

Πτυχές σύγχρονης μαρτυρίας τοῦ εὐαγγελίου. Τὸ νέο ἀναδυόμενο «βιβλικὸ παράδειγμα»*

ΠΕΤΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ**

Α΄

Θὰ ἀρχίσω τὴν ἀνάλυσή μου μὲ μία σύντομη διασάφηση τῶν ὄρων «μαρτυρία» καὶ «εὐαγγέλιο», καθὼς καὶ τῆς ἔννοιαι τοῦ «παραδείγματος».

Ἀρχίζω μὲ τὴν ἔννοια τοῦ *παραδείγματος*, ὅπως τὴν ἀνέπτυξε μὲ πολὺ πειστικὸ τρόπο ὁ Ἀμερικανὸς φιλόσοφος τῆς ἐπιστήμης Thomas Kuhn στὸ μνημειῶδες ἔργο του γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ ἐξέλιξη, μὲ τίτλο: *Ἡ Δομὴ τῶν Ἐπιστημονικῶν Ἐπαναστάσεων*, ποὺ πρωτο-δημοσιεύτηκε τὸ 1970. Στὴ θεωρία του περὶ «ἀλλαγῆς παραδείγματος» (paradigm shift) ὁ Kuhn ὑποστηρίζει, πὼς ἡ πορεία τῆς ἐπιστήμης δὲν ἀκολουθεῖ σταδιακὴ ἐξελικτικὴ πορεία ἀλλὰ ριζικὲς ἐπαναστατικὲς ἀλλαγὲς ποὺ καταργοῦν πλήρως τὶς μέχρι πρότινος ὑπάρχουσες θεωρίες καὶ ἐπιστημονικὲς ἀπόψεις. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἐπιστημονικὴ κοινότητα σὲ ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς ἐπιστημονικοὺς τομεῖς περιβάλλει μὲ ἐμπιστοσύνη τὰ πορίσματα τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας μέχρις ὅτου ἀναδυθεῖ μία νέα ἐπαναστατικὴ θεωρία, ἓνα νέο δηλαδὴ παράδειγμα, τὸ ὁποῖο ἀνατρέποντας τὶς παλαιότερες θεωρίες λειτουργεῖ ὡς ἓνα νέο πλαίσιο ἀναφορᾶς, βάσει τοῦ ὁποῖου πλέον ἐρμηνεύονται τὰ σχετικὰ δεδομένα

Ὁ ὄρος «εὐαγγέλιο» ἔχει μία μακρὰ ἱστορία μὲ κυμαινόμενες σημασίες. Στὴν Π.Δ. βρίσκουμε τὸν ὄρο νὰ συνδέεται στοὺς Προφῆτες μὲ τὴν εἰρήνη καὶ τὴν κοινωνικὴ δικαιοσύνη, ὡς «εὐαγγέλιον εἰρήνης» (Ναοὺμ 2,1), ἀναφερόμενο στὸ μήνυμα τοῦ προσδοκώμενου ἐλευθερωτῆ Μεσσία, ποὺ ὡς «ἄρχων εἰρήνης» (Ἠσ. 9,5. Ζαχ. 9,9 ἔξ) ἀνεμένετο νὰ ἐξαγγεῖλει τὸ χαρμόσυνο ἄγγελμα τῆς νικηφόρας ἔκβασις τοῦ ἀγῶνα ποὺ ἀναλαμβάνει ὁ Θεὸς τῆς εἰρήνης καὶ τῆς δι-

* Εἰσήγηση στὸ μεταπτυχιακὸ/μεταδιδακτορικὸ σεμινάριο τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ Α.Π.Θ. *Biblicum* τῆς ἀκαδημαϊκῆς περιόδου 2013-2014.

** Ὁ Πέτρος Βασιλειάδης εἶναι Ὁμ. Καθηγητῆς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

καιοσύνης. Περνώντας στην έλληνο-ρωμαϊκή εποχή εὐαγγέλιο χαρακτηρίζεται ἡ ἀναγγελία τῆς γέννησης ἢ ἀνακήρυξης ἑνὸς αὐτοκράτορα, ἀλλὰ καὶ κάποιος νικηφόρος ἔκβασης τοῦ πολέμου τῶν ρωμαϊκῶν λεγεῶνων. Ὡς ἀντίθεση σὲ μία τέτοια ἔννοια τῆς *pax romana* χρησιμοποιεῖται ὁ ὄρος «εὐαγγέλιο» ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο γιὰ νὰ ὑποδηλώσει τὸ χαρμόσυνο μήνυμα τῆς ἀναστάσεως καὶ κατ' ἐπέκταση τῆς σωτηρίας καὶ τῆς δικαιοσύνης, καὶ γι' αὐτὸ ὁ Χριστὸς ἀποκαλεῖται «*Ἥλιος τῆς δικαιοσύνης*», γιὰ νὰ περάσει στὴ συνέχεια στὴν ἱστορική καταγραφή του στὰ εὐαγγέλια. Μὲ τὴν ὑποχώρηση τοῦ χαρισματικοῦ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἰσχυροποίηση τῆς θεσμικῆς τῆς ἔκφρασης τὸ εὐαγγέλιο καὶ ἡ Βίβλος, μὲ τὸν εὐαγγελικὸ λόγον ποὺ περιέχει, ὑποχωρεῖ μὲ ἀποτέλεσμα στὴν Ὁρθόδοξη κοινότητα τὸ πρόβλημα αὐτόνομης παρουσίας τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου νὰ ἀντικαθίσταται μὲ τὴν παγιωμένη ἀντίληψη περὶ ἀποκλειστικότητας τοῦ δογματικοῦ –κατ' οὐσίαν πατερικοῦ– λόγου, δηλ. τῆς Δογματικῆς Θεολογίας, ἡ ὁποία ἔχει μονοπωλήσει τὴν ἔκφραση, διατύπωση καὶ καταγραφή τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι, ἄρχισε νὰ προβάλλεται ὁ «λόγος τῶν Πατέρων», περισσότερο ἀπὸ τὸν «λόγον τοῦ Χριστοῦ».

Τέλος, ὁ ὄρος *μαρτυρία* σηματοδοτεῖ μία οὐσιαστικὴ ἀλλαγὴ παραδείγματος στὸν χῶρον τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς, ἀντικαθιστώντας τόσο ἐκείνον τῆς «ἱεραποστολῆς», ὅσο καὶ ἐκείνον τοῦ «κηρύγματος», μὲ τὸ ὅποιον κλασσικὰ ἐξέφραζε ὁ κατὰ κύριον λόγον ἱεραποστολικὰ προσανατολισμένος προτεσταντικὸς χριστιανικὸς κόσμος –καὶ βέβαια ὄχι μόνον αὐτός– τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ βάση τὴν τριαδικὴ θεολογία, τουλάχιστον ὅπως τὴν διετύπωσε ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία, «ἡ ὑπόσταση τῆς θεότητος εἶναι ζωὴ κοινωνίας καὶ ἡ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία στοχεύει στὸ νὰ ὀδηγήσει τὴν ἀνθρωπότητα, ἀλλὰ καὶ ὀλόκληρη τὴ δημιουργία, σ' αὐτὴ τὴν κοινωνία μὲ τὴν ἴδια τὴν θεότητα». Ἄρα ἡ χριστιανικὴ ἱεραποστολὴ δὲν στοχεύει πρωταρχικὰ μέσῳ τοῦ κηρύγματος στὴν διάδοση ἢ στὴ μεταβίβαση διανοητικῶν ἀληθειῶν, δογμάτων, ἠθικῶν ἐπιταγῶν κ.λπ., ἀλλὰ στὴ μεταφορὰ τῆς ζωῆς τῆς κοινωνίας ποὺ ἐνυπάρχει στὴ θεότητα». Σταδιακὰ, λοιπόν, οἱ ἱεραποστολικοὶ ὄροι, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποιοῦνται πλέον παρὰ ἅλλα, καὶ σὲ πολλὰς περιπτώσεις ἀντὶ τῆς κλασσικῆς ἱεραποστολικῆς ὀρολογίας, εἶναι *μαρτυρία* καὶ *δια-θρησκειακὸς* διάλογος.

Ὅλα αὐτὰ θὰ ἐπιχειρήσω νὰ τὰ προσεγγίσω μέσα ἀπὸ μία βιβλικὴ προοπτικὴ, καὶ μεθοδολογικὰ μέσα ἀπὸ τὸ πρῶσιμα τῆς «κριτικῆς θεολογίας».

B'

Στήν σημερινή ιστορική συγκυρία στο χώρο της βιβλικής επιστήμης παρατηρείται, με αυξανόμενους μάλιστα ρυθμούς, μία νέα τάση «έπιστροφής στους Πατέρες», a new (and ecumenical) trend of scientific research (J. van Oort, *Biblical Interpretation in the Patristic Era*, *Vigiliae Christiana* 60 [2006], 80-103, p. 101). Αναφέρω μερικά από τα σημαντικά εν εξελίξει προγράμματα:

- *Ancient Christian Commentary on Scripture* (ACCS), Drew University, ed. by T. C. Oden.

- *The Church's Bible, Eerdmans - 1 Corinthians*, 2005, by J. L. Kovacs

- *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Brill, by Charles Kannengiesser, 2 vol., 2004 (c. € 300)

- *Novum Testamentum Patristicum project*, Vandenhoeck & Ruprecht (45 τόμων)

Ἡ σύγχρονη διαμάχη βιβλικῶν καὶ πατερικῶν ὑποβάθρου τῆς Ὁρθόδοξης πίστεως εἶναι σὲ ὄλους μας γνωστὴ καὶ κυριάρχησε κατὰ τὴν προ- καὶ μετα-πολεμικὴ περίοδο. Γιὰ τὴν βαθύτερη κατανόηση τοῦ φαινομένου δὲν θὰ ἀναφέρω ἐκπροσώπους τῆς βιβλικῆς ἐπιστήμης, ἀλλὰ τῆς altera pars, συγκριμένα δύο μορφὲς ποὺ ἐνέκυσαν μὲ διαφορετικὸς τρόπους καὶ διαδρομὲς στὴν πατερικὴ παράδοση.

Ὁ ἓνας εἶναι ὁ π. Ἀλ. Σμέμαν, ἐκφραστὴς τῆς παραδοσιακῆς «λειτουργικῆς θεολογίας» στὴν ὕστερη (μεταθανάτια) θεολογικὴ διαδρομὴ του, καὶ ὁ ἄλλος ὁ Στ. Ράμφορ, ἐπίσης στὴ μεταγενέστερη στοχαστικὴ του σκέψη. Ὁ ἓνας βέρος θεολόγος, ὁ ἄλλος ἀντικειμενικὸς στοχαστὴς ποὺ πέρασε ἀπὸ τὴν «θεολογία». Ἄν γιὰ τὸν πρῶτο δὲν εἶναι ἀπαραίτητες οἱ ὅποιες ιστορικὲς διευκρινήσεις, γιὰ τὸν δεύτερο νομίζω πὼς εἶναι ἄκρως διαφωτιστικὲς. Ὁ Ράμφορ, ὅπως ἔγραφε στὸ περιοδικό «Εὐθύνη», ἐγκαταλείποντας τὴν μαρξιστικὴ ἰδεολογία τῆς ὕστερης ἐφηβείας καὶ τῶν φοιτητικῶν του χρόνων (βλ. καὶ τὸ ἔργο του *Μαρτυρία καὶ Γράμμα, Ἀπόλογος γιὰ τὸν Μάρξ καὶ λόγος γιὰ τὸν Καστοριάδη*, 1984), ἀνοιξε σιγά-σιγά γέφυρες μὲ τὴν Ὁρθόδοξη (κυρίως τὴν Πατερικὴ) θεολογία. «Ἐδιξασάμην ἐμαυτὸν καὶ βγήκα στὴ θρησκεία», ὑπογράμμισε ἴδιος. Ἀσχολήθηκε μὲ τὸν Συμεὼν τὸν Νέο Θεολόγο, τὴ φιλοκαλία, τὴν ἀσκητικὴ γραμματεία, τὸ γεροντικὸ κ.λπ., μὲ σπουδαῖες ἀναλύσεις στὴν πατερικὴ γραμματεία, καθὼς καὶ συγκριτικὲς θεωρήσεις τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς Ὁρθόδοξης χριστιανικῆς σκέψης. Προσέγγισε τὰ ἀποφθέγματα τῶν ἀναχωρητῶν τοῦ 4ου μ.Χ. αἰ. στὸ *Πελεκάνοι Ἐρημικοί. Ξενάγησι στὸ Γεροντικόν* (1994), σύγκρινε τὸ

«Συμπόσιο» τοῦ Πλάτωνα μὲ τούς «Ὑμνους θείων ἐρώτων» τοῦ Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου στὸ βιβλίο του *Φιλόσοφος καὶ Θεῖος Ἔρως* (1989), ἀλλὰ μέχρι καὶ πρὶν μερικὰ χρόνια ποτὲ δὲν διανοήθηκε –ὅπως ἄλλωστε καὶ ὅλοι ἀνεξαιρέτως οἱ θεολόγοι καὶ οἱ πάσης φύσεως ἐραστές τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας καὶ πνευματικότητας– τί μυστικὸ μπορεῖ νὰ κρύβει τὸ εὐαγγέλιο, ὁ πρωτογενὴς βιβλικὸς (κυρίως ὁ καινοδιαθηκικὸς) λόγος τῆς χριστιανικῆς θρησκείας.

(α) Ὁ Σμέμαν σὲ μία ὄντως ἀποκαλυπτικῆ του ἐξομολόγηση ἐκφράζει τὴν ἀγανάκτησή του γιὰ τὴν «ἀναγωγή ὅλων τῶν πραγμάτων τῆς Ὁρθοδοξίας στοὺς “Πατέρες” καὶ στὴν “Πνευματικότητα”! Τοὺς μετατρέψαμε σ’ ἓνα εἶδος καρικατούρας, τοὺς κάναμε εἰδῶλα, πανάκεια, θεραπεία ὅλων τῶν κακῶν. Ὁ θρίαμβος τοῦ σεκταριστικοῦ “μόνο” στὴν ἐποχὴ μας! Μόνο οἱ Πατέρες, μόνο ἡ Φιλοκαλία, μόνο τὸ τυπικὸ. Πλήξη, μετριότητα καὶ ἔλλειψη σοβαρότητας καὶ ταλέντου σ’ ὅλα αὐτὰ»! (*Ἡμερολόγιο π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν 1973-1983*, ἑλλ. μετ., ἐκδ. Ἀκριτας, Ἀθήνα 2002, σελ. 212).

(β) Ὁ Ράμφος στὸ *Μυστικὸ τοῦ Ἰησοῦ* (2006) τεκμηριώνει τὶς διαπιστώσεις του, πὺν ἄρχισε καὶ γραπτὰ νὰ καταγράφει μὲ καυστικὸ τρόπο τὸ 2004 στὸν *Καημὸ τοῦ ἑνός*, καὶ πῶς ἔντονα καὶ ὀλοκληρωμένα στὸ *Ἀδιανόητο τίποτε* τὸ 2010. Πρωταρχικῆ του μέριμνα ἦταν νὰ ἀνατρέξει στὸν πρωτογενῆ θεολογικὸ λόγο, ὅπως αὐτὸς καταγράφεται στὰ ἱστορικὰ κείμενα τοῦ ἀρχέγονου χριστιανισμοῦ, καὶ κυρίως στὰ Εὐαγγέλια, χωρὶς ὅμως τὶς μεταγενέστερες ἐρμηνευτικὲς τοὺς κατανοήσεις. Ὅπως χαρακτηριστικὰ τονίζει, «ἔτσι μόνο θὰ ξεπεράσουμε τὸ πνίγος τῆς δογματοπαγοῦς θεολογίας καὶ θὰ ἀναπνεύσουμε καθαρὸν ἀέρα»!

Ὅλα αὐτὰ ἦταν συνέπεια τοῦ σχήματος: Θεολογία = *sacra pagina* vs Βιβλικὴ ἐξήγηση = ἀπλῶς πνευματικὴ ἐνασχόληση ἢ ἐγχείρημα (spiritual enterprise), πὺν κυριάρχησε καθ’ ὅλη σχεδὸν τῆς ἀρχέγονη –κυρίως μετὰ τὸ τέλος τοῦ γ’ μ.Χ. αἰῶνα– ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας. Ἡ σύγχρονη (κυρίως ἡ νεωτερικῆ) θεολογικὴ ἐπιστῆμη ἀντέστρεψε αὐτὸ τὸ παραδοσιακὸ σχῆμα δίνοντας προτεραιότητα στὸν βιβλικὸ λόγο, μετατρέποντας ἔτσι τὴ θεολογία σὲ πνευματικὸ ἐγχείρημα. Στὴ χώρα μας, ἀλλὰ καὶ σὲ σύμπασα τὴν Ὁρθοδοξία, ἰδίως κατὰ τὸ β’ μισὸ τοῦ 20οῦ αἰ. μὲ πάθος ὑπερασπιστήκαμε καὶ μέχρι σήμερα προωθοῦμε τὴν αὐτονομία, ἀλλὰ καὶ τὴν «ἱστορικῆ» προσέγγιση, τῆς Βίβλου. Καλῶς πράττουμε ἢ «εἰς ἀέρα δέρομεν»; Προσωπικὰ πιστεύω στὸ πρῶτο. Ἦρθε ὅμως ἡ ὥρα νὰ περάσουμε σὲ ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο, πὺν κέντρο του θὰ ἔχει μίαν ἄλλη βαθύτερη κατανόηση τοῦ «εὐαγγελίου», ἓναν ἄλλον τρόπο «κηρύγματος» τοῦ «λόγου τοῦ Θεοῦ». Γιατί οἱ βιβλικὲς σπουδές, ἢ «βιβλικῆ» ἐπιστῆμη καὶ θε-

ολογία, όσο αυτόνομα και αν λειτουργούν, δεν παύουν να είναι θεραπεινίδες της ευρύτερης «θεολογίας» και της Ἐκκλησίας.

Μέχρι σήμερα, και κυρίως με βάση τα πρότυπα του μοντερνισμού, το ευαγγέλιο, ως το χαρμόσυνο μήνυμα της σωτηρίας, αλλά και ἡ Ἁγία Γραφή ως ὁ γραπτός «λόγος τοῦ Θεοῦ», κατανοεῖτο μέσω της αυθεντικής «ἐρμηνείας» τους. Γι' αὐτὸ και στὴν ἱστορία της Ἐκκλησίας, πρὸ ἔντονα κατὰ τὴ δεύτερη χιλιετία, ὑποστηρίχθηκε ὅτι τὸ εὐαγγέλιο ἐρμηνεύεται αυθεντικά: (α) εἴτε ἀπὸ ἓνα “magisterium”, προφανῶς, ἐπειδὴ μερικοὶ κληρικοὶ θεωροῦνται ὅτι ἔχουν λάβει τὴν ἐξουσία ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Χριστὸ νὰ τὸν ἀντιπροσωπεύσουν ὡς διάδοχοι τῶν ἀποστόλων, κυρίως οἱ ἐπίσκοποι, καὶ τελικὰ ὁ Πάπας· (β) εἴτε μέσω τῆς ἴδιας τῆς Γραφῆς, ὡς συνέπεια κάποιας *sola scriptura* αυθεντίας, κάτι ποὺ εἶναι ζήτημα κατάλληλης ἐπιστημονικῆς ἔρευνας, τὸ πρῶτο στάδιο τῆς ὁποίας εἶναι ἀσφαλῶς ἡ ἱστορικο-κριτικὴ ἀνάλυση.

Αὐτὴ ἡ σύγχρονη «νεωτερικὴ» προσέγγιση καὶ οἱ ἐρμηνευτικὲς μέθοδοι ποὺ κατὰ καιροὺς ἐπινοήθηκαν παρουσιάζουν ἀναμφίβολα ἀρκετὰ προβλήματα. (α) Γιὰ τὴν πρώτη θέση, τὸ φυσικὸ ἐρώτημα ποὺ τίθεται εἶναι: γιατί θὰ πρέπει ἓνας ἐπίσκοπος νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἀλάθητος, ἢ γιατί καὶ ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων νὰ θεωρεῖται ἀλάθητη, ἢ γιατί σὲ τελευταία ἀνάλυση ὁ Πάπας νὰ εἶναι ἀλάθητος! Ἡ ἐξήγηση αὐτὴ ἔχει ἀσφαλῶς ἐπὶ πλέον καὶ σοβαρὸ πνευματολογικὸ ἔλλειμμα. (β) Ὡς πρὸς τὴ δεύτερη θέση, τὸ πρόβλημα ποὺ τίθεται εἶναι τὸ ἂν ἡ Βίβλος μπορεῖ μονοσήμαντα νὰ ἐρμηνευτεῖ, ὅταν ὅλοι σήμερα ἀναγνωρίζουμε ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ ἀγιογραφικὴ καταγραφή τοῦ εὐαγγελίου ὑπόκειται σὲ ὀρισμένους ἱστορικὲς καὶ πολιτιστικὲς ἐπιρροές, οἱ ὁποῖες δὲν συνεχίζουν νὰ ἰσχύουν (πρβλ. τὴν ἔννοια τῆς contextuality, ὅπου τὸ *κειμένο* πάντα ὀφείλει νὰ ἐξετάζεται σὲ συνάρτηση μὲ τὴ *συνάφειά* του) καὶ ὀρισμένα σημεῖα του ὅπως δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὅτι ἀνήκουν στὸν πυρῆνα τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ κατ' ἐπέκταση στὴν αἰώνια καὶ ἀναλλοίωτη ἀλήθεια. Ἡ λύση ἐνός «κανόνα μέσα στὸν κανόνα» τῆς Ἁγίας Γραφῆς οὐσιαστικὰ ἀναιρεῖ τὴν αἰτία καθιέρωσης τῆς Βίβλου ὡς αυθεντίας, καὶ κυρίως τῆς κλειστότητας τοῦ κανόνα. Ἡ νεότερη ἐρμηνευτικὴ, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, κατέληξε στὴ θέση πὼς ἡ Βίβλος ἐπιδέχεται ὁποιαδήποτε ἐρμηνεία. Ὅλα τὰ ἀνωτέρω εἶναι συνέπεια τῆς πλήρους ἐπικυριαρχίας (στὸ παρὸν βιβλικὸ ἐπιστημονικὸ «παράδειγμα») τῆς ἱστορίας ἐπὶ τῆς ἐσχατολογίας.

Ἡ κλασικὴ, λοιπὸν, ἱστορικὴ προσέγγιση τοῦ εὐαγγελίου προϋποθέτει πὼς μία ἐρμηνεία του, ποὺ θεωρεῖται αυθεντικὴ καὶ ἀποκλειστικὴ, θεσπίζεται στὴν ἱστορία, στὸ παρελθόν, καὶ ἡ βιβλικὴ ἐπιστῆμη ἀγωνίζεται νὰ τὴν ἐξηγήσει, μέ-

νοντας πιστή σ' αυτήν. Αντίθετα, η βασική ερμηνευτική κλειδα για την υπέρβαση, τουλάχιστον για την Ὁρθόδοξη, αλλά όχι μόνο, θεολογία αὐτοῦ τοῦ ἀδιεξόδου εἶναι ἡ ἐσχατολογία. Καταρχήν, πρέπει νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι ἡ χριστιανικὴ ἐσχατολογία δὲν εἶναι οὔτε ἄρνηση τῆς ἱστορίας, οὔτε κάτι σὰν *προσθήκη* στὴν ἱστορία καὶ τὸ παρελθόν. Ἡ ἐσχατολογία στὴν αὐθεντικὴ χριστιανικὴ κατανόησή της, ὡς ἡ προσδιοριστικὴ ἀρχὴ καὶ ὄχι ὡς τὸ τέλος ἢ ἡ κατάληξη τῆς ὅποιας θεολογικῆς θεώρησης, εἶναι μᾶλλον *εἰσβολὴ* τῶν ἐσχάτων στὴν ἱστορικὴ μας πραγματικότητα. Τὰ ἐσχάτα «εἰσβάλλουν» στὴν ἱστορία μέσῳ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος –κυρίως μὲ τὴν Θεία Εὐχαριστία, ἂν βέβαια τὴν κατανοήσουμε δυναμικά– καὶ εἶναι μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ποῦ τὸ εὐαγγέλιο, ἀλλὰ καὶ γενικότερες ἔννοιες ὅπως «λόγος τοῦ Θεοῦ», «Ἁγία Γραφή», «βιβλικὲς σπουδές», ὅπως καὶ τὰ λοιπὰ στοιχεῖα τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἀποστολῆς καὶ μαρτυρίας τῆς Ἐκκλησίας, ἀποκοτῶν τὸ πραγματικὸ τους νόημα.

Ὑπογραμμίζοντας τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ στὴν κατανόηση τοῦ εὐαγγελίου, καὶ τῆς Βίβλου γενικότερα, μὲ κανένα τρόπο δὲν ἀρνούμαστε τὴν συμβατικὴ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα, καὶ φυσικὰ δὲν πρέπει νὰ ἀπορρίπτουμε (ὡς πρωταρχικὴ ἐνασχόληση) τὴν αὐστηρὰ ἱστορικὴ μελέτη τῆς Βίβλου. Ἀπλῶς ἡ θεώρηση τοῦ εὐαγγελίου, ἀλλὰ καὶ οἱ βιβλικὲς σπουδές, ὅπως εἶδαμε πιὸ πάνω, ἀρχίζουν νὰ ἀποκοτῶν περιεκτικότερο χαρακτῆρα. Ἄλλωστε κάτι τέτοιο ἄρχισε σταδιακὰ νὰ παρατηρεῖται καὶ στὶς νεότερες ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις (reader's response κλπ.), ποῦ ἔμμεσα ἀλλὰ σταθερὰ ἀπομακρύνονται ἀπὸ τὴν δαμόκλεια σπάθη τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος καὶ τῆς ἀναζήτησης μονοσήμαντης σημασίας (ποῦ ἐπιτυγχάνεται φυσικὰ μὲ τὴν ἱστορικο-κριτικὴ ἔρευνα) τοῦ εὐαγγελίου, τοῦ βιβλικοῦ λόγου κλπ., κάτι ποῦ εἶναι ἀπότοκο τῆς κλασσικῆς νόρμας τῆς *sola scriptura*.

Ἀξίζει νὰ σημειώσουμε πὼς σὲ γενικὲς γραμμὲς ἡ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ὑπερβαίνοντας τὰ διλήμματα ἱστορία-θεολογία, *sola scriptura-sacra pagina* κ.λπ., εἶχε ἕναν διαφορετικὸ τρόπο προσέγγισης τῆς Βίβλου (βλ. ὀρισμένες ἂν –ἢ ὄχι ἀποκλειστικά– ἱστορικὲς ἀναγνώσεις τῆς νηπιτικῆς παράδοσης), ποῦ βέβαια προέρχεται ἀπὸ ἕνα ἐντελῶς διαφορετικὸ πλαίσιο, στὸ ὁποῖο τοποθετοῦσε τὸ εὐαγγέλιο. Τὸ νέο αὐτὸ ἀναδυόμενον «βιβλικὸ παράδειγμα» γιὰ μίαν σύγχρονη μαρτυρία τοῦ εὐαγγελίου φυσικὰ δὲν παραθεωρεῖ τὴν ἱστορικὴ ἔρευνα, ἀναγνωρίζει ὅμως τὰ πεπερασμένα ὅρια τῆς αὐστηρὰ ἱστορικο-κριτικῆς θεώρησης, καὶ παράλληλα τὸν ἐσχατολογικὸ χαρακτῆρα τοῦ ἀρχέγονου χριστιανικοῦ μηνύματος τοῦ εὐαγγελίου, ἐπαναπροσδιορίζοντας δυναμικὰ τὴν μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας καὶ κυρίως ἐπικαιροποιώντας τὴν. Ἡ ἀναπάντευχη

ὁσμωση θεολογίας καὶ κοινωνικῶν ἐπιστημῶν, μὲ τὴν ὁποία ἀναδείχτηκε τόσο ἡ ἐσχατολογικὴ ὅσο καὶ ἡ λειτουργικὴ διάσταση τῶν ἀπαρχῶν τοῦ χριστιανισμοῦ, καθὼς καὶ ἡ ἐξέλιξη στὸν τομέα τῆς ἐκκλησιολογίας μὲ τὴν ἀνάδειξη τῆς ἔννοιας τῆς κοινωνίας ὡς βασικῆς παραμέτρου γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ταυτότητας τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἐπομένως μὲ τὴν ἀνάδειξη καὶ τῆς ἐμπειρίας (παράλληλα ἢ μερικὲς φορὲς σὲ ἀντιπαράθεση πρὸς τὸν λόγο), συνέβαλαν ἀναμφίβολα ἀν ὄχι στὴν ἐμπέδωση τοῦ νέου αὐτοῦ παραδείγματος, τουλάχιστον στὴν ἀμφισβήτηση τοῦ παλαιοῦ.

Ἡ βιβλικὴ ἐπιστήμη, ἄλλωστε, φαίνεται ὀριστικὰ νὰ καταλήγει σὸ συμπέρασμα ὅτι προηγήθηκε ἡ ἐσχατολογικὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, βιούμενη περὶ τὴν εὐχαριστιακὴ τράπεζα ὡς προληπτικὴ φανέρωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ ὡς κοινωνία τῶν ἐσχάτων, καὶ ἀκολούθησε ἡ καταγραφή της ὡς χαρμόσυνη εἶδηση (εὐ-αγγέλιο). Τὸ «εὐχαριστιακόν» αὐτὸ παράδειγμα ἐπαναφέρει πάλι τὸ κέντρο βάρους ἀπὸ τὸ μήνυμα στὴν ἐμπειρία, ἀπὸ τὴ χριστολογία (καὶ φυσικὰ ἀπὸ τὴ σωτηριολογία) στὴν ἐσχατολογία, καὶ τέλος ἀπὸ τὸν Χριστό, ὡς κέντρο καὶ φορέα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, σ' αὐτὸ καθαυτὸ τὸ γεγονός τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, στὴν ἔννοια δηλαδὴ τῆς κοινωνίας (βλ. P.Vassiliadis, *ΛΟΓΟΙ ΙΗΣΟΥ. Studies in Q*, Scholars Press, Atlanta 1999, σελ. 152). Τὸ μοναδικό, ἴσως, ἔλλειμμα τῆς νέας αὐτῆς ἐξέλιξης εἶναι ἡ σχεδὸν ἀγνόηση τῆς «ἠθικῆς» (μὲ τὴν εὐρύτερη σημασία τοῦ ὄρου) διάστασης τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου.

Γ'

Πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση θὰ παρουσιάσω τρία ἐνδεικτικὰ παραδείγματα, πὺ ἀσφαλῶς δὲν καλύπτουν τὸ σύνολο τῆς νέας ἀντίληψης τῆς μαρτυρίας τοῦ εὐαγγελίου, πὺ ἀρχίζει νὰ διαμορφώνεται στὴν βιβλικὴ καὶ γενικότερη θεολογικὴ ἐπιστήμη, χωρὶς βέβαια νὰ ἔχει ἀκόμη ἀγγίξει καὶ τὴ καθολικὴ «ἀλλαγὴ παραδείγματος»: (α) τὴν σύγχρονη κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς, (β) τὴν φεμινιστικὴ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ εὐαγγελίου, καὶ γενικά τῆς Ἁγίας Γραφῆς, καὶ τέλος (γ) τὴν ξεχασμένη κοινωνικὴ (κατὰ κύριο λόγο οἰκονομικὴ) διάσταση τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου.

(α) Στὸν χώρο τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς, ἀλλὰ καὶ τὸν θεολογικὸ διάλογο σὲ διαχριστιανικὸ ἐπίπεδο (μὲ ἀφορμὴ τὴν πρόσφατη ἔκδοση τοῦ ἔργου *Orthodox Perspectives on Mission*, Regnum Oxford 2013, τὴν ὁποία ἐπιμελήθηκα) ἡ ἔννοια τῆς μαρτυρίας τοῦ εὐαγγελίου πέρασε ἀπὸ πολλὰ συμπληγμάδες, τίς ὁποῖες πολὺ σύντομα θὰ παρουσιάσω, ὑπενθυμίζοντας τὴν ὅλη προβλη-

ματική τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης, πού ὡς γνωστόν πῆρε συγκεκριμένη μορφή με τὴν ἴδρυσή τοῦ ΠΣΕ τὸ 1948, μετὰ δηλαδή ἀπὸ ἕναν ὀλέθριο παγκόσμιό πόλεμο.

Ἀρχίζοντας φυσικά ἀπὸ τίς βιβλικές καταβολές τοῦ ὄλου προβλήματος, ἀλλὰ καὶ τὴν λειτουργικὴ ἔκφραση στὴν μακροαίωνη ἱστορία τῆς Ὁρθόδοξης παραδόσης, ἡ μαρτυρία τοῦ *εὐαγγελίου* ἐπικεντρῶθηκε στὴν βιβλικὴ ἔννοια τῆς «εἰρήνης», πού στὴν Βίβλο ὡς γνωστόν εἶναι πάντα συνάρτηση τῆς δικαιοσύνης («δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη κατεφίλησαν», Ψλ 84/85,10). Δὲν εἶναι τυχαῖες οἱ ἐκφράσεις στοὺς Ψαλμούς «ζήτησον τὴν εἰρήνην καὶ δίωξον αὐτήν» (Ψλ 33/34,14), «μετὰ τῶν μισούντων τὴν εἰρήνην ἤμην εἰρηνικός» (Ψλ 110/120,7), ἢ οἱ ἐπανειλημμένες διαβεβαιώσεις ὅτι ὁ Θεὸς «κρινεῖ τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ» (Ψλ 9,4, 56/57,4, 95/96,19, 97/98,2), «ἡ δικαιοσύνη δικαιοσύνη εἰς τὸν αἰῶνα» (Ψλ 118/119,42), ἐνῶ μακαρίζονται οἱ «ποιοῦντες δικαιοσύνην» (Ψλ 105/106,3).

Ὁ συσχετισμὸς αὐτὸς τῆς εἰρήνης μετὰ τὴ δικαιοσύνη παρουσιάζεται ἀνάγλυφα καὶ στὰ προφητικὰ βιβλία. Ὁ Ἡσαΐας εὐχεται: «εἰρήνην δὸς ἡμῖν» (Ἡσ. 26,12) «καὶ ἔσται τὰ ἔργα δικαιοσύνης εἰρήνη, καὶ κρατήσῃ ἡ δικαιοσύνη ἀνάπαυσιν... καὶ κατοικήσῃ ὁ λαὸς αὐτοῦ ἐν πόλει εἰρήνης» (Ἡσ. 32,17 ἔξ. Βλ. καὶ λίγο παρακάτω «γενέσθω δὴ εἰρήνη καὶ δικαιοσύνη», 39,8).

Ἡ ἐσκεμμένη, βέβαια, ἀποστασία τῶν ἀρχόντων καὶ ἡ ἀδικαιολόγητη πνευματικὴ ἀδράνεια τοῦ λαοῦ ἔκαναν τοὺς προφῆτες νὰ προαναγγείλουν μίαν νέα ἐποχή, ὅπου ὁ βασιλεὺς τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, ὁ Μεσσίας δηλαδή, θὰ εἶναι «ἄρχων εἰρήνης» (Ἡσ. 9,5. Ζαχ 9,9 ἔξ), καὶ τὸ χαρμόσυνο ἄγγελμα, πού αὐτὸς θὰ φέρει στὸν κόσμον «εὐαγγέλιον εἰρήνης» (Ναοὺμ 2,1). Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ διατύπωση τοῦ προφήτη Ἰεζεκιήλ πού περιγράφει τὴν πανηγυρικὴ καὶ νικηφόρα ἔκβαση τοῦ ἀγῶνα πού ἀναλαμβάνει ὁ Θεὸς τῆς εἰρήνης καὶ τῆς δικαιοσύνης: «Καὶ διαθήσομαι τῷ Δαβὶδ διαθήκην εἰρήνης καὶ ἀφανιῶ θηρία πονηρὰ ἀπὸ τῆς γῆς... καὶ κατοικήσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς αὐτῶν ἐν ἐλπίδι εἰρήνης, καὶ γνώσονται ὅτι ἐγὼ εἰμὶ Κύριος ἐν τῷ συντρίψαι μετὸν ζυγὸν αὐτῶν, καὶ ἐξελοῦμαι αὐτοὺς ἐκ χειρὸς τῶν καταδουλωσαμένων αὐτούς...καὶ ἀναστήσω αὐτοὺς εἰς φυτὸν εἰρήνης» (Ἰεξ. 34,24 ἔξ. βλ. καὶ 34,25). Σ' αὐτὴν τὴ νέα κατάσταση πραγμάτων τ' ἄρματα τοῦ πολέμου θὰ μετατραποῦν σὲ ἀλέτρια καὶ τὰ ὄπλα σὲ δρεπάνια («Καὶ συγκόψουσιν τὰς μαχαίρας αὐτῶν εἰς ἄροτρα καὶ τὰς ζιβύνας αὐτῶν εἰς δρέπανα» (Ἡσ. 2,4), τὰ φονικά δηλαδή ὄπλα σὲ παραγωγικὰ ἐργαλεῖα.

Σὲ μίαν τέτοια πραγματικότητα ἀναφέρεται καὶ ὁ ὕμνος τῶν ἀγγέλων κατὰ τὴ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ («Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη», Λουκ.

2,14), όπως επίσης και η περιγραφή (λίγο πριν από τη διήγηση της γέννησης του Χριστού) της πραγματικής αποστολής του Μεσσία. Γράφει, λοιπόν, ο ευαγγελιστής Λουκάς στο τέλος της προσευχής του Ζαχαρία, ότι ο Μεσσίας θα κατευθύνει «τους πόδας υμών εις ὁδὸν εἰρήνης» (Λουκ. 1,79). Ἐπομένως σὲ τέτοιο ὑπόβαθρο πρέπει νὰ κατανοηθεῖ γιατί ὁ Χριστὸς μακαρίζει τοὺς εἰρηνοποιούς: («*Μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ Θεοῦ κληθήσονται*», Ματθ. 5,6).

“Ὅλα αὐτὰ εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ὀλιστική κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς, τὴν κατανόησή της ὡς μαρτυρίας καὶ ὄχι ἀπλὰ διακήρυξης (κηρύγματος) τοῦ εὐαγγελίου, ὡς «*διακονία τῆς καταλλαγῆς*» (Β΄ Κορ. 5,18), καὶ τὴν καθιέρωση τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου.

(β) Ἡ *φεμινιστικὴ ἐρμηνευτικὴ* γιὰ πάνω ἀπὸ μία γενιά, τόσο στὴν κοσμικὴ (Judith Butler) ὅσο καὶ στὴν χριστιανικὴ (Sarah Coakley, Elizabeth Johnson) ἐκδοχὴ της, ἔχει δυναμικὰ εἰσβάλει στὴν παραδοσιακὴ θεολογικὴ ἐπιστήμη (βλ. Ε. Κασσελоруη-Χατζηβασιλειάδη, *Φεμινιστικὴ Ἐρμηνευτικὴ, Ὁ παράγοντας «φύλο» στὴ σύγχρονη βιβλικὴ ἐρμηνευτικὴ*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη, 2003) ἀλλὰ καὶ στὴν ζωὴ καὶ μαρτυρία τῶν σύγχρονων ἐκκλησιῶν καὶ χριστιανικῶν κοινωπιῶν. Οἱ παραδοσιακὲς Ἐκκλησίες, καὶ κυρίως ἡ Ὁρθόδοξη, γιὰ ἀρκετὲς δεκαετίες εἶχαν μία πάγια θεολογικὴ θέση γύρω ἀπὸ τὸ θέμα τῆς περιεκτικῆς γλώσσας, καὶ κυρίως τὸ ζήτημα τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν.

Στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ἀκόμη καὶ γιὰ τὸ περισσότερο ἀκανθῶδες ζήτημα τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν, τὸ θέμα τῆς φεμινιστικῆς ἐρμηνευτικῆς μπαίνει δυναμικὰ πλέον στὸ προσκῆνιο, καὶ ὄχι μόνον ὡς ἱεραποστολικὴ ἀνταπόκριση στὸν ἐκτὸς τῆς Ὁρθοδοξίας χριστιανικὸ κόσμο. Ἡ δημόσια ἐπαναδιατύπωση τῶν ἀναθεωρημένων ἐπὶ τοῦ θέματος ἀπόψεων τοῦ Μητροπολίτου Διοκλείας Καλλίστου Ware, οἱ μελέτες τῆς Elizabeth Behr-Sigel, τοῦ ἀειμνήστου Νικολάου Ματσούκα, ἀλλὰ καὶ ἐπιστημονικῶν διδακτορικῶν διατριβῶν Ὁρθοδόξων ἐπιστημόνων, πὸν μαζὶ μὲ ἀρκετὰ τεκμηριωμένες θεολογικὰ προκλήσεις Ὁρθοδόξων καὶ ἑτεροδόξων ἐπιστημόνων, φαίνεται νὰ ἔχουν κλονίσει τὶς παραδοσιακὲς τῆς θέσεις.

Ἀπευθυνόμενος στὴν ἀγγλικανικὴ κοινωπία κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ τακτικοῦ συνεδρίου τῆς στὸ Λάμπεθ πρὶν ἀπὸ ἀρκετὰ χρόνια, ἐκπροσωπώντας τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, ὁ Μητροπολίτης Περγάμου ἐπέστησε τὴν προσοχὴ ὄλων, ὅτι ἡ λύση στὸ ἀκανθῶδες αὐτὸ πρόβλημα πὸν ταλανίζει τὸν χριστιανικὸ κόσμο καὶ ἔχει διαιρέσει καθέτως καὶ ὀριζοντίως τὶς διάφορες χριστιανικὲς ὀμολογίες, δὲν μπορεῖ νὰ βρεθεῖ οὔτε μὲ βάση ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν κοινωπικὴ

ἐξέλιξη (arguments from sociology) οὔτε μὲ βία ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν παράδοση (arguments from tradition). Αὐτὸ πὺν χρειάζεται εἶναι κυρίως θεολογικὰ ἐπιχειρήματα. Στὸ θέμα αὐτὸ ἐπικεντρώνει τὴν προσοχὴν του καὶ τὸ μεταπτυχιακὸ / μεταδιδακτορικὸ σεμινάριο μὲ θέμα «Χειροτονία τῶν γυναικῶν καὶ Ὁρθόδοξη θεολογία», μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ συνδρομὴ Ἑλλήνων καὶ ξένων εἰδικῶν πάνω στὸ θέμα.

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι Ἐκκλησία, μόνον ὅταν συμμετέχει στὸ ἔργο τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία. Ὁ ἐγκόσμιος ἱστορικὸς χαρακτηρὸς τῆς Ἐκκλησίας καὶ παράλληλα ὁ ἐκκλησιαστικὸς χαρακτηρὸς τοῦ κόσμου δὲ θὰ πρέπει νὰ λησμονοῦνται. Μὲ ἄλλα λόγια, εἶναι ἀδύνατο νὰ κάνουμε λόγο ἀποκλειστικὰ γιὰ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, καὶ νὰ ἀδιαφοροῦμε γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς ἀνθρωπότητος. Ἡ θεολογικὴ ἀσυνέπεια, ἐπιπροσθέτως, μεταξὺ τῆς πάγιας θεολογικῆς θέσεως τῶν Ὁρθόδοξων περὶ εἰρήνης, δικαιοσύνης καὶ ἀκεραιότητος τῆς κτιστῆς δημιουργίας, ἀλλὰ καὶ περὶ ἐνότητας τῆς ἀνθρωπότητος ἀπὸ τὴν μίαν, καὶ τῶν πολυεπίπεδων διακρίσεων κατὰ τῶν γυναικῶν, πὺν ὡς γνωστὸ ἀναγνωρίζονται καὶ στὰ πορίσματα τοῦ Διορθόδοξου Συμποσίου τῆς Ρόδου (§ 24), δὲν μπορεῖ νὰ ἀφήσει ἀδιάφορη καὶ τὴν θεολογία τοῦ μέλλοντος.

Ἄλλωστε, ὄλο καὶ περισσότεροι ἐρευνητὲς τείνουν πλέον νὰ δεχθοῦν ὅτι ἡ Ἐκκλησία ξεκίνησε ὡς μίαν «ἀδελφότητα κοινωνίας καὶ ἰσοπολιτείας μὲ ἐντονη τὴν ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα τῶν γυναικῶν», πὺν συνήθιζε νὰ συγκεντρώνεται σὲ συγκεκριμένο τόπο γύρω ἀπὸ μίαν τράπεζαν, προκειμένου νὰ προτυπώσῃ τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, μίαν ἄλλη δηλαδὴ πραγματικότητα, διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν συμβατικὴ καθημερινότητα, ὅπου παράλληλα ἄκουαν τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ καὶ ταυτόχρονα γεύονταν (εὐχαριστιακά) τὸν ἴδιον τὸν Λόγον τοῦ Θεοῦ. Σ' αὐτὰ τὰ εὐχαριστιακὰ δεῖπνα οἱ χριστιανοὶ δὲν «βίωναν» κάποια μυστηριακοῦ τύπου λατρεία, ἀλλὰ προγεύονταν προληπτικὰ μέσα στὶς τραγικὲς συνθήκες τῆς ἱστορίας μίαν αὐθεντικὴν ζωὴν κοινωνίας, ἐνότητας, δικαιοσύνης καὶ ἰσότητος, χωρὶς καμία πρακτικὴ διαφοροποίηση (σωτηριολογικὴ ἢ ἄλλη) μεταξὺ Ἰουδαίων καὶ Ἑθνικῶν, δούλων καὶ ἐλεύθερων, ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν (πρβλ. Γαλ. 3,28). Ὅσα προσκόμματα καὶ ἂν συνεχίζει νὰ δέχεται μίαν δυναμικὴν λειτουργικὴν ἀναγέννηση, ἡ ὁποία θὰ ἐπανάφερε τὸ ἀρχικὸ status ἀπόλυτης ἰσότητος, στὸ μέλλον αὐτὸ τὸ ὄραμα θὰ ἐπανακάμψῃ.

Ἡ ὑποβόσκουσα ἀναμφίβολα βία κατὰ τῶν γυναικῶν, ἡ σχέση χειροτονίας τῶν γυναικῶν στὴν μυστηριακὴ ἱερωσύνη μὲ τὸν ἱστορικὰ ἀναγνωρισμένο θεσμό τῶν διακονισῶν στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, τὸ ἄμεσα συνδεόμενο μὲ τὸ ζήτημα τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν θέμα τῆς χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας

(συμπεριλαμβανομένης τῆς ἀνθρώπινης σεξουαλικότητας) πού ἀρχίζει νὰ ἀναθεωρεῖται καὶ στὴν κατὰ παράδοση συντηρητικὴ Ὁρθοδοξία, ἡ συζήτηση γύρω ἀπὸ τὸ ἔμφυλο καὶ τὸ ἄφυλο τοῦ σαρκωθέντος Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ πολλὰ ἄλλα βαθύτατα θεολογικὰ θέματα, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἐπισπεύσουν τὴν «ἀλλαγὴν παραδείγματος» καὶ στὴν Ὁρθόδοξο βιβλικὴ ἐπιστήμη.

(γ) Σὲ πρόσφατη εἰσήγησή μου στὸ Bose προσπάθησα σὲ πολὺ ἄδρες γραμμὲς νὰ καταγράψω τὴν ἐξέλιξη τῆς ἰουδαιο-χριστιανικῆς πνευματικότητας ἀπὸ τὴν ἠθικὴ στὴν ἐκκλησιολογικὴ καὶ στὴ συνέχεια στὴν *θεραπευτικὴ*, καὶ κατὰ βάση ἀτομικὴ, πνευματικότητα, στὴν ὁποία μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου καὶ ἀναπτύχθηκαν σταδιακὰ διάφορα στάδια (ἀπὸ τὰ 3 τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων μέχρι τὰ 30 τῆς περιφημῆς Κλίμακος τοῦ Ἰωάννη τοῦ Σιναΐτη) πνευματικῆς τελείωσης. Ὑποστήριξα πὼς ὁ πυρήνας τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ βασιζέται στὶς βασικὲς διδασκαλίες τῆς Π.Δ., τίς ὁποῖες ἄλλωστε ὁ Ἰησοῦς δὲν ἤλθε «καταλύσει, ἀλλὰ νὰ ἐκ- ἢ συμπληρώσει» (Μτ. 5,17). Ὁ ἀρχέγονος χριστιανισμὸς κατανόησε τίς θεμελιώδεις ἱστορικές του καταβολὲς ὑπὸ τὸ φῶς τῆς συνέχειας τῆς πιστεύουσας κοινότητας, ἀλλὰ καὶ τῆς ιδέας τῆς *διαθήκης* (ἢ *τῶν διαθηκῶν*) τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν λαὸ του. Στὴν Π.Δ. αὐτὴ ἡ πνευματικότητα ἐκφραζόταν λειτουργικὰ καὶ ἠθικὰ, κυρίως μὲ τὴν δέσμευση τῶν μελῶν τῆς ἀπέναντι στὸν ἐλευθερωτὴ Θεό της, ἀλλὰ καὶ μεταξὺ τῶν, σὲ ἀνάμνηση τῶν γεγονότων τῆς Ἐξόδου, πού στὴν συγκεκριμένη ἱστορικὴ συγκυρία τὸν εἶχε ὀδηγήσει στὴν ἀπελευθέρωση, τὴν σωτηρία καὶ τὴν εἰρήνη (*shalóm*).

Ἐπομένως, ἡ πνευματικότητα τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ στὴν Π.Δ. ἐκδηλωνόταν πρωταρχικὰ ὡς λατρευτικὴ εὐχαριστία γιὰ τὴν ἀπελευθέρωσή του ἀπὸ τὴν καταδυνάστευση τῶν Αἰγυπτίων (βλ. τὰ περιφῆμα *Shema* «*Ἄκουε Ἰσραὴλ*»), ταυτόχρονα ὅμως λειτουργοῦσε καὶ ὡς «πνευματικὴ» ἠθικὴ δέσμευση στὴν ἴδια τὴ ζωὴ τους γιὰ ἀντίσταση ἐνάντια σὲ ὁποιαδήποτε καταπίεση καὶ ἐκμετάλλευση τοῦ πλησίον. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ἡ *λατρεύουσα* κοινότητα ἦταν ταυτόχρονα καὶ μαρτυροῦσα *ἱεραποστολικὴ* κοινότητα.

Ὅταν, ὅμως, οἱ κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς συνθήκες στὸν Ἰσραὴλ ἄρχισαν νὰ μεταβάλλονται κατὰ τὴν περίοδο τῆς μοναρχίας, ἀλλοιώθηκε καὶ ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀκρωθεῖ αὐτὴ ἡ «λειτουργικὴ» καὶ ταυτόχρονα «ἠθικὴ» πνευματικότητα. Ἡ χαρισματικὴ ὑπόσταση τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ ὡς κοινωνίας, ἀλλὰ καὶ ὁ ὁμοσπονδιακὸς τρόπος συγκρότησής του, ἔδωσαν τὴ θέση τους σὲ ἐξουσιαστικὸς κανόνες μὲ νέους οικονομικοὺς ὅρους. Ὁ Νόμος τοῦ Θεοῦ καὶ οἱ διαδοχικὲς διαθήκες ἀντικαταστάθηκαν ἀπὸ τὸν νόμο τῆς βασιλείας, καὶ φυσικὰ τὴν ὁμοσπονδιακὴ ὑπόσταση πού ἐκδηλωνόταν μόνον μὲ

τή λατρεία του ἑνὸς Θεοῦ, ἀντικατέστησε ἡ ἔννοια τοῦ ἔθνους, τὸ μέλλον τοῦ ὁποίου πλέον βασιζόταν σὲ πολιτικές συμμαχίες καὶ κοινωνικούς καὶ θρησκευτικούς συγκρητισμούς, συνήθως εἰς βάρος τῆς «κοινωνίας» του μὲ τὸ Θεὸ καὶ τῆς ἐμπιστοσύνης του σ' αὐτὸν καὶ τὸν Νόμο του. Αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα καὶ τὴν θεσμοποίηση τῆς παραδοσιακῆς λατρείας ὡς ἀποκλειστικῆς ἔκφρασης κοινωνίας τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ. Μὲ τὴν ἀνέγερση τοῦ Ναοῦ τοῦ Σολομῶντος ἡ λατρευτικὴ ζωὴ τῆς κοινότητος μετατράπηκε σὲ κατεστημένη λατρεία, μὲ τὸ ἀπαραίτητο μεσιτικὸ ἱερατεῖο καὶ μὲ τὶς ἀπαραίτητες οἰκονομικὲς συναλλαγές.

Ἔχει ἀπὸ καιρὸ ὑποστηριχθεῖ (W. Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, Philadelphia 1978), ὅτι ὁ Ἰσραὴλ κατὰ (ἀλλὰ καὶ ἀπὸ) τὴν ἐποχὴ τῆς βασιλείας διολίσθησε σὲ τρεῖς ἐπικίνδυνες καταστάσεις: (i) ἡ ἀπληστία τῶν κρατούντων ὁδήγησε σὲ οἰκονομικὴ ἐκμετάλλευση τῶν ἀδυνάτων, (ii) ἡ ἐπιβληθεῖσα κοινωνικὴ ἱεραρχικὴ τάξη ὁδήγησε καὶ στὴν πολιτικὴ καταπίεση τῶν ἀδυνάτων πρὸς χάριν τοῦ ἀναδυόμενου κράτους, καὶ (iii) καὶ σπουδαιότερο, ἡ καθιέρωση ἐπίσημης λατρείας υἰοθετήθηκε γιὰ νὰ ὑπηρετεῖ τὴν βασιλεία καὶ τοὺς πολιτικούς της συμμάχους. Εἶναι ἄκρως διαφωτιστικὴ ἡ συνομιλία τοῦ Σαμουὴλ μὲ τὸν Θεὸ καὶ οἱ ἐπισημάνσεις γιὰ τὶς ἠθικὲς καὶ πνευματικὲς συνέπειες τῆς ριζικῆς αὐτῆς ἀλλαγῆς στὸν τρόπο συγκρότησης τῆς κοινωνίας τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ στὸ 8ο κεφ. τοῦ Α' Βασιλειῶν. Στὸ πρόσφατο βιβλίον τῶν Ulrich Duchrow καὶ Franz Hinkelammert (*Transcending Greedy Money. Interreligious Solidarity for Just Relations, New Approaches to Religion and Power*, Palgrave Macmillan, New York 2012, βλ. τὴν ἐκτενῆ βιβλιοκρισίαν ποὺ παρουσιάσα στὸ περιοδικὸ *Θεολογία*, τόμ. 84 (2013), τεύχ. 2, σελ. 273-277), παρουσιάζονται χαρακτηριστικὰ δείγματα ἔντονης ἐσωτερικῆς κριτικῆς καὶ αὐτοκριτικῆς, δηλ. μίας «κριτικῆς τῆς θρησκείας στὴν Ἁγία Γραφή» (σελ. 240 ἔξ).

Ὅλα αὐτὰ ἦταν κατὰ πολλοὺς (ἀνάμεσά τους καὶ οἱ Ulrich Duchrow καὶ Franz Hinkelammert) στὸ πρόσφατα ἐκδοθὲν ἀπὸ τὸν «Ἄρτο Ζωῆς» σὲ ἑλληνικὴ μετάφραση βιβλίον τους μὲ τίτλο, *Ἰδιοκτησία γιὰ τοὺς ἀνθρώπους, ὄχι γιὰ τὸ κέρδος. Ἐναλλακτικὲς στὴν παγκόσμια τυραννία τοῦ κεφαλαίου*, Ἀθήνα 2013, σελ. 23 ἔξ, ἀπὸ τὸ ἀγγλικὸ πρωτότυπο *Property for People, Not for Profit: Alternatives to the Global Tyranny of Capital*, London 2004), ἡ νομοτελειώδης συνέπεια τῆς ἐπικράτησης καὶ θεσμικῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας, ἡ ὁποία, ὅπως εἶναι γνωστὸ προκάλεσε καὶ τὴν ἔντονη διαμαρτυρία, ἀλλὰ καὶ δράση, τῶν Προφητῶν.

Οἱ προφῆτες Ἀμῶς, Ὡσηέ, Ἡσαΐας, Μιχαίας, Σοφονίας, Ἰερεμίας, Ἀββακούμ καὶ Ἰεζεκιήλ, κάνουν λόγο γιὰ τὸν Νόμο καὶ τὴν δικαιοσύνη, ἀξίες οἱ

όποιες είχαν χαθεί εξαιτίας του νέου ιδιοκτησιακού καθεστώτος που αλλοίωσε την παραδοσιακή έννοια της κοινωνίας. Για τους Προφήτες ή κατάργηση της δικαιοσύνης και ή ακύρωση των δικαιωμάτων των φτωχών σήμαινε πάνω από όλα απόρριψη του ίδιου του Θεού. Για τον Ίερεμία π.χ. τὸ νὰ γνωρίζει κανεὶς τὸν Θεὸ ἦταν ταυτόσημο μὲ τὸ νὰ εἶναι δίκαιος ἔναντι τῶν φτωχῶν («οὐκ ἔγνωσαν, οὐκ ἔκριναν κρίσιν ταπεινῶ οὐδὲ κρίσιν πένητος, οὐ τοῦτο ἐστὶν τὸ μὴ γνῶναι σὲ ἐμέ; λέγει κύριος», Ίερ 22,16). Ὁ Ἡσαΐας μάλιστα ἀσκεῖ καυστική κριτική τόσο για τὸ ζήτημα τῆς ἀπαλλοτριώσεως τῶν χωραφῶν, ὅσο και για τὴν ἀπληστία και τὴν πλεονεξία που ἐκδηλώνονταν μὲ τὴ συσσώρευση γῆς, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς καθιέρωσης τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας: «Οὐαὶ οἱ συνάπτοντες οἰκίαν πρὸς οἰκίαν και ἀγρὸν πρὸς ἀγρὸν ἐγγίζοντες, ἵνα τοῦ πλησίον ἀφέλωται τί, μὴ οἰκήσετε μόνοι ἐπὶ τῆς γῆς;» (Ἡσ. 5,8). Ὁ ἴδιος προφήτης δὲν διατάζει νὰ χαρακτηρίσει τοὺς ἀπληστους γαιοκτῆμονες «κλέφτες» («οἱ ἄρχοντές σου ἀπειθοῦσιν, κοινωνοὶ κλεπτῶν», Ἡσ. 1,23) και νὰ χαρακτηρίσει τὴ δήμευση τῶν ἐκτάσεων τῶν χρεωμένων ἀγροτῶν «ἄρπαγὴ εἰς βάρος τῶν φτωχῶν» («ἄρπαγὴ τοῦ πτωχοῦ ἐν τοῖς οἴκοις ὑμῶν; τί ὑμεῖς ἀδικεῖτε τὸν λαόν μου και τὸ πρόσωπον τῶν πτωχῶν καταισχύνετε;», Ἡσ 3,14-15), προσδιορίζοντας ἔτσι ἓνα εἶδος ἠθικῆς πνευματικότητας, που ἀποτελοῦσε τὸ θεμέλιο τῆς συλλογικῆς ὑπόστασης τῆς θρησκευτικῆς κοινότητας. Ἡ κοινωνικὴ αὐτὴ κριτικὴ τῶν Προφητῶν συνδυάστηκε μὲ τὴν ἔκκληση για ἐπιστροφή στο Νόμο τοῦ Μωυσέως, ὡς ἐναλλακτικὴ ἀντίληψη περὶ κοινωνίας, ἀφοῦ ἡ πίστη και ἡ ζωὴ τῆς περιπλάνησης στὴ ἔρημο ἦταν βαθειὰ ριζωμένα σὲ μία πολιτικὴ τῆς ἰσότητος και τῆς ἀλληλεγγύης, σὲ μία οἰκονομία τῆς ἐπάρκειας (πρβλ. τὴ διήγηση τοῦ μάννα στο 16ο κεφ. τῆς Ἐξόδου, ἀλλὰ και τὴν παύλεια διδασκαλία για τὴν λογεῖα).

Αὐτὴν τὴν ἔννοια τῆς συλλογικῆς/κοινωνικῆς πνευματικότητας, μὲ βάση τὴν κριτικὴ τῆς «ἀτομικῆς» ιδιοκτησίας διδασκαλία τῶν Προφητῶν, ἀλλὰ και τὴν θεολογικὴ θεώρηση τῶν θρησκευτικο-οικονομικῶν θεσμῶν τοῦ Σαββάτου, τοῦ Σαββατιαίου ἔτους και τοῦ Ἰωβηλαίου (βλ. περισσότερα στο Μ. Γκουτζιούδης, *Ἰωβηλαῖο Ἔτος, Μελχισεδὲκ και ἡ πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολή. Συμβολὴ στὴ Διαμόρφωση τῆς Χριστιανικῆς Σωτηριολογίας*, ΒΒ 36, Θεσσαλονίκη 2006), συναντοῦμε και στὴν Κ.Δ.. Στὰ ἀρχαιότερα στρώματα τῆς εὐαγγελικῆς παράδοσης τὸ κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ ἐπικεντρώνεται στὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, μέτοχοι και κληρονόμοι τῆς ὁποίας κατὰ κύριο λόγο εἶναι οἱ «πτωχοί», ἐνῶ ὅσοι ἀπέκτησαν πλοῦτη μὲ κάθε εἶδους μηχανισμούς που σχετίζονται μὲ τὴν δημόσια οἰκονομία (ἀτομικὴ ιδιοκτησία, εἰσπραξὴ φόρων, χρῆση ἰσχύος κ.λπ.) κατακρίνονται μὲ δριμύτητα.

Ἀπὸ τὴν ἀρχαιότερη εὐαγγελικὴ παράδοση, τὴν Πηγὴ τῶν Λογίων, τὸ κατὰ Μᾶρκον, μέχρι καὶ τὶς ἰδιαίτερες παραδόσεις τῶν κατὰ Λουκᾶν καὶ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίων, τὰ πάντα συνηγοροῦν πῶς ὁ Ἱστορικὸς Ἰησοῦς ἀκολουθώντας τὴν παράδοση τῶν Προφητῶν διακήρυττε μὲ κάθε τρόπο, ἔμμεσο ἢ ἄμεσο, τὴν υἰοθέτηση μίας τέτοιας πνευματικότητας. Μίας πνευματικότητας ἠθικῆς εὐθύνης ἀπέναντι στοὺς συνανθρώπους, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τοὺς οικονομικοὺς μηχανισμοὺς ποὺ διασποῦν τὴν εὐρυθμὴ λειτουργία τῆς κοινωνίας, μίας πνευματικότητας ποὺ προέβαλλε τὴν οἰκονομία ὄχι τῆς ἀδικῆς συσσώρευσης πλοῦτου, ἀλλὰ τῆς καθημερινῆς «ἐπάρκειας».

Ἐνδεικτικὰ ἀπὸ τὴν Πηγὴ τῶν Λογίων ἀναφέρω τοὺς μακαρισμοὺς μὲ τὸ «μακάριοι οἱ πτωχοί» (Q=Λκ 6,20 ἐξ παρ.), τὶς περὶ ἐπιγείων ἀγαθῶν (Q=Λκ. 12,22-32 παρ. Mt. 6,25-34) καὶ θησαυρισμοῦ στὸν οὐρανό (Q=Λκ. 12,33-34 παρ. Mt. 6,19-21) διδασκαλίες, καὶ κυρίως τὴν ἀσυμβατότητα παράλληλης ὑπηρεσίας Θεοῦ καὶ μαμμωνᾶ (Q=Λκ. 16,13 παρ. Mt. 6,24). Ἀπὸ τὴν Μάρκεια παράδοση τὴν ἐρμηνεία τῆς παραβολῆς τοῦ σπορέα («οἱ εἰς τὰς ἀκάνθας σπειρόμενοι· οὗτοι εἰσιν οἱ τὸν λόγον ἀκούσαντες, καὶ αἱ μέριμναι τοῦ αἰῶνος καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλοῦτου... συμπνίγουσιν τὸν λόγον καὶ ἄκαρπος γίνεται» (Μκ. 4,18 ἐξ παρ.), καὶ τὸν χαρακτηρισμὸ τῶν ἀργυραμοιβῶν στὸ Ναὸ τοῦ Σολομῶντος ὡς «ληστῶν» (Μκ. 11,15 ἐξ παρ.). Ἀπὸ τὴν ἰδιαίτερη παράδοση τοῦ Λουκᾶ (L) κυρίως τὴν προγραμματικὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ στὴ Ναζαρέτ (Λκ. 4,16 ἐξ.), ἀλλὰ καὶ τὶς παραβολὲς τοῦ ἄφρονα πλουσίου (12,13 ἐξ.) καὶ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ φτωχοῦ Λαζάρου (16,19 ἐξ.). Τέλος ἀπὸ τὴν ἰδιαίτερη παράδοση τοῦ Ματθαίου (M) τὴν περικοπή τῆς τελικῆς κρίσεως (Mt. 25,30-46), τὴν magna carta τοῦ χριστιανισμοῦ). Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Ἰησοῦς προέτρεπε τοὺς μαθητῆς του νὰ προσεύχονται: «τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν» (στὴν ἀυθεντικὴ ἐκδοχὴ τῆς Πηγῆς τῶν Λογίων [Q] Λκ. 11,3, «δὸς ἡμῖν σήμερον» στὸ παράλληλο τοῦ Ματθαίου, 6,11), ἐνῶ μὲ βάση τὴν οἰκονομία τῆς ἐπάρκειας ἀπέβλεπαν ἀρχικὰ καὶ οἱ διηγήσεις τοῦ πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων (Μκ. 6,35 ἐξ. παρ.) καὶ ἐπομένως σ' αὐτὸ τὸ ὑπόβαθρο μποροῦν / θὰ ἔπρεπε νὰ ἐρμηνεύονται.

Ἄν τώρα συμπεριλάβουμε στὶς καινοδιαθηκικὲς μαρτυρίες καὶ τὸν θεσμὸ τῆς κοινοκτημοσύνης ἀπὸ τὸ βιβλίον τῶν Πράξεων (Πράξ. 4,32-35), τὶς πολιτικῆς, κοινωνικῆς, καὶ κυρίως οικονομικῆς διαστάσεις τῶν ὁραμάτων τοῦ προφήτη τῆς Ἀποκαλύψεως (Ἀποκ 13,16 ἐξ., πρβλ. Β. Στογιάννου, *Ἀποκάλυψη καὶ Πολιτικὴ*, Θεσσαλονίκη 1985), τὴν ριζοσπαστικὴ ἠθικὴ τῆς Καθολικῆς Ἐπιστολῆς Ἰακώβου (βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἰσχυρὸν ἐστὶν ἡ ἀγάπη*, Ἐπιστολὴ τοῦ Ἁγίου Ἰακώβου

κώβου, έκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2012²), καὶ κυρίως τὸ πρωτοποριακὸ πρόγραμμα τῆς παύλειας λογείας, οἱ θεολογικὲς συνέπειες τῆς ὁποίας –ὅπως τὶς ἀναπτύσσει θεολογικὰ ὁ ἴδιος ὁ ἀπόστολος στὰ κεφ. 8-9 τῆς Β΄ Κορ.– ἦταν ἡ «ἰσότητα» καὶ ἡ «ἰσοκατανομὴ καὶ κοινωνία τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν» (βλ. τὴ μελέτη μας, *Παῦλος. Τομὲς στὴ Θεολογία του*, Α΄, ΒΒ 31, έκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 337 ἔξ. καὶ «Ἡ βιβλικὴ θεώρηση τῆς οἰκονομίας», *Θεολογία* 83 [2012], 25-36), τότε ἀναμφίβολα ἡ καινοδιαθηκικὴ κατανόηση τῆς πνευματικότητας δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλη ἀπὸ ἐκείνη ποὺ προσδιορίζεται ἀπὸ τὸ νόμο τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ, τὸν σεβασμὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν μαμμωνᾶ, ἀπὸ τὴν ἐπάρκεια (ποὺ ὀδηγεῖ στὴν ἀειφόρο ἀνάπτυξη) καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ κέρδος, τὴ συσσώρευση πλοῦτου (πλεονεξία) καὶ τὸ χρῆμα. Μία τέτοια πνευματικότητα ὑπερβαίνει τὴ νεωτερικὴ θεώρηση ἀντιδιαστολῆς ὑλικῶν καὶ πνευματικῶν πρὸς ὄφελος τῶν πρώτων, οὔτε ἐστιάζει τὸ ἐνδιαφέρον της στὴν τεχνικὴ καὶ διαδικασίᾳ παραγωγῆς καὶ κατανομῆς τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν, ἀλλὰ στὴν πηγὴ τους, ἀφοῦ «τοῦ Κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς, οἱ κατοικοῦντες καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῇ» (Ψλ 24,1)

Μὲ βάση αὐτὴ τὴν προφητικὴ καὶ ἀρχέγονη χριστιανικὴ πνευματικότητα οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, κυρίως τοῦ χρυσοῦ αἰῶνα, ἀνέπτυξαν τὴ γνωστὴ ριζοσπαστικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν πλοῦτο, καταδικάζοντας παράλληλα τὴν ἀπληστία καὶ τὴν πλεονεξία (τὸ νὰ κατέχει δηλαδὴ κάποιος περισσότερα ἀπὸ ὅσα ἔχει ἀνάγκη γιὰ τὴν ἐπιβίωσή του), μὲ σαφεῖς μάλιστα νομοκανονικὲς ρυθμίσεις «κατὰ τοκίζόντων». Ἐχοντας ὅλα αὐτὰ ὑπ’ ὄψη διερωτᾶται κανεὶς γιατί, μὲ ἐλάχιστες εὐτυχῶς ἐξαιρέσεις, ἡ νεώτερη βιβλικὴ ἐπιστήμη μέχρι καὶ πρόσφατα ἦταν τόσο ἀρνητικὰ διακείμενη πρὸς μίαν οἰκονομικὴ καὶ γενικότερα κοινωνικὴ κατανόηση τοῦ εὐαγγελίου, τόσο μὲ τὴν εἰδικὴ ὅσο καὶ μὲ τὴν γενικότερη σημασία τοῦ ὄρου.