στον κάθε συγκεκριμένο άνθρωπο τον ίδιο τον Χριστό. Με δυο λόγια, το ευαγγέλιο του Χριστού είναι όντως του Χριστού, όταν κηρύττεται με τον τρόπο του Χριστού.

[1] Μετάφραση: "Το Πνεύμα του Κυρίου με κατέχει, γιατί ο Κύριος με έχρισε και μ' έστειλε ν' αναγγείλω το χαρμόσυνο μήνυμα στους φτωχούς, να θεραπεύσω τους τσακισμένους ψυχικά· στους αιχμαλώτους να κηρύξω λευτεριά και στους τυφλούς ότι θα βρουν το φως τους· να φέρω λευτεριά στους τσακισμένους, να αναγγείλω του καιρού τον ερχομό που ο Κύριος θα φέρει τη σωτηρία στο λαό του". (Τη μετάφραση την παίρνω από την έκδοση *Η Καινή Διαθήκη. Το πρωτότυπο κείμενο με μετάφραση στη δημοτική*, εκδ. Ελληνικής Βιβλικής Εταιρίας, Αθήνα 1989).

[2] Βλ. χαρακτηριστικά Gustavo Gutierrez, *The God of Life* (μτφρ. Matthew J. O'Connell), εκδ. Orbis Books, Maryknoll, New York 1991, σσ. 6-9.

[3] Βλ. Jacques Matthey, "Luke 4: 16-30. The Spirit's mission manifesto - Jesus' hereneutics and Luke's editorial", στο: *International Review of Miasion* 352 (2000), σσ. 3-11. Τη μετάφραση την παίρνω από την έκδοση *Η Παλαιά Διαθήκη. Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα*, εκδ. Ελληνικής Βιβλικής Εταιρίας, Αθήνα 1997.

[4] Μιλώντας γι' αυτή την καινούργια εποχή ο Λουκάς προφανώς προϋποθέτει τον ιουδαϊκό θεσμό του Ιωβηλαίου έτους. Κάθε πενήντα χρόνια η υποθηκευμένη για χρέη περιουσία επιστρεφόταν στους ιδιοκτήτες της και ελευθεώνονταν οι Εβραίοι δούλοι (Λευιτ. 25: 8-34).

[5] Γρηγόριος Παλαμάς, *Ομιλία ιγ', τη πέμπτη Κυριακή των νηστειών*, PG 151, 161C-165B. Το κείμενο το έχω ήδη παραθέσει στο βιβλίο μου *Κοινωνική δικαιοσύνη και Ορθόδοξη θεολογία*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2006, σσ. 42-46. Αρκετά σημεία του βιβλίου αυτού επαναλαμβάνω (κάνοντας προσθήκες και δίνοντάς τους προεκτάσεις) στο παρόν μελέτημα, καθώς και σημεία των έργων μου: "Παράδοση και σύγχρονες κοινωνικές διεκδικήσεις", στο: *Σύναξη 1* (1982), σσ. 29-34, και *Ο Θεός μου ο αλλοδαπός. Κείμενα για μίαν αλήθεια που είναι "του δρόμου"*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2004.

[6] Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εις τας Πράξεις των Αποστόλων*, ομιλία 7, PG 60, 66.

[7] Βλ. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, "Αμαρτωλές επισκέψεις", στο: *Έξοδος 15 / 19* (1995), σσ. 40-46.

[8] Θεόδωρος Στουδίτης, *Επιστολή προς Αναστάσιον*, PG 99, 949A.

[9] Peter Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, εκδ. University of Wisconsin Press, Wisconsin 1992, σσ. 91-101.

[10] Αγαπίου ιερομονάχου και Νικοδήμου μοναχού, *Πηδάλιον της νοητής νηός της μιάς, αγίας, καθολικής και αποστολικής των Ορθοδόξων Εκκλησίας*, εκδ. Αστήρ, Αθήναι 19768, σ. 47.

[11] Βλ. Hohn O' Brien, *Theology and the Option for the Poor*, εκδ. Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1992.

[12] Jon Sobrino, *The Eye of the Needle. No Salvation Outside the Poor. A Utopian - Prophetic Essay*, εκδ. Darton - Longman - Todd, London 2008, σ. 41.

[13] Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, "Οι εικόνες της Βασιλείας. Κάποια αθέατα του Καβάσιλα και κάποιοι πειρασμοί της Ευχαριστιακής μας θεολογίας", στο: *Σύναξη 114* (2010), σσ. 13-21.

[14] Ο νεολογισμός ανήκει στον John Panteleimon Manoussakis, "The anarchic principle of Christian Eschatology in the eucharistic tradition of the Eastern Church", *Harvard Theological Review* 100.1 (2007), σ. 44.

[15] Πρλ. π. Γεώργιος Μεταλληνός, "Ήσυχαστές και Ζηλωτές. Πνευματική ακμή και κοινωνική κρίση στον βυζαντινό 14ο αιώνα", στο: ίδιου, *Ελληνισμός Μαχόμενος*, εκδ. Τήνος, Αθήνα 1995, σσ. 13-40.

[16] John Meyendorff, *A Study of Gregory Palmas*, εκδ. The Faith Press - St Vladimir's Seminary Press, Beds, UK, 1974, σσ. 89-91.

[17] John L. Boojamra, *The Church and Social Reform. The Policies of the Patriarch Athanasios of Constantinople*, εκδ. Fordham University Press, New York 1993, σ. 11. Το ζήτημα αυτό το έχω ψηλαφίσει για τον σύγχρονο του Παλαμά, Νικόλαο Καβάσιλα, στο ημέτερο "Οι εικόνες της Βασιλείας", ό.π., σσ. 19-21.

[18] Μάξιμος Ομολογητής, *Κεφάλαια περί αγάπης. Τετάρτη εκατοντάς*, 36, PG 90, 1056B-C.

[19] Μάξιμος Ομολογητής, *Προς Ιωάννην Κουβικουλάριον περί αγάπης*, PG 91, 396D-401C

[20] Christopher Lash, *The Culture of Narcissism. American Life in an Age of Diminishing Expectations*, εκδ. W. W. Norton, New York 1978. Για την προηγηθείσα παράγραφο, δηλαδή την κατανόηση της αγάπης μέσα στο πλαίσιο της χριστιανικής ανθρωπολογίας, βλ. Athanasios N. Papathanasiou, "Christian Anthropology for a Culture of Peace. Considering the Church in Mission and Dialogue Today", στο: *Violence and Christian Spirituality. An Ecumenical Conversation* (επιμ. Emmanuel Clapsis), εκδ. WCC Publications / Holy Cross Orthodox Press, Geneva / Brookline 2007, σσ. 87-106.

[21] Ο Κύριλλος Αλεξανδρείας, για παράδειγμα, επισημαίνει μεν ότι η δουλεία δεν είναι ζήτημα φύσεως (ότι, δηλαδή, το ανθρώπινο γένος δεν διαιρείται σε ανθρώπους εκ φύσεως ελεύθερους κι σε ανθρώπους εκ φύσεως δούλους), αλλά αποτέλεσμα της πλεονεξίας, ωστόσο το χωρίο το βλέπει μόνο ως υπογράμμιση της ελευθερίας που παρέχει ο Χριστός, σε αντίθεση προς τη δουλεία της αμαρτίας. Βλ. Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Περί της εν πνεύματι και αληθεία προσκηνύσεως και λατρείας*, λόγος 7, PG 68, 528CD. Ομοίως, λόγος 8, 552B.

- [22] H. Gelzer, *Leontios von Neapolis, Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen Erzbischofs von Alexandrien*, Freiburg - Leipzig 1893, σ. 65.
- [23] M. I. Finley, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, εκδ. Penguin Books, Middlesex 19832, σ. 18, 119.
- [24] Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸ Ἄσμα Ἀσμάτων*, 6, PG 44, 885D.
- [25] Για τη φυσιολογία της Βασιλείας ως "εγκαινιασθείσας" και ως "μεταϊστορικής", βλ. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ανοίγεται. Ἡ ἱεραποστολή ως ἐλπίδα και ως ἐφιάλης*, εκδ. Ἐν Πλω, Αθήνα 2008, σσ. 95-156 και 340-341.
- [26] Βλ. σχετικά, Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, "Ἡ Ἐκκλησία ως ἀποστολή. Ἐνα κριτικό ξανακοίταγμα της λειτουργικῆς θεολογίας του π.Αλεξάνδρου Σμέμαν", *Θεολογία* 80 (2009), σσ. 67-108.
- [27] Στο Ἰωάννου Δαμασκηνού, *Ἱερά παράλληλα*, PG 95, 1489C- D.
- [28] *Πηδάλιον*, ὁ.π., σ. 557.
- [29] Ἰωάννης Β. Μενούνος, *Κοσμά του Αἰτωλοῦ διδασχῆς. Φιλολογική μελέτη - κείμενα*, εκδ. Τήνος, Αθήνα 1979, σ. 45.
- [30] Νικόδημος Ἀγιορείτης, "Ἑρμηνεία εἰς τὴν καθολικὴν του ἀδελφοθέου ἐπιστολὴν", στοῦ ἰδίου: *Ἐπτὰ καθολικαὶ ἐπιστολαὶ - ἐρμηνεία*, εκδ. Ρ. Μυστικῆ - Δ. Παναγόπουλου, Αθήνα 1971, σ. 60. Βλ. σχετικά, Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, *Κοινωνικὴ δικαιοσύνη*, ὁ.π., σσ. 17-19.
- [31] Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, κε', 3, PG 63, 176.
- [32] Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ μαρτυρία της Ἄννας Κομνηνῆς τὸν 12ον αἰῶνα.: "Ὁ βασιλιάς, χωρὶς ἐλπίδα πλέον στὴν καλὴ θέληση των Ρωμαίων (δηλ. των υπηκόων του), ἔστειλε και ἄλλα μηνύματα ζητώντας χρήματα. Εκείνοι δὲν ἤξεραν πια τι να κάμουν. Ἀφοῦ τὸ συλλογίστηκαν πολὺ, καθένας μοναχὸς του και ἀπὸ κοινού, και ἐπειδὴ εἶχαν μάθει ὅτι ὁ Ρομπέρτος ετοίμαζε νέα ἐπίθεση, μὴν ἔχοντας ἄλλη λύση, κατέφυγαν στους παλιούς νόμους και τους κανόνες περὶ ἐκποισέωστων ἱερῶν σκευῶν. Ἀνακαλύπτοντας μεταξύ των ἄλλων ὅτι ἐπιτρέπεται να ἐκποιοῦνται τὰ ἱερά σκεῦη των ἁγίων του Θεοῦ ἐκκλησιῶν για τὴν ἀπελευθέρωση αἰχμαλώτων [...] σκέφτηκαν να χρησιμοποιήσουν κάποια ἱερά σκεῦη, ἀχρηστευμένα ἀπὸ καιρὸ και κατεστραμμένα, που κανεὶς δὲν τα μεταχειριζόταν πια και συνάμα ἔδιναν σε πολλοὺς ἀφορμὴ για ἀσέβεια και ἱεροσυλία, ως υλικὸ για τὴν κατασκευὴ νομισμάτων, με τα ὁποῖα θα πληρώνονταν οἱ μισθοὶ των στρατιωτῶν και οἱ σύμμαχοι". Ἄννα Κομνηνῆ, *Ἀλεξιάς*, τ. Α' (μτφρ. Ἀλὸη Σιδέρη), εκδ. Ἄγρα, Αθήνα 2005, σ. 186.
- [33] Στο Peter Brown, *Power an Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, εκδ. The University of Wisconsin Press, Wisconsin 1992, σ. 96.
- [34] Thomas O' Loughlin, *Centic Theology. Humanity, World and God in Early Irish Writings*, Continuum, London - New York 2000, σ. 74.
- [35] Σωκράτης, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, 7, 21, PG 67, 781.,
- [36] Διάλεξη του Boff τὸν Δεκέμβριο 2008: <http://iglesiadescalza.blogspot.com/2009/06/leonardo-boff-at-70-pt-2-theological.html> (πρόσβαση: 27-11-2010). Ὁ Boff ἦταν φραγκισκανὸς ἱερέας, μα ἐγκατέλειψε και τὸ τάγμα και τὴν ἱεροσύνη μετὰ ἀπὸ τὴν ἀπαίτηση του Βατικανού να σιωπήσει, τὸ 1992.
- [37] Για τὴν παράγραφο αὐτή, βλ. Παπαθανασίου, *Κοινωνικὴ δικαιοσύνη*, ὁ.π., σσ. 19-21. Βλ. και ἀνθολόγιο πατερικῶν κειμένων στο περιοδικὸ *Σύναξη* 114 (200), σσ. 5-12.
- [38] Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ ρητόν του προφήτου Ἰερεμίου* 10, 23, PG 56, 158. Βλ. Παπαθανασίου, *Κοινωνικὴ δικαιοσύνη*, ὁ.π., σ. 22.
- [39] Κύριλλος Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Ἡ' Φωτιζομένων*, PG 33, 632A.
- [40] Για τὴν προηγηθεῖσα ἐνότητα, βλ. Παπαθανασίου, *Κοινωνικὴ δικαιοσύνη*, ὁ.π., σσ. 22-24.
- [41] Για τὴν ἐνότητα αὐτή, βλ. Παπαθανασίου, *Κοινωνικὴ δικαιοσύνη*, ὁ.π., σσ. 25-28.
- [42] Βλ. Στήβεν Ράνσιμαν, *Βυζαντινὸς πολιτισμὸς* (μτφρ. Δέσποινα Δετζώρτζη), εκδ. Γαλαξίας, Αθήνα 1969, σσ. 195-199.

[43] Βλ. Anastassios D. Karayannis - Sarah Drakopoulou Dodd, "The Greek Christian Fathers", στο: *Ancient and Medieval Economic Ideas and Concepts of Social Justice* (επιμ. S. Todd Lowry - Barry Gordon), εκδ. Brill, Leiden - New York - Köln 1998, σ. 177: "Indeed, this insistence upon changes in individual economic behaviour rather than a proposal for structural socio-economic changes are the hallmark of the work of the Fathers".

[44] Παλλάδιος, *Λαυσαϊκόν*, PG 34, 1018A-1019C.

[45] Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εις την προς Ρωμαίους ομιλία ιδ'*, PG 60, 535. Βλ. Παπαθανασίου, *Ο Θεός μου ο αλλοδαπός*, ό.π., σσ. 48-49.

[46] H. Delehaye, "Une Vie inédite de S. Jean l'Aumônier", στο: *Analecta Bollandiana* 45 (1927), σ. 45.

[47] John L. Boojamra, *The Church and Social Reform. The Policies of the Patriarch Athanasios of Constantinople*, εκδ. Fordham University Press, New York 1993, σσ. 48, 104.

[48] Ο Νικόλαος Καβάσιλας, λ.χ., υπογράμμιζε τη σπουδαιότητα της φιλαθρωπίας, αλλά ήταν αντίθετος προς την αναγκαστική απαλλοτρίωση των μεγάλων περιουσιών για χάρη της. Βλ. Παπαθανασίου, "Οι εικόνες της Βασιλείας", ό.π., σσ. 19-21..

[49] Μετάφραση: "Κάθε άνθρωπος οφείλει να υποτάσσεται τις ανώτερες εξουσίες, γιατί δεν υπάρχουν εξουσίες παρά από τον Θεό· κι αυτές οι εξουσίες που υπάρχουν έχουν τεθεί από τον Θεό".

[50] Ο άγιος Αναστάσιος Σιναΐτης (7ος αι.), πέρα από τη δική του απάντηση (ότι η ανάδειξη κακού ηγεμόνα και η εκ μέρους του Θεού ανοχή του είναι καρπός της κακίας του λαού, κι όχι επιθυμία του Θεού) προσάγει τις απαντήσεις του Ισιδώρου Πηλουσιώτου, των Αποστολικών Διαταγών, του Ολυμπιόδωρου, του Γρηγορίου Νύσσης, του Χρυσοστόμου και του Θεοδωρήτου, όπου υπογραμμίζεται ότι ο τύραννος και άδικος άρχοντας δεν έχει μαζί του τη συμφωνία του Θεού. Βλ. Αναστάσιος Σιναΐτης, *Ερωτήσεις και αποκρίσεις*, 16, PG 89, 476B-484A. Ο Νικόλαος Μυστικός, *Επιστολαί*, 32, PG 111, 209C μιλά για το καθήκον απειθαρχίας στον άδικο άρχοντα.

[51] Βλ. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Σταθμοί της ρωσικής θεολογίας (μέρος πρώτο)* (μτφρ. Ευτυχίας Β. Γιούλτση), εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 38-46, 68-69, 311, 328.

[52] Α΄ Κορ. 7: 20-21, Εφεσ. 6: 5-7, Α΄ Τιμόθ. 6: 1, Τίτ. 6: 1.

[53] Charles A. Frazee, "Aatolian ascetism in the fourth century: Eustathios of Sebastea and Basil of Caesarea", στο: *Catholic Historical Review* 66 (1980), σ. 16.

[54] Γ. Α. Ράλλης - Μ. Ποτλής, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων*, τ. Α΄, εκ της τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος, Αθήνησιν 1852 (ανατύπωση εκδ. Γρηγόρη, Αθήναι 1966), τ. Γ΄, σ. 102.

[55] Ράλλης - Ποτλής, ό.π., σ. 103.

[56] Βλ. Ελευθερία Παπαγιάννη, "Το πρόβλημα των δούλων στο έργο των κανονολόγων του 12ου αιώνα", στο: *Το Βυζάντιο κατά τον 12ο αιώνα. Κανονικό δίκαιο, κράτος και κοινωνία* (επιμ. Ν. Οικονομίδης), εκδ. Εταιρείας Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Μελετών / Διπτύχων Παράφυλλα, Αθήνα 1991, σ. 407.

[57] 17ος κανόνας της Α΄ Οικουμενικής Συνόδου,

[58] Παπαγιάννη, ό.π., σσ. 410-411, 417-8, 421, 444,

[59] Ο 7ος κανόνας του Πέτρου Αλεξανδρείας. 1 χρόνο αποχή θ. κοινωνίας για δούλους, 3 για αφέντες. Ράλλης - Ποτλής, ό.π., τ. Δ΄, σσ. 22-23.

[60] Βλ. ενδεικτικά στο: Κωστής Μοσκόφ, *Εισαγωγικά στην Ιστορία του Κινήματος της Εργατικής Τάξης. Η διαμόρφωση της εθνικής και κοινωνικής συνείδησης στην Ελλάδα*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1985.