

Αριστείδης Βαρριάς

Η ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΤΟΥ 'ΠΕΡΙΘΩΡΙΟΥ'
ΤΟΜΟΣ 2

Μοντέλα Ποιμαντικής
του Κοινωνικού 'Περιθωρίου'

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2005

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Τις τελευταίες δεκαετίες πλανάται συχνά και αόριστα το ερώτημα: *Τι κάνει ή τι μπορεί να κάνει η Εκκλησία για όλον αυτόν τον κόσμο, που βρίσκεται στο 'περιθώριο'.* Αυτό καθ' εαυτό το ερώτημα, ως αφετηρία μιας έρευνας, εισάγει τον ερευνητή σ' ένα χώρο επισφαλούς ασάφειας, που καθιστά απαραίτητη την εξ αρχής ανάδυση του ερωτήματος: *Ποιο 'περιθώριο' και ποια Εκκλησία;* Ανιχνεύοντας το περιεχόμενο του προσφάτως διεθνώς καθιερωμένου όρου 'περιθώριο', διαπιστώνεται η ρευστότητα και πολυσημία του. Αυτό εξηγεί, μέχρις ενός σημείου, τόσο τη δυσκολία κοινωνιολογικής και κοινωνιοψυχολογικής προσέγγισης του γεγονότος του κοινωνικού 'περιθωρίου' όσο και την ασάφεια του αρχικού ερωτήματος. Στην πορεία της έρευνας μάλιστα γίνεται κατανοητό, ότι το πλέον σημαντικό για την διευκρίνιση του ερωτήματος και αναζήτηση ικανοποιητικών απαντήσεων σ' αυτό, είναι η μελέτη του πεδίου των σχέσεων 'περιθωρίου' και Εκκλησίας.

Αυτό απετέλεσε και το αντικείμενο της μελέτης με τίτλο 'Περιθωριακότητα και Εκκλησία', η οποία και αντανakλά το περιεχόμενο της διδακτορικής διατριβής, που υπέβαλα στη Θεολογική Σχολή του Α.Π.Θ., με θέμα: 'Ποιμαντική του Περιθωρίου'. Σ' αυτό επιχειρείται η διερεύνηση της σχέσης μέσα από τη Θεολογία και την εμπειρία της Εκκλησίας μας, μια που η περιθωριοποίηση και η περιθωριακότητα δεν αποτελούν αποκλειστικά στοιχεία της σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας, αλλά χαρακτηρίζουν όλη τη διαχρονική πορεία της ανθρώπινης συμβίωσης και αποτελούν εγγενή προϊόντα της πεπτωκυίας ανθρώπινης κοινωνίας, έστω και σε διαφορετική κλίμακα, με διαφορετική ένταση ή ποιότητα. Για το βίωμα της Εκκλησίας και τη σχέση της με τον 'κόσμο', όπως διαχρονικά εκφράζεται στην αγία Γραφή, την Πατερική παράδοση, τη λατρευτική ζωή και το θεολογικό προβληματισμό, το 'περιθώριο', (όχι ως όρος, αλλά ως περιεχόμενο), αποτελεί γνώριμο έδαφος.

Η θερμή υποδοχή που επιφυλάχθηκε στο βιβλίο 'Περιθωριακότητα και Εκκλησία' ενεθάρρυνε την έκδοση του παρόντος βιβλίου, στο οποίο εκτίθεται το φάσμα του σχετικού με την περιθωριακότητα θεολογικού και ποιμαντικού προβληματισμού, όπως αυτός αναδείχθηκε μέσα από τις προσπάθειες ποιμαντικής προσέγγισης του 'περιθωρίου' από την πλευρά ετεροδόξων εκκλησιών. Ο προβληματισμός αυτός γίνεται γόνιμος, όταν μελετηθεί στη συνάφεια των συνθηκών γέννησης και ανάπτυξής του. Μετά από πολύχρονη μελέτη αυτών των προσπαθειών παρουσιάζονται εδώ και προσεγγίζονται κριτικά όσες απ' αυτές τις προσπάθειες αναδεικνύουν εναργέστερα και πληρέστερα τον πολυδιάστατο αυτόν προβληματισμό.

Για τις πολύτιμες συμβουλές και υποδείξεις του, οφείλω ευγνωμοσύνη στον καθηγητή κ. Ανέστη Κεσελόπουλο. Θερμά επίσης ευχαριστώ τους καθηγητές π. Βασίλειο Καλλιακμάνη, κ. Βασίλειο Γιούλτση κ. Δημήτριο Τσελεγγίδη και τους καθηγητές κκ. Del. Brown και Richard Valantasis. Ευχαριστώ επίσης την κ. Mary Beasley για την αλληλογραφία, που αφορούσε στη διευκρίνιση όψεων του μοντέλου της ‘Ενσάρκωσης’ καθώς και το Παν/μιο της Σεούλ για την αλληλογραφία που αφορούσε στη Μινγιούγκ Θεολογία. Ευχαριστώ τέλος τους οικείους μου, τους φίλους μου και ένα πλήθος προσώπων, που ο καθένας με το δικό του τρόπο περπάτησε μαζί μου στην πορεία της μελέτης μου.

Αριστείδης Βαρριάς
Φεβρουάριος 2005

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ.....	σελ.
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

Η ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΚΑΙ ΨΥΧΟΘΕΡΑΠΕΙΑ

1. Η συμβουλευτική και ψυχοθεραπεία ως ποιμαντική πρόταση.
2. Το κλασικό μοντέλο της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας. ...
3. Η Ποιμαντική Συμβουλευτική στην πορεία της ωρίμανσης.
4. Κριτική προσέγγιση της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας ως μοντέλου της Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΩΣΗΣ

1. Συντεταγμένες διαμόρφωσης της ποιμαντικής πρακτικής της Θεολογίας της Απελευθέρωσης.
2. Βασικοί θεολογικοί άξονες της ποιμαντικής πρακτικής στη Θεολογία της Απελευθέρωσης.
3. Κριτική προσέγγιση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, ως μοντέλου Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

Η ΜΙΝΓΙΟΥΓΚ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

1. Συντεταγμένες διαμόρφωσης της ποιμαντικής πρακτικής στη Μινγιούγκ Θεολογία.
2. Βασικοί θεολογικοί άξονες της ποιμαντικής πρακτικής στη Μινγιούγκ Θεολογία.
3. Η αποστολή της Εκκλησίας ως Μινγιούγκ Ποιμαντική.
4. Η Μινγιούγκ Ποιμαντική ως μοντέλο Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’. Κριτική προσέγγιση.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄ Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΠΕΡΙΘΩΡΙΑΚΟΤΗΤΑΣ

1. Η διαλεκτική κέντρου και περιθωρίου.
2. Η Θεολογία της περιθωριακότητας.
3. Ο Ιησούς Χριστός: το περιθώριο της περιθωριακότητας.
4. Η αληθινή μαθητεία και ο νέος περιθωριακός λαός του Θεού.
5. Η αυθεντική Εκκλησία: η κοινωνία της νέας περιθωριακότητας.
6. Ξεπερνώντας την περιθωριακότητα δια της περιθωριακότητας.
7. Κριτική προσέγγιση του μοντέλου της Θεολογίας της Περιθωριακότητας. ..

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄ ΤΟ ΜΟΝΤΕΛΟ ΤΗΣ ΕΝΣΑΡΚΩΣΗΣ

1. Η Γένεση του Μοντέλου της ‘Ενσάρκωσης’.
3. Κριτική προηγούμενων μοντέλων της ποιμαντικής προσέγγισης του ‘περιθωρίου’.
3. Οι βασικές θέσεις του ποιμαντικού μοντέλου της ‘Ενσάρκωσης’.
4. Κριτική προσέγγιση του μοντέλου της ‘Ενσάρκωσης’.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

ΕΠΙΛΕΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το φαινόμενο του κοινωνικού περιθωρίου, με τις εκρηκτικές διαστάσεις που πήρε κατά το δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα, απασχόλησε τις ανά τον κόσμο χριστιανικές εκκλησίες και τη θεολογία τους. Η πολιτισμική, πολιτική, οικονομική, ιδεολογική και θρησκευτική ιδιομορφία κάθε λαού στον πλανήτη μας, δημιούργησε και ανάλογη ποικιλομορφία στη δομή και εξέλιξη των κοινωνιών, η οποία και προσέδωσε στην έννοια του κοινωνικού περιθωρίου διαφορετικό κατά περίπτωση περιεχόμενο. Στις ιδιαίτερες αυτές για κάθε κοινωνία συνθήκες, δημιουργήθηκαν επίσης, ιδιαίτερες συντεταγμένες κατανόησης του φαινομένου του κοινωνικού περιθωρίου και ιδιαίτερες ανάγκες αντιμετώπισής του από την πλευρά των εκκλησιών.

Στην εποχή μας μάλιστα, εποχή της παγκοσμιοποίησης, κατά την οποία εκμηδενίζονται ταχύτατα οι γεωγραφικές, ιδεολογικές, πολιτικές και μέχρι ενός σημείου και οι πολιτισμικές αποστάσεις, αλλά αντιθέτως βαθαίνουν οι οικονομικές και οι κοινωνικές, η ποιμαντική προσέγγιση της περιθωριακότητας αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα. Στο χώρο της ποιμαντικής πρακτικής της Δύσης τα τελευταία πενήντα χρόνια αναπτύχθηκε ένας ικανός αριθμός προσπαθειών και δραστηριοτήτων που αναφέρονται σε όψεις της περιθωριακότητας. Πολλές απ' αυτές, κληροδοτούν στη θεολογική σκέψη της εποχής μας έναν ζέοντα προβληματισμό.

Βεβαίως, παρ' ότι οι δραστηριότητες αυτές δεν συνιστούν όντως 'μοντέλα' ποιμαντικής, στην παρούσα μελέτη έγινε μια προσπάθεια αναγωγής τους σε ποιμαντικές προτάσεις και 'μοντέλα' ποιμαντικής του 'περιθωρίου'. Αυτό διευκολύνει τη μελέτη τους από την οπτική της Ποιμαντικής και φωτίζει την προοπτική τους. Από το πλήθος των προσπαθειών-προτάσεων αυτών, επελέγησαν να παρουσιαστούν, όχι κατ' ανάγκην οι 'αποτελεσματικότερες' ή οι 'σημαντικότερες', αλλά εκείνες οι οποίες αναδεικνύουν με περισσότερη έμφαση και πληρότητα το καλειδοσκοπίο των θεμάτων, που σχετίζονται με την περιθωριακότητα. Παρουσιάζονται κατ'εξοχήν πέντε 'μοντέλα', τα οποία, παρά την ετερότητα των

συνιστώσών και κατευθύνσεών τους, προκαλούν, το καθ' ένα με το δικό του τρόπο, το θεολογικό λόγο και την εκκλησιαστική εμπειρία στην αναζήτηση στέρεων κατευθύνσεων για μια καίρια και γόνιμη ποιμαντική προσέγγιση του 'περιθωρίου'.

1. Γεωγραφικές συνιστώσες:

Τα πέντε μοντέλα καλύπτουν ενδεικτικά το σύνολο σχεδόν της υφελίου. Το μοντέλο της *Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας* γεννήθηκε στις Η.Π.Α. και αναπτύχθηκε σε όλο το χώρο της Δύσης, (Αμερικής και Ευρώπης). Το μοντέλο της *Θεολογίας της Απελευθέρωσης* γεννήθηκε στη Λατινική Αμερική και δημιούργησε αλυσιδωτές αντιδράσεις στη θεολογία όλου του τρίτου κόσμου, στην Ασία, στην Αφρική, και στη Μέση Ανατολή. Η *Μινγιούγκ Θεολογία* γεννήθηκε στην Κορέα και αναπτύσσεται σε όλη την Ανατολή. Το μοντέλο της *Ενσάρκωσης* γεννήθηκε στην Αγγλία και απλώνεται στην Αμερική. Η *Θεολογία της Περιθωριακότητας* συνιστά πρόταση βγαλμένη από την ακαδημαϊκή θεολογία και αντανάκλα τη θεολογική σκέψη ενός Αμερικανού ακαδημαϊκού δασκάλου Ασιατικής καταγωγής.

2. Πολιτικές, Πολιτισμικές και Κοινωνικές Συνιστώσες:

Η ίδια ποικιλία παρουσιάζεται και στις πολιτικές, πολιτισμικές και κοινωνικές συνιστώσες. Το μοντέλο της *Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας* γεννιέται στη μητρόπολη του καπιταλιστικού ευδαιμονισμού και απευθύνεται σε μέλη των εκκλησιών του πλούσιου πρώτου κόσμου. Η *Θεολογία της Απελευθέρωσης* αντιθέτως, προερχόμενη από την καπιταλιστική περιφέρεια, απευθύνεται στον πολιτικά και κοινωνικά καταπιεσμένο λαό των χωρών του τρίτου κόσμου. Η *Μινγιούγκ Θεολογία*, έρχεται ως μαρτυρία της καταδικασμένης για αιώνες Ανατολής, στην πολιτισμική, πολιτική και κοινωνική περιθωριοποίηση. Το μοντέλο της *Περιθωριακότητας* εισάγει νέους δρόμους κατανόησης του 'περιθωρίου', σ' έναν κόσμο, ο οποίος εξ αιτίας της συνεχούς μετακίνησης και μετανάστευσης πληθυσμών, δημιουργεί τις σύγχρονες πολυεθνικές, πολυπολιτισμικές και πολυσυλλεκτικές κοινωνίες της ύστερης νεωτερικότητας. Τέλος, το μοντέλο της *Ενσάρκωσης*, προέρχεται από την καρδιά μιας καπιταλιστικής μητρόπολης, στην οποία, όπως και σε κάθε άλλη μητρόπολη της Δύσης, η τριτοκοσμική πολιτικο-οικονομική εξαθλίωση ατόμων όχι μόνο δεν είναι άγνωστη, αλλά ανθεί.

3. Θεολογικές Συνιστώσες:

Η *Ποιμαντική Συμβουλευτική και Ψυχοθεραπεία* γεννιέται στους κόλπους των Προτεσταντικών Ομολογιών των Η.Π.Α. Δεν θα απέδιδε κανείς σωστά την πραγματικότητα, αν θεωρούσε ότι το μοντέλο αυτό γεννήθηκε στα σπουδαστήρια των Θεολογικών Σχολών και όχι στις Εκκλησίες, οπότε και επεβλήθη 'από τα πάνω'. Κι αυτό γιατί, στον Προτεσταντικό κόσμο της Αμερικής, ακαδημαϊκός και εκκλησιαστικός χώρος είναι απόλυτα συνδεδεμένοι. Ούτως ή άλλως όμως, αποτελεί ένα μοντέλο επεξεργασμένο και ανεπτυγμένο 'επιστημονικά' και με ακαδημαϊκή συνέπεια, για να καλύψει τις ανάγκες των μελών των εκκλησιών εκείνων. Αυτόν τον χαρακτήρα διατήρησε και σ' όλες τις άλλες θεολογικές περιοχές στις οποίες αναπτύχθηκε, είτε αυτές είναι οι Προτεσταντικές της Ευρώπης ή η Ρωμαιοκαθολική. Το κοινωνικό 'περιθώριο' και η περιθωριακή συμπεριφορά, αντιμετωπίζονται κυρίως ως 'πρόβλημα' της προσωπικότητας, το οποίο αντανάκλαται στη ζωή της συνόλου Εκκλησίας.

Η *Θεολογία της Απελευθέρωσης* αντιθέτως, γεννήθηκε ‘από τα κάτω’, ως κίνηση λαϊκή των πληθυσμών της Λατινικής Αμερικής, οι οποίοι στην πλειονότητά τους ανήκουν στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Από το ξεκίνημά της, είχε απήχηση και στην Προτεσταντική μειονότητα των χωρών αυτών. Η περιθωριακότητα αντιμετωπίζεται ως κοινωνικό καθεστώς, το οποίο επεβλήθη στους πληθυσμούς και συνιστά καρπό της ‘αμαρτίας’ του καπιταλιστικού συστήματος.

Η *Μινγιούγκ Θεολογία* ξεκίνησε επίσης ως λαϊκό θεολογικό κίνημα, στους κόλπους των Προτεσταντικών ομολογιών της χριστιανικής μειονότητας της Κορέας. Σύντομα όμως κινήθηκε προς μια κατεύθυνση υπέρβασης των ετεροτήτων, τις οποίες εξέφραζαν οι υπάρχουσες στο τμήμα αυτό της Ασίας Προτεσταντικές ομολογίες. Χωρίς να είναι ξεκάθαρο ακόμη το τοπίο, δηλώνεται η ανάγκη να προχωρήσει ο χριστιανισμός της Ασίας σε μια νέα ‘διαμαρτύρηση’, η οποία θα απαλλάξει το χριστιανισμό της Ασίας από τα σχήματα, τα οποία η δυτική θεολογία στη μακρόχρονη πορεία της δημιούργησε, προκειμένου να υπάρξει μια εθνογραφικά ευαίσθητη στην πολιτισμική ιδιαιτερότητα των λαών της Ασίας, θεολογική και εκκλησιαστική πραγματικότητα. Η περιθωριακότητα αντιμετωπίζεται με έναν τρόπο, ο οποίος ξεκινά από τη βάση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, αλλά κινείται προς την κατεύθυνση της δικαίωσης της πολιτισμικής ετερότητας.

Η *Θεολογία της Περιθωριακότητας* αποτελεί ακαδημαϊκό μοντέλο, το οποίο προτείνεται από τον Jung Young Lee, ακαδημαϊκό δάσκαλο και ποιμένα για κάποια χρόνια μιας Προτεσταντικής εκκλησιαστικής κοινότητας στις Η.Π.Α., ο οποίος όμως, όντας ο ίδιος μετανάστης και νοιώθοντας ‘περιθωριακός’, επιχειρεί να προσεγγίσει το θέμα της περιθωριακότητας μέσα από μια προσωπική θέα της θεολογίας. Η περιθωριακότητα αντιμετωπίζεται ως η νόρμα της εναλλακτικής κοινωνίας της Βασιλείας του Θεού.

Τέλος, το μοντέλο της *Ενσάρκωσης* γεννήθηκε ως Ποιμαντική πρακτική της κίνησης των ‘Αγγλοκαθολικών’, μιας κίνησης στους κόλπους της Αγγλικανικής Εκκλησίας, με έντονα τα στοιχεία της επιστροφής στη θεολογία της Πατερικής παράδοσης, και στη λατρευτική και εκκλησιαστική παράδοση των αιώνων του ενιαίου χριστιανικού κόσμου. Η περιθωριακότητα αντιμετωπίζεται ως κοινωνικό γεγονός, χωρίς να παραγνωρίζεται η προσωπική της διάσταση. Την προσέγγισή της φωτίζει η διαλεκτική κόσμου και Εκκλησίας, καθώς και η εκκλησιολογική θεώρηση.

Η πολλαπλότητα, η πολυμορφία και συνθετότητα των παραπάνω συνιστωσών, επιτρέπει μια προσέγγιση της έννοιας της περιθωριακότητας από πολλές κατευθύνσεις και εκθέτει πολυσήμαντα τον σχετικό με την Ποιμαντική του κοινωνικού ‘περιθωρίου’ προβληματισμό.

Το θέμα της περιθωριακότητας, με την ένταση και τις διαστάσεις που παίρνει στις σύγχρονες κοινωνίες, δεν είχε αγγίξει άμεσα τον κοινωνικό και γεωγραφικό χώρο της ‘καθ’ ημάς’ Ανατολής, μέχρι προσφάτως. Έτσι το σύγχρονο χώρο της Ορθόδοξου Θεολογίας και Εκκλησίας απασχόλησαν κατά καιρούς και περιστάσεις κοινωνικά προβλήματα, που έχουν σχέση με την περιθωριοποίηση, αλλά όχι η περιθωριακότητα στην σφαιρική της διάσταση. Άλλωστε, και αυτά τα μοντέλα της Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’, τα οποία αναπτύχθηκαν και παρουσιάζονται εδώ (εκτός απ’ αυτό του καθηγητή Lee), αποτελούν κατ’ ουσίαν εκκλησιαστικές απαντήσεις σε τρέχοντα ζητήματα, προσπάθειες προσέγγισης και επίλυσης προβλημάτων, που ανα-

φέρονται σε συγκεκριμένες μόνο όψεις της περιθωριακότητας, όπως αυτές διαμορφώθηκαν σε ορισμένο τόπο και χρόνο.

Απ' αυτά, το μοντέλο της Θεολογίας της Απελευθέρωσης ή Επανάστασης άγγιξε τη διανόηση όλου του κόσμου και άνοιξε πεδίο διαλόγου και συζητήσεων στο χώρο της Ορθόδοξης Θεολογίας. Πολύ περισσότερο, το μοντέλο της Ψυχοθεραπείας και Συμβουλευτικής προσφέρθηκε στην Ορθόδοξη Ποιμαντική ως νέο πεδίο δυνατοτήτων οικειοποίησης της γνώσης, που προέρχεται από το χώρο της Δυναμικής Ψυχολογίας και Συμβουλευτικής. Η Ορθόδοξη Θεολογία και εκκλησιαστική πραγματικότητα, με το πνεύμα συνοχής που πηγάζει από τη βίωση της καθολικότητας της Εκκλησίας, καλείται να ανιχνεύει 'μετ' επιστήμης', με συμπάθεια και σεβασμό την πείρα αυτών των προσπαθειών.

Για την Ορθόδοξη Θεολογία, βεβαίως, το ζητούμενο είναι η 'ανάγνωση' της περιθωριακότητας μέσα στο ήθος της Εκκλησίας, η οποία είναι το καθολικό σώμα του ζώντος Χριστού. Αυτό το ήθος ορίζει τόσο τη σχέση Εκκλησίας και περιθωριακότητας στο πεδίο των σχέσεων 'κόσμου' και Εκκλησίας, όσο και τις κατευθύνσεις της ποιμαντικής της λειτουργίας στην προοπτική μεταποίησης όλου του κόσμου, 'καθώς πρέπει' και 'περιθωρίου', σε Βασιλεία του Θεού.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

Η ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΚΑΙ ΨΥΧΟΘΕΡΑΠΕΙΑ

1. Η συμβουλευτική και ψυχοθεραπεία ως ποιμαντική πρόταση.

Οι ανθρωπολογικές επιστήμες και ιδιαιτέρως η δυναμική ψυχολογία, στον αιώνα μας, άνοιξαν καινούργιους δρόμους στην κατανόηση της ανθρώπινης προσωπικότητας. Η μελέτη του ασυνείδητου δημιούργησε νέες προϋποθέσεις ερμηνείας της πολυδιάστατης λειτουργίας του συνειδητού (της σκέψης, του συναισθήματος, της βούλησης). Αυτή η καινούργια γνώση επέβαλε ένα καινούργιο τρόπο προσέγγισης, ερμηνείας και κατανόησης τόσο της συμπεριφοράς του ατόμου, όσο και των σχέσεών του σε προσωπικό, διαπροσωπικό και συλλογικό επίπεδο.

Οι εκκλησίες της Δύσης, και ιδιαιτέρως οι προτεσταντικές εκκλησίες της Αμερικής, φάνηκε να βρίσκουν καινούργια 'εργαλεία' άσκησης του ποιμαντικού έργου τους, μέσα από την αξιοποίηση αυτών των νέων δεδομένων. Ένιωσαν, πως στον τομέα της ποιμαντικής διακονίας, με τα εργαλεία αυτά μπορούσαν να αξιοποιήσουν καλύτερα τα μέσα, που τους παρείχε το πνευματικό οπλοστάσιο της χριστιανικής εμπειρίας. Οι προκλήσεις της κοινωνικής πραγματικότητας επέτειναν την ανάγκη των εκκλησιών να λειτουργήσουν θεραπευτικά για τα μέλη των χριστιανικών κοινοτήτων, και να απαντήσουν κατά το δυνατόν ικανοποιητικά στις βασικές ανάγκες της ανθρώπινης ύπαρξης. Βεβαίως, το ζήτημα του κοινωνικού περιθωρίου δεν ετέθη ποτέ στη σφαιρική του διάσταση, ούτε στο κοινωνικό του πλαίσιο. Η περιθωριακότητα αντιμετωπίστηκε μάλλον ως περιστασιακό πρόβλημα στη ζωή των μελών των χριστιανικών κοινοτήτων, ένα πρόβλημα το οποίο γεννούν οι αλλοτριωτικοί μηχανισμοί της σύγχρονης ζωής, οι οποίοι αφήνουν πίσω τους το άτομο, "ναυάγιο στους κρυμμένους υφάλους της αγωνίας, της ενοχής και της απώλειας του αισθήματος της αξιοπρέπειας και ακεραιότητας".¹

Ο W. Glasser παρατηρεί ότι κάθε άτομο, το οποίο καταφεύγει σε ψυχιατρική βοήθεια, πάσχει από μια βασική ανεπάρκεια. Αυτή είναι η αδυναμία να ικανοποιήσει τις βασικές ανάγκες της προσωπικότητάς του. Ορίζει δε δύο ως τις βασικότερες ανάγκες: η μία είναι να αγαπάς και να σε αγαπούν, και η άλλη είναι να αισθάνεσαι ότι αξίζεις τόσο για τον εαυτό σου, όσο και για τους άλλους.² Ο H.Clinebell Jr., μετά από μια παράθεση ενός αριθμού βασικών αναγκών, στις οποίες περιλαμβάνονται το αίσθημα της αυταξίας, η υπευθυνότητα, η εσωτερική ελευθερία, η νοσηματοδότηση της ζωής και η αγαπητική σχέση με το Θεό, συνοψίζει όλες τις βασικές ανάγκες της

¹ Howard J.Clinebell Jr., *Basic Types of Pastoral Counseling*, Nashville: Abingdon Press 1966, σ. 14.

² Βλ. William Glasser, *Reality Therapy*, New York: Harper & Row 1965, σ. 5.

προσωπικότητας σε μία, την εμπειρία αυθεντικής αγάπης μέσα σε μια αξιόπιστη σχέση.³

Ιδιαίτερος στην εποχή μας, εποχή βιασύνης και συμβατικών κοινωνικών σχέσεων, κατά την οποία δεν ευνοείται η δυνατότητα ανάπτυξης διαπροσωπικών σχέσεων, οι εκκλησίες αισθάνονται ότι μπορούν να γίνουν ο κατ' εξοχήν χώρος κάλυψης της βασικής αυτής ανάγκης της προσωπικότητας. Οι εκκλησίες δημιουργούν τις προϋποθέσεις εκείνες, στις οποίες μπορούν να αναπτυχθούν σχέσεις σε βάθος και ειλικρίνεια, και μέσα από τις οποίες ο σύγχρονος άνθρωπος θα μπορέσει να βιώσει την αγάπη. Η Ποιμαντική Συμβουλευτική φιλοδοξεί να λειτουργήσει ως ένα "όργανο ανανέωσης μέσα από την συμφιλίωση, βοηθώντας να θεραπεύσουμε την αποξένωση από τον εαυτό μας, τις οικογένειές μας, τους συνανθρώπους (μέσα στην Εκκλησία και έξω απ' αυτήν), και το Θεό".⁴ Μέσα από την εμπειρία της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, είτε με τη μορφή της σχέσης ποιμένα και ποιμενομένου, ή της σχέσης στο πλαίσιο μικρών ομάδων,⁵ αναπτύσσει κανείς τις δυνατότητές του να σχετίζεται πιο δημιουργικά, ούτως ώστε να καλύπτει τις βασικές ανάγκες της προσωπικότητάς του, να αντιμετωπίζει τα προβλήματα και τις ευθύνες της καθημερινής του ζωής, να ωριμάζει ως ολοκληρωμένη προσωπικότητα και να αποκτά νόημα η σχέση του με το Θεό.⁶

Από τα μέσα του αιώνα μας, η καθιέρωση της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής γενικεύεται στις εκκλησίες κυρίως των Η.Π.Α. και συντελεί στη ριζική ανανέωση του παραδοσιακού μοντέλου της ποιμαντικής μέριμνας. Δείγματα αυτής της στροφής αποτελούν τα παρακάτω:

- Στις θεολογικές σχολές εισάγονται και ενισχύονται μαθήματα Ποιμαντικής Ψυχολογίας και Ποιμαντικής Συμβουλευτικής.
- Αναπτύσσεται η Κλινική Ποιμαντική Εκπαίδευση (Clinical Pastoral Education).
- Πολλαπλασιάζονται σημαντικά τα προγράμματα Ψυχοθεραπείας και Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, τα οποία λειτουργούν στο πλαίσιο των εκκλησιών ή συνεργαζομένων με την Εκκλησία οργανώσεων.
- Εισάγεται η Ποιμαντική Συμβουλευτική, ως ειδικότητα στην ποιμαντική λειτουργία των εκκλησιών.
- Τα πανεπιστήμια ενισχύουν τα μεταπτυχιακά και διδακτορικά προγράμματα στην Ψυχοθεραπεία.
- Ιδρύεται η Αμερικανική Ομοσπονδία Ποιμαντικών Συμβούλων (American association of Pastoral Counselors).
- Τέλος, αναπτύσσεται μια εκπληκτική σε όγκο και σοβαρότητα βιβλιογραφία στον τομέα αυτό.

³ Βλ. **Howard J. Clinebell Jr.**, ό.π., σ. 18.

⁴ ό.π. σ. 15.

⁵ Ο Seward Hiltner περιορίζει την έννοια της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής πάντα στη σχέση ενός προσώπου που ζητεί βοήθεια, και ενός που παρέχει τη βοήθεια. Αναγνωρίζει, βεβαίως, ότι η γνώση και οι ικανότητες που αποκτώνται μέσα απ' αυτή τη διαδικασία, μπορούν να έχουν εφαρμογή σε διαφορετικές άλλες καταστάσεις και σχήματα, όπως στις ομάδες. Βλ. **Seward Hiltner**, *Pastoral Counseling*, Nashville: Abingdon Press 1949, σ. 95.

⁶ Βλ. ό.π. σ. 20.

2. Το κλασικό μοντέλο της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας.

Οι βασικοί άξονες της Ψυχοθεραπείας έπαιξαν αποφασιστικό ρόλο στη διαμόρφωση του κλασικού μοντέλου της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ποιμαντικής Ψυχοθεραπείας. Αυτοί οι άξονες είναι: α) η διάταξη και δομή της συμβουλευτικής συνάντησης, β) η μεθοδολογία της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, γ) οι στόχοι της, και δ) το επίκεντρό της.

α) Η καθιερωμένη, οργανωμένη συνέντευξη του πάστορα με μέλη της εκκλησιαστικής του κοινότητας, τα οποία την ζητούν για να τον συμβουλευτούν, ή που την προκαλεί ο ίδιος, κινούμενος προς τα πρόσωπα τα οποία βρίσκονται σε κατάσταση κρίσης (νοσοκομεία, φυλακές, ιδρύματα, κλπ.), καθόρισε τη διάταξη και τη δομή του μοντέλου της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής. Αυτό όμως είναι και το συνηθέστερο μοντέλο της κλινικής και ψυχοθεραπευτικής συνάντησης, το οποίο, κατά τον Clinebell,⁷ επηρέασε τη δομή της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής.

β) Η επίδραση της κλασικής ψυχοθεραπευτικής μεθόδου, και ιδιαιτέρως της μη καθοδηγητικής (non directive) ή της επικεντρωμένης στον 'πελάτη' (client-centered) πάνω στη μεθοδολογία της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής είναι καταλυτική.⁸ Ο θεραπευτής περιορίζει το ρόλο του σ' αυτόν του προσεκτικού ακροατή. Οι επεμβάσεις του είναι περιορισμένες και σύντομες. Έχουν ως σκοπό να μορφώσουν, υπό τύπον αντανάκλασης, το υλικό (λόγια, κατάσταση, συναισθήματα), έτσι που να βεβαιώνουν το συνομιλητή για την προσοχή με την οποία ο θεραπευτής τον ακούει, και να τον ελευθερώσουν, ώστε να συνεχίζει να εκφράζεται απερίσπαστα, φωτίζοντας συγχρόνως και τα δρώμενα μέσα από μια βαθύτερη κατανόηση.

Η μεθοδολογία αυτή ευαισθητοποίησε τους ποιμαντικούς συμβούλους και θεραπευτές στην ανάγκη να ακούν το συνομιλητή τους και να ανταποκρίνονται στα συναισθήματα, που αυτός εκθέτει. Ο ποιμένας μέχρι τότε, εγκλωβισμένος σ' ένα ρόλο αυθεντίας και εξουσίας, δίδασκε και έκρινε με κριτήριο το αξιολογικό του οπλοστάσιο, αλλά δεν ήταν ικανός να αφουγκραστεί το συνομιλητή του, να δει την κατάσταση η οποία εξετίθετο μπροστά του, και να ανταποκριθεί θετικά. Η Ποιμα-

⁷ ό.π. σ. 29. Είναι αναγκαίο εδώ να παρατηρήσουμε ότι, αν ο Clinebell έχει επ' αυτού δίκιο, τούτο θα πρέπει να περιοριστεί στον Προτεσταντικό κόσμο, μια που η οργανωμένη συνέντευξη είναι πρακτική τόσο αρχαία όσο η ίδια η Εκκλησία. Για την Ορθόδοξη Εκκλησία μάλιστα αποτελεί τη συνηθισμένη πρακτική στο πλαίσιο του μυστηρίου της Ιεράς Εξομολόγησης, αλλά και της συνάντησης συμβουλευτικού και καθοδηγητικού χαρακτήρα μεταξύ του πιστού (μοναχού ή λαϊκού) με τον πνευματικό του πατέρα.

⁸ Βλ. Seward Hiltner, ό.π., σσ. 80-94 και του ίδιου, *Preface to Pastoral Theology*, N.Y.-Nashville: Abingdon Press, σσ. 49-51. Βλ. επίσης Carl Rogers, *Counseling and Psychotherapy*, Houghton Mifflin 1942 και Dell Lebo, "The Development of Client-centered therapy in the writings of Carl Rogers", *American Journal of Psychiatry* 1953

ντική Συμβουλευτική απελευθέρωσε τον ποιμένα απ' αυτόν τον εγκλωβισμό, όπως απελευθέρωσε την ποιμαντική από το βερμπαλισμό. Πολλοί, μέσω της επαφής τους με το θεραπευτή, αναζητούν συναισθηματική κάθαρση και εκτόνωση της φορτισμένης κατάστασης. Γι αυτούς, αλλά και για πολλούς άλλους, η διαδικασία αυτή καθ' εαυτήν, είναι θεραπευτική.⁹

γ) Σε σχέση με τους στόχους της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής ο S. Hiltner γράφει ότι η Συμβουλευτική δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται ως ένα επάγγελμα, αλλά ως μια δραστηριότητα, μια διαδικασία σχέσης μεταξύ ενός ο οποίος ζητεί και ενός ο οποίος παρέχει βοήθεια. Απ' αυτή τη σχέση αναμένεται να προέλθει μια βαθύτερη και καθαρότερη κατανόηση της κατάστασης, που το άτομο βιώνει ως πρόβλημα. Όταν ένα πρόσωπο έχει προβλήματα με την κατάστασή του ή με κάποιες όψεις της κατάστασής του και μέσω της Συμβουλευτικής αναζητεί βοήθεια, αυτό που προβάλλεται ως κοινός στόχος σε κάθε επαγγελματία της παροχής βοήθειας είναι να βοηθήσει το πρόσωπο αυτό, ώστε να αποκτήσει μια καθαρότερη εικόνα της κατάστασής του. Μέσα σ' ένα πεδίο αλληλοσυγκρουόμενων τάσεων, ροπών, κινήτρων, ιδανικών και επιθυμιών, να μπορέσει το άτομο να δει την κατάστασή του με ένα πιο ελεύθερο και πιο αντικειμενικό τρόπο, ούτως ώστε να μπορέσει να δράσει επίσης, με ένα καινούριο τρόπο.¹⁰

Η έμφαση στην ενόραση,¹¹ τη βαθιά αυτή γνώση, υπήρξε ένα γιγαντιαίο βήμα μπροστά για τη Συμβουλευτική, η οποία συνήθως περιοριζόταν στην παροχή μιας συμβουλής ή στην προσπάθεια να λυθούν άμεσα προβλήματα. Η ενόραση αποτελεί τον πιο κατάλληλο στόχο της Ψυχοθεραπείας και της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, ειδικά μάλιστα όταν πρόκειται για άτομα, τα οποία προσέρχονται στον πάστορα για βοήθεια. Οι πάστορες είναι πρόσωπα, τα οποία έχουν ισχυρή προσωπικότητα, διαθέτουν εσωτερικό πλούτο, ικανότητα ενδοσκοπήσης, και κίνητρα για να προσφέρουν περισσότερα από μια απλή συμβουλή.¹²

δ) Η κληρονομιά της Ψυχανάλυσης, τόσο στην κατανόηση της συμπεριφοράς του ατόμου και των σχέσεων τις οποίες δημιουργεί, όσο και στην κατανόηση του εαυτού μας και του πολιτισμού μας, οδηγεί στην αναζήτηση των κινήτρων της συμπεριφοράς, στους σκοτεινούς και αλληλεμπλεκόμενους ασυνείδητους παράγοντες. Οδηγεί επίσης στην αναζήτηση των καταγεγραμμένων βιωμάτων και των αρχετύπων σχέσεων, οι οποίες αναπτύχθηκαν κατά την νηπιακή και παιδική ηλικία, δηλαδή στη φάση της εξάρτησης και της καθόλου σχέσης του παιδιού με τους ενήλικους, από τους οποίους το παιδί αναμένει να ικανοποιούν τις ζωτικές ανάγκες του. Αυτές οι σχέσεις επιδρούν τόσο πολύ στη δομή της προσωπικότητας, ώστε να λειτουργούν ως ρίζες για τη μεταγενέστερη συμπεριφορά και για την ποιότητα των μετέπειτα σχέσεων του ενήλικου στο πλαίσιο της οικογένειας και της ευρύτερης κοινωνίας.¹³

Η συνειδητοποίηση, από την πλευρά του ποιμένα, του καίριου ρόλου που οι ασυνείδητες δυνάμεις παίζουν στη συμπεριφορά του ατόμου και στην ποιότητα των

⁹ Βλ. ό.π., σ. 30. Βλ. επίσης **Nigel Walker**, *A short History of Psychotherapy in theory and practice*, New York: the Noonday Press 1959, σσ. 68-71.

¹⁰ **Seward Hiltner**, *Pastoral Counseling*, ό.π., σ. 95.

¹¹ Ο Hiltner χρησιμοποιεί τον όρο 'insight', τον οποίο αποδίδουμε με τη λέξη 'ενόραση'.

¹² Βλ. **Howard J. Clinebell Jr.** ό.π. σ. 31-32.

¹³ Βλ. **Erik H. Erikson**, *Identity, Youth and crisis*, New York: W.W.W. Norton & Company 1968

σχέσεων τις οποίες δημιουργεί, αναπόφευκτα επιδρά και στην κατανόηση της φύσης της Συμβουλευτικής, την οποία ο ποιμένας καλείται να ασκήσει. Η συμπεριφορά του ατόμου, σε κάποια δεδομένη στιγμή, μπορεί να κατανοηθεί σε βάθος μόνο μέσα από μια διερεύνηση της πολυπλοκότητας των πρώιμων σχέσεων του ανθρώπου με τους ενηλίκους. Αυτές οι σχέσεις μορφώνουν και τη βασική δομή της προσωπικότητας του ατόμου και συνεπώς, επηρεάζουν τις μεταγενέστερες σχέσεις του, συμπεριλαμβανομένης και αυτής με το Θεό.¹⁴

¹⁴ Βλ. Howard J. Clinebell Jr. ο.π. σ. 34.

3. Η Ποιμαντική Συμβουλευτική στην πορεία ωρίμανσης.

Από την εποχή της εισαγωγής του κλασικού αυτού μοντέλου, η Ποιμαντική Συμβουλευτική έχει περάσει ποικίλα στάδια μετεξέλιξης. Δεν είναι μόνο η ωρίμανση, η οποία προκύπτει από την άνθηση της ακαδημαϊκής ενασχόλησης με το αντικείμενο, αλλά κυρίως το γεγονός ότι η κάθε πρόταση, καθώς δοκιμάζεται στην πράξη, στην καθημερινή διακονία του πάσχοντος ανθρώπου, αναδεικνύει τις δυνατότητες, αλλά και τις όποιες αδυναμίες της να ανταποκριθεί στο στόχο της. "Η θεωρία και η πράξη αλληλο-ορίζονται και παραμένουν σε αυστηρή αλληλεξάρτηση".¹⁵ Ο γόνιμος διάλογος, ο οποίος αναπτύχθηκε μέσα στους κόλπους της ίδιας της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, τόσο στο ακαδημαϊκό και θεωρητικό επίπεδο, όσο και στο πρακτικό, απετέλεσε τον κύριο μοχλό ωρίμανσης και μετεξέλιξής της.

α) Η κριτική του Clinebell.

Το 1966 ο H. Clinebell Jr., προκειμένου να προτείνει ένα αναθεωρημένο μοντέλο Ποιμαντικής Συμβουλευτικής,¹⁶ ασκεί κριτική και στις τέσσερις συνιστώσες του κλασικού μοντέλου: *τη διάταξη, τη μεθοδολογία, την εστίαση και το στόχο*. Θεωρεί ότι με το να περιορίζεται η Ποιμαντική Φροντίδα στην τυποποιημένη διάταξη και δομή της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής (ραντεβού, χρονοδιάγραμμα, συγκεκριμένος χώρος, χαρακτηρισμός της συνάντησης ως θεραπευτικής) στερεί από τον ποιμένα τη δυνατότητα να αξιοποιήσει το πλήθος των ποιμαντικών ευκαιριών, οι οποίες του δίνονται στις καθημερινές επαφές με το ποίμνιό του, και να τις μεταποιήσει σε 'άτυπες' θεραπευτικές.¹⁷

Αναγνωρίζει, βέβαια, ότι η μεθοδολογία του κλασικού μοντέλου και η επικεντρωμένη στον 'πελάτη' (client-centered) προσέγγιση είναι από μόνα τους σημαντικά. Δεν έχουν όμως εφαρμογή σε κάθε περίπτωση, γιατί πολλοί άνθρωποι δεν έχουν την ικανότητα να ανταποκριθούν στην 'παθητική Ροτζεριανή προσέγγιση'.¹⁸ Από την πείρα του συνάγει ότι η πλειονότητα των προσερχομένων στον ποιμένα για βοήθεια δεν κερδίζει όση θα έπρεπε βοήθεια, εξ αιτίας της άκαμπτης αυτής μεθόδου, η οποία στερεί από τον ποιμένα τη δυνατότητα να χρησιμοποιήσει θετικά άλλες εναλλακτικές μεθόδους, ανάλογες και κατάλληλες με την περίπτωση.¹⁹

Αναφορικά με την εστίαση (focus) της Συμβουλευτικής στην αναζήτηση της ρίζας του προβλήματος σε ασυνείδητες διαδικασίες και βιώματα της παιδικής ηλικίας θεωρεί ότι τούτο και αν ακόμη ήταν δυνατό, δεν είναι ουσιαστικό για την Ποιμαντική Συμβουλευτική, η οποία στοχεύει στην ανάπτυξη δημιουργικών σχέσεων. Κι αυτό γιατί, αυτές οι όψεις της πραγματικότητας του χθες, οι οποίες επιδρούν στο σήμερα, δεν είναι στην πραγματικότητα παρελθόν το οποίο ο θεραπευτής πρέπει να αποκαλύψει, αλλά παρόν ανιχνεύσιμο. Επιδρά αρνητικά στις 'εδώ -και-τώρα' σχέσεις

¹⁵ Seward Hiltner, "Pastoral Psychology and Pastoral Counseling", *Pastoral Psychology* 3(1952), σ. 23

¹⁶ Howard J. Clinebell Jr. ο.π., σσ. 27-40.

¹⁷ Βλ. ό.π., σ. 28.

¹⁸ Αναφέρεται στην παθητικότητα εκείνη του 'συμβούλου', η οποία τον περιορίζει στο ρόλο του προσεκτικού ακροατή και η οποία αποτελεί βασικό στοιχείο της Συμβουλευτικής που προτείνει ο C. Rogers. Βλ. Carl Rogers, *Counseling and Psychotherapy*, ό.π.

¹⁹ Βλ. ό.π., σ. 30.

του. Εάν είναι απαραίτητο, το ακόμη ζωντανό παρελθόν θα αντιμετωπιστεί έτσι όπως αυτό προβάλλεται στην οθόνη των τωρινών (στο παρόν) σχέσεων του ατόμου.²⁰

Υποστηρίζει ότι η καθιέρωση της ενόρασης, ως του μοναδικού στόχου του κλασικού μοντέλου της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, αφήνει άλυτα πολλά προβλήματα. Πολλοί άνθρωποι δεν έχουν τη ικανότητα να φτάσουν στην απαιτούμενη ενόραση της πραγματικότητάς τους. Εξ άλλου, για να επιτευχθεί αυτή η ενόραση, συνήθως, απαιτείται χρονοβόρα διαδικασία και ειδική κατάρτιση από την πλευρά του ποιμένα. Οι ποιμένες όμως των ενοριών συχνά δεν διαθέτουν ούτε την απαιτούμενη παιδεία, ούτε το χρόνο για μια τέτοια διαδικασία. Γι' αυτούς, αυτή η μέθοδος και αυτός ο στόχος δεν είναι χρήσιμα. Η όποια χρησιμότητά τους περιορίζεται μόνο στους ειδικευμένους ποιμένες - ποιμαντικούς συμβούλους.²¹

Συνοψίζοντας την κριτική του παρατηρεί ότι "το παλαιότερο μοντέλο Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, προερχόμενο κυρίως από την προσανατολισμένη στην ενόραση και την αποκάλυψη των ασυνειδήτων κινήτρων Ψυχοθεραπεία, είναι ανεπαρκές για τον αυτοπροσδιορισμό του ποιμένα στον συμβουλευτικό του ρόλο".²² Και αυτό γιατί, "τείνει να τον κάνει να δρα λανθασμένα, σε δρόμους για τους οποίους είναι ανεπαρκώς προετοιμασμένος, ενώ συγχρόνως απαρνείται προσεγγίσεις 'Βραχύχρονης Συμβουλευτικής' (short term counseling), για τις οποίες και κλήθηκε στη θέση που υπηρετεί".²³ Το κλασικό μοντέλο είναι και η αιτία, η οποία κάνει τον ποιμένα να κρίνει συχνά τη δουλειά του με τα κριτήρια της Μακράς Διαρκείας Συμβουλευτικής (long term counseling) και να έχει την δυσάρεστη αίσθηση, ότι η ποιμαντική την οποία προσφέρει είναι επιφανειακή και αναποτελεσματική.

β) Το αναθεωρημένο μοντέλο.

Ο Clinebell αναθεωρεί το κλασικό μοντέλο προκειμένου να το προσαρμόσει στο πλαίσιο των δυνατοτήτων του ενοριακού κλήρου και των πραγματικών αναγκών μιας ενορίας. Θεωρεί ότι το αναθεωρημένο μοντέλο επιτρέπει στον ποιμένα να χρησιμοποιεί τον ποιμαντικό του προσανατολισμό περισσότερο απ' ό,τι το παλαιότερο μοντέλο, το βασισμένο στον 'Ρότζερς με μια πρέζα από Φρόυντ'. Διευρύνοντας και τροποποιώντας περισσότερο, παρά απορρίπτοντας, τις μεθόδους και τους στόχους του κλασικού μοντέλου, χωρίς να θυσιάζει τις αναγκαίες αξίες της Ροτζεριανής προώθησης, φιλοδοξεί να ανακτήσει η Ποιμαντική Συμβουλευτική τις δυνάμεις της προ-Ροτζεριανής περιόδου.²⁴

Ενώ το κλασικό μοντέλο είχε την τάση να κάνει τον ποιμένα να νιώθει ότι θα έπρεπε σθεναρά να αποφεύγει να χρησιμοποιεί την εξουσία του (π.χ. δεν θα έπρεπε να συμβουλεύει, να κατευθύνει, να ενθαρρύνει, ή να διδάσκει κατά τις συμβουλευτικές του σχέσεις), το αναθεωρημένο μοντέλο βασίζεται στην πεποίθηση, ότι συχνά είναι δημιουργικό, ακόμη και ουσιαστικό, ο ποιμένας να χρησιμοποιεί την εξουσία του επιλεκτικά για να στηρίζει, καθοδηγεί, τρέφει (συναισθηματικά), εμπνέει, αντιπαρατίθεται, διδάσκει και ενθαρρύνει τα πρόσωπα να δρουν υπεύθυνα.²⁵

²⁰ Βλ. ό.π., σ. 35-36.

²¹ Βλ. ό.π., σ. 32.

²² ό.π., σ. 36.

²³ ό.π.

²⁴ Βλ. ό.π., σ. 28.

²⁵ Βλ. ό.π., σ. 30-31.

Στη Ροτζεριανή Συμβουλευτική, οι αλλαγές στη συμπεριφορά αντιμετωπίζονται ως αποτελέσματα των αλλαγών στα συναισθήματα και στην αυτοαντίληψη. Ο ίδιος όμως πιστεύει ότι ισχύει και το ακριβώς αντίθετο. "Το να ζει κανείς με αυτοαναιρούμενους τρόπους, οι οποίοι παραβιάζουν το αίσθημα της δικαιοσύνης, της ακεραιότητας και του σεβασμού των άλλων, πρέπει να αντιμετωπίζεται και ως αιτία, και όχι μόνο ως σύμπτωμα, των εσωτερικών αντιφάσεων".²⁶ Το αναθεωρημένο μοντέλο είναι περισσότερο προσανατολισμένο στη δράση. Ως ουσιαστικός του στόχος προβάλλεται το να βοηθήσει το άτομο, ώστε να σπάσει το φαύλο κύκλο των αρνητικών, αυτοκαταστροφικών δομών, να σταθεί στα πόδια του ικανό να ανταπεξέρχεται στις δυσκολίες και να σχετίζεται δημιουργικά με τους άλλους.²⁷

Το αναθεωρημένο μοντέλο δεν παραγνωρίζει την επίδραση, την οποία ασκούν, πάνω στα σύγχρονα προβλήματα του ατόμου, οι ασυνείδητοι παράγοντες και τα βιώματα της παιδικής ηλικίας. Η συνειδητοποίηση αυτών των ασυνείδητων επιρροών από την πλευρά του ποιμένα, μπορεί να είναι χρήσιμη ακόμη κι' όταν αποφασίζει να μην ασχοληθεί άμεσα με τέτοια θέματα. Πρωταρχικά όμως εστιάζει στο συνειδητό υλικό, το οποίο το άτομο του εκθέτει, καθώς και στις σύγχρονες σχέσεις του. Στη Βραχύχρονη Συμβουλευτική επιτυγχάνονται περισσότερο δημιουργικά αποτελέσματα, όταν ο ποιμένας εστιάζει σε σύγχρονα προβλήματα του ατόμου και σε ρεαλιστικά σχέδια για το μέλλον, παρά όταν ψάχνει στο παρελθόν του για αρχέτυπα των τωρινών του επιλογών.

Το αναθεωρημένο μοντέλο εστιάζει στο *μεταξύ* των αλληλοσυγκρουόμενων (διαταραγμένων) σχέσεων. "Οι διαταραγμένες σχέσεις, αυτές καθ' αυτές, γίνονται ο ασθενής".²⁸ Έτσι το επικεντρωμένο στις σχέσεις (relationship - centered) μοντέλο παρέχει περισσότερο ρεαλιστικούς στόχους και περισσότερο αποτελεσματικές μεθόδους στην ποιμαντική πρακτική. Επιτρέπει επίσης στον ποιμένα να ανακαλύψει και να χρησιμοποιήσει θετικά τις μοναδικές και πολύτιμες μορφές συμβουλευτικής βοήθειας, τις οποίες από τη θέση του είναι ικανός να προσφέρει.²⁹

γ) Η μετεξέλιξη της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής.

Για την ανάδειξη ενός κρίσιμου σημείου στην πορεία της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής είναι χρήσιμο να αναζητήσουμε 'ερείσματα' της παραπάνω κριτικής στο κατ' εξοχήν βιβλίο εισαγωγής του κλασικού μοντέλου, στο βιβλίο του S. Hiltner '*Pastoral Counseling*' (1949). Ο Hiltner, εισάγοντας το μοντέλο της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, δεν αφήνει περιθώρια σύγχυσης και ταύτισής του με τον ευρύτερο στόχο της Ποιμαντικής Φροντίδας. Θεωρεί ότι ο ποιμένας εκ της θέσεώς του επιτελεί ούτως ή άλλως και συμβουλευτικό έργο. Η συμβουλευτική του αποστολή αποτελεί μόνο ένα τμήμα της συνολικής του αποστολής.³⁰ Όπως το ένα σώμα έχει πολλά μέλη, έτσι και ο ποιμένας έχει πολλές δραστηριότητες και επιτελεί πολλές λειτουργίες στο πλαίσιο του ενός ρόλου του.³¹ Ο ποιμένας εκτελεί μια ποικιλία δραστηριοτήτων, οι οποίες απαιτούν ιδιαίτερες γνώσεις, αλλά εργάζεται μέσα σε ένα εργασιακό πλαίσιο.

²⁶ ό.π., σ. 33.

²⁷ Βλ. ό.π., σ. 34.

²⁸ ό.π., σ. 35-36.

²⁹ Βλ. ό.π., σ. 36.

³⁰ Βλ. **Seward Hiltner**, *Pastoral Counseling*, ό.π., σ. 33.

³¹ Βλ. ό.π., σ. 151.

Ασκή ποιμαντική και συμβουλευτική εργασία, παράλληλα με τον ευαγγελισμό και την ιεραποστολή του δραστηριότητα, τη λατρευτική του εργασία και το κήρυγμα, τη θρησκευτική και ηθική εκπαίδευση, τη διαχείριση και την κοινωνική του δράση. Όμως τα παραπάνω δεν αποτελούν ενδείξεις αλληλοσυγκρουόμενων ρόλων, αλλά είναι εγγενείς όψεις της απόδοσης του ενός ρόλου του. Ο ρόλος του αυτός ορίζεται από το γεγονός, ότι ποιμαίνει μια Χριστιανική κοινότητα ή αδελφότητα. Αυτό είναι εκείνο, το οποίο ορίζει τη συνολική του αποστολή.³²

Σε κάθε περίπτωση όμως, ο καλός ποιμένας είναι άγρυπνος και ευαίσθητος στα σημάδια εκείνα, τα οποία υποδεικνύουν πότε και ποια βοήθεια ζητεί το ποίμνιό του απ' αυτόν. Οποιοδήποτε έργο κι αν ασκεί, έχει στο νου του το ενδεχόμενο να χρειαστεί σε κάποιες περιπτώσεις να προχωρήσει σε συναντήσεις Ποιμαντικής Συμβουλευτικής. "Απ' αυτή τη σκοπιά κάθε του ποιμαντική δραστηριότητα είναι μια προ-συμβουλευτική δραστηριότητα".³³

Βεβαίως, δεν μπορεί να νοηθεί ποιμαντική συνάντηση, αν ο ποιμένας δεν μπορεί να βλέπει τόσο στο επίπεδο της συνειδητής εγρήγορσης, όσο και στα βαθύτερα επίπεδα, τα οποία επιδρούν στην προσωπικότητα και επηρεάζουν τις πράξεις της. Αυτά, όμως, δεν είναι κοινώς ορατά στο συνειδητό.³⁴ Τόσο η προσυμβουλευτική ποιμαντική εργασία, όσο και η Ποιμαντική Συμβουλευτική, στοχεύουν στο να αναπτύξει ο άνθρωπος μια βαθύτερη θρησκευτική ενόραση, μεγαλύτερη κατανόηση της ζωής, περισσότερη ικανότητα να αντέχει στις κακουχίες, περισσότερη ευελιξία να ανταποκριθεί σε μεταβαλλόμενες καταστάσεις, και πιο βαθιά πίστη. "Η διαφορά ανάμεσα στη συμβουλευτική και την προσυμβουλευτική ποιμαντική εργασία είναι ότι η πρώτη έχει να κάνει με ανθρώπους, οι οποίοι λένε: 'το θέλω, πρέπει να κάνω κάτι με τον εαυτό μου', ενώ η δεύτερη έχει να κάνει με κόσμο, ο οποίος δεν έχει φτάσει σε κάποιο από τα πιθανά στάδια της ζωής τους, όπου θα τους κάνουν να το πουν αυτό".³⁵

Βρίσκει τέλος, ότι αν στην αστική κοινωνία μας είναι δύσκολο για έναν ποιμένα να ασκεί όλες τις λειτουργίες, τις οποίες απαιτεί ο ρόλος του, τότε απαιτείται κάποια εξειδίκευση, ώστε κάποιος πάστορας να κάνει περισσότερη συμβουλευτική, κάποιος άλλος περισσότερη εκπαίδευση και ένας τρίτος περισσότερο ευαγγελισμό. Όμως, αυτό δεν αποτελεί ανασκευή του ενός ρόλου του. Είναι απλά ένας έξυπνος λειτουργικός διαχωρισμός υπευθυνοτήτων.³⁶

Συγκρίνοντας τις δύο προσεγγίσεις και την ουσιαστική ομοιότητά τους σε όλα σχεδόν τα πεδία, η κριτική του Clinebell θα μπορούσε να κατανοηθεί μόνο ως κριτική εναντίον της τάσης πλήρους υποκατάστασης της Ποιμαντικής Φροντίδας από την Ποιμαντική Συμβουλευτική κατά τη δεκαετία του 1960. Έτσι θα μπορούσε να ερμηνευθεί και η ανάγκη για ένα αναθεωρημένου μοντέλο (το οποίο και προτείνει), τέτοιο, ώστε να διευρυνθούν τα στενά όρια της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής στους ορίζοντες της ποιμαντικής φροντίδας της προ - Ροτζεριανής περιόδου, με την ενσωμάτωση σ' αυτό των παραδοσιακών μορφών ποιμαντικής φροντίδας και τη μετα-

³² Βλ. ό.π., σ. 169-170.

³³ ό.π., σ. 147.

³⁴ Βλ. ό.π., σ. 73.

³⁵ ό.π., σ. 147-148.

³⁶ Βλ. ό.π., σ. 151.

μόρφωσή τους, μέσα από τη νέα κατανόηση, την οποία προσέφεραν οι αξίες της Ροτζεριανής προσέγγισης.

Την παραπάνω ερμηνεία ενισχύει το γεγονός ότι ο καθολικός προσανατολισμός της Ποιμαντικής Φροντίδας στην Ποιμαντική Συμβουλευτική δέχθηκε νωρίς κριτική και θεωρήθηκε Αμερικανικό φαινόμενο.³⁷ Κατά το τέλος της δεκαετίας του '60, ο R.S. Lee, Βρετανός καθηγητής της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, στο βιβλίο του: *Αρχές της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής*, διαπιστώνει ότι πολλοί ποιμένες ενοριών "είτε γιατί θεωρούν τους εαυτούς τους ως αποτυχημένους κληρικούς ή απλά θεωρούν βαρετή την καθημερινή ρουτίνα της δουλειάς τους, με τις ατέλειωτες συναντήσεις σε επιτροπές, τις ομάδες, τις επιφανειακές επαφές κλπ., στρέφονται προς την Ποιμαντική Συμβουλευτική, η οποία έτσι υποκαθιστά την Ποιμαντική Φροντίδα. Δίνουν έμφαση στη μεθοδολογία και την τεχνική της Συμβουλευτικής, παρά στις βαθύτερες αξίες, οι οποίες και την κάνουν αποτελεσματική. Έτσι έχοντας αποτύχει ως ποιμένες αποτυγχάνουν και ως σύμβουλοι".³⁸

Μια αναδρομή στους τίτλους της σχετικής με το θέμα βιβλιογραφίας κατά τις εν λόγω δεκαετίες, αντικατοπτρίζει ενδεικτικά την πραγματικότητα, όσον αφορά τόσο στην αλματώδη ανάπτυξη της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, όσο και στη διαλεκτική σχέση της με την Ποιμαντική Φροντίδα: Ο όρος 'Ποιμαντική Συμβουλευτική' εμφανίζεται σε τίτλο για πρώτη φορά το 1949. Από τότε μέχρι το Δεκέμβριο του 2000, έχουν καταχωρισθεί στον τομέα της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής στις βιβλιοθήκες του Princeton Theological Seminary,³⁹ 907 βιβλία. Απ' αυτά, τα 21 εκδόθηκαν κατά τη δεκαετία του '50, τα 78 κατά τη δεκαετία του '60, τα 92 κατά τη δεκαετία του '70, τα 258 κατά τη δεκαετία του '80 και τα 454 κατά την τελευταία δεκαετία. Από το σύνολο των 907 καταχωρήσεων, οι 73 υπάρχουν και στον τομέα της Ποιμαντικής Φροντίδας και κατανέμονται στις αντίστοιχες δεκαετίες ως εξής: 2 συγγράμματα κατά τη δεκαετία του '50, 8 κατά τη δεκαετία του '60, 4 κατά τη δεκαετία του '70, 21 κατά τη δεκαετία του '80 και 38 κατά την τελευταία δεκαετία.

Στους τίτλους των συγγραμμάτων, ο όρος 'Ποιμαντική Συμβουλευτική' συνυπάρχει με τον όρο 'Ποιμαντική Φροντίδα' μόνο σε 39 συγγράμματα, τα οποία κατανέμονται στις αντίστοιχες δεκαετίες ως εξής: 2 κατά τη δεκαετία του '50, κανένα κατά τη δεκαετία του '60, 6 κατά τη δεκαετία του '70, 10 κατά τη δεκαετία του '80 και 21 κατά την τελευταία δεκαετία, δηλαδή αριθμός υπερδιπλάσιος του αθροίσματος όλων των συγγραμμάτων των προηγούμενων δεκαετιών. Η παρατήρηση των παραπάνω αντιστοιχιών ενισχύει τη διαπίστωση, ότι η δυναμική παρουσία της Ποιμαντικής

³⁷ Βλ. **Lotzen Gerrit Wagenaar**, *Pastoral Counseling. An American way of Pastoral Care*, Boekencentrum: Gravenhage 1959.

³⁸ **R. S. Lee**, *Principles of Pastoral Counseling*, London: S.P.C.K. 1973(2), σ. 4. Η πρώτη έκδοση του βιβλίου έγινε το 1968.

³⁹ Η επιλογή της βιβλιοθήκης του Princeton Theological Seminary, ως δείγματος για την αναδρομή στη βιβλιογραφία έγινε με τα εξής κριτήρια: Το Princeton Theological Seminary είναι η πρώτη Θεολογική Σχολή, η οποία λειτούργησε στις Η.Π.Α. και βρίσκεται μέχρι σήμερα στην πρωτοπορία των θεολογικών σπουδών αυτής της Ηπείρου. Εκεί δίδαξαν κορυφαίοι θεολόγοι. Διαθέτει βιβλιοθήκες πλήρως ενημερωμένες και επίσης προσβάσιμες μέσω του διαδικτύου. Το πλέον σημαντικό, εν προκειμένω, είναι ότι εκεί δίδαξε μέχρι τα βαθιά γηρατειά του ο πατριάρχης της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής S. Hiltner. Το υλικό συνελέγη τον Δεκέμβριο του 2000 μέσω των ιστοσελίδων του Princeton Theological Seminary, δια των οποίων υπάρχει πρόσβαση στις βιβλιοθήκες 'Speer Library', 'Henry Luce III Library' του Princeton Theological Seminary και 'Firestone Library' του Πανεπιστημίου Princeton. Οι ηλεκτρονικές διευθύνσεις τους είναι: '<http://www.ptsem.edu/grow/library.htm>', '<http://library1.ptsem.edu/>', και '<http://www.ptsem.edu/library.htm#libraries>'.

Συμβουλευτικής επισκίασε την καθιερωμένη 'Ποιμαντική Φροντίδα', την οποία, κατά τις δεκαετίες του 60 και 70 περιόρισε στα δικά της όρια. Επίσης επιβεβαιώνεται η μετεξέλιξη της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής κατά τις τελευταίες δεκαετίες, για την οποία έγινε λόγος στην παρούσα ενότητα.

δ) Όψεις της περιθωριακότητας ως 'οι νέοι ορίζοντες' της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας.

Η μελέτη της θεματολογίας, με την οποία η σχετική με την Ποιμαντική Συμβουλευτική βιβλιογραφία ασχολήθηκε, παρέχει επίσης μια ενδιαφέρουσα εικόνα της πορείας της, αλλά και του τρόπου με τον οποίο αντέδρασε στις προκλήσεις, τις οποίες δέχτηκε από την ίδια την κοινωνική πραγματικότητα. Βεβαίως, η Ποιμαντική Συμβουλευτική παρέμεινε προσανατολισμένη στο βασικό στόχο της κλασικής περιόδου, δηλαδή να καταστήσει τον ποιμένα έναν αποτελεσματικό σύμβουλο των μελών των χριστιανικών κοινοτήτων, με το να οικειοποιείται τη γνώση και την πείρα της Ποιμαντικής Ψυχολογίας και Ψυχοθεραπείας. Όμως, η ταχύτατα εξελισσόμενη κοινωνία του δεύτερου μισού του 20ου αιώνα αναδείκνυε συνεχώς, όπως είναι φυσικό, ένα πλήθος κοινωνικών ζητημάτων, αντανακλάσεις των οποίων επηρέαζαν άμεσα τη ζωή των μελών των χριστιανικών κοινοτήτων. Όψεις της περιθωριακότητας θα αποτελέσουν θέματα - προκλήσεις, στις οποίες ο ποιμένας εκαλείτο να ανταποκριθεί.

Η Ποιμαντική Συμβουλευτική βαθμιαία κινείται προς την κατεύθυνση της ανταπόκρισης σ' αυτήν την πρόκληση, όχι μέσα από μια κοινωνιολογική ή ψυχοκοινωνιολογική προσέγγιση που θα επέτρεπε την αντιμετώπισή τους ως κοινωνικών γεγονότων σε συγκεκριμένο κοινωνικό πλαίσιο, αλλά όντας επικεντρωμένη πρωτίστως στο άτομο και την προσωπικότητά του, θα τα αντιμετωπίσει εξ ανακλάσεως, ως προβλήματα της ζωής και των σχέσεων των μελών της χριστιανικής κοινότητας. Έτσι στο πλαίσιο της λειτουργίας της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, αλλά και της ακαδημαϊκής έρευνας και μελέτης της, η περιθωριακότητα δεν αντιμετωπίζεται ως ένα ολοένα διογκούμενο κοινωνικό γεγονός, αλλά περιορίζεται στο πλαίσιο των εκφράσεών της, όπως αυτές βιώνονται και εκφράζονται από τις συγκεκριμένες ατομικότητες οι οποίες τις ζουν, και αμέσως ή εμμέσως καταφεύγουν στον ποιμένα ως 'ειδικό' σύμβουλο για βοήθεια.

Πιο συγκεκριμένα, κατά την πρώτη δεκαετία, εκείνη του '50, τη θεματολογία της Ποιμαντικής απασχολεί η παρουσίαση του μοντέλου της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, η συνάντηση Θεολογίας και Ψυχολογίας στο πλαίσιο της συμβουλευτικής και ο ρόλος του πάστορα ως συμβούλου. Μοναδική εξαίρεση τα ελάχιστα συγγράμματα, τα οποία αφορούν στην Ποιμαντική του γάμου και της οικογένειας.

Κατά τη δεκαετία του '60, ενώ ακόμη κυριαρχεί η θεματολογία της προηγούμενης δεκαετίας, 18 συγγράμματα από τα 78 αυτής της δεκαετίας ανοίγουν την ποιμαντική σε πιο εξειδικευμένα θέματα, τα οποία αφορούν σε στοιχεία της ψυχολογικής δυναμικής και στην αντιμετώπιση κοινωνικών προβλημάτων. Ανάμεσα σ' αυτά είναι η ποιμαντική προσέγγιση ατόμων σε κατάσταση κρίσης και πένθους, η νεανική ηλικία, οι φυλακισμένοι, οι μητέρες εκτός γάμου και τα άτομα με προβλήματα αλκοολισμού και εξάρτησης από ναρκωτικά.

Τη δεκαετία του '70 χαρακτηρίζει η περαιτέρω ανάπτυξη των θεμάτων της δεύτερης κατηγορίας και η αντίστοιχη μείωση του αριθμού των συγγραμμάτων της

πρώτης κατηγορίας, δηλαδή των συγγραμμάτων της κλασικής θεματολογίας. Στη θεματολογία της δεύτερης κατηγορίας προστίθεται η αντιμετώπιση ζητημάτων, τα οποία αφορούν στην έκτρωση και σε άτομα με ειδικές ανάγκες.

Κατά τη δεκαετία του '80 ανατρέπεται πλήρως η αντιστοιχία των θεμάτων των δύο κατηγοριών. Μόνο το ένα περίπου τρίτο από τους 258 τίτλους των συγγραμμάτων της δεκαετίας ασχολείται με τα θέματα της κλασικής θεματολογίας, ενώ υπερδιπλασιάζεται ο αριθμός των συγγραμμάτων της δεύτερης κατηγορίας. Σ' αυτήν προστίθενται νέα αντικείμενα, όπως το σεξ, το AIDS, η ομοφυλοφιλία, η βία, ενώ κάνουν την εμφάνισή τους και τα πρώτα συγγράμματα, τα οποία αναφέρονται σε εθνικές και πολιτισμικές μειονότητες.

Κατά την τελευταία δεκαετία, κατά την οποία έχουμε αλματώδη ανάπτυξη του αριθμού των εκδοθέντων συγγραμμάτων, η συντριπτική πλειονότητα των τίτλων αναφέρεται σε θέματα της δεύτερης κατηγορίας. Έμφαση δίνεται στα θέματα που σχετίζονται με τη βία και το AIDS, ενώ το θέμα της οικογένειας φαίνεται ότι παραμένει επίκαιρο, όπως και στις προηγούμενες δεκαετίες.

Παρατηρείται λοιπόν, ότι από την δεκαετία του '70 και εδώ, η Ποιμαντική Συμβουλευτική νοιώθει αρκετά ώριμη για να ανοιχτεί πέρα από την περιοχή της θεραπείας (healing) και στις άλλες τρεις παραδοσιακές περιοχές Ποιμαντικής Φροντίδας, την περιοχή της στήριξης των πιστών (sustaining), της καθοδήγησης (guiding) και της συνδιαλλαγής (reconciling).⁴⁰ Αναζητεί το άνοιγμά της σε πιο ευέλικτες και ποικιλόμορφες μεθοδολογικές προσεγγίσεις, που θα οδηγούσαν τη Συμβουλευτική στην μετα-Ροτζεριανή της περίοδο, κατά την οποία θα επανέλθει στα 'δικά της χωράφια'. Αυτή η φάση θα είναι "περίοδος δημιουργικής ωρίμανσης μόνο αν συντρέξουν δύο παράγοντες: α) αν η ενόραση της Ροτζεριανής και ψυχαναλυτικής προσέγγισης παραμείνει, ως πολύτιμο τμήμα της παράδοσής μας για να εξισορροπεί με τις πιο καθοδηγητικές προσεγγίσεις, και β) αν τα θεολογικά σεμινάρια και η κλινική εκπαίδευση αναπτύξουν ταχέως την παροχή στους πάστορες εμπειριών προσωπικής ωρίμανσης. Στο βαθμό κατά τον οποίο, ο πάστορας είναι ανοιχτός, γνήσιος, ελεύθερος, ώριμος και αποδεχόμενος τον εαυτό του, θα εμφυτεύσει φυσικά αυτές τις ποιότητες και στους άλλους, ακόμη κι αν η συμβουλευτική του μεθοδολογία είναι ανεπαρκής"⁴¹

Από την παραπάνω σύντομη έκθεση της θεματολογίας φαίνεται επίσης, ότι η Ποιμαντική Συμβουλευτική, κυρίως κατά τις τελευταίες δεκαετίες, επιχειρεί όλο και περισσότερο να ανοιχτεί σε καινούργιους χώρους ποιμαντικής ευθύνης.⁴² Παράλληλα εντείνεται η προσπάθεια να δει ο ποιμαντικός σύμβουλος τον εαυτό του μέσα στη

⁴⁰ Βλ. H.Clinebell, ό.π., σ. 80.

⁴¹ ό.π., σ. 37.

⁴² Την ανάγκη αυτή επεσήμαινε ήδη από τα μέσα του '70 ο S.Hiltner, ο οποίος δίδασκε στους μεταπτυχιακούς φοιτητές του Princeton Theological Seminary μάθημα με τίτλο "Frontiers in Pastoral Care and Counseling" (Νέες προοπτικές της Ποιμαντικής Φροντίδας και Συμβουλευτικής). Ζητούσε επίμονα από τους φοιτητές του να ανοιχτούν σε νέες περιοχές, απολύτως συγκεκριμένες, με άμεσο πρακτικό αντίκτυπο στο συνολικό ποιμαντικό έργο της εκκλησιαστικής κοινότητας. Ως παράδειγμα αναφέραμε ότι ως μεταπτυχιακός φοιτητής του το 1976, μου ανετέθη να εργαστώ στο θέμα: "Προοπτικές της Ποιμαντικής Φροντίδας και Συμβουλευτικής ανδρών ηλικίας 60-65 χρόνων, συνταξιούχων, οι οποίοι βρίσκονται εν χηρεία, και ζουν σε αστική Ελληνική κοινωνία". (Frontiers of Pastoral Care and Counseling to widowed males 60-65 years old, retired, bereaved, who live in urban Greek society).

μακρά καμπύλη της πλούσιας παράδοσης της Ποιμαντικής Φροντίδας. Επισημαίνεται ότι "η συμβουλευτική του εργασία θα αποκτήσει άλλη διάσταση, αν νιώθει ότι είναι μια συνέχεια της παράδοσης, η οποία συμπεριλαμβάνει τόσο μεγάλους ποιμένες, όπως τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο, τον Αμβρόσιο Μεδιολάνων, το Μαρτίνο Λούθηρο".⁴³

ε) Η Ποιμαντική Συμβουλευτική στην Ελλάδα.

Στην Ελλάδα, όπως και στις άλλες χώρες της Ευρώπης, η συνάντηση Θεολογίας και Ψυχολογίας σε ακαδημαϊκό επίπεδο έγινε με μια καθυστέρηση αρκετών χρόνων. Στην Ελληνική βιβλιογραφία, τη συνάντηση αυτή και τη προβληματική της εισάγει κυρίως ο καθηγητής κ. Ι. Κορναράκης. Μέσα από ένα πλούσιο συγγραφικό έργο επιχειρεί την ανάπτυξη μιας Ορθόδοξου Ποιμαντικής Ψυχολογίας.⁴⁴ Σε αρκετά του συγγράμματα προχωρεί σε μια 'ψυχολογική ανάγνωση' εκκλησιαστικών βιωμάτων από το χώρο της βιβλικής και πατερικής παράδοσης.⁴⁵ Το 1981, οργανώνεται στην Ι. Μονή του Παρακλήτου, στον Ωρωπό Αττικής, το Α' Συμπόσιο Ποιμαντικής Ψυχολογίας και Εξομολογητικής, με θέμα : Σχέσεις Ψυχολογίας και Πνευματικής ζωής.⁴⁶ Στο χώρο της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, την υπόλοιπη Ελληνική βιβλιογραφία επίσης απασχολεί, (με ελάχιστες εξαιρέσεις), η διαλεκτική Ψυχοθεραπείας και Ορθόδοξου Θεολογίας, θεματολογία και προβληματική αντίστοιχη με εκείνη, η οποία αναπτύχθηκε στην Αμερική κατά τις δεκαετίες του '50 και '60, δηλαδή τις πρώτες δεκαετίες ανάπτυξής της.⁴⁷

Βεβαίως, η Ορθόδοξη Εκκλησία διατηρεί τη 'συμβουλευτική' πρακτική ζωντανή καθ' όλους τους αιώνες της εκκλησιαστικής της ζωής μέχρι σήμερα, ως αναπόσπαστη λειτουργία της ποιμαντικής της διακονίας. Η Εκκλησία ασκεί τη 'συμβουλευτική' της στο πλαίσιο είτε της ενοριακής εξομολογητικής ή της πνευματικής πατρότητας, όταν οι πιστοί προστρέχουν ως πνευματικά παιδιά σε πνευματικούς πατέρες, 'γέροντες' μοναχούς. Σ' αυτή λοιπόν την πραγματικότητα της Ορθόδοξου Εκκλησίας, και κατ' επέκτασιν της Ορθόδοξου Θεολογίας, η εισαγωγή της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας, ως του συγκεκριμένου μοντέλου το οποίο αναπτύξαμε, είναι εύλογο να αντιμετωπίζεται με πολύ προσοχή, σύνεση και επιφυλακτικότητα.⁴⁸

⁴³ H.Clinebell, ό.π., σ. 37.

⁴⁴ Βλ. **Ιωάν. Κων. Κορναράκης**, *Η Βίωσις του Πάθους*, Αθήνα 1960 και τα εξής του ιδίου, *Η Θρησκευτική Λειτουργία του Εγώ* (1963), *Η Επίδρασις του Θρησκευτικού Συμβόλου επί της Προσωπικότητος του Εφήβου* (1968), *Ποιμαντική μετά στοιχείων Ποιμαντικής Ψυχολογίας* (1972), *Ψυχολογία και Πνευματική ζωή*, (1976) κ.ά.

⁴⁵ Βλ. **Ιωάν. Κων. Κορναράκης**, *Πατερικά βιώματα*, (1971), *Βιβλικά Ψυχογράφηματα* (1975), *Φιλοκαλικά Θέματα*, (1975), *Ο Ιούδας ως ομαδικός αρχέτυπος*, (1977), *Στοιχεία Νηπτικής Ψυχολογίας*, (1982), *Ψυχολογικές Προοπτικές*, (1990) και *Θέματα Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, (1998).

⁴⁶ Βλ. *Πρακτικά του Α' Συμποσίου Ποιμαντικής Ψυχολογίας και Εξομολογητικής με θέμα : Σχέσεις Ψυχολογίας και Πνευματικής ζωής*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 1981.

⁴⁷ Βλ. **Σταύρος Μπαλογιάννης**, *Ψυχιατρική και Ποιμαντική Ψυχιατρική*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1986, π. **Αδαμάντιος Αυγουστίδης**, *Ποιμένας και Θεραπευτής*, Αθήνα: Ακρίτας 1999, π. **Βασίλειος Θερμός**, *Ποιμαίνοντες μετ' Επιστήμης*, Αθήνα: Αρμός 1996, *Θεολογία και Ψυχιατρική σε διάλογο*, Πρακτικά Ημερίδας με θέμα: Θεολογία και Ψυχιατρική, Αθήνα: Αποστ. Διακονία 1999 κ.ά.

⁴⁸ Εύλογα αναπτύσσει αυτήν την προβληματική ο Μητροπολίτης Ναυπάκτου Ιερόθεος στο πλούσιο επί του θέματος συγγραφικό του έργο. Βλ. **Ιερόθεος (Βλάχος)**, *Μητροπολίτης Ναυπάκτου, Υπαρξιακή Ψυχολογία και Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία*, Λεβάδεια: Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου 1997(2), και τα εξής του ιδίου: *Συζητήσεις για την Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία*, 1998 (3), *Θεραπευτική Αγωγή*, 1998 (4), *Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία* 1998(6), κ.ά. Βλ. επίσης **Αλέξανδρος Σταυρόπουλος**, *Εισαγωγή στην Ορθόδοξη*

Παρά τις δικαιολογημένες επιφυλάξεις, η διαδρομή της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας προίκισε την Ποιμαντική Θεολογία με καινούργια γνώση και πείρα, η αξιοποίηση των οποίων είναι πάντα ένα ζητούμενο. Από την πιο πρόσφατη όμως Ελληνική Βιβλιογραφία διαφαίνεται η τάση περιορισμού της σε θεωρητικό επίπεδο, στη διαλεκτική μάλλον μεταξύ Ψυχιατρικής και Θεολογίας. Απομακρύνει έτσι ακόμη περισσότερο την προοπτική να λειτουργήσει αυτή η γνώση γόνιμα, στην καθ' ημέραν και παντού ασκούμενη Ποιμαντική Φροντίδα, ενώ αντιθέτως την περιορίζει στη σφαίρα του επαγγελματισμού και του ολίγου αριθμού των 'ειδικών'.

4. Κριτική προσέγγιση της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας ως μοντέλου της Ποιμαντικής του 'περιθωρίου'.

Πυρήνας του Ευαγγελικού κηρύγματος, όπως το βιώνει η Εκκλησία στην καθολική της ευχαριστιακή και εσχατολογική διάσταση είναι η σωτηρία, η μεταποίηση του κόσμου και της ζωής μας σε Βασιλεία του Θεού. Η μεταποίηση αυτή προϋποθέτει την κατάφαση του κόσμου μας, την πρόσληψή του και τον εκκλησιασμό του. Η όποια επιστημονική γνώση, και εν προκειμένω η γνώση η οποία έρχεται από την Ψυχολογία και την Ψυχοθεραπεία, είναι ευπρόσδεκτη από την Ποιμαντική. Φωτίζει εκφράσεις της ύπαρξης και της ζωής μας και γι αυτό μπορεί να υπηρετήσει το έργο της.⁴⁹

Η πρόσληψη της συγκεκριμένης γνώσης προσφέρει στον ποιμένα τη δυνατότητα να κατανοεί καλύτερα τις περιοχές του συναισθηματικού κόσμου του δικού του και του ποιμνίου του. Του δίνει τη δυνατότητα να βαθαίνει την αυτογνωσία του, να συνειδητοποιεί καλύτερα τον λανθάνοντα έσω άνθρωπο.⁵⁰ Η αυτογνωσία καθιστά την άσκηση του ποιμαντικού του έργου πιο γνήσια, πιο ειλικρινή και ξεκάθαρη, γι αυτό και πιο αποτελεσματική.

Η Ποιμαντική Συμβουλευτική έθεσε επιτακτικά την ανάγκη να καταστεί ο ποιμένας ένας καλός ακροατής. Θεώρησε απαραίτητο να νιώθει ο πιστός κατά τη συμβουλευτική συνάντηση με τον ποιμένα, ότι αυτός τον ακούει και παρακολουθεί με σεβασμό και προσοχή το ξεδίπλωμα του εσωτερικού του κόσμου. Αυτό ελευθερώνει τον πιστό, ώστε να εκθέτει το πρόβλημά του ή τα συναισθήματα τα οποία θέλει να μοιραστεί, και επιτρέπει στον ποιμένα να κοινωνήσει μαζί του την αγάπη του Θεού. Μ' αυτόν τον τρόπο, το κέντρο βάρους μετατίθεται από το 'γνωσιολογικό' και ηθικό πεδίο, στο επίπεδο της επικοινωνίας. Ο ρόλος του ποιμένα-συμβούλου δεν είναι να παρουσιάζεται ως ο σοφός, από τον οποίο ζητείται να τα ξέρει όλα, να έχει απαντήσεις και λύσεις για όλα. Ούτε να είναι ο φύλακας μιας ηθικής τάξης, ρόλος που του προσδίδει κριτική στάση απέναντι στον πιστό. Είναι όμως το πρόσωπο, το οποίο πρέπει να έχει την ικανότητα να ακούει, να συμμετέχει στη ζωή του ποιμνίου του, με όλες τις τις χαρές, τις πίκρες και τα προβλήματά της και να κοινωνεί μαζί του την παρουσία το Θεού.⁵¹

Η Ποιμαντική Συμβουλευτική, επειδή βοηθά τον ποιμένα να συνειδητοποιεί τις ανάγκες του ποιμνίου του και επειδή τον ευαισθητοποιεί πάνω στα προβλήματα τα οποία αυτό αντιμετωπίζει, τον κινεί να σταθεί δίπλα του. Ιδιαίτερος σε περιόδους κρίσεων, ασθένειας και θανάτου, οπότε ο πιστός έχει περισσότερη ανάγκη να νοιώσει την παρουσία του Θεού και των συνανθρώπων του, η παρουσία του ποιμένα έχει βαρύνουσα σημασία.⁵² Η Κλινική Ποιμαντική Συμβουλευτική βοήθησε, ώστε να συνειδητοποιήσουμε την αξία της παρουσίας του ποιμένα στα νοσοκομεία, που

⁴⁹ Βλ. **Ιωάννης Κορνάρης**, "Ορθόδοξη Ποιμαντική Ψυχολογία", *Σύναξη* 25 (1988), σσ. 26-27.

⁵⁰ Βλ. **Jamie Moran**, "Ορθοδοξία και σύγχρονη ψυχολογία του βάθους", *Ζωντανή Ορθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Εστία 2001, σ. 164.

⁵¹ Βλ. **Μ. Βασίλειος**, *Εις την αρχήν των Παροιμιών*, P.G. 31, 404A-405A και **Γρηγόριος Ναζιανζηνός**, *Απολογητικός Λόγος περί της εις Πόντον Φυγής* 2,21, P.G. 36,429D. Επίσης βλ. **Ανέστης Γ. Κεσελόπουλος**, *Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003, σ. 205.

⁵² Βλ. **David K. Switzer**, *The dynamics of Grief*, Nashville: Abingdon Press 1979, σσ. 178-214.

στεγάζουν τις συνηθέστερες καταστάσεις κρίσεων.⁵³ Ασθενείς, συγγενείς ασθενών και πολλές φορές συγγενείς ανθρώπων, οι οποίοι έχασαν τη μάχη με τη ζωή, ζουν την ένταση της κρίσης συχνά αβοήθητοι. Οι φυλακές, τα κέντρα αποκατάστασης εξαρτημένων από ουσίες ατόμων και τα κάθε είδους ιδρύματα αποτελούν επίσης χώρους συνάντησης με ανθρώπους σε περιστάσεις κρίσεων. Σε πολλές μάλιστα τέτοιες περιπτώσεις κρίσεων, το άτομο εισάγεται στο σκληρό χώρο της περιθωριακότητας και εμπειράται για πρώτη φορά με ένταση το βίωμα του να είσαι 'διαφορετικός' και 'άλλος'. Έχει ιδιαίτερη σημασία το γεγονός ότι σ' αυτές τις περιστάσεις, η Ποιμαντική Συμβουλευτική κατέστησε επιβεβλημένη την παρουσία του ποιμένα - συμβούλου.⁵⁴

Τον απροετοίμαστο ποιμένα συχνά καταλαμβάνει αμηχανία, όταν έρχεται αντιμέτωπος με περιστάσεις τέτοιων κρίσεων. Όσο αντιλαμβάνεται την ποιμαντική παρουσία του ως την παρουσία του 'σοφού', ο οποίος πρέπει να βρει κάτι να πει και να συμβουλευθεί, η αμηχανία αυτή τον κάνει να αποφεύγει αυτού του είδους τις επαφές, ιδιαίτερα σε καταστάσεις, όπου νοιώθει ότι δεν έχει να πει τίποτα. Βεβαίως, αυτή η απουσία είναι προτιμότερη από το να εισορμά 'ως τaurus εν υαλοπωλείω', οπλισμένος με ένα σωρό ηθικιστικές κοινοτυπίες και να βιαιοπραγεί πάνω στα συναισθήματα των πασχόντων. Ο ευαίσθητος ποιμένας γνωρίζει τα όρια της προσφοράς του, γνωρίζει να σιωπά όταν πρέπει,⁵⁵ και αφήνει περιθώριο στο Θεό να δρα μέσα από τη σεμνή παρουσία του. Η Ποιμαντική Συμβουλευτική καλλιεργεί αυτήν την ευαισθησία.

Η Ποιμαντική Συμβουλευτική αναπτύχθηκε έτσι και σε περιοχές του 'περιθωρίου' μέσα από την προσπάθεια αντιμετώπισης συγκεκριμένων προκλήσεων και κρίσεων στη ζωή των μελών της ενοριακής εκκλησιαστικής κοινότητας. Παρ' ότι ο ορίζοντάς της φαίνεται ότι έχει τη δυνατότητα να επεκτείνεται σε όλες τις πτυχές του πολυδιάστατου κοινωνικού 'περιθωρίου', δεν συνιστά στην πραγματικότητα μοντέλο Ποιμαντικής του 'περιθωρίου', αλλά μοντέλο Ποιμαντικής ατόμων που αντιμετωπίζουν κάποια προβλήματα, μεταξύ των οποίων και αυτά που σχετίζονται με την περιθωριοποίηση και τον κοινωνικό αποκλεισμό. Η Ποιμαντική Συμβουλευτική και Ψυχοθεραπεία σε σχέση με το 'περιθώριο' μπορεί έτσι να θεωρηθεί ως μοντέλο Ποιμαντικής κάποιων 'περιθωριοποιημένων', αλλά όχι του 'περιθωρίου'.

Η Ποιμαντική Συμβουλευτική, εγκλωβισμένη μέχρις ενός σημείου στο πεδίο της ψυχολογιοποίησης,⁵⁶ αδυνατεί να δει το 'περιθώριο', την περιθωριακότητα, την περιθωριοποίηση και τον κοινωνικό αποκλεισμό μέσα στις κοινωνιοψυχολογικές τους διαστάσεις. Τείνει να αναζητεί εξηγήσεις των περιθωριακών συμπεριφορών των ατόμων στα ψυχολογικά χαρακτηριστικά των ομογενοποιημένων φαντασιακά

⁵³ π. **Αδαμάντιος Αυγουστήδης**: *Ποιμένας και Θεραπευτής*, ό.π., σσ. 75-77.

⁵⁴ Βλ. **Γεώργιος Καψάνης**, (νυν καθηγούμενος Ι.Μ. Γρηγορίου), *Η ποιμαντική μέριμνα της Εκκλησίας υπέρ των φυλακισμένων*, Αθήναι 1969, σ. 110.

⁵⁵ Βλ. **Βασίλειος**, καθηγούμενος Ι.Μ. Σταυρονικήτα (νυν Ιβήρων), *Εισοδικόν*, Αθήνα: Δόμος, Ι.Μ. Ιβήρων 1996 (2), σ. 171. Βλ. επίσης π. **Βασίλειος Θερμός**, "Ο λόγος ως προσωπείο: Περί της αμυντικής λειτουργίας της Εκκλησιαστικής γλώσσας", *Σύναξη* 66 (1998), σ. 20-21.

⁵⁶ Με την ψυχολογιοποίηση εννοούμε τη τάση που έχουν οι άνθρωποι να εξηγούν τις κοινωνικές συμπεριφορές (τόσο τις δικές τους όσο και των άλλων), αποδίδοντάς τις στα ψυχολογικά χαρακτηριστικά των αυτουργών τους. Για την ψυχολογιοποίηση βλ. **Στάμος Παπαστάμου**, *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, Αθήνα: Οδυσσέας 1989, σσ. 430-432 και 443-445.

κατηγοριοποιήσεων της κάθε περιθωριακής ομάδας⁵⁷ ή στην προσωπικότητα και την ιδιοσυγκρασία του ατόμου-εκφραστή της κοινωνικά διαμορφωμένης κοινωνικής αναπαράστασης και στερεοτυπικής εικόνας του α' ή β' κατά περίπτωση 'περιθωριακού' τύπου.⁵⁸ Ο ποιμένας-σύμβουλος, όταν αντιμετωπίζει 'a priori' την περιθωριακή συμπεριφορά ως πρόβλημα απόκλισης από την εκάστοτε κρατούσα νόρμα, και ως 'ασθένεια' της προσωπικότητας, εγκλωβίζει το ρόλο του στην αναπαράσταση του εαυτού του ως εκφραστή των αξιών, θεσμών και κανόνων της 'καθώς πρέπει' κοινωνίας,⁵⁹ αρνούμενος κατά βάθος την ετερότητα της προσωπικής υπόστασης του κάθε 'άλλου'.

Ακόμα και στις περιπτώσεις εκείνες που δεν αναφέρονται σε περιθωριακή συμπεριφορά, αλλά σε κατάσταση περιθωριακότητας (γηρατειά, ασθένεια, θάνατος, κ.ά.), στην οποία ακούσια ή νομοτελειακά έχει εμπέσει το άτομο, ο καθορισμός του ρόλου του ποιμένα - συμβούλου κινείται στην ίδια 'κοσμική' προοπτική. Βλέπει το ρόλο του ως του ειδικά εκπαιδευμένου για να έχει τη δυνατότητα να βοηθήσει,⁶⁰ ώστε το άτομο να 'προσαρμοστεί' με τον καλύτερο δυνατό τρόπο στις συνθήκες περιθωριακότητας, που του επιβάλλονται: να αντέξει με αξιοπρέπεια την ασθένεια, να προσαρμοστεί στο γεγονός της φυσικής φθοράς του σώματος, να συμφιλιωθεί με το θάνατο ως την 'φυσιολογική' κατάληξη της ζωής, και τα παρόμοια.⁶¹

Γίνεται έτσι συχνά ο ποιμένας - σύμβουλος, εκών - άκων, εκφραστής της κοινωνικής νόρμας και λειτουργός των δομών του κόσμου μας, μέσα στις οποίες υπάγεται η 'φιλάνθρωπη' εξυπηρέτηση των αναγκών του ατόμου. Ο ποιμαντικός του ρόλος εξαντλείται στα όρια της ψυχολογικής στήριξης, βοήθειας και εξυπηρέτησης των θρησκευτικών αναγκών του ατόμου, στο πεδίο της εκκοσμικευμένης αντίληψης για την Εκκλησία, ως θεσμού της εκάστοτε κοινωνίας, που υπηρετεί την ταυτότητα, ομοιογένεια και συνοχή της. Βεβαίως για την εκκοσμίκευση της Εκκλησίας δεν ευθύνεται η Ποιμαντική Συμβουλευτική. Όμως αυτή η οποία είναι μέχρι ενός σημείου το προϊόν της, τη συντηρεί και την προάγει.

Στο βαθμό που η Ποιμαντική Συμβουλευτική διαγράφει ως τέτοιο το ρόλο και την αναπαράσταση του ποιμένα - συμβούλου, σ' αυτό το βαθμό το ευρύτερο φάσμα του 'περιθωρίου' είναι αθέατο ως καταγεγραμμένη απουσία. Οι οικονομικά και κοινωνικά εξαθλιωμένοι, οι μετανάστες, οι εθνικές, πολιτισμικές και θρησκευτικές μειονότητες, όσοι αποτελούν ετερότητα στο πεδίο της σεξουαλικής ηθικής κ.ά., δεν έχουν πρόσβαση στις 'υπηρεσίες' της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και βρίσκονται έξω από το βεληνεκές του ποιμένα - συμβούλου.⁶² Όσοι δε (για δικούς του λόγους ο καθένας) αρνούνται την ενσωμάτωσή τους στην κοινωνία ή έχουν συσσωρευμένη δυ-

⁵⁷ Βλ. **Αριστείδης Βαρριάς**, *Περιθωριακότητα και Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2004, σσ. 115-147.

⁵⁸ Βλ. ό.π., σσ. 295-310.

⁵⁹ Βλ. **John E. Hinkle - Gregory A. Hinkle**, "Surrendering the self", C. Bohn (ed.) *Therapeutic Practice in a Cross-cultural World*, ό.π., σσ. 87-88.

⁶⁰ Βλ. **Homer L. Jernigan**, "Pastoral Psychotherapy in a rapidly changing world", C. Bohn (ed.) *Therapeutic Practice in a Cross-cultural World: Theological, Psychological, and Ethical issues*, Boston: Journal of P. C. Publications Inc. 1995, σ. 20.

⁶¹ Για την παρανόηση που θέλει ο Χριστιανισμός να είναι 'μία θρησκεία της οποίας στόχος είναι να βοηθήσει..' τον άνθρωπο να αντιμετωπίσει το θάνατο και τα προβλήματα της ζωής βλ. **Alexander Schmemmann**, *For the life of the world*, St. Vladimir's Seminary Press 1973, σ. 97.

⁶² Βλ. **Richard A. Moskovitz**, *Lost in the mirror*, Dallas Texas: Taylor Publishing Company 1996, σ. 140-141.

σαρέςκεια και οργή εναντίον των δομών της, διάκεινται εχθρικά και απέναντι σε κάθε λειτουργό του 'συστήματος', επομένως και τον ποιμένα-σύμβουλο. Οι παραπάνω όψεις του 'περιθωρίου', συνιστώντας 'ετερότητα' για την ευρύτερη κοινωνία, ενεργοποιούν αμυντικούς μηχανισμούς, οι οποίοι ελαχιστοποιούν τη δυνατότητα ποιμαντικής σχέσης του ποιμένα -συμβούλου μαζί τους.⁶³

Παρ' ότι λοιπόν η Ποιμαντική Συμβουλευτική εμφανίζεται σε θεωρητικό επίπεδο ως ένα δυνάμει μοντέλο, το οποίο μπορεί να καλύψει τις διαστάσεις της Ποιμαντικής του 'περιθωρίου', στην πράξη περιορίζεται στην ποιμαντική συμβουλευτική συνάντηση και ψυχοθεραπεία με τα 'καθώς πρέπει' μέλη της ενοριακής κοινότητας, όταν αυτά αντιμετωπίζουν προβλήματα, τα οποία αμέσως ή εμμέσως σχετίζονται με την περιθωριακότητα.

Ακόμη και σ' αυτές τις περιπτώσεις, ο ποιμένας - σύμβουλος, παρά τη θέληση και την ευαισθησία του να λειτουργήσει ως καλός ακροατής, είναι εκτεθειμένος στις διαμορφωμένες κοινωνικά αναπαραστάσεις του 'περιθωρίου', που διαμεσολαβούν και στρεβλώνουν την επικοινωνία.⁶⁴ Όταν για παράδειγμα, ορίζεται ως στόχος της ψυχοθεραπείας η αποκατάσταση της διασαλευθείσας επικοινωνίας του 'ασθενή' με τον εαυτό του και με τους άλλους, (γιατί κάθε πρόβλημα ερμηνεύεται ως πρόβλημα επικοινωνίας),⁶⁵ ή όταν κωδικοποιούνται ομογενοποιημένες "οι ψυχολογικές ιδιαιτερότητες της γυναίκας ή του ηλικιωμένου ή του άνεργου ή του φιλομόφλου"⁶⁶ κλπ., η ίδια η επικοινωνία θεραπευτή και ασθενή φιλτράρεται μέσα από τις προϋδεάσεις και τις στερεοτυπικές αναπαραστάσεις, που ευνοούν τη διαστρέβλωση και δικαιολογούν μια προκαθορισμένη κοινωνικά στάση.⁶⁷ Μ' αυτό τον τρόπο, άδηλα και παρά τις όποιες καλές προθέσεις, στο μυστήριο της ποιμαντικής συνάντησης εισβάλλουν 'κοσμικά' μέτρα και σταθμά, τα οποία μέχρι ενός σημείου πλήττουν καίρια την ουσία της Ποιμαντικής.

Σημαντικό παρεπόμενο της εκκοσμικευμένης αντίληψης της Ποιμαντικής είναι το γεγονός της αναπαράστασης του ποιμένα ως του 'επαγγελματία' και 'ειδικού',⁶⁸ ο οποίος κατέχει τη γνώση με πιστοποιητικά της ειδικότητάς του, αναγνωρίζεται ως συγκεκριμένος ρόλος μέσα στο όλο σύστημα της ψυχοθεραπείας και χαίρει της ανάλογης κοινωνικής εκτίμησης, (γι αυτό και η Ποιμαντική Συμβουλευτική απετέλεσε έναν τόσο σημαντικό πόλο έλξης των παστόρων της Αμερικής). Ο ποιμένας όμως δεν είναι ψυχολόγος και ψυχοθεραπευτής, ο οποίος σε ένα εκκλησιαστικό ρόλο ασκεί ψυχοθεραπεία. Η αντίληψη αυτή συρρικνώνει το ρόλο του ποιμένα σ' αυτόν του χριστιανού ψυχοθεραπευτή. Αναμφιβόλως θα ήταν ευτυχέστερη η κοινωνία μας, αν είχε ψυχολόγους, ψυχοθεραπευτές και ψυχιάτρους που θα ήταν συγχρόνως και καλοί χριστιανοί, όπως βεβαίως θα ήταν ευτυχέστερη αν είχε καλούς χριστιανούς επιστήμονες, καθηγητές, επαγγελματίες, εργάτες και ό,τι άλλο. Παρομοίως θα ήταν ευτύχημα, αν ο άγιος ποιμένας μιας εκκλησιαστικής

⁶³ Βλ. **Αριστείδης Βαρριάς**, ό.π., σσ. 244-279.

⁶⁴ Βλ. **Seward Hiltner**, *The Counselor in Counseling*, Nashville: Abingdon Press, σ. 27.

⁶⁵ Βλ. **Carl R. Rogers**, *On Becoming a Person*, Boston: Houghton Mifflin Co. 1961, σ. 330.

⁶⁶ π. **Βασίλειος Θερμός**, "Θεωρία και πράξη της Ποιμαντικής απέναντι στην Ψυχολογία", *Σύναξη* 25 (1988), σ. 46.

⁶⁷ Βλ. **Seward Hiltner**, *Toward a Theology of Aging*, New York: Human Sciences Press 1975, σ. 169.

Βλ. Επίσης **Serge Moscovici**, "Η εποχή των κοινωνικών αναπαραστάσεων», *Κοινωνικές αναπαραστάσεις*, Αθήνα: Οδυσσέας, Σειρά Κοινωνικής Ψυχολογίας, 1995, σσ. 76-77, και **Στάμος Παπαστάμος**, *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, Οδυσσέας, Αθήνα 1989, σ. 482.

⁶⁸ Βλ. **Seward Hiltner**, *Preface to Pastoral Theology*, Nashville: Abingdon Press, σ. 15.

κοινότητας είχε την κατάρτιση σπουδών και θητείας στην Ποιμαντική Συμβουλευτική. Όμως, πρόκειται για ξεχωριστούς ρόλους και διαφορετικές λειτουργίες και δυναμική, που ορίζονται σε ξεχωριστό το καθένα πεδίο.⁶⁹ Η θρησκευτικά χρωματισμένη ψυχοθεραπεία ορίζεται στο πεδίο της εξυπηρέτησης συγκεκριμένων αναγκών του 'καθώς πρέπει' ποιμνίου, ενώ η Ποιμαντική ορίζεται στο καθολικό πεδίο του σωτηριώδους μυστηρίου της Εκκλησίας.

Το πλέον αναπόφευκτο παρεπόμενο της εκκοσμικευμένης αντίληψης της Ποιμαντικής γίνεται η ταύτιση κάθε ιδιαιτερότητας του προσώπου, (όταν αυτή η ιδιαιτερότητα τον καθιστά 'άλλον' σε σχέση με την εκάστοτε κοινωνική νόρμα) με την αρρώστια και συνακολούθως με την αμαρτία. Η ταύτιση αυτή δεν αποτελεί απλώς παρανόηση, αλλά συνιστά τραγική άλωση από το 'κοσμικό' φρόνημα, αυτού του *είναι* της Εκκλησίας και του χαρακτήρα Της. Στις περιπτώσεις αυτές, η κάθε παρέκκλιση από την εκάστοτε νόρμα ερμηνεύεται ως ψυχοθεραπευτικό πρόβλημα, που καλείται να 'θεραπεύσει' ο ψυχοθεραπευτής⁷⁰ και εν προκειμένω ο ποιμένας - σύμβουλος.

Αντιθέτως, η Εκκλησία βλέπει τον ποιμένα - σύμβουλο και ποιμένα - λειτουργό του μυστηρίου της Ι. Εξομολόγησης ως τον 'προπομπό του Θεού', που εισάγει τον μετανοούντα στον Θεϊκό χώρο,⁷¹ γιατί η εξομολόγηση γίνεται στο Χριστό, όχι στον ιερέα και η θεραπεία ως άφεση και αποκαταλλαγή, προέρχεται από το Χριστό και όχι από τον ιερέα.⁷²

Η Εκκλησία ως σώμα του ζώντος Χριστού και κοινότητα που πορεύεται στην εσχατολογική ειρήνη της συμπερίληψης όλων των ετεροτήτων της δημιουργίας, στην εν αγίω Πνεύματι αγαπητική κοινωνία με το Θεό, ιερουργεί την κοινωνία των ετεροτήτων και θεραπεύει την αμαρτία, την αρρώστια της ακοινωνησίας. Αυτή η αρρώστια φωλιάζει τόσο στη δήθεν υγεία της 'καθώς πρέπει' κοινωνικής συμπεριφοράς, όσο και στην 'περιθωριακή'.

Γι' αυτό και στην ενόρια Εκκλησία αίρονται τα στεγανά της ακοινωνησίας. Στην προσωπική, αδελφική και αγαπητική σχέση, χάνει το απαξιωτικό του περιεχόμενο κάθε στιγματισμός, πού υφίσταται στα χαρακτηρισμένα από τον κόσμο ως 'περιθωριακά' άτομα. Μάλιστα δε, ενώ για την ένταξη του αποκλεισμένου στην κοινωνική πραγματικότητα του 'κόσμου' προϋποτίθεται η από την πλευρά του εκούσια ή ακούσια εγκατάλειψη, απόκρυψη ή απόρριψη της ιδιαιτερότητάς του (γεγονός πού συνδέει την ένταξη με την αλλοτρίωση),⁷³ ο εκκλησιασμός του κάθε προσώπου και η συσσωμάτωσή του στην ενοριακή εκκλησιαστική κοινωνία σώζει την προσωπική του ετερότητα και τη διευρύνει στα όρια της καθολικότητας.

⁶⁹ Βλ. π. Αδαμάντιος Αυγουστίδης: *Ποιμένας και Θεραπευτής*, ό.π., σσ. 105-114, του ιδίου, "Η 'Σωτηριολογική' διάσταση της Ψυχιατρικής", *Σύναξη* 25 (1988), σ. 39 και π. Βασίλειος Θερμός, ό.π., σ. 44.

⁷⁰ Βλ. Θανάσης Αλεξίου, *Περιθωριοποίηση και Ενσωμάτωση*, Αθήνα: Παπαζήσης 1998, σ. 27 και π. Φιλόθεος Φάρος, "Ψυχολογία: Επιστήμη ή αίρεση", *Σύναξη* 25 (1988), σ. 9.

⁷¹ Βλ. Ιερόθεος (Βλάχος), Μητροπολίτης Ναυπάκτου, *Υπαρξιακή Ψυχολογία και Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία*, ό.π., σ.118-119.

⁷² Βλ. Κάλιστος Ware, Επίσκοπος Διοκλείας, *Η εντός ημών Βασιλεία*, Αθήνα: Ακρίτας 1997, (μτφρ. Ι. Ροηλίδης) σσ. 102-109.

⁷³ Βλ. Δημήτρης Γ. Τσαούσης, «Πολιτισμός, Έλεύθερος Χρόνος καί Κοινωνικός Αποκλεισμός», *Κοινωνικός Αποκλεισμός: Η Ελληνική Έμπειρία*, ό.π., σσ. 94-95.

Ακόμη και αυτή η αφορμή του στιγματισμού των ‘περιθωριακών’, με τη Χάρη του Θεού και δια της μετανοίας εκκλησιαζόμενη, μεταμορφώνεται σε ευλογία. «Ότι καί τοῖς γινομένοις καί νομιζομένοις κακοῖς ἀγαθοπρεπῶς κέχρηται ὁ Θεός πρὸς διόρθωσιν ἢ ὠφέλειαν ἡμῶν ἢ ἐτέρων».⁷⁴ Η ασθένεια της σαρκός καλείται να υπηρετήσει το πρόσωπο και την Ενορία ως τελείωση του κατά Θεόν σθένους⁷⁵ και η ανυποληψία ως ευλογημένη απαλλαγή από «τὴν πικροτάτην δόξαν τῶν ἀνθρώπων».⁷⁶ Η εκκλησιασμένη ετερότητα έτσι οικονομεί «διὰ τῆς πτωχείας τὸν ἀδαπάνητον πλοῦτον, δι’ εὐτελείας τὴν ἀπόρρητον δόξαν, δι’ ἐγκρατείας τὴν ἀνώδυνον τρυφήν».⁷⁷ Η φυλετική, εθνική και πολιτισμική ετερότητα πλατύνει την επικοινωνία και βεβαιώνει την οικουμενικότητα της αγάπης, γιατί «εἶναι ἡ σχεσιακὴ καὶ επικοινωνιακὴ δυσλειτουργία πού χρησιμοποιοῦν τις πολιτισμικὲς διαφορὲς ὡς δικαιολογία».⁷⁸ Το μονήρες της ιδιοτροπίας εκκλησιάζεται στην ησυχία και τη γαλήνη της προσευχής, στην αποδοχή, τη συγκατάβαση και την αλληλοπεριχώρηση. Η πορνική εγωπαθὴς διάθεση μεταποιεῖται στην αγνή, εκστατική και σταυρική αγάπη, η οποία «οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς».⁷⁹ Η διανοητική υστέρηση και φυσικὴ ανεπάρκεια επιβίωσης στην ανταγωνιστικὴ μας κοινωνία, προικίζει την Ενορία μ’ εκείνην την παιδικὴ ἀπλότητα καὶ αθωότητα, πού ανοίγει τις πόρτες του παραδείσου.⁸⁰ «Οὐ γάρ κόποις, ἀλλ’ ἀπλότητι καὶ ταπεινώσει ὁ Θεός ἐμφανίζεται».⁸¹

Αυτὴν την αγαπητικὴ κοινωνία πρωτίστως καὶ κατ’ ἐξοχὴν υπηρετεῖ καὶ ιερουργεῖ ὁ ποιμένας.⁸² Ὅσο ἡ γνώση καὶ ἡ ευαισθησία πού μας κληροδότησε ἡ ἀνάπτυξη τῆς Ποιμαντικῆς Συμβουλευτικῆς καὶ Ψυχοθεραπείας υπηρετεῖ ὡς εργαλεῖο τῆς αποστολῆς αὐτῆς τοῦ ποιμένα, τόσο αὐτὴ ἡ γνώση ‘εκκλησιάζεται’ στο σωτηριῶδες μυστήριό τῆς Εκκλησίας. Ἀντιθέτως, ὅσο ἡ Ποιμαντικὴ Συμβουλευτικὴ ἀδυνατεῖ νὰ δεῖ τὴν περιθωριακότητα μέσα στις εκκλησιαστικὲς τῆς διαστάσεις, ὅσο ἡ ‘γνώση’ τῆς αυτονομεῖται ὡς μεθοδολογία καὶ στρατηγική, ὅσο φυσιοί, ἀποπροσανατολίζει τὸν ποιμένα - λειτουργό καὶ μπολιάζει με νοοτροπίες τοῦ ‘κόσμου’ τὸ Εκκλησιαστικὸ φρόνημα, τόσο παρεμποδίζει μάλλον τὴν δια τῆς Εκκλησίας μεταμορφωτικὴ παρουσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὸν κόσμον μας καὶ ἀκυρώνει τὴ μαρτυρία τῆς Εκκλησίας ὡς ευχαριστιακὴ κοινωνία τῶν ετεροτήτων.

=====

⁷⁴ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Σχόλια εἰς τὸ Περὶ Θεῶν ὀνομάτων*, P.G. 4. 305D βλ. ἐπίσης Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ κατὰ Ματθ. Ὁμιλ. 80*, P.G. 58.728 καὶ Παλλάδιος, *Λαυσαϊκὴ Ἱστορία. Περὶ τοῦ Ἀββᾶ Ἀντωνίου 5*, P.G. 65.77.

⁷⁵ βλ. Β’ Κορινθ. 12.9.

⁷⁶ Ἀπὸ τὴν Κατανυκτικὴ Εὐχή.

⁷⁷ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρὸς Ξένην 63*, Συγγράμματα Ε’, σ. 226-227.

⁷⁸ Ἄννα Τριανταφύλλου, «Ρητορικὴ τῆς Ταυτότητας καὶ Παρανόηση στίς Διαπολιτισμικὲς Συναντήσεις». Ρ. Καυταντζόγλου καὶ Μ. Πετρονότη (ἐπιμ.) *Ὅρια καὶ Περιθώρια: Ἐντάξεις καὶ Ἀποκλεισμοί*, Ε.Κ.Κ.Ε. Ἀθήνα 2000, σ. 165.

⁷⁹ Α’ Κορινθ. 13.5.

⁸⁰ βλ. Ματθ. 18.3 καὶ Μ. Βασίλειος, *Ἠθικά 45 Περὶ ἰσοτιμίας καὶ ταπεινοφροσύνης*, P.G. 31.764.

⁸¹ Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ 26*, P.G. 88.1024B.

⁸² βλ. **Ἀριστείδης Βαρριάς**, ὁ.π., σσ. 311-425

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΩΣΗΣ

1. Συντεταγμένες διαμόρφωσης της ποιμαντικής πρακτικής της Θεολογίας της Απελευθέρωσης.

Με τον όρο ‘Θεολογία της Απελευθέρωσης’, αρχικά αναφερόμαστε σε μια ιδιαίτερη σχολή θεολογικής σκέψης, η οποία αναδύθηκε κατά τη δεκαετία του 1960 στους κόλπους της Καθολικής κυρίως Εκκλησίας στη Λατινική Αμερική. Η θεολογία αυτή, ξεκινώντας μέσα από τις ποιμαντικές εμπειρίες κληρικών και λαϊκών θεολόγων, οι οποίοι έζησαν ανάμεσα στους εξαθλιωμένους από τη φτώχεια και την πολιτική καταπίεση πληθυσμούς, ανέπτυξε ένα σημαντικό προβληματισμό για το ρόλο που έχει και πρέπει να παίζει η Εκκλησία στις δύσκολες καταστάσεις οικονομικής και πολιτικής καταπίεσης. Δημιουργήθηκε έτσι μια κίνηση, η οποία, επανεξετάζοντας τη χριστιανική πίστη, την κοινωνική κατάσταση και την εκκλησιαστική πραγματικότητα μέσα από το πρίσμα των δεινών, των αγώνων και της ελπίδας του περιθωριοποιημένου φτωχού λαού,⁸³ αναζήτησε καίριες απαντήσεις.

Αποτελεί, σύμφωνα με τον ορισμό τον οποίο έδωσαν δύο πρωτεργάτες του κινήματος, την αντανάκλαση στο επίπεδο της πράξης, όλων των προσπαθειών των απλών φτωχών ανθρώπων και των υποστηρικτών τους, ώστε να αναζητήσουν την έμπνευση στην πίστη και το Ευαγγέλιο, για έναν αγώνα εναντίον της φτώχειας και για μια καθολική απελευθέρωση όλων των ανθρώπων και του ‘όλου’ ανθρώπου.⁸⁴

Με μια πιο σύγχρονη και ευρύτερη κατανόηση του όρου, η Θεολογία της Απελευθέρωσης αναφέρεται σε μια οικογένεια θεολογιών, των οποίων κοινό στοιχείο αποτελεί η αναζήτηση μέσα στο εκκλησιαστικό βίωμα και στη θεολογική σκέψη, απαντήσεων στα ερωτήματα της ανισότητας, της φτώχειας και της καταπίεσης.

Ι) Κατά τις δεκαετίες του 1950 και 1960, οι χώρες της Λατινικής Αμερικής βρίσκονται σε μια πορεία εκβιομηχάνισης, η οποία συνοδεύεται και από έξαρση της εθνικής συνείδησης. Η διαδικασία εκβιομηχάνισης ευνόησε οικονομικά τα μεσαία λαϊκά στρώματα και τους βιομηχανικούς εργάτες, αλλά είχε σαν αποτέλεσμα την ακόμη μεγαλύτερη υποβάθμιση των αγροτικών πληθυσμών και την εξάπλωση των αστικών παραγκουπόλεων. Επίσης βάθαινε όλο και περισσότερο την εξάρτηση των χωρών αυτών από τις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές χώρες, ενώ περιθωριοποιούσε τις μεγάλες πλειονότητες των εθνικών πληθυσμών.

Ισχυρές λαϊκές κινητοποιήσεις, απαιτούσαν αλλαγές στην κοινωνικο-οικονομική δομή των κοινωνιών τους. Αυτές οι κινητοποιήσεις προκάλεσαν στρατιωτικές

⁸³ Βλ. **Marian Hillar**, *Liberation theology: Religious response to social problems. A survey*, American Humanism and Social issues, Houston 1993, ' <http://home.swbell.net/noam/liberty.htm> ', Φεβρ.2001.

⁸⁴ Βλ. **Leonardo and Clodovis Boff**, *How to be Christians in a world of Destitution*, ' <http://www.-landreform.org.boffl.htm> ', σ. 4., Φεβρουάριος 2001. Η ανωτέρω ιστοσελίδα αποτελεί κεφάλαιο από το βιβλίο τους: *Introducing Liberal theology*, Maryknoll N.Y., Orbis Books 1987.

δικτατορικές κυβερνήσεις, οι οποίες ανέλαβαν την υπεράσπιση των καπιταλιστικών συμφερόντων και της 'εθνικής ασφαλείας', μέσω πολιτικής καταπίεσης και αστυνομικού ελέγχου του δημόσιου βίου. Σ' αυτήν τη συγκυρία, η κομμουνιστική επανάσταση στην Κούβα στάθηκε η εναλλακτική πρόταση, η οποία θα οδηγούσε στην κατάλυση της 'εξάρτησης', και η οποία πιστευόταν ότι αποτελεί την κύρια αιτία της υπανάπτυξης.⁸⁵

Πολύ σύντομα η πνευματική ηγεσία πέρασε από την κριτική και την πολεμική αυτών των μοντέλων ανάπτυξης στην αναζήτηση εκείνων, τα οποία θα μπορούσαν να ανατρέψουν τις εθνικές και διεθνείς κοινωνικές δομές, οι οποίες βρίσκονταν στη ρίζα της ανισότητας και της φτώχειας, που μάστιζε τις χώρες. Η προοδευτική διανοήση πίστευε, ότι ο αγώνας για 'απελευθέρωση' ήταν δίκαιος και απαραίτητος. Δημιουργούσε βάσιμες ελπίδες, ότι θα μπορούσε να κτίσει μια διαφορετικού τύπου κοινωνία. Την πίστη τους αυτή φαίνεται να δικαιώνει το γεγονός, ότι για την προσπάθεια καταστολής και ελέγχου των αριστερών κινημάτων έγινε χρήση πολλής και ποικίλης βίας.⁸⁶

Η συντριπτική πλειονότητα του πληθυσμού των χωρών της Λατινικής Αμερικής ήταν αναγκασμένη να ζει κάτω από απάνθρωπες συνθήκες. "Πνιγνρές μορφές καταπίεσης συνεχώς δημιουργούν μεγάλο αριθμό περιθωριακών πληθυσμών, υποσιτισμένων, άστεγων, αναλφάβητων, στερημένων από κάθε έννοια πολιτικής δύναμης και των απαραίτητων εκείνων παραμέτρων για τη δημιουργία υπεύθυνης και ηθικά έντιμης προσωπικότητας".⁸⁷ Οι Anderson και Dawsey δίνουν μια δραματική εικόνα αυτής της πραγματικότητας: "Οι άκληροι των αγροτικών περιοχών αναζητούν την επιβίωση ως μετανάστες στα αστικά κέντρα, όπου δημιουργούν μεγάλους καταυλισμούς και παραγκουπόλεις (Favelas), απ' όπου απουσιάζει ακόμη και το στοιχειώδες, η παροχή ασφαλούς νερού... Τα παιδιά ζουν στους δρόμους και πάνε για ύπνο νηστικά. Όχι μόνο οι αρρώστιες και η ξηρασία, αλλά ακόμη και η διαμαρτυρία για την κακή τους μοίρα, μπορεί να τους οδηγήσει σε πρόωπο θάνατο".⁸⁸

II) Η Καθολική Εκκλησία των χωρών της Λατινικής Αμερικής έχει μια μακρά και ισχυρή παράδοση ανάμειξης στις πολιτικές υποθέσεις και στις παραμέτρους εκείνες, οι οποίες διαμορφώνουν την οικονομική και κοινωνική καθημερινή πραγματικότητα των λαών αυτών. Από τον 15^ο αιώνα, την εποχή των ανακαλύψεων και της αποικιοκρατίας, όταν Καθολικοί ιεραπόστολοι (κυρίως Δομινικανοί και Φραγκισκανοί μοναχοί), εκχριστιανίζουν τους αυτόχθονες πληθυσμούς, η Εκκλησία ανέλαβε πολλές λειτουργίες, οι οποίες ανήκουν στο κράτος με την σύγχρονη έννοιά του. Τέτοιες ήταν η εκπαίδευση, το τραπεζικό σύστημα, ο έλεγχος μετανάστευσης στις αποικίες, και η κοινωνική πρόνοια.⁸⁹

⁸⁵ Βλ. **Leonardo and Clodovis Boff** : *A Concise History of Liberation Theology*. [http://www.-landreform.org/boff2.htm](http://www.landreform.org/boff2.htm), σ.1, Φεβρ. 2001. Η ανωτέρω μελέτη εμπεριέχεται στο βιβλίο των συγγραφέων με τίτλο: *Introducing Liberation theology*, Maryknoll N.Y., Orbis Books 1986.

⁸⁶ Βλ. **Phillip Berryman**, *Church and Revolution*, NACLA Report on the Americas, March/April, 1997, <http://www.hartford-hwp.com/archives/40/023.html>, Φεβρ. 2001.

⁸⁷ Απόσπασμα από το κείμενο *Justice in the World* της συνόδου των επισκόπων του 1971. Βλ. στο **Alfred T. Hennelly**, Editor, *Liberation Theology: A Documentary History*, Maryknoll N.Y., Orbis Books 1990, σ.139.

⁸⁸ **R.Anderson & J. Dawsey**, *From Wasteland to Promised Land: Liberation Theology for a Post Marxist World*, κεφ.1, σ.2, <http://www.landreform.org/wp1.htm>, Φεβρ. 2001.

⁸⁹ Βλ. **German Arciniegas**, *Latin America: A Cultural History*. N. Y: Alfred A. Knopf, 1967, σσ. 50-53.

Ιησουίτες μοναχοί, οι οποίοι καταφθάνουν στην Λατινική Αμερική στα μέσα του 16^{ου} αιώνα, δημιουργούν ανεξάρτητες αποικίες με ιδιότυπη οικονομία και διοίκηση (1540- 1767). Η Παραγουάη μάλιστα υπήρξε ο τόπος του Ιησουϊτικού πειράματος εγκατάστασης Θεοκρατικού καθεστώτος πραγματοποίησης της ‘Ουτοπίας’ του Thomas Moor”.⁹⁰ Μετά την απομάκρυνση των Ιησουϊτών το 1767, η εξουσία τους περιήλθε σε λευκούς Ευρωπαίους, ενώ υπάρχουν αναφορές για κακομεταχείριση των αυτοχθόνων, οι οποίοι βρίσκονται στο περιθώριο της πολιτικής ζωής.⁹¹

Ο 19^{ος} αιώνας και το μισό του 20ού είναι περίοδος που χαρακτηρίζεται από συχνές διαμάχες μεταξύ Εκκλησίας και πολιτείας γύρω από τα κεκτημένα πολιτικά δικαιώματα της Εκκλησίας. Επίσης, στους αγώνες για την ανεξαρτησία και τις πολιτειακές και πολιτικές εξελίξεις, οι οποίες έλαβαν χώρα σ’ ολόκληρη τη Λατινική Αμερική, οι κατά τόπους εκκλησίες και το Βατικανό έπαιξαν ποικιλόμορφους ρόλους.⁹²

Το 1891 ο Πάπας Λέων ο ΙΓ΄ με την εγκύκλιό του *Rerum Novarum* ασκεί σκληρή κριτική στο φιλελευθερισμό. Κι ενώ ο απόηχος αυτής της κριτικής είναι κάτι περισσότερο από ζωηρός και θα σφραγίσει για όλον τον επόμενο αιώνα τη θεολογία της Λατινικής Αμερικής,⁹³ πνεύμα ανανέωσης έπνευσε στις εκκλησίες κατά τη δεκαετία του 1960. Εκκλησιαστικές οργανώσεις, όπως: οι ‘Νέοι Χριστιανοί Φοιτητές’, οι ‘Νέοι Χριστιανοί Εργάτες’, οι ‘Νέοι Χριστιανοί Γεωργοί’ και η ‘Κίνηση για τη Βασική Εκπαίδευση’, με την έμπνευση πολλών επισκόπων και ιερέων, ανέπτυξαν σημαντική κοινωνική δραστηριότητα ανάμεσα στους φτωχούς πληθυσμούς.

Στην Καθολική διανόηση, σημαντική επίδραση ασκούσε και η Ευρωπαϊκή θεολογία των Jacques Maritain, Mounier, Teilhard de Chardin, Henri de Lubac, Yves Congar και M.D. Chenu.⁹⁴ Αντιστοίχως στην Προτεσταντική μειονότητα της Λατινικής Αμερικής επίδραση άσκησε ο πολιτικός προσανατολισμός της θεολογίας των Jurgén Moltman, Johannes Baptist Metz, Dietrich Bonhoeffer κ.ά. Ο Moltman θεωρούσε, ότι η πίστη στην ερχόμενη ‘Βασιλεία του Θεού’ δεν περιορίζεται απλώς στην προοπτική ατομικής σωτηρίας, αλλά προσδίδει στην Εκκλησία όραμα για μεταμόρφωση της κοινωνικής πραγματικότητας. Ο Metz δίνει έμφαση στην πολιτική διάσταση της πίστης και στο χρέος της Εκκλησίας για κοινωνική κριτική. Ο Bonhoeffer τέλος υπογραμμίζει την ευθύνη του καθ’ ενός ανθρώπου απέναντι στο

⁹⁰ Για την αναλυτική έκθεση του ‘πειράματος’, βλ. **German Arciniegas**, "The Jesuit Experiment", **John Rothchild** (ed.) *Latin America: Yesterday and Today*, N.Y.: Bantam Books, Inc. 1973, σσ. 67-68. Επίσης στο **Gary Smith**, *The History of the Catholic Church in Latin America and Liberation Theology*, Yale-New Haven Teachers Institute, στην ιστοσελίδα: '<http://www.yale.edu/ynhti/curriculum/units/1982/5/82.05.0/x.html>', σ.7, Φεβρ. 2001. Βεβαίως υπάρχουν και διαφορετικές απόψεις, για το αν το θεοκρατικό καθεστώς, το οποίο είχαν εγκαταστήσει οι Ιησουίτες, ήταν εμπνευσμένο από το βιβλίο του Thomas Moor ‘Ουτοπία’. Βλ. **John A. Crow**, *The Epic of Latin America*. Garden city, N.Y.: Double day and Company, Inc. 1971, σ. 562.

⁹¹ Βλ. **Dama Gardner Munro**, *The Latin American Republics: A History*, N.Y.: Appleton Century, Crofts, 1960 (3). σ. 116.

⁹² Βλ. **Dama Gardner Munro**, ό.π., σσ. 118-119 και στο **Karl M. Schmitt**, *The Roman Catholic Church in Modern Latin America*. N.Y.: Alfred A. Knopf 1972, σσ.182-183.

⁹³ Βλ. **Paul S. Howden**, "Liberation theology in Latin America: Negatrends", *Contra Mundum* 8 (1993). Βλ. επίσης στο: 'www.visi.com/~contra_m/cm/teatures/cm8_theolib.htm', σ.2. Φεβρ. 2001.

⁹⁴ Βλ. **Leonardo and Clodovis Boff**, *A Concise History of Liberation Theology*, ό.π., σ.2.

κοινωνικό σύνολο και την ανάγκη να δούμε τον κόσμο 'από τα κάτω', δηλαδή από την πλευρά των φτωχών και καταπιεσμένων.⁹⁵ Όμως, η δεύτερη Βατικανή Σύνοδος ήταν εκείνη, η οποία δημιούργησε το καλύτερο δυνατό έδαφος για τη δικαίωση της θεολογικής ανανέωσης και των δραστηριοτήτων, οι οποίες αναπτύχθηκαν στην Λατινική Αμερική.

Η κρίση του μοντέλου ανάπτυξης κατά το τέλος της δεκαετίας του 1960 δημιούργησε κοινωνιολογικό προβληματισμό, ο οποίος κατέληγε στη διαπίστωση ότι: "η φτώχεια των χωρών του Τρίτου Κόσμου ήταν το τίμημα, το οποίο έπρεπε να πληρώσουν για να μπορεί ο Πρώτος Κόσμος να απολαμβάνει τους καρπούς της υπεραφθονίας".⁹⁶ Η παραπάνω θέση λειτούργησε για την Εκκλησία, ως ο καταλύτης αλλαγής της στάσης της. Η ποιμαντική θεολογία μέχρι τότε παρακολουθούσε τις κοινωνικές εξελίξεις και επικέντρωνε το ενδιαφέρον της στη λύση των προβλημάτων, που αυτές δημιουργούσαν. Τώρα, η εξάρτηση της περιφέρειας από το κέντρο θα έπρεπε να αντικατασταθεί με την διαδικασία απόσπασης και απελευθέρωσής της απ' αυτό. Η Θεολογία της Ανάπτυξης ήλθε σε δεύτερη μοίρα και τέθηκαν οι θεωρητικές βάσεις της Θεολογίας της Απελευθέρωσης.

III) Η β' Βατικανή Σύνοδος (1962-1965) έθεσε πολλά ζητήματα, μεταξύ των οποίων το ζήτημα της μεγάλης αντίθεσης μεταξύ πλούτου και φτώχειας στις σύγχρονες κοινωνίες. Έτσι άνοιξε διάπλατα το δρόμο στους θεολόγους της Λατινικής Αμερικής για ευρύτερο προβληματισμό πάνω στο ρόλο της Εκκλησίας, η οποία σύμφωνα με το δολοφονηθέντα το επόμενο έτος (1966) ιερέα και καθηγητή Camilo Torres, καλείται να είναι επαναστατική, στο πλευρό των καταπιεσμένων και να αγωνίζεται για την αλλαγή των οικονομικών, κοινωνικών και πολιτικών δομών, προς όφελος της φτώχης πλειονότητας. Μ' αυτό τον τρόπο η Εκκλησία θα εκφράζει την πολιτική διάσταση της χριστιανικής αγάπης.⁹⁷

Η εγκύκλιος του Πάπα Παύλου του ΣΤ' *Populorum Progressio* του 1987 έκανε ένα βήμα ακόμη πιο προωθημένο. Σ' αυτήν γίνεται κριτική της παγκόσμιας οικονομικής κατάστασης. Καταδικάζεται η ανισότητα, την οποία προκαλεί το ιδιοκτησιακό καπιταλιστικό σύστημα. Επισημαίνεται η ανάγκη της εξασφάλισης του δικαιώματος για αξιοπρεπή διαβίωση και πρόοδο όλων των ανθρώπων. Ο Πάπας καλεί τους πιστούς σε αγώνα για δικαιοσύνη και ανάπτυξη των φτωχών κοινωνιών, με ειρηνικές διαδικασίες.⁹⁸

Αυτήν την εποχή στη Λατινική Αμερική, από τη μια μεριά η έλλειψη κλήρου ικανού να ικανοποιήσει τις ανάγκες των αγροτικών και γενικότερα υποβαθμισμένων

⁹⁵ Βλ. **Beatriz Melano**, "The influence of Dietrich Bonhoeffer, Paul Lehmann, and Richard Shaull in Latin America". *The Princeton Seminary Bulletin*, Vol. XXII, No. 1. Princeton 2001, σσ. 64-84. Βλ. επίσης **Ron. Rhodes**, *Christian Revolution in Latin America: The changing Face of Liberation theology*. Christian Research Institute, 1994. www.mustardseed.net/html/toliberation.html, σ.2. Φεβ. 2001.

⁹⁶ **Leonardo and Clodovis Boff**, : *A Concise History of Liberation Theology*, ό.π., σ. 2.

⁹⁷ Βλ. **Phillip Berryman**, *Church and Revolution*, ό.π. Βλ. επίσης **Marian Hillar**. "Liberation Theology: Religious Response to Social Problems. A survey." *Humanism and Social Issues*, American Humanist Association, Houston 1993, σσ. 35-52.

⁹⁸ Η εγκύκλιος υπάρχει στην ιστοσελίδα του Βατικανού και στην διεύθυνση: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_en.html, Φεβ. 2001.

περιοχών⁹⁹ και από την άλλη το νέο πνεύμα, το οποίο έπνευσε στη θεολογία, οδήγησαν ένα πλήθος κληρικών, μοναχών και λαϊκών να κινηθεί προς τον περιθωριοποιημένο λαό. Πολλοί απ' αυτούς μάλιστα επέλεξαν να ζήσουν ανάμεσά τους και να μοιραστούν τη ζωή τους. Ως πρότυπο για τις 'Χριστιανικές κοινότητες βάσης', τις οποίες οργάνωσαν, χρησιμοποίησαν τις εκπαιδευτικές συνάξεις συνειδητοποίησης, τις οποίες είχε αναπτύξει μερικά χρόνια πριν ο Βραζιλιανός ιερέας Paulo Freier.¹⁰⁰

Ο διάλογος, ο οποίος αναπτύχθηκε μεταξύ Εκκλησίας και κοινωνίας, μεταξύ της πίστης και της κοινωνικής ανάγκης για αλλαγή και απελευθέρωση, υπήρξε η μαγιά των περαιτέρω εξελίξεων και της δημιουργίας της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Διάλογο επίσης αναπτύσσουν μεταξύ τους καθολικοί και προτεστάντες θεολόγοι, με πρωταρχικά θέματα τη σχέση Ευαγγελίου και κοινωνικής δικαιοσύνης, φτώχειας και πίστης. Το Μάρτιο του 1964, κατά τη συνάντηση των θεολόγων της Λατινικής Αμερικής στο Ρίο ντε Τζανέιρο, ο Gustavo Gutierrez ορίζει τη θεολογία, ως την κριτική αντανάκλαση της πράξης.¹⁰¹ Αυτή η άποψη ωριμάζει κατά τις συναντήσεις στην Αβάνα, στη Μπογκοτά και στη Γκουερναβάκα τον Ιούνιο και τον Ιούλιο του 1965. Της καθοριστικής συνόδου του 1969 στο Medellin της Κολομβίας προηγήθηκαν πολλές συναντήσεις, συνέδρια και διαλέξεις, τα οποία λειτούργησαν ως εργαστήρια θεολογικού προβληματισμού.

IV) Η δεύτερη συνέλευση των επισκόπων της Λατινικής Αμερικής, η οποία συνήλθε στο Medellin της Κολομβίας το 1968, σηματοδοτεί την επίσημη γέννηση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Εκεί, όπως παρατηρεί είκοσι χρόνια αργότερα ο Leonardo Boff, η Εκκλησία της Αμερικανικής Ηπείρου έκανε μια ιστορική επιλογή. Στάθηκε αλληλέγγυος στο λαό, στους φτωχούς ανθρώπους, στην καθολική τους απελευθέρωση και στις εκκλησιαστικές κοινότητες βάσης.¹⁰² Θεωρεί μάλιστα ότι αυτή η επιλογή ήταν τόσο σημαντική, ώστε να αποτελεί ορόσημο στη διαχρονική πορεία της Εκκλησίας. Διακρίνει σ' αυτήν την πορεία τρεις φάσεις: Κατά την πρώτη και αρχική η Εκκλησία είχε να αντιμετωπίσει τα προβλήματα της ορθοδοξίας απέναντι στις αιρετικές παραχαράξεις, στον αθεϊσμό, στον αγνωστικισμό και στην εκκοσμίκευση. Τα ζητήματα αυτά απασχόλησαν την Α' Βατικανή Σύνοδο. Κατά τη δεύτερη, της οποίας ορόσημο είναι η δεύτερη Βατικανή σύνοδος, τα καυτά ζητήματα για την Εκκλησία ήταν: η σχέση της πίστης και της επιστήμης, η χριστιανική παράδοση και το καινούργιο πνεύμα της επιστημονικής και τεχνολογικής προόδου. Η σύνοδος στο Medellin περνά την Εκκλησία στην τρίτη της φάση, όπου τα καίρια προβλήματα είναι: η σχέση της πίστης και της κοινωνικής μεταμόρφωσης, η αγάπη και η απελευθερωτική αλληλεγγύη προς τους φτωχούς, η σχέση της Εκκλησίας και της κοινωνικής δικαιοσύνης.¹⁰³

Η έννοια της 'απελευθέρωσης' υπήρξε κεντρικό θέμα της συνόδου, στο δε τελικό κείμενο, τη *Magna Charta* της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, επισημαίνεται ότι ο ευαγγελισμός και η από την πλευρά της Εκκλησίας διακήρυξη της

⁹⁹ Το ζήτημα της έλλειψης κλήρου για τους υποβαθμισμένους πληθυσμούς, απασχόλησε και την Α' Σύνοδο των επισκόπων της Λατινικής Αμερικής CELAM, η οποία συνήλθε στο Ρίο Ντι Τζανέιρο το 1955. Βλ. **Marian Hillar**, *Liberation Theology: Religious Response to Social Problems*, ό.π.

¹⁰⁰ Βλ. **Phillip Berryman**, *Church and Revolution*, ό.π., σ. 2. Βλ. επίσης **Marian Hillar**, ό.π., σσ. 35-52.

¹⁰¹ Βλ. **Leonardo and Clodovis Boff**, *A Concise History of Liberation Theology*, ό.π.

¹⁰² Βλ. **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge: Religion and Marginalized Existence*. Harper & Row, San Francisco 1989. σ. 11.

¹⁰³ Βλ. **Leonardo Boff**, ό.π., σ. 192.

απελευθέρωσης των εκατομμυρίων ανθρώπων είναι ενέργειες συγγενικές.¹⁰⁴ Το πρώτο Καθολικό συνέδριο, αφιερωμένο στην Θεολογία της Απελευθέρωσης, έγινε στη Μπογκοτά το Μάρτιο του 1970 και τον Ιούλιο του 1971. Τον ίδιο χρόνο έγινε ανάλογο συνέδριο των Προτεσταντών στο Μπουένος Άϊρες. Τελικά, το 1971 ο Gustavo Gutierrez δημοσίευσε το βασικό βιβλίο *Theologia de la liberation*, ο Leonardo Boff δημοσίευσε μια σειρά από άρθρα υπό τον τίτλο *Jesus Cristo Liberador*, και ο Hugo Assmann διηύθυνε συμπόσιο με θέμα: 'Καταπίεση και Απελευθέρωση: Η Πρόκληση για τους Χριστιανούς'.¹⁰⁵ Έτσι άνοιξε ο δρόμος για τη δημιουργία μιας θεολογίας από το περιθώριο, η οποία απευθύνεται στο περιθώριο και προκαλεί την καθολική αποστολή της Εκκλησίας.¹⁰⁶

Οι L. και C. Boff χωρίζουν την πορεία προς την μορφοποίηση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης σε τέσσερα στάδια.¹⁰⁷ Μετά το πρώτο στάδιο, αυτό της γέννησής της, το δεύτερο χαρακτηρίζει η προσπάθεια να παρουσιαστεί η Θεολογία της Απελευθέρωσης ως η βασική θεολογία, η οποία και θα ανοίξει νέους ορίζοντες και προοπτικές στο σύνολο της θεολογίας. Δόθηκε ιδιαίτερη προσοχή σε τρεις τομείς, οι οποίοι και απαντούσαν στις πιο επείγουσες ανάγκες της ζωής της Εκκλησίας: την Πνευματικότητα, τη Χριστολογία και την Εκκλησιολογία.

Κατά το επόμενο τρίτο στάδιο, η Θεολογία της Απελευθέρωσης προχώρησε στην κατοχύρωσή της σε επιστημονική βάση. Προσπάθησε αφ' ενός να αποφύγει επικαλύψεις και ασάφειες στην γλώσσα και στην έκφρασή της και αφ' ετέρου να δώσει λογική έκφραση στα θέματα, τα οποία έθετε η πνευματική εμπειρία. Η αναλυτική κατανόηση και η κριτική θεολογική θεώρηση της κοινωνικής πραγματικότητας έπρεπε να προηγηθούν της ποιμαντικής δράσης.

Κατά το τέταρτο και ώριμο στάδιο, υπήρξε η τάση για επανεξέταση της σχέσης παράδοσης και ανανεωτικής εμπειρίας, ούτως ώστε και οι δύο πηγές να προσφέρουν τις απελευθερωτικές τους διαστάσεις με εποικοδομητικό τρόπο. Οι αδελφοί Boff γράφουν χαρακτηριστικά: "Η προσπάθεια είναι ναδειχθεί, ότι με την Θεολογία της Απελευθέρωσης δεν επιχειρείται ο εγκλωβισμός του καθολικού μυστηρίου της Εκκλησίας σε μια μόνο διάσταση, αλλά η υπογράμμιση εκείνων των θεωρήσεων, οι οποίες είναι σχετικές με την επίκαιρη καταπίεση και απελευθέρωση, ώστε μ' αυτόν τον τρόπο να υπηρετήσουν τις ποιμαντικές ανάγκες της Εκκλησίας".¹⁰⁸

Ο οργανισμός δραστηριοτήτων των εκκλησιών της Λατινικής Αμερικής προς την κατεύθυνση της ποιμαντικής των περιθωριοποιημένων πληθυσμών αντανakλά και αντανakλάται στη Θεολογία της Απελευθέρωσης. Για παράδειγμα, στη Βραζιλία υπάρχουν κινήσεις και κέντρα για την 'ενότητα και τη συνειδητοποίηση των μαύρων', για τα 'ανθρώπινα δικαιώματα', για την 'υπεράσπιση των κατοίκων των παραγκουπόλεων', για τις 'περιθωριοποιημένες γυναίκες', για τους 'Αμερικανο - Ινδιάνους', για την 'αποστολή στους αγροτικούς πληθυσμούς', κ. ά.

¹⁰⁴ Βλ. **Marian Hillar**, *Liberation theology: Religious response to social problems. A survey*, ό.π.

¹⁰⁵ Για περισσότερα ιστορικά στοιχεία Βλ. **Ε. Φιλ. Ευτυχιάδης**, *Η ηθική της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Κριτική θεώρηση*, (διδασκαρική διατριβή) Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 34-66.

¹⁰⁶ Βλ. **Leonardo and Clodovis Boff**, *A Concise History of Liberation Theology*. ό.π.

¹⁰⁷ Βλ. **Leonardo and Clodovis Boff**, ό.π.

¹⁰⁸ **Leonardo and Clodovis Boff**, *A Concise History of Liberation Theology*, ό.π., σ. 4.

Η Εκκλησία, με το πλήθος των δραστηριοτήτων της, έγινε ιδιαίτερα αποτελεσματική και μάλιστα σε συνθήκες αντίξοες. Στη Χιλή, μετά την εγκατάσταση στρατιωτικού καθεστώτος το 1973, (οπότε και κηρύχθηκαν εκτός νόμου τα πολιτικά κόμματα και όλες οι οργανώσεις λαϊκής βάσης), η Εκκλησία ήταν η μόνη δύναμη αντίστασης. Οι εκκλησίες βοήθησαν το λαό να επιβιώσει οικονομικά και βεβαίωναν διεθνώς τις παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Το ίδιο έγινε λίγο μετά στη Βολιβία, στη Νικαράγουα, στο Ελ Σαλβαδόρ, στη Γουατεμάλα και αλλού.¹⁰⁹ Γράφει ο L. Boff: "Η ανθρωπότητα έγινε μάρτυρας της παρουσίας μιας Εκκλησίας 'λαϊκής', πλάι στο λαό, ο οποίος αγωνίζεται για τη δικαιοσύνη. Αυτή η επιλογή κόστισε στην Εκκλησία βαρύ τίμημα. Περίπου εννιακόσιοι εργάτες της Ποιμαντικής Διακονίας (αυτόχθονες, λαϊκοί, ιερείς, ποιμένες, ακόμη και επίσκοποι) καταδιώχθηκαν, φυλακίστηκαν, εξορίστηκαν, βασανίστηκαν ή δολοφονήθηκαν τα δέκα αυτά χρόνια (1969-1979)".¹¹⁰

Επικριτές της Θεολογίας της Απελευθέρωσης αποδίδουν τη μεγάλη της απήχηση στο γεγονός, ότι αυτή συνδυάζει τα πιο σημαντικά και συναισθηματικώς φορτισμένα στοιχεία της σύγχρονης Λατινο - Αμερικανικής κουλτούρας: το μαρξισμό, τον εθνικισμό, την αντίθεση στις ΗΠΑ, την επανάσταση και το ενδιαφέρον για τα πέντε κύρια κοινωνικά προβλήματα της κοινωνίας τους, δηλαδή την πείνα, τη φτώχεια, τον αναλφαβητισμό, τις ασθένειες και την κοινωνική αδικία.¹¹¹

Ήταν αυτονόητες οι αντιδράσεις των κέντρων πολιτικής εξουσίας, τα οποία συν τοις άλλοις, προξένησαν τις εκατόμβες των θυμάτων των κοινωνικών αγώνων στη Λατινική Αμερική. Πέραν όμως αυτών, κατά την περασμένη εικοσαετία, τόσο το Βατικανό,¹¹² όσο και οι παραδοσιακοί κύκλοι της Εκκλησίας της Λατινικής Αμερικής ανέκοψαν την εξέλιξη της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, τουλάχιστον στο επίπεδο της ποιμαντικής πρακτικής. Οι αντιδράσεις αυτές, αλλά και οι ραγδαίες κοινωνικές αλλαγές, οι οποίες συντελούνται σε παγκόσμιο επίπεδο μετά την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης, επέδρασαν στην πολιτική σκέψη των εκφραστών της Θεολογίας της Απελευθέρωσης.¹¹³ Η παρατηρούμενη προσφάτως στροφή πολλών μελών της εκεί Καθολικής Εκκλησίας στον

¹⁰⁹ Βλ. **Phillip Berryman**, *Church and Revolution*, ό.π., σ.3.

¹¹⁰ **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge: Religion and Marginalized Existence*, ό.π., σ. 11.

¹¹¹ Βλ. **Ray Handley**, *The dangers of Liberation Theology*. [Http:// www.techplus.com/bkjbv1611/-bd0136/](http://www.techplus.com/bkjbv1611/-bd0136/), σ. 1, Φεβρ. 2001

¹¹² Στις 6 Αυγούστου 1984, το Βατικανό εκδίδει επιστολή, στην οποία ασκεί σκληρή κριτική στη Θεολογία της Απελευθέρωσης. Η επιστολή, η οποία έχει τον τίτλο (στην Αγγλική) "*Instruction on Certain Aspects of Theology of Liberation*" εξεδόθη από το "Sacred Congregation from Doctrine of the Faith", βρίσκεται και στην ιστοσελίδα :'<http://www.newadvent.org/docs/df84lt.html>.'. Φεβρ. 2001. Πολλοί από τους πρωτεργάτες αντικαταστάθηκαν, όπως ο Αρχιεπίσκοπος της Βραζιλίας Helder Camara, ή απομακρύνθηκαν, όπως ο Leonardo Boff, ο οποίος το 1992 παραιτήθηκε από την ιεροσύνη. Βαρύνουσα υπήρξε επίσης η εγκύκλιος του Πάπα Ιωάννου Παύλου του Β' "*Centesimus Annus*", η οποία εξεδόθη το 1991 επί τη εκατονταετηρίδα της εγκυκλίου του Πάπα Λέοντος του ΙΓ' "*Rerum Novarum*", για την οποία έχει γίνει λόγος. Στην εγκύκλιο αυτή, παρά την προσπάθεια συγκάλυψης της αντίθεσης, στην ουσία ανασκευάζει την προηγούμενη και δικαιώνει το καπιταλιστικό σύστημα, μια που θεωρεί, ότι η εκκλησία αναγνωρίζει το δικαίωμα στο νόμιμο κέρδος και η ελεύθερη αγορά φαντάζει να είναι το πλέον αποτελεσματικό εργαλείο για την ικανοποίηση των αναγκών του ανθρώπου. Η εγκύκλιος δημοσιεύεται και στην ιστοσελίδα του Βατικανού: 'http://www.vatican.va/holy_father/john-paul-ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_en.html'. Φεβρ. 2001.

¹¹³ Βλ. . **Ε. Φιλ. Ευτυχιάδης**, *Η ηθική της Θεολογίας της Απελευθέρωσης*, ό.π. σσ. 195-197.

Προτεσταντισμό, αποτελεί γεγονός ερμηνεύσιμο στη συνάφεια των εξελίξεων και είναι άξιο να απασχολήσει τους μελετητές των οικείων επιστημονικών κλάδων.¹¹⁴

Ούτως ή άλλως, η Θεολογία της Απελευθέρωσης, έτσι όπως διαμορφώθηκε ως αντανάκλαση της ποιμαντικής 'πράξης', κληροδότησε στη θεολογική σκέψη όλης της υφηλίου ένα ζέοντα προβληματισμό και μετάγγισε θεωρήσεις, οι οποίες ακούμπησαν την αγωνία ιδιαιτέρως των περιθωριοποιημένων κοινωνιών και ομάδων, ούτως ώστε σήμερα να μιλούμε για ένα μεγάλο αριθμό 'Θεολογιών της Απελευθέρωσης', πλην αυτής της Λατινικής Αμερικής, όπως: Βορειο- Αμερικανική Φεμινιστική, Μαύρη, Ισπανική, Ασιατική, του Πρώτου κόσμου, Οικοθεολογία της Απελευθέρωσης κ.ά.¹¹⁵

¹¹⁴ Ο **David Neff**, στο άρθρο του "*Cod's Latino Revolution*" μεταφέρει δήλωση του Βραζιλιανού επισκόπου Boaventura Kloppenburg, σύμφωνα με την οποία η Λατινική Αμερική στρέφεται προς τον Προτεσταντισμό γρηγορότερα απ' ότι η Ευρώπη κατά τον 16^ο αιώνα." (*Christianity today*, 14 May 1990 σ.15). Βλ. σχετικά και **Phillip Berryman**, *Church and Revolution*, ό.π. σ. 5, **Paul S. Howden**, *Liberation theology in Latin America*, ό.π., σ.1 και **Ron Rhodes**, *Christian Revolution in Latin America*, ό.π., σ. 10.

¹¹⁵ Βλ. **Alfred Hennelly**, *Liberation Theologies: The Global Pursuit of Justice*, Twenty-Third Publications, 1995. Επίσης **Dennis Sweetland**, "Liberation Theologies", *The Modern Catholic Encyclopedia*, Michael Glazier & Monika K. Hellwig (ed.), Liturgical Press 1994, 'http://www.java-casa.com/wts/enc_liberation.htm.' Φεβρ. 2001.

2. Βασικοί θεολογικοί άξονες της ποιμαντικής πρακτικής στη Θεολογία της Απελευθέρωσης.

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης είναι γέννημα και θρέμμα των συγκεκριμένων ιστορικών συνθηκών διαβίωσης των υποβαθμισμένων και περιθωριοποιημένων πληθυσμών της Λατινικής Αμερικής και όχι θεολογική σύλληψη ή αποτέλεσμα συστηματικής 'έκθεσης πίστεως' σε εργαστήριο και βιβλιοθήκη. Γεννήθηκε και διαμορφώθηκε μέσα από την αγωνία της ποιμαντικής προσπάθειας για αλληλεγγύη και σωτηρία αυτών των ανθρώπων. Αυτό το γεγονός ορίζει τόσο το χαρακτήρα της, όσο και την ποικιλία¹¹⁶ αποχρώσεων των αντανάκλασεων της ποιμαντικής της πρακτικής στη θεολογία, ούτως ώστε η έκθεση των βασικών αξόνων της να αποτελεί τον πλέον δόκιμο δρόμο οριοθέτησης του δικού της στίγματος.

α) Ο Θεός.

Η πίστη ότι ο Θεός είναι Θεός αγάπης και ελευθερίας, αποτελεί το θεμελιακό άξονα της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Ο Ιησούς Χριστός είναι ο 'εν σαρκί' ελευθερωτής Θεός. Εκμηδενίζει την απόσταση, η οποία χωρίζει το Θείο από το ανθρώπινο. Πλησιάζει τα πλάσματά του με συμπάθεια και αγάπη τέτοια, ώστε να ταυτιστεί μαζί τους. Με την ενσάρκωσή του καταφάσκει τον κόσμο και την ιστορία, η οποία γίνεται και δική του ιστορία.¹¹⁷

Η αποκατάσταση της βιβλικής εικόνας του Θεού προκύπτει, ως το φυσικό αποτέλεσμα της 'από τα κάτω' ανάγνωσης της αγίας Γραφής. Οι θεολόγοι της Θεολογίας της Απελευθέρωσης συχνά βλέπουν την πίστη, ως την ιστορική πράξη της απελευθέρωσης. Είναι ιστορική, γιατί ο λόγος του Θεού έρχεται σε μας μέσω συγκεκριμένων ιστορικών συνθηκών, οι οποίες μεσολαβούν ανάμεσα στο Λόγο του Θεού και τον πιστό. Γι' αυτό και η αγία Γραφή δεν μπορεί να αποκαλύψει τη δύναμή της, παρά μόνο όταν διαβάζεται σε συνάφεια με τα σημεία των καιρών, τα οποία βιώνει η κάθε συγκεκριμένη ομάδα.¹¹⁸

Ο αγώνας για απελευθέρωση, γράφει ο William R. Barr σχολιάζοντας απόψεις του Juan Luis Segundo, απαιτεί μια καινούργια ανάγνωση της αγίας Γραφής, η οποία θα είναι πιο ευαίσθητη στην κοινωνική της συνάφεια και η οποία θα στοχεύει στο να αρθρώσει το μήνυμά της στην παρούσα κοινωνική κατάσταση. Αυτό είναι κάτι πολύ περισσότερο και διαφορετικό από την προσπάθεια να εφαρμόσει κανείς τις παραδοσιακές θεολογικές έννοιες σε μια δεδομένη κατάσταση. Στην πραγματικότητα συνιστά '*una manera nueva de hacer teologia*', έναν καινούργιο τρόπο να θεολογείς.¹¹⁹

¹¹⁶ Ο William R Barr σημειώνει ότι οι διαφοροποιήσεις, οι οποίες παρατηρούνται μεταξύ των εκφραστών της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, δεν προέρχονται μόνο από την διαφορετικότητα των καταστάσεων, στις οποίες αναφέρονται. Υπάρχουν βασικές διαφορές ανάμεσά τους σε θέματα, τα οποία αφορούν στην ίδια τη φύση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, στον τρόπο άσκησης της, στην ποιμαντική πρακτική και στη σχέση της με την Εκκλησία και τη θεολογική παράδοση. Βλ. William R. Barr, "Debated Issues in Liberation Theology", *Theology Today* 43, 4, σ. 511. Η μελέτη υπάρχει και στην ιστοσελίδα: <http://theologytoday.ptsem.edu/jan1987/v43-4-article4.htm>, Φεβρ. 2001

¹¹⁷ Βλ. Leonardo Boff, *Faith on the Edge: Religion & Marginalized Existence*, ό.π., σ. 101-102.

¹¹⁸ Βλ. Dennis Sweetland, "Liberation Theologies", ό.π., σ. 506.

¹¹⁹ Βλ. William R. Barr, "Debated Issues in Liberation Theology", ό.π., σ. 512. Ο συγγραφέας σχολιάζει άποψη του Juan Luis Segundo, από το βιβλίο του: *Liberacion de la teologia*, Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohle 1975, σσ. 12-14.

Η ανάγνωση της αγίας Γραφής από την σκοπιά των φτωχών και καταπιεσμένων δίνει βιβλικό περιεχόμενο στην κοινωνική ανάλυση. Η Θεολογία της Απελευθέρωσης υπογραμμίζει την ‘καλήν λίαν’ δημιουργία του Θεού, την ιδιαίτερη αξία του κάθε φτωχού ως εικόνας του Θεού, και την κυριαρχία του πάνω στη γη και τα αγαθά της. Η ιστορία της Εξόδου των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο γίνεται το αρχέτυπο της απελευθέρωσης και το παράδειγμα της λυτρωτικής ενέργειας του Θεού. Οι προφήτες λειτουργούν προς την κατεύθυνση της εγρήγορσης και συνειδητοποίησης του λαού.¹²⁰ Άλλωστε και οι θεολόγοι της Θεολογίας της Απελευθέρωσης υπογραμμίζουν, ότι σύμφωνα με το βιβλίο της Εξόδου και κυρίως σύμφωνα με το κατά Λουκά Ευαγγέλιο, οι αποδιοπομπαίοι της κοινωνίας είναι ο εκλεκτός λαός του Θεού.¹²¹

Στην Καινή Διαθήκη ο Ιησούς εμφανίζεται να ζει μέσα στην απόλυτη υλική ένδεια. Η έμπρακτη εκδήλωση υλικής βοήθειας στον πλησίον ήταν το κριτήριό του για μια δίκαιη ζωή. Έκανε εχθρική προς αυτόν τη θεσμοποιημένη θρησκεία της εποχής του με το να την κρίνει, γιατί δεν ασκούσε την αγάπη προς τον πλησίον.¹²² Η Χριστολογία αποτελεί ένα από τα πιο κεντρικά σημεία της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Αυτό αποδίδεται σε δύο κυρίως αιτίες: α) στην ανάγκη να ελευθερωθεί η εικόνα του Χριστού από τη θρησκευτική και θεολογική ομηρία της σε νεκρά θρησκευτικά σχήματα και συναισθηματικούς ιδεαλισμούς και β) στο ενδιαφέρον της να ανιχνεύσει στη βιβλική εικόνα του Χριστού μια καθαρότερη αντίληψη του περιεχομένου της απελευθέρωσης, στο πλαίσιο της κοινωνικής ζωής.¹²³

Εναργή παραδείγματα αυτής της προσπάθειας δίνει ο Leonardo Boff, ο οποίος πιστεύει ότι αυτές οι λανθασμένες εικόνες του Χριστού εξυπηρετούν τα αποικιοκρατικά σχέδια της κυριαρχίας. Η παραδοσιακή εικόνα του Χριστού της Λατινικής Αμερικής, γράφει, ο οποίος πεθαίνει μέσα στην αγωνία, είναι η εικόνα της διεθνοποιημένης απελπισίας του καταπιεσμένου. Η θλιμμένη Μητέρα, την καρδιά της οποίας διαπερνούν επτά σπαθιά, προσωποποιεί την υποταγή και υποδούλωση των γυναικών. Τα δάκρυά της εκφράζουν το θρήνο της γυναίκας της Λατινικής Αμερικής για τη σφαγή των παιδιών της από την άμετρη επιθυμία της αποικιοκρατίας για πλούτο και δύναμη. Η λειτουργική Χριστολογία της απελευθέρωσης ασκεί κριτική σ’ αυτήν την Χριστολογία της υποταγής και της παραίτησης. Επιτίθεται ενάντια στις αλλοτριωμένες εικόνες του Χριστού, όπως εκείνη του αυτοκράτορα - μονάρχη Χριστού, φορτωμένου με χρυσό όπως οι Ισπανοί και Πορτογάλοι βασιλιάδες, ή εκείνη του νικητή πολεμιστή.¹²⁴

Η αγία Γραφή αποκαλύπτει την Τριαδική παρουσία του Θεού στην ιστορία και μαρτυρεί την αγάπη του για τα πλάσματά του. Αποτελεί μάλιστα ξεχωριστή εμπειρία, το να μάθει κανείς να ‘διαβάζει’ τα μεγάλα γεγονότα της ιστορίας του ανθρώπου και ιδιαιτέρως την αγία Γραφή, από την οπτική γωνία των ‘άχρηστων’, των ‘ύποπτων’, των αδύναμων, των καταπιεσμένων, των αδικημένων, των περιφρονημένων και όλων εκείνων, οι οποίοι αποτελούν σε κάθε εποχή το

¹²⁰ Βλ. **Marian Hillar**, *Liberation theology: Religious response to social problems. A survey*, ό.π.

¹²¹ Βλ. **R. Andelson & J. Dawsey**, *From Wasteland to promised Land: Liberation Theology for a Post Marxist World*, ό.π., κεφ. 5, σ.1.

¹²² Βλ. **Marian Hillar**, *Liberation theology* ..., ό.π.

¹²³ Βλ. **William R. Barr**, "Debated Issues in Liberation Theology" ό.π., σ. 520.

¹²⁴ Βλ. **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge: Religion & Marginalized Existence* , ό.π., σ. 125.

‘περιθώριο’, και για τους οποίους η αγία Γραφή μαρτυρεί την ιδιαίτερη μέριμνα και αγάπη του Θεού.

Για χάρη αυτών οι οποίοι έχουν ανάγκη, διέταξε ο Θεός να μη μαζεύουν "τά αποπίπτοντα τοῦ θερισμοῦ" και "τάς ρώγας τοῦ ἀμπελῶνος".¹²⁵ Υποσχέθηκε ανταπόδοση από Εκείνον, σ' όποιον "ἐλεεῖ πτωχόν",¹²⁶ ενώ προειδοποίησε τον άδικο για τα κακά, τα οποία θα θηρεύσει.¹²⁷ Οι χήρες και τα ορφανά, τα πιο αδύναμα μέλη της Ισραηλιτικής κοινωνίας, μπαίνουν κάτω από τη σκέπη του ίδιου του Θεού.¹²⁸ Οι προσήλυτοι, τους οποίους τοποθετεί στην ίδια μοίρα με τις χήρες και τα ορφανά, πρέπει να θυμίζουν στους κυρίαρχους τότε Εβραίους, ότι και αυτοί βρέθηκαν στην ίδια θέση, όταν ήταν ξένοι στην Αίγυπτο, ώστε αυτή η ανάμνηση να τους κινεί σε φιλανθρωπία.¹²⁹

Όπως αφηγείται ο Ευαγγελιστής Λουκάς στο δ' κεφάλαιο του Ευαγγελίου του, ο Χριστός ορίζει την απελευθερωτική αποστολή του, από το ξεκίνημα της δημόσιας δράσης του, τότε, στην πατρίδα του τη Ναζαρέτ. Την αποστολή αυτή προσδιορίζει το: "εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, καὶ κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν".¹³⁰ Το κείμενο παραπέμπει στον προφήτη Ησαΐα, κι αυτό με τη σειρά του στο Λευιτικό, αλλά με την προσθήκη του χαρακτηριστικού της νέας Διαθήκης, την αναφορά στο Άγιο Πνεύμα.

Ο Χριστός δίδαξε, ότι κάθε άνθρωπος ο οποίος βρίσκεται σε ανάγκη είναι ο πλησίον μας.¹³¹ Απειλήσε με αιώνια κόλαση αυτούς, οι οποίοι δεν θα φροντίσουν να θρέψουν τον πεινασμένο, να ντύσουν το γυμνό, να επισκεφθούν το φυλακισμένο.¹³² Ονομάζει ‘ἀδελφούς’ του, αυτούς τους ‘ἐλαχίστους’ ανθρώπους της γης και μας ζητεί να αναγνωρίσουμε στο πρόσωπό τους Εκείνον.¹³³ Ονομάζει ‘μακάριους’ τους φτωχούς, όχι γιατί θεωρεί τη φτώχεια ως ευλογία, αλλά γιατί με το να είναι τα θύματα της άδικης σχέσης μεταξύ των ανθρώπων, προκαλούν τη μεσολάβηση του Μεσσιανικού Βασιλέα, του οποίου κύρια ενέργεια είναι να αποδώσει δικαιοσύνη στο φτωχό και να υπερασπιστεί τα δικαιώματα του αδύναμου.¹³⁴

Σ' αυτό το πεδίο κατανόησης, τα θαύματα δεν έχουν το νόημα των θαυμαστών ενεργειών, αλλά είναι έργα και σημεία της παρουσίας της Βασιλείας του Θεού. "Ο Χριστός έρχεται κοντά σ' όλους, όσους όλοι οι άλλοι αποφεύγουν: το φτωχό, τους κοινούς αμαρτωλούς, τους ξεδιάντροπους, τους μέθυσους, τους λεπρούς, τις πρόστυχες, με λίγα λόγια όλους τους κοινωνικά και θρησκευτικά περιθωριοποιημένους, -

¹²⁵ Λευιτ. 19.9-10.

¹²⁶ Παροιμ. 19.17.

¹²⁷ Βλ. Ψαλμ. 140.12.

¹²⁸ Βλ. Έξοδ. 22. 22-23.

¹²⁹ Βλ. Δευτερ. 22.19-22. Βλ. Επίσης **Ron Rhodes**, *Christian Revolution in Latin America: The Changing Face of Liberation Theology*, ό.π., σ. 11.

¹³⁰ Λουκ. 4. 18-19, Ησ. 61.1-2, Λευιτ. 25.10. Βλ. **Archer Torrey**, *Biblical Economics*, Henry George Institute 1985, κεφ. 7 σ.1, <http://www.landreform.org/be/.htm>., Φεβρ. 2001. Βλ. επίσης **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge: Religion & Marginalized Existence*, ό.π., σ. 134.

¹³¹ Βλ. Λουκ. 10.29.

¹³² Βλ. Ματθ. 25.32-46.

¹³³ Βλ. Ματθ. 25.45.

¹³⁴ Βλ. **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge*. ό.π., σ. 136.

όχι από πνεύμα ανθρωπισμού, αλλά γιατί Αυτός είναι η ιστορική ενσάρκωση της αγαπητικής διάθεσης του Πατέρα προς αυτούς τους 'ελαχίστους' και αμαρτωλούς".¹³⁵

Εκτός όμως από τη διδασκαλία και τα θαύματα του Χριστού, η ίδια η σταύρωση ήταν η συνέπεια του κηρύγματος και της δράσης του, τα οποία ήλθαν σε σύγκρουση με τις κρατούσες δυνάμεις. Το περιεχόμενο της σταύρωσης είναι περιεχόμενο απελευθέρωσης και συνεπώς το μήνυμά της προφανώς δίνει προτεραιότητα στους φτωχούς και τους περιθωριοποιημένους. Αυτό είναι κάτι, το οποίο η χριστιανική κοινότητα πρέπει πάντα να κρατά ζωντανό στη μνήμη της.¹³⁶

β) Ο κόσμος και ο άνθρωπος.

Ο κόσμος όλος είναι δημιούργημα της αγάπης του Θεού. Οι άνθρωποι, όμως, διαφέρουν από την υπόλοιπη δημιουργία, γιατί είναι οι εικόνες του Θεού. Είναι τα παιδιά του Θεού. "Το να είσαι παιδί του Θεού προϋποθέτει σχέση και αναγνώριση ότι ο Θεός - Πατέρας είναι η αιτία της ύπαρξής σου, ο πρόγονός σου, κι αυτό ορίζει μια σχέση υπακοής και αγάπης. Επίσης, αυτή η σχέση σου δίνει ένα απέραντο μεγαλείο. Ο άνθρωπος ατενίζει συνεχώς προς τον ουράνιο Πατέρα και Εκείνος ανταποδίδει τον ενατενισμό μας και μας αποκαλεί παιδιά του. Κι όταν αυτό συμβαίνει, η Χάρις έρχεται πάνω μας, ο Θεός μένει μέσα μας και εμείς στο Θεό. Ο Θεός είναι ενανθρωπισθείς και εμείς θεοθέντες. Η βασιλεία του Θεού αρχίζει."¹³⁷

Η σχέση Θεού και ανθρώπου ορίζει και τη σχέση των ανθρώπων μεταξύ τους ως αδελφών, οι οποίοι δεν πλάστηκαν για να είναι δούλοι ή για να υποδουλώνουν άλλους, αλλά για να κερδίσουν την κυριαρχία τους πάνω στη δημιουργία, την οποία θα κυβερνήσουν στο όνομα του Θεού - Πατέρα.¹³⁸ Η ανθρωπολογία της Θεολογίας της Απελευθέρωσης έρχεται σε αντίθεση με την απαισιόδοξη θεώρηση του ιερού Αυγουστίνου, σύμφωνα με την οποία όλη η ανθρωπότητα κληρονόμησε από τον Αδάμ μια απολύτως κατεστραμμένη από την αμαρτία φύση. "Το βίωμα των χριστιανών των τριών πρώτων αιώνων θα συμφωνούσε με τη θεώρηση για τον άνθρωπο, την οποία εκφράζει ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης, σύμφωνα με τον οποίο, όλη η γη δημιουργείται ως η βασιλική κατοικία του ανθρώπου, ο οποίος τη διαφεντεύει, ως εικόνα του Βασιλέως του σύμπαντος".¹³⁹

Η αισιόδοξη προσέγγιση, η οποία πράγματι διαπερνά τα κείμενα των θεολόγων της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, προκύπτει από την ανάγνωση της αγίας Γραφής από την οπτική γωνία της περιθωριακότητας. "Οι Γραφές μας λένε, ότι η πραγματική πίστη είναι απόλυτα δεμένη με την άσκηση της αγάπης", γράφει ο L. Boff.¹⁴⁰ Οι Γραφές μας μιλούν :

-Για ένα Θεό, ο οποίος είναι κοινωνία και απελευθέρωση.

¹³⁵ **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge*.. ό.π., σσ. 134-135.

¹³⁶ ό.π., σ. 4.

¹³⁷ ό.π., σ. 99.

¹³⁸ Βλ. ό.π., σ. 98.

¹³⁹ **Mary Beasley**, *Mission on the Margins*, Cambridge 1997, σ. 50. Η συγγραφέας σχολιάζει και συμφωνεί με ανάλογη άποψη, την οποία εκφράζει η **Elaine Pagels** στο βιβλίο: *Adam, Eve, and the Serpent*, London, 1988, σ. 98. Η αναφορά στον άγιο Γρηγόριο Νύσσης δεν συνοδεύεται από παραπομπή σε έργο του, αλλά προφανώς αναφέρεται στο *Περί κατασκευής τοῦ ἀνθρώπου*, P.G. 44

¹⁴⁰ **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge*.., ό.π., σ. 94.

-Για τους ανθρώπους, οι οποίοι εξ αιτίας της αμαρτίας ξέπεσαν στην κατάσταση του απανθρωπισμού, αλλά κλήθηκαν από το Θεό να γίνουν ελεύθεροι, κυρίαρχοι του κόσμου, αδελφοί μεταξύ τους και παιδιά του Θεού.

-Για τον Ιησού Χριστό, ο οποίος ενσαρκώθηκε στις συνθήκες του δικού μας απανθρωπισμού, για να μας αναπλάσει σε απελευθερωμένες και θεωμένες προσωπικότητες.

-Για το Άγιο Πνεύμα, το οποίο παρατείνει εις τους αιώνες το έργο του Χριστού.

-Για μια Εκκλησία, την κοινωνία εκείνη η οποία με τη δύναμη του Αγίου Πνεύματος προσπαθεί να ζήσει το σχέδιο του Ιησού και τελικά,

- Για έναν κόσμο, ο οποίος είναι προορισμένος όχι για την καταστροφή αλλά για τη δόξα.¹⁴¹

Η γη ανήκει στον ίδιο το Θεό. Ο άνθρωπος ως οικονόμος και όχι ως ιδιοκτήτης της,¹⁴² καλείται να ζήσει σ' αυτή με δικαιοσύνη και αγάπη¹⁴³. Όλοι οι άνθρωποι έχουν δικαίωμα στη ζωή. Τα προς το ζην αγαθά μπορεί να πορίζονται από την εργασία τους και την καλλιέργεια ενός κλήρου. Η 'γῆ τῆς ἐπαγγελίας', με την αφθονία των αγαθών για όλους, δεν μπορεί να κατανοηθεί, παρά μόνο στη βάση της χρήσης της γης και όχι της ιδιοκτησίας της. Η ιδιοκτησία της γης χαρακτηρίζεται ως μορφή δουλείας, γι' αυτό και θεωρείται ανήθικη.¹⁴⁴

Η αμαρτία διέστρεψε τη σχέση Θεού και ανθρώπου. Αυτό είχε επιπτώσεις και στις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους. Οι διαχωριστικές γραμμές, τα μίσση, οι πόλεμοι, η εκμετάλλευση, η αδικία και η κακία όλων των ειδών, η οποία μειώνει την ανθρώπινη αξιοπρέπεια, είναι τα προϊόντα της αμαρτίας στο κοινωνικό επίπεδο.¹⁴⁵ Οι θεολόγοι της Θεολογίας της Απελευθέρωσης ασκούν κριτική στον 'ατομικό χριστιανισμό' και επαναβεβαιώνουν τη συνείδηση της Εκκλησίας, ότι αυτή αποτελεί το 'λαό του Θεού'. Προσεγγίζουν το κακό και την αμαρτία όχι ως ατομικό γεγονός, αλλά ως συλλογικό. Μετακινούν τον άξονα αναζήτησης του προβλήματος από τους 'κακούς κυβερνώντες' και τον προσανατολίζουν στις ισχυρές απρόσωπες δυνάμεις, οι οποίες μορφώνουν το κακό στη δομική του διάσταση, από την οποία προκαλείται η κατάπιση, η φτώχεια και η περιθωριοποίηση.¹⁴⁶

Το δομικό κακό είναι κάτι περισσότερο από το άθροισμα των κακών δραστηριοτήτων των ατόμων. Σχετίζοντας την έννοια του δομικού κακού με αυτήν της 'εν Χριστώ' απολύτρωσης, παρατηρεί ο John L. Allen jr. ότι "δεν αρκεί η απολύτρωση των 'ατομικών ψυχών'. Χρειάζεται η απολύτρωση και μεταμόρφωση των κοινωνικών πραγματικοτήτων της ανθρώπινης ζωής".¹⁴⁷

¹⁴¹ Βλ. **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge*., ό.π.

¹⁴² Βλ. **Andelson R. & Dawsey J.** *From Wasteland to promised Land: Liberation Theology for a Post Marxist World*, ό.π., κεφ. 4, σ.2.

¹⁴³ Το Henry George Institute κατά τη χειμερινή περίοδο του 2000, προσέφερε μεταπτυχιακό πρόγραμμα μέσω internet με θέμα: *Liberation Theology and Land Reform*. Η βιβλιογραφία, σημαντικό μέρος της οποίας παρέχεται σε ιστοσελίδες, καλύπτει σφαιρικά το θέμα της ιδιοκτησίας και διαχείρισης της γης από την σκοπιά της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Βλέπε: '<http://www.landreform.org>;', Φεβρ. 2001.

¹⁴⁴ Βλ. **Lindy Davies**, *Ownership*, The Henry George Institute, '<http://www.landreform.org/es1.htm>;', Φεβρ. 2001.

¹⁴⁵ Βλ. **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge*., ό.π., σσ. 98-100.

¹⁴⁶ Βλ. **Andelson R. & Dawsey J.** *From Wasteland to promised Land*, ό.π., κεφ. 6, σ. 1

¹⁴⁷ **John L Allen Jr.**, "Key principles of liberation theology", *National Catholic Reporter*, June 2, 2000, Little Company of Mary, Edu.Web, '<http://www.lcm.t2s.com/Mariology3/Libtheol.htm>;', Φεβρ. 2001.

Η έννοια της αμαρτίας απομακρύνεται από τα συνηθισμένα στη δυτική θεολογική σκέψη νομικά σχήματα ατομικής ενοχής για την παράβαση του νόμου του Θεού και νοείται κυρίως ως η 'έξωση' του Θεού από το σύνολο της ανθρώπινης ζωής, από τον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι ζουν και σχετίζονται μεταξύ τους, και από τη θεσμοποίηση αυτών των σχέσεων.¹⁴⁸ Το χρέος του χριστιανού να αγωνίζεται για την μεταμόρφωση, όχι μόνο της ατομικής του ύπαρξης, αλλά και των κοινωνικών δομών, φτάνει σε σημείο ώστε να θεωρείται ως αμαρτία η ανοχή της καταπίεσης και της αδικίας, η οποία ασκείται εις βάρος τους.¹⁴⁹

Ομοίως, και η έννοια της απελευθέρωσης ευρύνεται (χωρίς να ταυτίζεται ως προς το πλάτος της) προς τα όρια της έννοιας της σωτηρίας, ως αναίρεσης της αμαρτίας.¹⁵⁰ Σ' αυτό το σχήμα, η απελευθέρωση παίρνει διαστάσεις : *οικονομικές* (απελευθέρωση από την υλική ένδεια), *πολιτικές* (απελευθέρωση από την κοινωνική καταπίεση και την εμφάνιση μιας νέας ανθρωπότητας) και *θρησκευτικές* (απελευθέρωση από την αμαρτία και αναδημιουργία του ανθρώπου στον καθολικό επαναπροσδιορισμό του και την εν Θεώ ολοκλήρωσή του).¹⁵¹

Ο L. Boff διακρίνει τρία βασικά επίπεδα ενεργοποίησης της Θεολογίας της Απελευθέρωσης: το *κοινωνιο - αναλυτικό*, το *ερμηνευτικό* και το *ποιμαντικό*, τα οποία αντιστοιχούν στις τρεις μεθοδολογικές 'στιγμές' της, δηλαδή την αντίληψη της πραγματικότητας, την κριτική αυτής της πραγματικότητας και τη δράση για την ανατροπή της.¹⁵²

Για την ανάλυση της κοινωνικής πραγματικότητας χρησιμοποιήθηκε ως εργαλείο ο Διαλεκτικός Υλισμός. Η χρήση του μαρξισμού από τους θεολόγους της Θεολογίας της Απελευθέρωσης γίνεται με πολύ επιλεκτικό και κριτικό τρόπο. Βεβαίως, δεν είναι ο υλιστικός χαρακτήρας της μαρξιστικής θεωρίας το πρόβλημα, μια που και η Χριστιανική πίστη δίνει έμφαση στον υλικό κόσμο (ο Θεός ευλογεί την δημιουργία ως 'καλή λίαν', η παρουσία του Θεού στην ενανθρώπιση του Χριστού και η παρουσία του Χριστού στον 'άρτο και τον οίνο' της Θείας Ευχαριστίας). Αμφισβητούν όμως τα στενά όρια, μέσα από τα οποία ο μαρξισμός προσπαθεί να κατανοήσει το φαινόμενο 'άνθρωπος'. Αντιθέτως θεωρούν, ότι για μια πλήρη και απελευθερωμένη ανθρώπινη υπόσταση, ενυπάρχουν διαστάσεις όπως η ηθική, η μυστική και η εσχατολογική.¹⁵³

Η φτώχεια του τρίτου κόσμου κατανοείται ως το αναγκαίο προϊόν του καπιταλιστικού συστήματος. Τα καπιταλιστικά ανεπτυγμένα κράτη βασίζονται στην 'καπιταλιστική περιφέρεια', την οποία κρατούν εξαρτημένη και την καταδικάζουν σε υπανάπτυξη.¹⁵⁴ Η υπανάπτυξη αυτή δεν αποτελεί, φυσικά, ένα προστάδιο της ανάπτυξης, αλλά αντιθέτως είναι μια τελεσίδικη καταδίκη στη φτώχεια και στην εκμετάλλευση. Η όποια προσπάθεια για ανάπτυξη προϋποθέτει τον αγώνα να κοπούν οι ρίζες

¹⁴⁸ Βλ. **William R. Barr**, *Debated Issues in Liberation Theology*, ό.π., σ. 515.

¹⁴⁹ Βλ. **Ron Rhodes**, *Christian Revolution in Latin America...* ό.π., σ. 4.

¹⁵⁰ Βλ. **Leonardo and Clodovis Boff**, *Salvation and Liberation*, Maryknoll: Orbis Books, 1984, σσ. 56-58.

¹⁵¹ Βλ. **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge...*, ό.π., σ. 59.

¹⁵² Βλ. ό.π., σ. 186. Βλ. επίσης **Marian Hillar**, *Liberation Theology: Religious Response to Social Problems. A survey*, ό.π., σσ. 35-52.

¹⁵³ Βλ. **William R. Barr**, *Debated Issues in Liberation Theology*, ό.π., σ. 518.

¹⁵⁴ Βλ. **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge...* ό.π., σ. 167

του προβλήματος, μεταξύ των οποίων η πιο βαθιά είναι η οικονομική, η κοινωνική, η πολιτική και η πολιτιστική εξάρτηση, την οποία επιβάλλουν κάποιες χώρες πάνω σε άλλες.¹⁵⁵

Ο οικονομολόγος καθηγητής M. S. Johnson αναγνωρίζει ότι μπορεί οι ρίζες της θεωρίας της 'εξάρτησης' να βρίσκονται στο Μαρξισμό - Λενινισμό, αλλά θεωρεί ότι το κλειδί κατανόησης της εξάπλωσης αυτής της θεωρίας ανάμεσα στους πληθυσμούς της λατινικής Αμερικής βρίσκεται στους οικονομολόγους της επιτροπής του Οργανισμού των Ηνωμένων Εθνών ECLA (Economic Commission for Latin America).¹⁵⁶ Βεβαίως, αυτή η αρχική θέση για τη θεωρία της εξάρτησης και της υπανάπτυξης σύντομα έτυχε αναθεωρήσεων και από τους ίδιους τους πρωτεργάτες G. Gutierrez και L. Boff. Ο Gutierrez στην αναθεωρημένη έκδοση του κλασικού του βιβλίου ομολογεί ότι η θεωρία αυτή αποτελεί πια ένα αναποτελεσματικό εργαλείο, γιατί δεν υπολογίζει σοβαρά τα δυναμικά στοιχεία, τα οποία επενεργούν στο εσωτερικό κάθε κράτους ή τις τεράστιες διαστάσεις της διεθνούς φτώχειας.¹⁵⁷

γ) Η Εκκλησία.

Η Εκκλησία επαγγέλλεται τη σωτηρία του ανθρώπου. Η έννοια της σωτηρίας έχει τέτοια ευρύτητα, ώστε να συμπεριλαμβάνει όχι μόνο το πνεύμα, αλλά και το σώμα και τον κόσμο, δηλαδή όλες τις διαστάσεις της ανθρώπινης ζωής.¹⁵⁸ Η Εκκλησία κηρύττει τη Βασιλεία του Θεού, η οποία είναι καθολική και παγκόσμια, προορισμένη να αγκαλιάσει όλους τους ανθρώπους χωρίς εξαιρέσεις, ανοιχτή σε όλους τους ανθρώπους, αλλά και στον 'όλο' άνθρωπο. Δεν αποκλείει καμιά από τις εκφάνσεις εκείνες, οι οποίες και χαρακτηρίζουν την ανθρώπινη φύση μας, ούτε καμιά από τις τρεις διαστάσεις του φαινομένου της ανθρώπινης ζωής, δηλαδή την προσωπική, την κοινωνική και την παγκόσμια.¹⁵⁹

Συγχρόνως, η Βασιλεία του Θεού είναι παρούσα, αλλά και ερχόμενη. "Η μοναδικότητα του Ιησού δεν βρίσκεται στην εξαγγελία μιας επερχόμενης Βασιλείας του Θεού, αλλά στο μήνυμα, ότι με τη δική του παρουσία και δράση, αυτή η Βασιλεία ήγγικεν και είναι 'έντός ήμῶν'. Το βασικό σχέδιό του είναι να αναγγείλει και να γίνει ο ίδιος το όργανο της πραγματοποίησης του απόλυτου νοήματος του κόσμου, το οποίο είναι η απελευθέρωση από ό,τι στιγματίζει αυτόν τον κόσμο (καταπίεση, αδικία, ταλαιπωρία, διαχωρισμοί, αμαρτία, θάνατος) και απελευθέρωση για τη ζωή, με τη δημιουργία μιας ανοιχτής κοινωνίας αγάπης, ελευθερίας, χάριτος και πληρότητας εν Θεώ".¹⁶⁰ Η βασιλεία της ειρήνης και της δικαιοσύνης, για τους θεολόγους της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, δεν αποτελεί απλώς ένα ιδεολογικό σχήμα προς το οποίο οι χριστιανοί προσβλέπουν, αλλά μια πραγματικότητα, η οποία δρα ήδη στην ιστορία και μεταμορφώνει τον κόσμο.

¹⁵⁵ Βλ. **Gustavo Gutierrez**, *A Theology of Liberation*, N.Y Maryknoll: Orbis Books 1988, σ. 17.

¹⁵⁶ Βλ. **Michael S. Johnson**, *Liberation Theology and Economics: Like Oil and Water*, Spring Hill College 1997, σ. 4, '<http://ntserver.shc.edu/www/Scholar/johnson/johnson.html>.' Φεβρ. 2001.

¹⁵⁷ Βλ. **Gustavo Gutierrez**, ό.π., σ. 24. Βλ. επίσης **R. Andelson & J. Dawsey**, *From Wasteland to promised Land..* ό.π., κεφ 6, σ.1.

¹⁵⁸ Βλ. **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge..*, ό.π., σ. 3.

¹⁵⁹ Βλ. **Leonardo Boff**, ό.π., σ. 186.

¹⁶⁰ ό.π., σ. 133.

Οι χριστιανοί μετέχουν στη δράση της Βασιλείας του Θεού, στο βαθμό που με τις δραστηριότητές τους συμβάλλουν στη θεραπεία και συνδιαλλαγή του διασπασμένου μας κόσμου. Η πίστη λοιπόν δεν συνιστά απλώς μια εσωτερική παρόρμηση, μια απόφαση του υποκειμένου, μια αποδοχή ενός ιδεολογικού σχήματος ή έστω μια ελπίδα στα σχέδια της αγάπης του Θεού, αλλά ένα τρόπο ζωής και δράσης, ο οποίος επηρεάζει τις σχέσεις του με τους άλλους και την κοινωνική δομή αυτών των σχέσεων. Σ' αυτήν εμπεριέχονται οικονομικοί, πολιτικοί και πολιτιστικοί παράμετροι και ως εκ τούτου η ιδεολογία, η κοσμοθεωρία, η βιοθεωρία και το σύστημα αξιών, το οποίο υποστηρίζει τις δομές της κοινωνίας.¹⁶¹ Αυτή συν-κινεί τον πιστό σε ενεργή συμμετοχή σ' ό,τι ο Θεός κάνει για να προωθήσει τη δικαιοσύνη στα έθνη. "Η πίστη απαιτεί να συνεργάζεσαι με το Θεό στην εν αγάπη και δικαιοσύνη αναδημιουργία του κόσμου".¹⁶²

Η αιώνια σωτηρία, την οποία προσφέρει η Εκκλησία, συνοδοιπορεί με τις απελευθερώσεις στο ιστορικό γίνεσθαι, οι οποίες τιμούν τα παιδιά του Θεού και καθιστούν αξιόπιστη την ερχόμενη 'ουτοπία' της βασιλείας της ελευθερίας, της δικαιοσύνης, της αγάπης και της ειρήνης, της Βασιλείας του Θεού εν μέσω της ανθρωπότητας.¹⁶³ Μέσα στην αποστολή της Εκκλησίας είναι και να καταγγέλλει την αδικία, να προκαλεί και να ελέγχει ό,τι είναι απάνθρωπο, να συντάσσεται με τους φτωχούς και τους καταπιεσμένους.¹⁶⁴ Οι θεολόγοι της Θεολογίας της Απελευθέρωσης ισχυρίζονται ότι, ορίζοντας μια τέτοια αποστολή της Εκκλησίας, δεν στοχεύουν στην ανάμιξη της στην ταξική πάλη, η οποία είναι δεδομένη στην Λατινική Αμερική. Απευθύνονται στην ίδια την ηγεσία της Εκκλησίας, η οποία για τετρακόσια χρόνια συνέπραττε με την κοινωνική αριστοκρατία και προσδοκούν αναθεώρηση αυτής της 'νομιμοφροσύνης'.¹⁶⁵

Οι 'κοινότητες βάσης' έχουν την αναφορά τους στις πρώτες οργανωμένες κοινωνίες των πιστών, όπως τις συναντάμε στις Πράξεις των Αποστόλων.¹⁶⁶ Σαρκώνουν αυτήν την αποστολή της Εκκλησίας, ούτως ώστε να διαμορφώνουν ένα νέο μοντέλο Εκκλησίας, το οποίο θα μπορούσε να ονομαστεί 'Εκκλησία του λαού και Δικαιοσύνη για όλους'. Αυτό το μοντέλο εξασφαλίζει την αυξημένη συμμετοχή του λαού, αποφεύγοντας τις αυταρχικές και κεντρομόλες τάσεις, και δίνει έμφαση όχι στον ατομοκεντρισμό, αλλά στη συλλογικότητα και στην κοινωνικότητα.¹⁶⁷ Γράφουν οι αδελφοί Boff: "Εμπνευσμένοι από αυτήν την πίστη και κινητοποιημένοι από την αναγγελία της Βασιλείας του Θεού, (η οποία αρχίζει σ' αυτόν τον κόσμο και μεσουρανεί στην αιωνιότητα) και από τη ζωή, τη δράση, το θάνατο και την εξαιρετικώς απελευθερωτικής σημασίας ανάσταση του Χριστού, πολλοί χριστιανοί, (επίσκοποι, ιερείς, ποιμένες, μοναχοί λαϊκοί) έριξαν τον εαυτό τους στον αγώνα στο πλευρό των φτωχών και των περιθωριοποιημένων".¹⁶⁸

¹⁶¹ Βλ. **William R. Barr**, *Debated Issues in Liberation Theology*, ό.π., σσ. 513-514.

¹⁶² **Dennis Sweetland**, *Liberation Theologies*, ό.π., σ. 507.

¹⁶³ Βλ. **Leonardo and Clodovis Boff**, *How to be Christians in a world of Destitution, Introducing Liberation Theology*, Orbis Books, Maryknoll, N.Y. 1987, σ.5. Το παραπάνω κεφάλαιο βρίσκεται και στην ιστοσελίδα: '<http://www.landreform.org/boffl.htm> .', Φεβ. 2001.

¹⁶⁴ Βλ. **Monica Hellwig**, "Liberation Theology. An Emerging School", ό.π., σ. 141.

¹⁶⁵ Βλ. **John L. Allen Jr.**, "Key principles of liberation theology", ό.π.

¹⁶⁶ Βλ. **Marian Hillar**, *Liberation theology: Religious response to social problems. A survey*, ό.π.

¹⁶⁷ Βλ. **R. Andelson & J. Dawsey**, *From Wasteland to promised Land* ό.π., κεφ. 4, σ.1.

¹⁶⁸ **Leonardo and Clodovis Boff**, *How to be Christians in a world of Destitution*, ό.π., σ. 4.

Αυτή η εμπειρία της Εκκλησίας αποτελεί την πρωτογενή 'πράξη', στην οποία δόθηκε ιδιαίτερη βαρύτητα.¹⁶⁹ Η θεολογία παράγεται δευτερογενώς, ως κριτική αντανάκλαση της 'πράξης' στο φως του λόγου του Θεού.¹⁷⁰ Ο όρος 'πράξις',¹⁷¹ αναφέρεται σ' εκείνες τις ανθρώπινες δραστηριότητες, οι οποίες είναι ικανές να μεταμορφώσουν την κοινωνική πραγματικότητα και επομένως να κάνουν τον κόσμο μας πιο ανθρώπινο. Είναι η δράση εκείνη, η οποία στοχεύει στην αλλαγή των οικονομικών και κοινωνικών σχέσεων.¹⁷² "Η 'Ορθοπραξία' και όχι η Ορθοδοξία, γράφει ο L. Boff, γίνεται το κριτήριο της σωτηρίας, όταν ο Χριστός κρίνει το Νόμο και όλες τις Γραφές της Παλαιάς Διαθήκης με το κριτήριο της αγάπης, ελευθερώνοντας έτσι την ανθρώπινη 'πράξη' από τις νεκροφιλικές δομές."¹⁷³

Ο όρος 'ορθοπραξία' χρησιμοποιήθηκε για να εξισορροπήσει την επιμονή στην 'ορθοδοξία',¹⁷⁴ και να θεραπεύσει τη μονόπλευρη (για πολλούς αιώνες ιστορίας του Χριστιανισμού), έμφαση στη 'δόξα' εις βάρος της 'πράξης'.¹⁷⁵ Άλλωστε η πραγματική πίστη, η οποία τροφοδοτείται από την αγάπη, γίνεται καθημερινή πράξη αλληλεγγύης και απελευθέρωσης. Αυτό είναι η ορθοπραξία.¹⁷⁶ Η θεολογία η οποία γεννάται μέσα από την 'ορθοπραξία', δηλαδή την εμπειρία της Εκκλησίας στον αγώνα της για απελευθέρωση, είναι στην πραγματικότητα μια 'Ποιμαντική Θεολογία', μια αντανάκλαση μέσα και πάνω στις ιστορικές συνθήκες, στις οποίες ζουν οι πιστοί και στα προβλήματα τα οποία αντιμετωπίζουν. "Έτσι θεολογούσε ο Ειρηναίος και ο Τερτυλλιανός κατά την αντιμετώπιση του Γνωστικισμού".¹⁷⁷

¹⁶⁹ Βλ. **Ε. Φιλ. Ευτυχιάδης**, *Η ηθική της Θεολογίας της Απελευθέρωσης*, ό.π., σσ. 87-95.

¹⁷⁰ Βλ. **Marian Hillar**, *Liberation theology: Religious response to social problems. A survey*, ό.π. Βλ. επίσης **Gustavo Gutierrez**, *A Theology of Liberation*, ό.π.

¹⁷¹ Στη Θεολογία της Απελευθέρωσης έχει καθιερωθεί η Ελληνική λέξη πράξη, η οποία αποδίδεται με λατινικούς χαρακτήρες ως 'praxis'.

¹⁷² Βλ. **Dennis Sweetland**, *Liberation Theologies*, ό.π., σ. 506.

¹⁷³ **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge...*, ό.π., σ. 135.

¹⁷⁴ Στη Θεολογία της Απελευθέρωσης χρησιμοποιούνται οι Ελληνικές λέξεις 'ορθοπραξία' και 'ορθοδοξία', ως 'orthopraxis' και 'orthodoxy'. Τον όρο ορθοδοξία κατανοούν στην κυριολεξία της (ορθή + δόξα < δοκέω-ώ).

¹⁷⁵ Βλ. **John L. Allen Jr.**, "Key principles of liberation theology", ό.π.

¹⁷⁶ Βλ. **Leonardo Boff**, *Faith on the Edge...*, ό.π., σ. 5.

¹⁷⁷ Βλ. **William R. Barr**, "Debated Issues in Liberation Theology", ό.π., σσ. 513-514. Ο συγγραφέας αναφέρεται στις απόψεις του Segundo Galilea, ο οποίος στο βιβλίο του *Teologia de la Liberacion: Ensayo de sintesis* (Bogoda: Indo-American Press Service, 1976) συγκαταλέγει την Ποιμαντική ανάμεσα στους τρεις κύριους τρόπους, με τους οποίους παράγεται η θεολογία στην ιστορική της διαδρομή μέσα στους κόλπους της Εκκλησίας.

3. Κριτική προσέγγιση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, ως μοντέλου Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’.

Οι συνθήκες μέσα στις οποίες αναπτύχθηκε η Θεολογία της Απελευθέρωσης διαμόρφωσαν το χαρακτήρα της ποιμαντικής της προσπάθειας, ώστε να λειτουργήσει ως η δέουσα εκκλησιαστική απάντηση στο πρόβλημα της φτώχειας και της περιθωριοποίησης. Ως εκ τούτου, ο ποιμαντικός της προσανατολισμός περιορίζεται κυρίως στο οικονομικό πεδίο του πολυδιάστατου κοινωνικού περιθωρίου. Όμως, η δυναμική που ανέδειξε προεκτείνει συνεχώς το πεδίο της και σε άλλες μορφές περιθωριακότητας σχετιζόμενες άμεσα ή έμμεσα με την οικονομική ανισότητα. Τα στοιχεία της ποιμαντικής της θεολογίας και πρακτικής αφορούν σε όλο σχεδόν το φάσμα του ‘περιθωρίου’, έτσι ώστε μπορεί να εκληφθεί ότι λειτουργεί ως μοντέλο Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’. Εξέχουσα θέση μεταξύ αυτών έχουν τα παρακάτω:

α) Ο Θεός καταφάσκει τον κόσμο και τον άνθρωπο.

Η μελέτη της αγίας Γραφής, ως συλλογικό δρώμενο στα πλαίσια των ‘κοινοτήτων βάσης’, βοήθησε στην ‘ανάγνωση’ της αγίας Γραφής από τη σκοπιά της περιθωριακότητας, καθιερώνοντας ως ερμηνευτικές αρχές την αντιστοιχία των όρων και την αντιστοιχία των σχέσεων.¹⁷⁸ Άνοιξε έτσι ο δρόμος για την αμφισβήτηση της παραδοσιακά κατεστημένης εικόνας του Θεού, ως απόμακρου εξουσιαστή, νομοθέτη και βασιλέα. Άλλωστε, το ιστορικό παρελθόν της Λατινικής Αμερικής έχει φορτίσει αρνητικά την εικόνα του Θεού - Βασιλέα και την έχει συνδέσει με την αυταρχικότητα, την αδικία, την ανελευθερία και την καταπίεση.

Στα διεθνή πολιτικά και κοινωνικά μας πράγματα, παρόμοιες στρεβλώσεις της εικόνας του Θεού υπαγορεύονται από πολιτικές και κοινωνικές σκοπιμότητες, τις οποίες εξυπηρετεί ένας Θεός - προστάτης της καθεστηκυίας τάξης, φύλακας των νόμων, αξιών και κανόνων της κοινωνίας, και εξολοθρευτής κάθε παρεκκλίνοντα. Η ταύτιση της εικόνας του Θεού με την προσωποποιημένη έννομη τάξη έχει πολλές και αρνητικές συνέπειες. Η θεσμοθετημένη ή όχι νόρμα της εκάστοτε κοινωνίας ενδύεται θεϊκή ισχύ, ενώ παράλληλα, τα παρεκκλίνοντα άτομα, περιθωριοποιημένα από την κοινωνία, φαντάζουν επίσης ως καταδικασμένα από το Θεό και αποσυνάγωγα από την Εκκλησία. Η ‘καταδίκη’ τους γι αυτό που είναι, (όταν η αιτία της περιθωριοποίησης είναι η ράτσα, το φύλο, η φυσική κατάσταση και φυσική εμφάνιση ή ακόμη η σεξουαλική τους ιδιομορφία), ή γι αυτό που αντιπροσωπεύουν (ιδεολογία και κουλτούρα, στην οποία παραπέμπουν σημειολογικά), ή που κάνουν (ενέργειες παράνομες ή εκκεντρικές), τείνει να ενδυθεί το κύρος της αυθεντίας της αιωνιότητας και απολυτότητας της θέλησης και των αποφάσεων του αδέκαστου, πάνσοφου και δίκαιου κριτή, του Θεού.

Η αποκατάσταση της Βιβλικής εικόνας του Θεού της αγάπης ανατρέπει το σκηνικό. Απεκδύει το πρόσωπο του Θεού από τις παραμορφώσεις, τις οποίες επέβαλαν οι κοσμικές σκοπιμότητες και επιτρέπει, ως ζώσα πραγματικότητα αγάπης, την προσωπική σχέση Πατέρα πολυεύσπλαχνου προς τα παιδιά του. Απ’ αυτήν τη σκοπιά, η ανάδειξη του Θεού της αγίας Γραφής, Θεού-Αγάπη, την οποία επεχείρησε η

¹⁷⁸ Βλ. Ε. Φιλ. Ευτυχιάδης, *Η ηθική της Θεολογίας της Απελευθέρωσης*, ό.π., σσ. 146-155.

Θεολογία της Απελευθέρωσης, υπήρξε ζωτικής σημασίας και μπορεί εξ ίσου να λειτουργήσει σε κάθε ποιμαντική προσπάθεια του πληρώματος της Εκκλησίας, προ παντός δε στην Ποιμαντική του 'περιθωρίου'.

Έχει ιδιαίτερη σημασία το γεγονός ότι στη Θεολογία της Απελευθέρωσης, η αποκατάσταση της βιβλικής εικόνας του Θεού έγινε μέσα από την 'εκκλησιαστική ανάγνωση' της αγίας Γραφής. Βεβαίως, θεωρούμενη από τη σκοπιά της παράδοσής μας, η εν τη Εκκλησία ανάγνωση και ερμηνεία της αγίας Γραφής δεν μπορεί να έχει μόνο το χαρακτήρα της συλλογικότητας στην προσέγγιση, αλλά και της εν χρόνω καθολικότητας¹⁷⁹ της ερμηνείας των Γραφών, η οποία αποτρέπει μονομερή και επιβαλλόμενη από τις συγκυρίες (όπως στην περίπτωση των κοινοτήτων βάσης) κατανόηση. Στην περίπτωση των 'φτωχών' της Λατινικής Αμερικής, η Θεολογία της Απελευθέρωσης ξεκίνησε με το δεδομένο, ότι οι πληθυσμοί αυτοί ήταν μέσα στους κόλπους της, περνούσαν τις ίδιες δυσκολίες και αναζητούσαν συλλογικές λύσεις.

Με παρόμοιο τρόπο μπορεί να λειτουργήσει σε περιθωριοποιημένες ομάδες, οι οποίες συμβιώνουν σε ιδρύματα, όπως γηροκομεία, άσυλα ανιάτων, φυλακές, κέντρα απεξάρτησης, και όπου αλλού η επαφή είναι ευκολότερη και η θρησκευτικότητα δεδομένη. Όμως σε πολλές περιπτώσεις, η πρόσβαση στο 'περιθώριο', προκειμένου να επιτύχει η Εκκλησία αυτήν την αποκατάσταση, είναι ένα δύσκολο εγχείρημα. Συχνά τα περιθωριοποιημένα άτομα είναι 'αθέατα' και διασκορπισμένα. Πολλές φορές διάκεινται αρνητικά προς κάθε μορφή ποιμαντικής συνάντησης, είτε για προσωπικούς του καθενός λόγους, είτε γιατί γι αυτούς ο Θεός ταυτίζεται με τις στρεβλωμένες εικόνες Του. Σ' αυτές τις περιστάσεις η προκατάληψη ακυρώνει την πρόθεση εκκλησιαστικής ανάγνωσης της αγίας Γραφής και αποκατάστασης της βιβλικής εικόνας του Θεού της Αγάπης.

Ο Θεός της αγίας Γραφής και της Εκκλησίας καταφάσκει τον κόσμο και τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος και όλη η κτίση, ως εν αγάπη δημιουργία του αγαθού Θεού, είναι από τη φύση τους καλά¹⁸⁰ "Κακία ἢ πάθος φυσικῶς ἐν τῇ φύσει οὐ πέφηκεν· οὐκ ἔστι γὰρ κτιστὴς παθῶν ὁ Θεός".¹⁸¹ Αυτή η μέχρις ενός σημείου αυτονόητη για την πλειονότητα των χριστιανών θεμελιακή πίστη, αποκτά ιδιαίτερη σημασία όταν λειτουργεί όχι απλώς σ' ένα θεωρητικό ιδεολογικό πλαίσιο, αλλά ως βίωμα 'στην κοιλάδα των δακρύων', στην οποία ζουν τα περιθωριοποιημένα στρώματα, ομάδες ή άτομα της κοινωνίας. Η κατάφαση του κόσμου από το Θεό αποτελεί το θεμέλιο πάνω στο οποίο, σε βιωματικό επίπεδο, η κάθε ανθρώπινη οντότητα θα κτίσει τη δική της θετική παρουσία. Αυτό δε ισχύει πολύ περισσότερο για όσους το κοινωνικό περιβάλλον καταδίκασε σε περιθωριοποίηση, απόρριψη, απαξία και άρνηση.

Η εικόνα του Θεού της αγάπης εξασφαλίζει αυτήν τη ζωτικής σημασίας για τον άνθρωπο κατάφαση της ζωής. Όταν μάλιστα ο Θεός της αγάπης είναι προ πάντων Θεός - Πατέρας, όχι μόνο γιατί ο άνθρωπος, ως κομμάτι της δημιουργίας, χρωστά σ' Αυτόν την ύπαρξή του, αλλά κυρίως γιατί ο πλασμένος 'κατ' εικόνα και ομοίωσιν' Θεού άνθρωπος μπορεί να αναγνωρίσει σ' Αυτόν τον πανάγαθο Πατέρα και να

¹⁷⁹ Για την έννοια της καθολικότητας της Εκκλησίας σε συνάφεια με το ζήτημα αυτό βλ. **Αριστείδης Βαρριάς, Περιθωριακότητα και Εκκλησία**, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2004, σσ. 311-324, 385-386 και 424-426.

¹⁸⁰ Βλ. **Ιωάννης Χρυσόστομος, Ομιλ. εις την Α' Κορινθ. 32**, P.G. 61, 258B.

¹⁸¹ **Ιωάννης της Κλίμακος, Κλίμαξ 26**, P.G. 88.1028A. Πρβλ. **Ιωάννης Χρυσόστομος, Ερμην. Εις την προς Εβρ. 33**, P.G. 63, 228^A.

γνωρίζεται από Εκείνον, ως υιός και θυγατέρα. Ο άνθρωπος ως εικόνα του Θεού, παιδί του και αδελφός όλων των συνανθρώπων του, απολαμβάνει εν ελευθερία μαζί τους τη ζωή ως δώρο του Θεού, και τη γη ως κατοικία του και πεδίο, στο οποίο καρποφορούν οι δραστηριότητές του για να καλύψουν τις ανάγκες του.¹⁸² Σ' αυτήν τη βάση, η εμπειρία της σημερινής κοινωνίας και των κατεστημένων δομών της ελέγχεται ως αντίθετη με τη φυσική τάξη και τη θέληση του Θεού.

β) Οι κοινότητες βάσης.

Για τη Θεολογία της Απελευθέρωσης, οι 'κοινότητες βάσης' υπήρξαν τα εργαστήρια, όπου συντελέστηκε η αποκατάσταση της βιβλικής εικόνας του ελευθερωτή Θεού της αγάπης και η 'νέα' συνείδηση της θέσης και του ρόλου των περιθωριοποιημένων μέσα στο σύστημα της κοινωνικής ανισότητας. Έτσι οι κοινότητες βάσης ταυτίστηκαν με τη δράση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης και δημιούργησαν μια νέα διάσταση στην Ποιμαντική. Υπήρξαν δεκάδες χιλιάδες μικρών χριστιανικών ομάδων των 10-30 ατόμων. Τα μέλη των ομάδων αυτών συνευρίσκονταν για να μελετήσουν την αγία Γραφή και να συζητήσουν στο φως του Ευαγγελίου, τα ζητήματα της προσωπικής και κοινωνικής ζωής τους. Αναπτύσσοντας τη συνείδηση ότι αποτελούν την κοινωνία του Θεού, μια 'Εκκλησία από τα κάτω', που υπερβαίνει τα εθνικά όρια,¹⁸³ έδωσαν νέο εκκλησιολογικό περιεχόμενο και δυναμική στην ενόρια Εκκλησία.¹⁸⁴ Στα πλαίσια των κοινοτήτων βάσης αναπτύχθηκε το αίσθημα της αλληλεγγύης και της αλληλοϋποστήριξης. Οι κοινότητες λειτούργησαν επίσης ως εκπαιδευτήρια δημοκρατίας και κατηύθυναν την κοινωνική και πολιτική δράση των μελών τους.¹⁸⁵

Οι κοινότητες βάσης και το έργο που επιτέλεσαν επιβεβαίωσαν στην πράξη, πως ο κόσμος των απόψεων, στάσεων, κοινωνικών αναπαραστάσεων, προκαταλήψεων και στερεοτύπων δεν μπορεί να αλλάξει παρά μόνο μέσα από πρακτικές,¹⁸⁶ μέσα από σχέσεις και βιώματα. Και βέβαια είναι γεγονός ότι οι κοινότητες βάσης θεμελίωσαν την ύπαρξή τους πάνω στην κατανόηση της κακής κοινωνικής κατάστασης των μελών τους, στην αποενοχοποίηση της περιθωριακότητάς τους, στην αναζήτηση ερεισμάτων στον Ευαγγελικό λόγο¹⁸⁷ και στη 'συμμαχία' με τον παντοδύναμο ελευθερωτή Θεό. Ο αγώνας για αλλαγή λειτούργησε ως ο στόχος, που συνέδεε τα μέλη και ευνοούσε την ενδοομαδική αλληλεγγύη.

Απ' αυτήν τη σκοπιά, οι κοινότητες βάσης λειτούργησαν με ένα τρόπο ανάλογο με αυτόν που στον Ελλαδικό χώρο λειτουργούν οι κύκλοι μελέτης της αγίας Γραφής στο πλαίσιο του κατηχητικού έργου της Εκκλησίας ή των χριστιανικών οργανώσεων. Ο μονοδιάστατος στόχος, περιορισμένος και σαφής, κινεί προς ομοιόμορφη κατανόηση της πραγματικότητας και ομογενοποίηση της συμπεριφοράς. Η ενδοομαδική ευνοιοκρατία ενισχύει τη συνοχή της ομάδας. Τα χαρακτηριστικά,

¹⁸² Βλ. **Ιωάννης Χρυσόστομος**, *Ομιλ. εις Ψαλμ. 48*, P.G. 55.223.

¹⁸³ Για την υπέρβαση των εθνικών ορίων βλ. π. **Βασίλειος Θερμός**, "Το Σώμα του Χριστού μεταξύ εθνών και κοινωνίας", *Σύναξη 79* (2001), σ. 82.

¹⁸⁴ Αυτή η άποψη καλλιεργήθηκε κυρίως από ενθουσιώδεις κύκλους και υπήρξε η αιτία της δυσφορίας, την οποία εξέφρασε το Βατικανό. Βλ. **John L Allen Jr.**, *Key principles of liberation theology*, ό.π.

¹⁸⁵ Βλ. **Marian Hillar**, ό.π.

¹⁸⁶ Βλ. **Jean-Claude Abric**, "Κοινωνικές Πρακτικές, Κοινωνικές Αναπαραστάσεις", Γ. Δ. Κατερέλος (Επιμ.) *Δυναμική των Κοινωνικών Αναπαραστάσεων*, Αθήνα: Οδυσσέας: Σειρά Κοινωνικής Ψυχολογίας 1996, σ. 116.

¹⁸⁷ Βλ. **Χρήστος Γιανναράς**, *Η ελευθερία του ήθους*, Αθήνα: Γρηγόρη 1979, σ. 282 (σημ.).

άλλωστε, της ενδοομαδικής σχέσης είναι η τάση της προσλαμβανόμενης ομοιότητας των μελών, η αμοιβαία έλξη (κοινωνική συνοχή) και αμοιβαία εκτίμηση, η συναισθηματική εμπάθεια (μετάδοση), ο αλτρουϊσμός και η συνεργασία και τέλος η ομοιομορφία στάσης και συμπεριφοράς.¹⁸⁸ Συγχρόνως, κινητοποιείται ο μηχανισμός αντιδιαστολής της ενδοομάδας από τις εξωομάδες, την αναπαράσταση των οποίων διαμορφώνει μέχρι ενός σημείου η διομαδική διαστρέβλωση.¹⁸⁹ Έτσι, ενώ στο ενδοομαδικό πεδίο η κοινωνική σύγκριση συντελεί στο να πλησιάζει το ένα άτομο το άλλο, αντιθέτως, στο διομαδικό πεδίο οι κοινωνικές συγκρίσεις έχουν ως επίκεντρό τους τη δημιουργία διακρίσεων ανάμεσα στην ομάδα υπαγωγής και τις άλλες ομάδες.¹⁹⁰

Ο μηχανισμός αυτός των διομαδικών σχέσεων δημιουργεί σχέσεις αντιπαράθεσης και ακοινωνησίας ανάμεσα στις ομάδες. Κάνει τα μέλη της ενδοομάδας να διεκδικούν για τον εαυτό τους το χαρακτηρισμό του καλού χριστιανού, διαφορετικού από τους κακούς 'άλλους'. Ενθουσιώδεις θιασώτες της Θεολογίας της Απελευθέρωσης έβλεπαν στις κοινότητες βάσης τον ιδανικό τύπο της Εκκλησίας. Αυτή η συνείδηση εδράζεται σε μια διαστρεβλωμένη αναπαράσταση της Εκκλησίας σύμφωνα με την οποία αυτή νοείται ως συνάθροιση εν ονόματι του Θεού ομοϊδεατών και ομότροπων περιθωριοποιημένων, με σκοπό την επίτευξη κάποιου κοινωνικού στόχου, εν προκειμένω της κοινωνικής δικαιοσύνης. Αναλόγως ορίζεται και η αποστολή της Εκκλησίας. Γράφει ο Ο. Ρομέρο: "Η Εκκλησία πρέπει να σώσει το λαό και να τον συντροφεύει στην αναζήτηση της δικαιοσύνης. Επίσης δεν πρέπει να τον αφήσει να ακολουθήσει την άδικη βία, το μίσος και την εκδίκηση. Μ' αυτήν την έννοια συμπορευόμαστε με το λαό, ένα λαό που υποφέρει φοβερά. Σίγουρα αυτοί που καταπιέζουν το λαό πρέπει να βρίσκονται σε σύγκρουση με την Εκκλησία".¹⁹¹

Η αντιπαράθεση αυτή σχηματοποιεί ένα αντιθετικό δίπολο, σύμφωνα με το οποίο ο καταπιεσμένος λαός βρίσκεται στη μια άκρη και οι καταπιεστές στην άλλη. Η Εκκλησία εμφανίζεται ως θεσμικός οργανισμός που καλείται να επιλέξει με ποια πλευρά θα 'συμμαχήσει' και βεβαίως επιλέγει την υποστήριξη του λαού στη διαμάχη της με τους καταπιεστές. Αυτό το σχήμα απέχει πολύ από το ήθος και το περιεχόμενο των αγώνων που έδωσαν οι Πατέρες της Εκκλησίας για την υπεράσπιση του καταπιεσμένου ποιμνίου τους. Ο ιερός Χρυσόστομος γράφει: "Πάλιν σύ πρός τούς πλουσίους; Έροῦσι μοι. Πάλιν ὑμεῖς κατά τῶν πενήτων; ...Υμεῖς οὐ κορέννυσθε ἐσθίοντες καί καταδάκνοντες τούς πένητας, καί ἐγὼ οὐ κορέννυμαι διορθούμενος ὑμᾶς".¹⁹² Η αντιπαράθεση στο παραπάνω απόσπασμα δεν προϋποθέτει ούτε δημιουργεί δίπολα διαμάχης και συμμαχιών. Αντιθέτως ως ποιμένας, αφ' ενός προστατεύει εν αγάπη τα μέλη της εκκλησιαστικής κοινότητας, που υποφέρουν από την εκμετάλλευση και τη φτώχεια και αφ' ετέρου ελέγχει τους καταπιεστές, με σκοπό τη διόρθωσή, τους οποίους αντιμετωπίζει ως ασθενείς, αλλά όχι ως 'εχθρούς', ως εξωομάδα.

Αναδεικνύεται έτσι η ουσία της Εκκλησίας ως η αγαπητική κοινωνία όλων των ετεροτήτων της δημιουργίας με τον Τριαδικό Θεό, ευχαριστιακή Σύναξη με

¹⁸⁸ Βλ. **Αριστείδης Βαρριάς**, *Περιθωριακότητα και Εκκλησία*, ό.π., σ. 201.

¹⁸⁹ Βλ. ό.π., κεφ.Γ', σσ. 191-310.

¹⁹⁰ Βλ. **Στάμος Παπαστάμου**, *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, Αθήνα: Οδυσσεάς 1989, σ. 92.

¹⁹¹ **Όσκαρ Ρομέρο**, *Ένας μάρτυρας Αρχιεπίσκοπος, Σύναξη 26 (1988)*, σ. 66.

¹⁹² **Ιωάννης Χρυσόστομος**, *Ομιλ. εις Ψαλμ. 98*, P.G. 55.504. Βλ. επίσης **Αναστάσιος Γιαννουλάτος**, *Αρχιεπίσκοπος Τυράνων, Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Αθήνα: Ακρίτας 2000, σ. 214-215.

καθολικές στον χώρο και τον χρόνο διαστάσεις, που μεταποιεί δια της αγάπης και εν αγίω Πνεύματι τον 'κόσμο' της ακοινωνησίας των ετεροτήτων (γι αυτό και κόσμος διχασμών, αδικίας, ανισοτήτων και περιθωριοποίησης) σε Βασιλεία του Θεού.¹⁹³ Η Εκκλησία, ως η "μπολιασμένη στο Χριστό και ζωοποιημένη από το Άγιο Πνεύμα κτίση",¹⁹⁴ σαρκώνει το ήθος της αμοιβαιότητας, της φιλαδελφίας, και της αδελφo-σύνης¹⁹⁵ και εμπνέει την έμπονη και κενωτική αγάπη,¹⁹⁶ η οποία αίρει την "άνω-μαλία"¹⁹⁷ της ανισότητας και αποκαθιστά την κατά Θεόν φυσική τάξη της ισοτιμίας των ανθρώπων.

Οι κοινότητες βάσης, πέραν των κοινωνικών τους επιτευγμάτων στις χώρες της Λατινικής Αμερικής, προσέφεραν όντως στην Ποιμαντική του 'περιθωρίου' κάποια θετική υπηρεσία με το να υπογραμμίσουν τη σπουδαιότητα που έχει η ενόρια Εκκλησία ως σύναξη για τη αλλαγή των αναπαραστάσεων του 'περιθωρίου' και τη μεταμόρφωση του ανθρώπου και του 'κόσμου'. Συγχρόνως όμως, μένοντας στη λογική και νοοτροπία των δομών του 'κόσμου' της ακοινωνησίας, δεν μπόρεσαν να λειτουργήσουν ως ενόρια Εκκλησία, που συνιστά αγαπητική και εκστατική υπέρβαση του ατομικού ή συλλογικού συμφέροντος.

γ) Ενσωμάτωση και Αλληλεγγύη.

Σημαντική υπήρξε η θέση πολλών ηγετικών προσωπικοτήτων της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, ότι για να ποιμάνεις τον περιθωριοποιημένο λαό, πρέπει να τον γνωρίσεις. Τη γνώση αυτήν εννοούν με τη βιβλική της έννοια, σύμφωνα με την οποία, ο ποιμένας γνωρίζει το φτωχό του ποίμνιο, όταν το αγαπά με αγάπη ικανή να κινεί το σώμα και την ψυχή του σε αυτοπροσφορά και κοινωνία μαζί του.¹⁹⁸ Αυτή η 'γνώση' έκανε χιλιάδες μοναχές και ιερείς να εγκαταλείψουν τον παραδοσιακό τρόπο ζωής τους στα μοναστήρια και να μοιραστούν τις ίδιες συνθήκες ζωής με αυτούς, τους οποίους κλήθηκαν να υπηρετήσουν στα χωριά και τις φτωχογειτονίες.¹⁹⁹

Στην Αμερικανική ήπειρο με την έντονη ιστορία φυλετικών και κοινωνικών διακρίσεων μέχρι σήμερα, η αλληλεγγύη της ηγεσίας των κοινοτήτων βάσης προς τους φτωχούς πληθυσμούς και η ενσωμάτωση αυτής της ηγεσίας στο κοινωνικό status του λαού υπήρξε, όπου υπήρξε, όχι απλώς μια 'μεθοδολογία προσέγγισης του περιθωρίου', αλλά μια επιταγή της αγάπης. Έγραφαν οι αδελφοί Boff: "οι σταυρωμένοι πρέπει να αναστηθούν στη ζωή. Εμείς είμαστε στο πλευρό των φτωχών, μόνο όταν παλεύουμε μαζί τους εναντίον της φτώχειας, η οποία αδίκως δημιουργήθηκε και τους επεβλήθη. Το να υπηρετείς αλληλέγγυος με τους καταπιεσμένους υποδηλώνει πράξη αγάπης προς τον πάσχοντα Χριστό, μια λειτουργία η οποία ευχαριστεί το Θεό".²⁰⁰

¹⁹³ Βλ. π. Δημήτριος Στανιλοάε, *Ο Θεός είναι αγάπη*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 12.

¹⁹⁴ Ανέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003, σ. 255.

¹⁹⁵ Βλ. Ιωάννης Σ. Πέτρου, *Κοινωνική Δικαιοσύνη, Εκκλησία-Κοινωνία-Οικουμένη*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής 1992, σ.193.

¹⁹⁶ π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα της ποιμαντικής. Λεντίω ζωννύμενοι*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 2000, σ. 148.

¹⁹⁷ Κλήμης Ρώμης, *Ομιλία 19.23*, P.G. 2.444D.

¹⁹⁸ Βλ. Leonardo and Clodovis Boff, *How to be Christians in a world of Destitution, Introducing Liberation Theology*, ό.π., σ. 5.

¹⁹⁹ Βλ. Phillip Berryman, *Church and Revolution*, ό.π., σ.2.

²⁰⁰ Leonardo and Clodovis Boff, *How to be Christians in a world of Destitution*, ό.π., σ. 2.

Η αλληλεγγύη και η ενσωμάτωση των ποιμένων στις συνθήκες του ποιμνίου τους υπηρέτησε και έναν άλλο, πολύ σημαντικό στόχο. Γεφύρωσε σ' ένα βαθμό το χάσμα ανάμεσα στην κοινωνία των ισχυρών και τους περιθωριοποιημένους πληθυσμούς. Η εθελουσία 'κάθοδός' τους στο status του ποιμνίου τους, ενώ επέτρεψε την ενσωμάτωσή τους, δεν διέκοψε την ταυτόχρονη παρουσία και συμμετοχή τους στις συνθήκες για το εκκλησιαστικό τους αξίωμα δραστηριότητες εντός των πλαισίων της καθεστηκυίας κοινωνίας. Αυτή η διπλή ιδιότητα τους επέτρεψε να λειτουργήσουν ως οι πρεσβευτές των φτωχών στην ευρύτερη κοινωνία, και άνοιξε διαύλους επικοινωνίας των δύο κόσμων.²⁰¹

Ο G. Gutierrez, αναφερόμενος στην εθελούσια πτωχεία των ποιμένων, βλέπει τον εγωισμό και τη φιλαυτία να βρίσκονται στη ρίζα της αλλοτρίωσης και της εξαθλίωσης του ανθρώπου. Θεωρεί ότι η απολυτρωτική διαδικασία προϋποθέτει την εξυγίανση αυτών των κινήτρων και την καθιέρωση της αγάπης. Γι αυτό και η εθελούσια χριστιανική πτωχεία, ως πράξη αγάπης και απελευθέρωσης, έχει μεγάλη απολυτρωτική σημασία. Ξεσκεπάζει το κακό, εναντιώνεται σ' αυτό και αγωνίζεται για την μεταμόρφωσή του. Η Χριστιανική πτωχεία αποτελεί αλληλεγγύη στους φτωχούς, διάρρηξη των στεγανών των κοινωνικών τάξεων και διαμαρτυρία εναντίον της φτώχειας. Αποτελεί τέλος, μίμηση Χριστού.²⁰² Βεβαίως, οι Πατέρες της Ορθόδοξης Εκκλησίας εκτός από τα παραπάνω και πέρα από την συμβολή της εθελούσιας πτωχείας στην προσωπική κατά Θεόν προκοπή, θα προσέθεταν ότι η φτώχεια αποτελεί αγαπητική προσφορά ακόμη και σ' αυτούς τους πλούσιους, γιατί αυτοί "έκτός των πτωχών ούκ ἔχουσι σωτηρίαν ψυχῆς, ἀλλ' οὔτε τούς πειρασμούς τοῦ πλούτου ἐκφυγεῖν δύνανται".²⁰³

Βεβαίως, για το κοινωνικό 'περιθώριο', η προσωπική ή ατομική ενσωμάτωση και αλληλεγγύη του ποιμένα σ' αυτό έχει νόημα και αποκτά λυτρωτική διάσταση μόνο όταν δι' αυτής δημιουργούνται προϋποθέσεις για τη συσσωμάτωση των περιθωριοποιημένων στην ενόρια Εκκλησία. Αυτό ερμηνεύει και το λόγο για τον οποίο δεν θα μπορούσαν οι ομάδες του 'περιθωρίου' να αποτελέσουν ξεχωριστές κοινότητες. Η οικονομία της ενόριας Εκκλησίας, προκειμένου να διασώσει το εκκλησιαστικό ήθος της κοινωνίας όλων των ετεροτήτων, γνωρίζει μόνο γεωγραφικά και όχι κοινωνικά, ταξικά, φυλετικά ή ό,τι άλλο όρια.²⁰⁴

δ) Η 'προτίμηση' του Θεού στους φτωχούς.

Η οικονομική δύναμη αποτελεί, ιδιαίτερα στις σύγχρονες αστικές κοινωνίες, τη σοβαρότερη βάση κοινωνικής διαστρωμάτωσης. Ακόμη και τα άλλα κριτήρια της διαστρωμάτωσης (φυλετικά, πολιτικά, πολιτισμικά, κοινωνικά) επηρεάζονται άμεσα και έμμεσα από οικονομικούς παράγοντες. Η φτώχεια και τα συνεπακόλουθά της συμπαράσύρουν τα άτομα σ' έναν κοινωνικό ευτελισμό, ο οποίος στις περισσότερες περιπτώσεις (εκεί όπου το 'κοσμικό' φρόνημα αποτελεί τη νόρμα), αντανακλάται και

²⁰¹ Βλ. **Phillip Berryman**, ό.π., σ.2.

²⁰² Βλ. **Gustavo Gutierrez**, *A Theology of Liberation*, ό.π., σ. 172.

²⁰³ **Πέτρος Δαμασκηνός**, "Οτι ταπεινοφροσύνης δίχα ἀμήχανον σωθῆναι", *Φιλοκαλία των Ι. Νηπτικών Γ'*, Αθήνα: Αστήρ 1991, σ. 86.

²⁰⁴ Βλ. **Ηλίας Βουλγαράκης**, "Η ενόρια: αδιέξοδα και διέξοδοι", *Ενορία: Προς μια νέα ανακάλυψή της*, Ακρίτας, Αθήνα 1993, σσ. 32-33. Βλ. επίσης **Αλέξανδρος Γουσίδης**, *Εκκλησία και κοινωνία*, Θεσσαλονίκη 1999 (2), σ.61-62.

βιώνεται ως υπαρξιακή απαξία, η οποία πλήττει την ίδια τη ρίζα της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και το ζωτικό συναίσθημα της αυτοεκτίμησης.

Η ελεημοσύνη και η όποια 'βοήθεια' στους φτωχούς, μέσα από την οπτική της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, επιτείνει αυτόν τον ευτελισμό τους. Όσο κι αν ξεκινά από καλές προθέσεις και έχει επίσης και πρακτικά καλά αποτελέσματα, δεν παύει να αντιμετωπίζει το φτωχό, ως 'αντικείμενο φιλανθρωπίας' και όχι ως υποκείμενο της δικής του απελευθέρωσης. Αδυνατεί να αναγνωρίσει ότι ο φτωχός, 'έγινε φτωχός από τους άλλους' και δεν υπολογίζει τις δυνάμεις, τις οποίες κατέχει - τη δύναμη να αντισταθεί, να κατανοήσει τη θέση του, να οργανωθεί και να αλλάξει τις απάνθρωπες συνθήκες ζωής του. Επίσης μεγαλώνει την εξάρτηση του φτωχού, με το να τον εξαρτά από τη βοήθεια την οποία αναμένει από τους άλλους, αυτούς οι οποίοι αποφασίζουν γι αυτόν.²⁰⁵ Η παραπάνω άποψη για την ελεημοσύνη και τη φιλανθρωπία βγαίνει μέσα από τα βιώματα των φτωχών και περιθωριοποιημένων στο πλαίσιο και τη νοοτροπία της πεπτωκυίας κοινωνίας μας, γι αυτό και είναι απολύτως σεβαστή. Όμως για την εν Χριστώ αναγεννημένη ανθρωπότητα, η ελεημοσύνη είναι πράξη αγάπης και όχι οίκτου.²⁰⁶ Είναι επιστροφή κλοπιμαίων, απόδοση οφειλών²⁰⁷ και αποκατάσταση της κατά Θεόν δικαιοσύνης.²⁰⁸ Και επειδή "εἰ μή πλῆθος ἦν τοκιστῶν, οὐκ ἂν ἦν τό πλῆθος τῶν πενομένων", προτρέπει ο Γρηγόριος Νύσσης: "Λῦσόν σου τήν φατρίαν, καί πάντες ἔξομεν τήν αὐτάρκειαν".²⁰⁹

Η Ποιμαντική της Θεολογίας της Απελευθέρωσης πασχίζει ώστε οι περιθωριοποιημένοι από την κοινωνία και τις δομές της να νιώθουν ότι έχουν προστάτη και ελευθερωτή τους το Θεό. Η αγάπη του Θεού προς όλους και ιδιαιτέρως η 'προτίμησή' του στους φτωχούς και τους κατατρεγμένους ανατρέπει τα κοινωνικά κριτήρια, βεβαιώνει την αμαρτωλότητα της κατάστασης της ανισότητας, ανασκευάζει τη θεώρηση των εξαθλιωμένων από κοινωνικά δευτερευούσης σημασίας ή έκθετα άτομα σε θύματα του δομικού κακού, και τους αναδεικνύει σε αγαπητά παιδιά του Θεού. Για τους περιθωριοποιημένους, αυτή η προτίμηση του Θεού στους αδικημένους λειτουργεί ως μια 'οικολογία του νου',²¹⁰ η οποία τους δίνει ενθάρρυνση, κατεύθυνση και δύναμη για αγώνα. Η πίστη τους βεβαιώνει την αξία της ύπαρξής τους και το δικαίωμά τους σε μια αξιοπρεπή ζωή.²¹¹

Βεβαίως, σε όλη την αγία Γραφή είναι έντονη η εκδήλωση της αγάπης του Θεού σε όλους τους κατατρεγμένους, τους φτωχούς και αδύναμους, τις χήρες και τα ορφανά, τα παιδιά και τους κοινωνικά ανυπόληπτους. Ο τονισμός όμως αυτός της ιδιαίτερης αγάπης του Θεού για τα πάσης φύσεως 'απολωλότα' δεν πρέπει να κατανοηθεί ως μεροληπτική προτίμηση του Θεού υπέρ μιας κατηγορίας ανθρώπων σε σχέση με κάποια άλλη. Αντιθέτως, η μέχρι σταυρού αγάπη του Θεού για τον άνθρωπο, κάθε άνθρωπο, και η έμφαση στην αγάπη του για τους 'ελαχίστους αδελφούς' συνιστά ανατροπή της υφιστάμενης στον 'κόσμο' κατηγοριοποίησης των

²⁰⁵ Για την παραπάνω θεώρηση της ελεημοσύνης βλ. **Leonardo and Clodovis Boff**, ό.π., σ. 2-3.

²⁰⁶ Βλ. **Μ. Βασίλειος**, *Εἰς τό "καθελῶ μου τάς ἀποθήκας"* 7, P.G. 31.264 & 277 και του ιδίου, *Προς τους πλουτούντας Ι*, P.G. 31.281B.

²⁰⁷ Βλ. **Ιωάννης Χρυσόστομος**, *Εἰς τον Λάζαρον* 2, P.G. 48.992.

²⁰⁸ Βλ. **Ιωάννης Χρυσόστομος**, *Εἰς την Β' Κορινθ. 11*, P.G. 51.299, και του ιδίου, *Περί μετανοίας 1.3*, P.G. 60.688.

²⁰⁹ **Γρηγόριος Νύσσης**, *Κατά τοκίζόντων*, P.G. 46. 445.

²¹⁰ Βλ. **William R. Barr**, "Debated Issues in Liberation Theology", ό.π., σ. 521.

²¹¹ Βλ. **Marian Hillar**, *Liberation theology: Religious response to social problems. A survey*, ό.π.

ανθρώπων σε 'καθώς πρέπει' και περιθωριοποιητέους, και μάλιστα με κριτήρια που βασίζονται στα συμβεβηκότα της ανθρώπινης ύπαρξης (πλούτο, δύναμη, ικανότητες).²¹² Αυτή η κατηγοριοποίηση και περιθωριοποίηση των αδυνάτων ανατρέπει την ουσιαστική ισότητα και ισονομία που πηγάζει από την κοινότητα της ανθρώπινης φύσης και το 'κατ' εικόνα', φορέας του οποίου είναι κάθε άνθρωπος.

Η χαρά του Θεού Πατέρα για την επιστροφή του Ασώτου²¹³ και η εκδήλωση της ιδιαίτερης αγάπης Του για τον άσωτο δεν υποδηλώνει αδιαφορία για τον μεγάλο αδελφό.²¹⁴ Το ενδιαφέρον του Θεού για τους κατατρεγμένους είναι σημείο του μεγάλου ενδιαφέροντος του Θεού για όλους. Αυτό αποκτά μια ιδιαίτερη σημασία για εκείνους, τους οποίους η κοινωνία αδικεί. Αυτό δίνει κουράγιο στους καταφρονεμένους, τονίζει την αξία της προσωπικότητάς τους, στρέφει τα κριτήρια αξίας και απαξίας του ανθρώπου, αλλά σε καμία περίπτωση δεν υπονοεί, ότι είναι αρετή και αυταξία να είσαι θύμα. "Τό καλόν οὐκ ἔστι καλόν, ἐάν μή πρός τό θεῖον βούλημα ἔχει τόν σκοπόν".²¹⁵ Καμία πράξη του ανθρώπου δεν είναι 'καλή', ούτε καν το υπέρ Χριστού μαρτύριο, αν δεν υποκινείται από αγάπη.²¹⁶

Ο πλούτος και η φτώχεια δεν μπορούν να θεωρηθούν αυτονομημένα και καθ' εαυτά, το μεν ως αγαθό, το δε ως κακό ή το αντίθετο. "Οὐκ αἰεὶ ἐπαινετὴ ἡ πτωχεία, ἀλλ' ἡ ἐκ προαιρέσεως κατὰ τόν εὐαγγελικόν σκοπόν κατορθουμένη. Πολλοί γάρ πτωχοὶ μέν τῇ περιουσίᾳ, πλεονεκτικώτατοι δέ τῇ προαιρέσει τυγχάνουσιν· οὓς οὐχ ἡ ἔνδεια σώζει, ἀλλ' ἡ προαίρεσις κατακρίνει".²¹⁷ Η σχεσιακή τους αναφορά είναι αυτή που τα χαρακτηρίζει. Έτσι ο πλούτος συχνά τόσο στη Γραφή όσο και στους Πατέρες καταδικάζεται ως προϊόν της αδικίας και της έλλειψης αγάπης προς τον πλησίον. Εμφανίζεται επίσης συχνά να παγιδεύει τον άνθρωπο στη φιλοῦλία και τον εγωισμό, που στήνουν εμπόδια στην προκοπή και σωτηρία του πλουσίου. Κατ' ανάλογο τρόπο η φτώχεια και η αδυναμία δεν συνιστούν από μόνα τους 'καλό', παρά αν γίνουν από τον άνθρωπο καλοδεχούμενα, ως αποφυγή των παραπάνω πειρασμών και ως αγαθά "ἐρχόμενα πρός ὑπομονήν, ταπείνωσίν τε καὶ ἀγαθὴν ἐλπίδα ἐν τῷ μέλλοντι",²¹⁸ μια που "εὐκολώτερον δ' ἢ ἂν τις ἐν πενίᾳ ἢ ἐν πλούτῳ καταφρονῇσαι χρημάτων".²¹⁹ Η ακούσια πενία λοιπόν δεν απαλλάσσει το φτωχό από την πλεονεξία, τη φιλοῦλία, τον εγωισμό και ό,τι άλλο θεωρούμε ως χαρακτηριστικό του πλουσίου.²²⁰

Όμως, ενώ η περιθωριοποίηση λειτουργεί συχνά ως όχημα σωτηρίας, γιατί απελευθερώνει το άτομο από την εξάρτησή του από εφήμερα αγαθά, (χρήματα, δόξα, δύναμη), ο πλούτος δημιουργεί προσκόμματα στην κατά Θεόν προκοπή. Μ' αυτήν

²¹² Βλ. Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Περί φιλοπτωχείας*, P.G. 35. 892^A.

²¹³ Βλ. Λουκ. 15.11-32.

²¹⁴ Βλ. Αρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ι.Μ. Ιβήρων, *Η παραβολή του ασώτου υιού*, Αθήνα: Δόμος 1995 (2) σσ. 22-24.

²¹⁵ Πέτρος Δαμασκηνός, "Περί διαφορᾶς λογισμῶν καὶ προσβολῶν", *Φιλοκαλία των Ι. Νηπτικών Γ'*, Αθήνα: Αστήρ 1992, σ. 108.

²¹⁶ Βλ. Α' Κορινθ. 13. 3.

²¹⁷ Μ. Βασίλειος, *Ομιλ. εις τούς Ψαλμ. 33*, P.G. 29.361AB.

²¹⁸ Πέτρος Δαμασκηνός, "Ότι πάντα προς το συμφέρον ημίν εποίησεν ο Θεός", *Φιλοκαλία Γ'*, ό.π., σ. 83.

²¹⁹ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εις Ματθ. ομιλ. 80*, P.G. 58, 728 Πρβλ. Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Έπη Ηθικά, Σύγκρισις Βίων Ι.2.8.103*, PG. 37. 656^A.

²²⁰ Βλ. Γρηγόριος Παλαμάς, *Προς Ξένην μοναχήν (67)*, Γρηγορίου του Παλαμά, Συγγράμματα, (Επιμ. Π. Χρήστου), τόμ. Ε', σ. 229.

την έννοια, η προτίμηση του Θεού στους κατατρεγμένους δεν υποβαθμίζει την αμερόληπτη αγάπη του Θεού προς όλους. Ο Θεός πάντας ανθρώπους καλεί προς σωτηρίαν, και κανέναν δεν αποκλείει από τη Βασιλεία Του.

ε) Η ανισότητα είναι προϊόν της αμαρτίας.

Η κοινωνική μας πραγματικότητα προβάλλει την ανισότητα ως φυσική κατάσταση. Παρά τα βήματα που έχει κάνει η ανθρωπότητα προς την κατεύθυνση της ισονομίας και της δικαιοσύνης, οι κοινωνίες μας χαρακτηρίζονται από βαθιά ανισότητα, η οποία βιώνεται ως νόρμα και μέχρι ενός σημείου κατοχυρώνεται νομοθετικά. Όψεις αυτής της ανισότητας είναι: το ισχύον ιδιοκτησιακό καθεστώς, η άνιση κατανομή της γης και των άλλων υλικών αγαθών αλλά και η άνιση συμμετοχή στα κέντρα εξουσίας, η ανισότητα στις ευκαιρίες και στην κοινωνική ζωή. Διαχωρισμοί, περιθωριοποίηση, κοινωνικός αποκλεισμός, εθνικισμός, ρατσισμός, προκαταλήψεις και ιδεοληψίες συμπληρώνουν την εικόνα της ανισότητας, και αφ' ενός προκαλούν την παντοειδή εκμετάλλευση και καταπίεση ατόμων από άλλα άτομα και θεσμοθετημένα όργανα εξουσίας, αφ' ετέρου πλήττουν την αξιοπρέπεια του ανθρώπινου προσώπου.

Η πίστη ότι η ανισότητα είναι εκτροπή από τη φυσική τάξη των πραγμάτων και προϊόν της αμαρτωλότητας του ανθρώπου αποτελεί βασική διδασκαλία της βιβλικής θεολογίας, και, για την Ορθόδοξη Εκκλησία, θεμελιακή αρχή που διαπερνά όλη την Πατερική παράδοση.²²¹ Αυτή η πίστη ανοίγει ένα τελείως διαφορετικό πεδίο κατανόησης και προσδιορισμού της σχέσης των αδικημένων και περιθωριοποιημένων της γης με τον 'κόσμο' της εξουσίας. Η έμφαση, την οποία η Θεολογία της Απελευθέρωσης δίνει στο κακό, που ενεδρεύει στις δομές της κοινωνίας μας, τη δομική ανισότητα, αποενοχοποίησε τον περιθωριοποιημένο φτωχό, με το να τον θεωρήσει θύμα του δομικού κακού και συνεπώς μη υπεύθυνο για την κακή του κατάσταση. Αυτό αποκτά ιδιαίτερη σημασία, όταν υπολογίσει κανείς, ότι η επικρατούσα άποψη στον κόσμο του καπιταλισμού είναι ότι ο πλούτος και η δύναμη αποτελούν έννοια του Θεού και ένδειξη της εμπιστοσύνης του στον πλούσιο, τον οποίο θεωρεί άξιο οικονόμο του.²²² Έμμεσα δηλαδή, στο καπιταλιστικό περιβάλλον, η φτώχεια και η αδυναμία βιώνονται ως απαξία όχι μόνο για την κοινωνία, αλλά και για το Θεό και την Εκκλησία.

Μέσα από τη νέα αυτή κατανόηση της ανισότητας ως δομικού κακού, οι καταδικασμένοι για αιώνες στην παθητική αποδοχή του καθεστώτος της φτώχειας πληθυσμοί της Λατινικής Αμερικής²²³ "αρχίζουν να κατανοούν με ένα διαφορετικό τρόπο την κατάστασή τους, να αναζητούν τα αίτια της καταπίεσης, η οποία ασκείται εις βάρος τους, και να οργανώνονται σε κινήματα και συντονισμένες ενέργειες, για να απαιτήσουν καλλίτερες συνθήκες διαβίωσης, εργασία, υγειονομική περίθαλψη, εκπαίδευση, κλπ."²²⁴

²²¹ Βλ. **Θανάσης Παπαθανασίου**, "Παράδοση και σύγχρονες κοινωνικές διεκδικήσεις", *Σύναξη 1* (1982) σσ. 29-34.

²²² Βλ. **Μ. Βέμπερ**, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, (μετ. Μ. Κυπραίου) Αθήνα: Gutenberg 1978, σ. 23-24.

²²³ Βλ. **Ron Rhodes**, *Christian Revolution in Latin America*, ό.π., σ. 5.

²²⁴ **Leonardo and Clodovis Boff**, *How to be Christians in a world of Destitution, Introducing Liberation Theology*, ό.π., σ. 3.

Η αλλαγή που συντελέστηκε στον πυρήνα της κοινωνικής αναπαράστασης του 'φτωχού' δεν αποενοχοποίησε μόνο τους φτωχούς πληθυσμούς και δεν τους έβγαλε απλώς από τη μοιρολατρία και την αδράνεια, αλλά καθόρισε νέα στάση απέναντι στην αδικία και σ' ό,τι εκπροσωπεί το δομικό κακό. Τη στάση αυτή συμπυκνώνει το κήρυγμα της 'ορθοπραξίας', η οποία νοείται ως ανάληψη δράσης, που αντανακλά την πίστη στον ελευθερωτή Θεό της αγάπης. Σύμφωνα με τους θεωρητικούς της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, την πίστη αυτή δεν εκφράζει η 'ορθοδοξία', (νοούμενη ως η θεωρητική μόνο αποδοχή ενός συστήματος ιδεών ή ηθικών κανόνων), αλλά η 'πράξη' προς την κατεύθυνση "της μεταμόρφωσης της παρούσας κοινωνίας σε μια νέα κοινωνία, την οποία θα χαρακτηρίζει ευρύτερη συμμετοχή, δικαιότερη ισορροπία μεταξύ των κοινωνικών τάξεων και αξιοπρεπέστερη ζωή."²²⁵ Η Θεολογία της Απελευθέρωσης έτσι, χρωματίζεται ως Θεολογία της Επανάστασης.

Η έμφαση στη συλλογική διάσταση της αμαρτίας και στη δομική διάσταση του κακού ήλθε ως απάντηση στην ανεπάρκεια της δυτικής θεολογίας να δει αυτήν τη διάσταση, όντας εγκλωβισμένη στον ατομικισμό. Στη δυτικο-καπιταλιστική υπερέμφαση του 'ασυγχύτως' της ατομικής υπόστασης, η Θεολογία της Απελευθέρωσης απαντά με υπερέμφαση του 'αδιαιρέτως', σε βαθμό που δεν σώζεται η ισορροπία της ασυγχύτου και αδιαιρέτου προσωπικής ανθρώπινης υπόστασης. Η πάλι ανάμεσα στον 'κόσμο' και την Εκκλησία από προσωπικό (γι αυτό και εκκλησιαστικό) βίωμα καθημερινού αγώνα μεταμόρφωσης εν αγίω Πνεύματι του εντός και γύρω μας 'κόσμου' της αμαρτίας, προβάλλεται ως ταξική αναγκαιότητα κοινωνικών αγώνων, πάλι, διεκδικήσεων και επανάστασης για την κατάλυση του απροσώπου καθεστώτος της αδικίας, του προϊόντος της αμαρτίας.

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης, παρά του ότι συνιστά υπέρβαση του δυτικότροπου ατομικισμού, δεν μπόρεσε να ξεφύγει από την επίσης δυτικότροπη δικανική θεώρηση της αμαρτίας και της σωτηρίας. Η αποκατάσταση της δικαιοσύνης και η απελευθέρωση από τα δεινά της περιθωριοποίησης δεν νοούνται ως οι φυσικές συνέπειες της εν Χριστώ σωτηρίας,²²⁶ έκφραση της εν αγίω Πνεύματι βιούμενης εσχατολογικά Βασιλείας του Θεού, αλλά τείνουν να ταυτίζονται με τη σωτηρία, αυτήν καθ' εαυτήν, από τις άδικες και καταπιεστικές κοινωνικές δομές.²²⁷

Το σχήμα 'παράβαση - ενοχή - τιμωρία' και η αντίληψη της σωτηρίας ως αναίρεσης της αδικίας σχηματοποιούν ένα αντιθετικό δίπολο: από τη μια ο φτωχός λαός του Θεού, που πάσχει ως θύμα της κοινωνικής αδικίας, και από την άλλη η αμαρτία ως απρόσωπο μεν δομικό κακό, που όμως στη διαδικασία της επανάστασης προσωποποιείται στους εκφραστές του. Βεβαίως, παρά τη ρητή άρνηση από την πλευρά θεωρητικών της Θεολογίας της Απελευθέρωσης του 'ταξικού' χαρακτήρα της Ποιμαντικής της,²²⁸ μέσα στο παραπάνω δίπολο, η Βασιλεία του Θεού μετασχηματίζεται σε όργανο κοινωνικής αλλαγής και μετασχηματισμού, όπου μοχλός γίνεται η χριστιανική 'ιδεολογία', υπομόχλιο η κοινωνική δύναμη και στόχος η αλλαγή των δομών. Η αλλαγή αυτή προϋποθέτει την κατίσχυση των φορέων της 'διεφθαρμένης' εξουσίας, τη μετακίνηση της άρχουσας τάξης ή την 'αλλαγή φρουράς' στο 'κοσμικό' παιχνίδι της κοινωνικής δύναμης.

²²⁵ **Leonardo and Clodovis Boff**, ό.π.

²²⁶ Βλ. **Ιωάννης Σ. Πέτρου**, *Κοινωνική Δικαιοσύνη, Εκκλησία-Κοινωνία-Οικουμένη*, ό.π., σ. 28.

²²⁷ Βλ. **Leonardo Boff**, ό.π., σ. 133.

²²⁸ Βλ. **John L. Allen Jr.**, "Key principles of liberation theology", ό.π. και **R. Andelson & J. Dawsey** *From Wasteland to promised Land*, ό.π., κεφ 6, σ.1.

Ο αγώνας του κάθε πιστού για τη σωτηρία μετατοπίζεται από το πεδίο της μεταμόρφωσης του ανθρώπινου προσώπου (σε αναγεννημένο μέλος του σώματος του Χριστού, στις καθολικές εκκλησιαστικές του διαστάσεις), στο πεδίο της κοινωνίας, όπου μεταποιείται σε συστράτευση και συμμετοχή σε κοινωνικούς αγώνες. Ο ρόλος της Εκκλησίας στον κόσμο, από μαρτυρία της εν Χριστώ αγαπητικής κοινωνίας όλων των ετεροτήτων, φως και άλας μεταποίησης όλου του κόσμου σε Βασιλεία του Θεού, (και ως μαρτυρία βεβαίως, συνιστά φανέρωση της αμαρτωλότητας της πεπτωκυίας μας κατάστασης και θεραπεία της), συρρικνώνεται σ' αυτόν του ελέγχου της αδικίας και του αγώνα για την επικράτηση της δικαιοσύνης.

Επειδή, βεβαίως, η επιδίωξη της δικαιοσύνης, στην οποία προσβλέπει η Θεολογία της Απελευθέρωσης και Επανάστασης δεν αποτελεί 'πόρισμα' θεολογικών μελετών ή 'φιλόθεο αδολεσχία', αλλά καρπό του πόνου και της πείνας εξαθλιωμένων πληθυσμών, η όποια κριτική γίνεται εκ των υστέρων και εκ του ασφαλούς κινδυνεύει να υποβαθμίζει το ουσιώδες, όπως το εκφράζει ο Χρυσόστομικός λόγος: "Οὐ φρίττεις ἄνθρωπε, οὐκ ἐρυθρίᾳς, ἐπιθέτην ὑπὲρ ἄρτου καλῶν; Εἰ δέ καί ἐπίθεσιν ὁ τοιοῦτος ποιεῖ, διὰ τοῦτο καί ἐλεεῖσθαι δίκαιος, ὅτι οὕτως ὑπὸ λιμοῦ πιέζεται ὡς τοιοῦτον ὑποδῦναι προσωπεῖον. Καί τοῦτο τῆς ἡμετέρας ὠμότητος ἔγκλημα".²²⁹

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης αποκαλύπτοντας το χαρακτήρα της ανισότητας και αδικίας ως προϊόντων της αμαρτίας, αποκατέστησε όντως στην πολύπαθη Λατινική Αμερική την αλήθεια ως προς αυτά, που βιώνει η Εκκλησία όλων των αιώνων. Από την άλλη πλευρά με το κήρυγμα της 'ορθοπραξίας' της Ποιμαντικής της και εν ονόματι του αγώνα για την άρση της αδικίας και της περιθωριοποίησης, 'ντύνει' με έναν εκκλησιαστικό τρόπο κοσμικά σχήματα τα οποία προϋποθέτουν δίπολα ακοινωνησίας και αναπαράγουν την περιθωριοποίηση, έστω και με διαφορετικό τρόπο και διαφορετικούς συντελεστές.

²²⁹ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εις την προς Ρωμ. 14*, P.G. 60. 535-536.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

Η ΜΙΝΓΙΟΥΓΚ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

1. Συντεταγμένες διαμόρφωσης της ποιμαντικής πρακτικής στη Μινγιούγκ Θεολογία.

Η λέξη Μινγιούγκ είναι Κορεατική. Στην κυριολεξία της σημαίνει το πλήθος του λαού.²³⁰ Προέρχεται από δύο Κινεζικούς χαρακτήρες, το χαρακτήρα Μιν, ο οποίος σημαίνει λαός και το χαρακτήρα Γιούγκ, ο οποίος σημαίνει πλήθος.²³¹ Υπάρχει ο προβληματισμός για το αν η απόδοση σε κάποια ομάδα ανθρώπων του χαρακτηρισμού των ‘μινγιούγκ’ ή ευρύτερα του ‘περιθωρίου’, συνιστά κατηγοριοποίηση ή έστω αποδοχή της κατηγοριοποίησης, την οποία η κοινωνία επιχειρεί.²³² Παρά τις όποιες όμως αντιρρήσεις, επιχειρούμε μια προσέγγιση μέσα από αυτο-χαρακτηρισμούς των ‘μινγιούγκ’, με σκοπό την βαθύτερη κατανόηση του όρου.

Στην κοινή καθημερινή χρήση του από το λαό της Κορέας, ο όρος αναφέρεται στις χαμηλές κοινωνικές τάξεις, στο πλήθος του κόσμου, ο οποίος ζει στη στέρηση και στη συνολική απαξίωση. Αναφέρεται σ’ εκείνους, οι οποίοι θα χαρακτήριζαν τον εαυτό τους ως εξουθενωμένο και καταπιεσμένο, όσον αφορά στην κοινωνική τάξη, στην οικονομική κατάσταση, στην εκπαίδευση, στον πολιτισμό, στη θρησκεία κλπ. Βεβαίως, πολλοί άνθρωποι βρίσκουν ότι μόνο κάποιες όψεις της κατάστασης και πραγματικότητας της ζωής τους ταυτίζονται με το περιεχόμενο του όρου μινγιούγκ. Το περιεχόμενο του όρου συγγενεύει, μέχρι ενός σημείου, με τους ‘outcasts’ και τους ‘underdogs’ των Αγγλόφωνων ή τους ‘clochard’ των Γαλλόφωνων Δυτικών κοινωνιών, αλλά δεν ταυτίζεται.

Ο όρος ‘μινγιούγκ’ γίνεται περισσότερο κατανοητός, όταν παραβληθεί με τον όρο ‘όχλος’, έτσι όπως τον χρησιμοποιεί στο Ευαγγέλιό του ο Ευαγγελιστής Μάρκος, κατ’ αντιδιαστολή με τον όρο ‘λαός’.²³³ Τις τελευταίες δεκαετίες, τόσο η ιστορία των

²³⁰ Βλ. **Tae-Soo Yim**, *Minjung Theological Understanding of the Ten Commandments*, <http://minjungtheology.org/english>, Ιαν. 2001.

²³¹ Βλ. *Minjung Theology: People as the Subjects of History*, Commission on Theological Concerns, Christian Conference of Asia 1983, Εισαγωγή, σ. xvii. Βλ. επίσης **Mary Beasley**, *Mission on the Margins*, Cambridge: The Lutterworth Press 1997, σ. 54.

²³² Την άποψη αυτή εξέφρασε ο J.Y. Lee. Βλ. **Jung Young Lee**, *Marginality, The key to Multicultural Theology*, Minneapolis: Fortress Press 1995, σσ. 29-30. Βεβαίως υπάρχει και η αντίθετη άποψη. Για παράδειγμα ο Eds Das Pradhan, στην εισήγησή του κατά το συνέδριο στη Σεούλ του 1995 με θέμα : World Mission policy "North India", εξέφρασε την άποψη, ότι η συζήτηση για τις περιθωριοποιημένες ομάδες έχει σαν αποτέλεσμα, αυτές οι ομάδες να αποκτούν όνομα. Αυτό το κρίνει θετικό, γιατί τις βγάζει από την ανωνυμία και την απουσία από το κοινωνικό γίγνεσθαι. Βλ. **Ends Das Pradhan**, *World Mission policy "North India"*, Πρακτικά του Συνεδρίου, το οποίο πραγματοποιήθηκε στη Σεούλ της Κορέας το 1995 με θέμα : World Mission and the role of Korean Churches, <http://ccas.peacenet.or.kr/>, Ιαν. 2001.

²³³ Βλ. **Jong-Sun Noh**, *Theology of Reunification*, Institute of Minjung Theology, 'http://ccas-peacenet.or.kr', Ιαν. 2001. Βλ. επίσης **Yong-Bock Kim**, *Messiah and Minjung*, [http://ccas-](http://ccas-peacenet.or.kr/)

εκκλησιών της Κορέας και του τρίτου κόσμου γενικότερα, όσο και η ανάδυση της Μινγιούγκ Θεολογίας έδωσαν στον όρο ένα ευρύτερο και πολύ ενδιαφέρον περιεχόμενο.

Η Μινγιούγκ Θεολογία γεννήθηκε μέσα από τις εμπειρίες των θεολόγων, οι οποίοι έζησαν ανάμεσα στους 'μινγιούγκ' και μοιράστηκαν μαζί τους τις κακουχίες, κατά τον αγώνα εκδημοκρατισμού της Νότιας Κορέας, τις δεκαετίες 1970 και 1980. Σύμφωνα με το εισαγωγικό κείμενο του Ινστιτούτου της Μινγιούγκ Θεολογίας, η θεολογία αυτή έκανε την κρυμμένη στα γεγονότα της νεότερης Κορεατικής ιστορίας θέληση του Θεού ένα σημαντικό πεδίο κατανόησης της Βίβλου.²³⁴ Αυτό δεν σημαίνει ότι αποτελεί μια παροδική και τοπική θεολογική έκφραση, αλλά αντιθέτως, οι θεολόγοι της Μινγιούγκ Θεολογίας θεωρούν ότι αποτελεί έναν οικουμενικό τρόπο προσέγγισης της χριστιανικής εμπειρίας και 'ανάγνωσης' της αλήθειας της Βίβλου.

Οι κοσμοϊστορικές αλλαγές στο πολιτικό, κοινωνικό, φιλοσοφικό και ιδεολογικό επίπεδο της μετά τον Β' παγκόσμιο πόλεμο εποχής, σηματοδότησαν αντίστοιχη χαλάρωση και κατάρρευση παραδοσιακών θεσμών, αξιών και δομών. Το φαινόμενο της 'ανομίας',²³⁵ το οποίο χαρακτηρίζει τις κοινωνίες στη φάση των ραγδαίων εξελίξεων, δημιούργησε τεράστια σύγχυση στην πολιτική σκέψη και τον κοινωνικό προσανατολισμό του απλού λαού της Ασιατικής ηπείρου. Σ' αυτό το νέο σκηνικό, οι χριστιανικές εκκλησίες της Ασίας δεν μπόρεσαν να δώσουν θεολογική κατεύθυνση με μια οικουμενική προοπτική. Άνοιξαν όμως, καινούργιους δρόμους δημιουργικού κοινωνικού προβληματισμού και αναζήτησης.²³⁶

Στην Κορέα, ο αγώνας για ανεξαρτησία από την καταπιεστική Ιαπωνική παρουσία συγκέντρωσε ποικίλες δυνάμεις, μεταξύ των οποίων και τις προτεσταντικές εκκλησίες. Αυτές λειτούργησαν ως κέντρα της αντίστασης, προβάλλοντας έτσι τη χριστιανική Εκκλησία, ως Εκκλησία της Απελευθέρωσης. Αυτήν την περίοδο, η μετάφραση στα Κορεατικά του βιβλίου της Εξόδου σηματοδότησε μια καινούργια προσέγγιση της Βίβλου. Δημιούργησε συνειρμική αναφορά και παραπομπή του Κορεατικού λαού στον υπόδουλο λαό του Θεού στους Αιγυπτίους, και στην απελευθέρωσή του με την επέμβαση του Θεού,²³⁷ με έναν ανάλογο προς την ερμηνευτική αρχή της αντιστοιχίας των όρων και αντιστοιχίας των σχέσεων, της Θεολογίας της Απελευθέρωσης.²³⁸

Peacenet.or.kr/, Ιαν. 2001 (η ιστοσελίδα περιέχει το Α' κεφάλαιο του ομώνυμου βιβλίου του συγγραφέα, το οποίο εκδόθηκε από την Christian Conference of Asia, το 1992).

²³⁴ Βλ. *Introduction of Minjung Theology*, Institution of Minjung Theology, 'http://minjungtheology.org/organ/organ2-1.htm', Ιαν. 2001.

²³⁵ Η 'ανομία' είναι κοινωνιολογική έννοια την οποία εισήγαγε ο E. Durkheim (*De la division du travail social* - 1893), και αναφέρεται στην κατάσταση, κατά την οποία οι αξίες και οι κανόνες έχουν χάσει τη λειτουργικότητά τους, έχουν ξεπεραστεί από την κοινωνική εξέλιξη, με αποτέλεσμα το σύστημα κοινωνικών αξιών και κανόνων να κλονίζεται. Πρόκειται για ένα φαινόμενο, που χαρακτηρίζει μεταβατικές περιόδους στη ζωή των κοινωνιών και που εκφράζει την κρίση μετάβασης από μια κοινωνική πραγματικότητα σε άλλη. Βλ. **Αριστείδης Βαρριάς**, *Περιθωριακότητα και Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2004, σσ. 170-175.

²³⁶ Βλ. **Yong-Bock Kim**, *Minjung and Power, A biblical and Theological Perspective on Doullarchy (servanthood)*, Institute of Minjung Theology, 'http://minjungtheology.org/', Ιαν. 2001.

²³⁷ Βλ. **Lewis S Mudge.**, *Theology and Civil Society: A Proposal for Ecumenical Inquiry*, Institute of Minjung Theology, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', Ιαν. 2001.

²³⁸ Γι' αυτές τις αρχές βλ. **Ε. Φιλ. Εντυχιάνης**, *Η ηθική της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Κριτική θεώρηση*, (διδασκαρική διατριβή) Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 146-155.

Το 1957 ξεκίνησε μια ιεραποστολική προσπάθεια ανάμεσα στους φτωχούς βιομηχανικούς εργάτες της Κορέας. Το 1968 η προσπάθεια αυτή επεκτάθηκε στους φτωχούς πληθυσμούς των πόλεων και στους αγρότες. Τραγική ήταν η διαπίστωση των λειτουργών αυτής της προσπάθειας, ότι δεν υπήρχε κοινός τόπος επικοινωνίας μ' αυτούς τους ανθρώπους. Τότε επεχείρησαν να 'ενσωματωθούν' στις κοινωνίες τους, στις κοινότητες των περιθωριοποιημένων μινγιούγκ. Εργάστηκαν όπου εκείνοι εργαζόταν, έμειναν στις ίδιες φτωχογειτονιές, μοιράστηκαν τους ίδιους κόπους, τις αγωνίες, τον πόνο, αλλά και την ελπίδα τους. Η κοινή ζωή, οι κοινές εμπειρίες και τα συναισθήματα δημιούργησαν τις προϋποθέσεις για αλληλοκατανόηση. Οι συγκεντρώσεις κοινής ανάγνωσης της αγίας Γραφής υπήρξαν το πεδίο συνειδητοποίησης του πόνου, της καταπίεσης και του αγώνα τους. Οι διηγήσεις της Βίβλου έμοιαζαν να αντανakλούν τις εμπειρίες της ιστορικής και κοινωνικής κακής συγκυρίας τους. Η Βίβλος έγινε το σημείο αναφοράς της δικής τους απελευθέρωσης και καθιερώθηκε στις συνειδήσεις τους, ως το Βιβλίο των μινγιούγκ. Έτσι δημιουργήθηκαν οι χριστιανικές κοινότητες των μινγιούγκ, στους κόλπους των οποίων γεννήθηκε η Μινγιούγκ Θεολογία.²³⁹

Ο J.S. Noh διακρίνει τρεις γενιές Μινγιούγκ θεολόγων με ξεχωριστά χαρακτηριστικά για την καθεμιά: Η πρώτη γενιά επικέντρωσε τις προσπάθειές της στο να διατηρήσει την ταυτότητα της Μινγιούγκ Θεολογίας στα όρια των ιστορικών εμπειριών του λαού της Κορέας. Οι θεολόγοι αυτής της γενιάς ήταν ως επί το πλείστον σπουδασμένοι στη Δύση και ακαδημαϊκοί καθηγητές. Θεολογούσαν μέσα από την προοπτική της θεολογίας της Βορείου Αμερικής και της Ευρώπης. Δεν μπορούσαν να αντιληφθούν, ότι η θεολογία της πλούσιας και προηγμένης Δύσης "χρησιμοποιείται προς την κατεύθυνση της προστασίας των πολιτικών, οικονομικών και πολιτιστικών συμφερόντων των αποικιοκρατικών, ιμπεριαλιστικών και νέο-αποικιοκρατικών δυνάμεων".²⁴⁰ Μέσα από τις εμπειρίες των μινγιούγκ χριστιανικών κοινοτήτων έγιναν κατά κάποιο τρόπο 'προσήλυτοι' της καινούργιας θεολογίας της Ασιατικής ταυτότητας γενικά, ιδιαίτερα της Κορεατικής, και δημιούργησαν την πρώτη γενιά της Μινγιούγκ Θεολογίας.

Η γενιά μετά το 1980 είναι εκείνη, η οποία επεξέτεινε τις ιεραποστολικές δραστηριότητες και οργάνωσε χριστιανικές κοινότητες σε όλο το φάσμα των μινγιούγκ, των πόλεων και της υπαίθρου. Η θεολογία της δεύτερης γενιάς έδωσε έμφαση στις εμπειρίες του λαού: στη βίωση της αγάπης στα πλαίσια του 'οίκου του Θεού' και στην αυτοεκτίμηση, την οποία προσφέρει η πίστη στο Θεό - Πατέρα και η οποία αναιρεί την απαξίωση και εξευτελισμό της προσωπικότητάς τους μέσα στους μηχανισμούς κοινωνικής καταπίεσης. Το χαρακτηριστικό αυτής της φάσης είναι η έμφαση στην 'ορθοπραξία', για την οποία γίνεται εκτενέστερος λόγος παρακάτω.

Η τρίτη γενιά αξιοποιεί τις εμπειρίες, τις οποίες απεκόμισε από τις οργανωμένες εκκλησίες των μινγιούγκ. Την χαρακτηρίζει το γεγονός ότι "κάνουν θεολογία στις καταπιεστικές συνθήκες των εργοστασίων, των χωραφιών και των δρόμων με τα σώματά τους. Είναι μια θεολογία άρσης της περιθωριακότητας, μια θεολογία επανανοποίησης του καταπιεσμένου και διαχωρισμένου λαού της Νότιας και Βόρειας Κορέας και της Ασίας γενικότερα".²⁴¹

²³⁹ Βλ. **Yong-Bock Kim**, *Messiah and the Minjung*, ό.π.

²⁴⁰ **Jong-Sun Noh**, *Theology of Reunification*, ό.π.

²⁴¹ Ό.π.

Το 1993 ιδρύεται στη Σεούλ το Ινστιτούτο της Μινγιούγκ Θεολογίας με τους εξής τέσσερις στόχους, όπως αναφέρονται στην ιστοσελίδα του. Στοχεύει:

- Να αναπτύξει τη Μινγιούγκ Θεολογία δημιουργικά, μέσω της αντανάκλασης στη θεολογία, της πραγματικότητας των μινγιούγκ.
- Να παρουσιάσει τη δικαιοσύνη του Θεού ως το σωστό στόχο, τον οποίο πρέπει να υπερασπίζεται η Εκκλησία.
- Μέσω της έντονης κριτικής, την οποία πρέπει να ασκεί στις συνθήκες της ιστορικής συγκυρίας και μέσω της προβολής του στόχου των εκκλησιών, να συμβάλλει στην πραγμάτωση της δικαιοσύνης του Θεού.
- Να παρουσιάσει τη Μινγιούγκ Θεολογία και σε άλλες εκκλησίες σε όλο τον κόσμο και να κτίσει σχέσεις ενότητας μαζί τους.²⁴²

Παρά τις όποιες και ποικίλες αντινομίες, η Μινγιούγκ Θεολογία έχει απήχηση σε πολλές χώρες της Ασίας και του τρίτου κόσμου ευρύτερα, εισάγει δε γόνιμο προβληματισμό στην ποιμαντική θεολογική σκέψη διεθνώς.

²⁴² Βλ. **Institute Of Minjung Theology**, *Purpose of the Establishment*, 'http://minjungtheology.org/organ/organ2-2.htm', Ιαν. 2001.

2. Βασικοί θεολογικοί άξονες της ποιμαντικής πρακτικής στη Μινγιούγκ Θεολογία.

Η Μινγιούγκ Θεολογία, επειδή αναδύθηκε μέσα από τις συγκεκριμένες κοινωνικές και ιστορικές συνθήκες και μέσα από τις εμπειρίες των χριστιανικών κοινοτήτων των μινγιούγκ, έχει χαρακτήρα "ιστορικό και κοινωνιο - βιογραφικό".²⁴³ Ανέδειξε άξονες προσανατολισμένους στις εμπειρίες, στις αναζητήσεις, στις ανάγκες και στις αξίες των καταπιεσμένων λαϊκών στρωμάτων του τρίτου κόσμου. Η ανάγνωση και μελέτη της αγίας Γραφής στα πλαίσια των συνάξεων των χριστιανικών κοινοτήτων των μινγιούγκ, δημιούργησε τις προϋποθέσεις για μια νέα και διαφορετική κατανόηση της πάλης ανάμεσα στις δυνάμεις του 'κόσμου τούτου', (οι οποίες υποδουλώνουν το λαό), και στην ελευθερία των τέκνων του Θεού. Από μια άλλη σκοπιά η ίδια η αγία Γραφή, ιδωμένη ως το βιβλίο των μινγιούγκ, τους απεκάλυψε το δυναμικό και απελευθερωτικό της πρόσωπο και έθεσε νέες συντεταγμένες στην προσέγγιση των μεγάλων ζητημάτων της ζωής τους.

Ως κύριοι άξονες της θεολογίας αυτής, οι οποίοι ορίζουν και τις συντεταγμένες της ποιμαντικής αποστολής της Εκκλησίας στο σύγχρονο κόσμο, είναι οι εξής: α) η 'Μινγιούγκ ανάγνωση' της αγίας Γραφής και η εξ αυτής Μινγιούγκ Χριστολογία, β) η διαλεκτική της Δύναμης και της 'Δουλαρχίας' ως της οικονομίας του Θεού και γ) Ο αγώνας για κοινωνική δικαιοσύνη, η θεολογία του πολιτισμού και η έμφαση στην 'ορθοπραξία', τα οποία και αποτελούν τις συντεταγμένες αποστολής της Εκκλησίας στο σύγχρονο κόσμο, δηλαδή, τη Μινγιούγκ Ποιμαντική.

α) Η Μινγιούγκ Βιβλική Θεολογία και Χριστολογία.

Η κοινωνικο-οικονομική ιστορική μέθοδος προσέγγισης και ερμηνείας της αγίας Γραφής, η οποία από τη δεκαετία του 1970 χρησιμοποιήθηκε από τους θεολόγους της Μινγιούγκ Θεολογίας, δημιούργησε μια καινούργια εποχή στη θεολογία της Κορέας. Αυτή αποκάλυψε τις πολιτικές και οικονομικές όψεις της Βίβλου, τις οποίες θεωρούν ότι δεν μπορούσαν να διακρίνουν πριν. Μέσα στην αγία Γραφή, και ιδιαιτέρως μέσα στις διηγήσεις για τη δουλεία, την αιχμαλωσία και τις ταλαιπωρίες του εξουθενωμένου λαού του Θεού, 'των μινγιούγκ της Βίβλου',²⁴⁴ αναγνώρισαν τη δική τους κατάσταση και συνειδητοποίησαν την τραγική κοινωνική πραγματικότητα των σημερινών μινγιούγκ στην Κορέα και σε όλο τον κόσμο. Ολόκληρη η αγία Γραφή προσεγγίζεται αφ' ενός ως η μαρτυρία της πάλης του λαού του Θεού (μινγιούγκ) ενάντια στις κοσμικές δυνάμεις και εξουσίες, οι οποίες υποδουλώνουν και τυραννούν το λαό, και αφ' ετέρου ως η σωτηρία, την οποία ο Θεός επιφυλάσσει στον κατατρεγμένο λαό του.²⁴⁵

²⁴³ Jong-Sun Noh, *Theology of Reunification*, ό.π.

²⁴⁴ Βλ. Tae-Soo Yim, *Interpretation of The Old Testament from the Perspective of Minjung Theology*, Institute of Minjung Theology, '<http://minjungtheology.org/english/>' σ. 4, Iav. 2001.

²⁴⁵ Βλ. Yong-Bock Kim, *Minjung and Power*, ό.π., σ.10.

Η πραγματική ιστορία των Εβραίων ξεκινά με το γεγονός της δουλείας στην Αίγυπτο και την Έξοδο στην ελευθερία, την οποία ο Θεός τους χαρίζει δια Μωυσέως. Ο Δεκάλογος αποτελεί σύστημα κεφαλαιωδών διατάξεων, οι οποίες εξασφαλίζουν στην αυτοδιοίκητη πλέον Εβραϊκή κοινωνία την 'εν δικαιοσύνη' συνύπαρξη. Στοχεύουν στο να οδηγήσουν σε μια κοινωνία ελευθερίας, ισότητας, ειρήνης και αγάπης. Οι απαγορεύσεις: "οὐ κλέψεις, οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ ψευδομαρτυρήσεις" κλπ., αποτελούν νόμους προστασίας των αδυνάτων, από τις ανεξέλεγκτες επιθυμίες και βλέψεις των επίδοξων ισχυρών.²⁴⁶

Η ιστορία των Βασιλέων αφηγείται τη δυνατότητα άσκησης εξουσίας 'εν δικαιοσύνη'. Αυτή η εξουσία δεν ταπεινώνει το λαό. Όταν όμως εκτρέπεται, εξουθενώνει και καταδυναστεύει. Τότε το αποτέλεσμα είναι ο διχασμός, η αλληλο – εξόντωση και η αιχμαλωσία. Οι προφίτες του Ισραήλ υπήρξαν σκληροί επικριτές των εξουσιαστών και κήρυκες της ελευθερίας. Έστεκαν πάντα στο πλευρό των περιθωριοποιημένων, των αδυνάτων, των μινγιούγκ. Τους ενδυνάμωναν μέσα από το όραμα της Μεσσιανικής προσδοκίας και της εγκαθίδρυσης της Βασιλείας του Θεού. Οι Μινγιούγκ θεολόγοι θεωρούν ότι μπορούμε να ανακαλύψουμε τα βάσανα μεγάλου πλήθους ανθρώπων της εποχής μας, όταν κατανοήσουμε τις συγκεκριμένες θρησκευτικές, κοινωνικές, οικονομικές, και πολιτικές καταστάσεις, οι οποίες προκάλεσαν τα βάσανα των Ψαλμωδών. Και όσο στέρεα εκφράζεται στους Ψαλμούς η πίστη για την παρηγοριά του Θεού και την τελική σωτηρία, τόσο γεμίζει η ψυχή των μινγιούγκ της εποχής μας με δύναμη και ελπίδα.²⁴⁷

Η εξουσία εκφέρεται στη Βίβλο με πολλά ονόματα: Φαραώ ή Βασιλεύς, Καίσαρ ή Κύριος ή Βάαλ ή τέλος Διάβολος, 'ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου'. Με όποιο όμως όνομα κι αν ονομάζεται, στέκει πάντα απέναντι στο όνομα του Θεού και απέναντι στο λαό του Θεού, τους μινγιούγκ. Θεός και Διάβολος δεν μπορούν να συνυπάρχουν. Όταν η εξουσία του Θεού δεν αναγνωρίζεται από τις ανθρώπινες αρχές, τότε η δύναμή αυτών των εξουσιών χάνει την αναφορά της στο Θεό. Αυτό έχει σαν αποτέλεσμα να αρνούνται και την εξουσία των μινγιούγκ, του λαού του Θεού, και να στρέφονται εναντίον του. Ο Χριστός όμως, στο πλευρό των κατατρεγμένων, των φτωχών και των αδυνάτων, αντιπαρατίθεται με τη διδασκαλία του και τη ζωή του σε κάθε μορφή εξουσίας. Η ιστορία του Εσταυρωμένου Ιησού και όλων των άλλων εσταυρωμένων κάτω από την εξουσία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, αποτελεί πολιτική βιογραφία των μινγιούγκ.²⁴⁸

Σχετικά με το πρόσωπο του Χριστού, οι θεολόγοι της Μινγιούγκ Θεολογίας θεωρούν ότι οι μυθολογικές και μεταφυσικές κατηγορίες των λαών της Ασίας διαφέρουν τόσο από τις αντίστοιχες της Δύσης, ώστε να δημιουργούν σοβαρά προβλήματα στην κατανόηση της Χαλκηδόνιας Χριστολογίας.²⁴⁹ Διαφορετικής φύσης προβλήματα δημιουργεί επίσης και η Χριστολογία του Προτεσταντισμού. Αυτή προτείνει ένα λίγο - πολύ 'ιδιωτικό' Χριστό για κάθε έναν ξεχωριστά, κι αυτό πέραν του γεγονότος ότι περιορίζει σοβαρά την κοινωνική διάσταση του Χριστού, ξενίζει

²⁴⁶ Βλ. **Tae-Soo Yim**, *Minjung Theological Understanding of the Ten Commandments*, ό.π., σσ. 3-5.

²⁴⁷ Βλ. **Se-Hoon Son**, *A study on the Correlation of Psalmist with the Enemy of Individual Lament in the Psalms*, Institute of Minjung Theology, '<http://minjungtheology.org/english/>', σ.2, Ιαν. 2001.

²⁴⁸ Βλ. **Yong-Bock Kim**, *Minjung and Power*, ό.π., σ.7.

²⁴⁹ Βλ. **Yong-Bock Kim** *Jesus Christ among Asian Minjung*. Institute of Minjung Theology, '<http://minjungtheology.org/>', Ιαν. 2001.

τους Ασιάτες, οι οποίοι είναι προσανατολισμένοι στη συλλογική θεώρηση του ανθρώπου.²⁵⁰

Για τη Μινγιούγκ Θεολογία, θεμελιακή χριστολογική βάση αποτελεί η έννοια της ‘κένωσης’, και της σωτηρίας των πάντων, όπως εκφράζεται στα παρακάτω χωρία: Ο Χριστός "οὐχ ἄρπαγμόν ἡγήσατο τό εἶναι ἴσα Θεῷ. ἀλλ' ἐαυτόν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου γενόμενος καὶ σχήματι εὗρεθείς ὡς ἄνθρωπος, ἐταπείνωσεν ἐαυτόν, γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ. διό καὶ ὁ Θεός αὐτόν ὑπερύψωσε καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα τό ὑπὲρ πᾶν ὄνομα..."²⁵¹ καὶ "ὥσπερ... ἐν τῷ Ἀδάμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτω καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται",²⁵² γιατί ο "Χριστός ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα... πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ...διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ... οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδέ Ἕλληνα, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδέ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ. πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ... ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ".²⁵³

Το ὄραμα του προφήτη Ιεζεκιήλ²⁵⁴ είναι η τέλεια έκφραση της κίνησης των Εβραίων-Μινγιούγκ ενάντια στη δύναμη των αυτοκρατοριών των Βαβυλωνίων και Ασσυρίων. Στο απόσπασμα από την προς Φιλιππησίους επιστολή έχουμε την εν Χριστῷ εκπλήρωση της Μεσσιανικής προσδοκίας για την πραγματική ανάσταση των μινγιούγκ από τον πυθμένα της ιστορίας. Κι αυτό μπορεί να θεωρηθεί η ιδανικότερη έκφραση της Μινγιούγκ Χριστολογίας.²⁵⁵ Ο Χριστός φέρει το βάρος και τον πόνο όλου του κόσμου. Η Μινγιούγκ Χριστολογία βασίζεται στην εν Χριστῷ εκπλήρωση της οικονομίας του Θεού. "Ο Θεός και ο Ιησούς, για τον οποίο η αγία Γραφή βεβαιεί, είναι ο Θεός των μινγιούγκ και ο Ιησούς των μινγιούγκ. Ο Θεός και ο Ιησούς, για τον οποίο η αγία Γραφή μαρτυρεί, στέκεται πρωταρχικά στο πλευρό των μινγιούγκ. Ο Θεός και ο Ιησούς βεβαίως επιθυμούν τη σωτηρία όλων, και των μη ή και αντι-μινγιούγκ".²⁵⁶

β) Η δύναμη και η οικονομία του Θεού.

Η ‘δύναμη’ δεν είναι μονοσήμαντη έννοια. Αποτελεί σύμπλεγμα πολυδιάστατων παραγόντων και βρίσκεται στον πυρήνα της ανθρώπινης ιστορίας. Ενώ θεωρείται ότι μπορεί να αναλυθεί επιστημονικά και αντικειμενικά, οι θεολόγοι της Μινγιούγκ Θεολογίας πιστεύουν ότι η πραγματικότητά της μπορεί να αποκαλυφθεί καθαρότερα μέσα από την εμπειρία των μινγιούγκ, οι οποίοι τη ζουν ως θύματά της. Την μετά το τέλος του ψυχρού πολέμου περίοδο και την πορεία εκσυγχρονισμού, την οποία διανύουν οι κοινωνίες της Ασίας, χαρακτηρίζει η παρατηρούμενη κατάρρευση των σύγχρονων πολιτικών ιδεολογιών και παραδοσιακών κοινωνικών θεωριών. Το γεγονός αυτό δημιούργησε μεγάλη σύγχυση στην κοινωνική σκέψη των λαών της Ασίας. Αντίκτυπο είχε επίσης και στις χριστιανικές κοινότητες, οι οποίες κατά τους εκπροσώπους της Μινγιούγκ Θεολογίας, φαίνεται να στερούνται οικουμενικής θεολογικής κατεύθυνσης.

²⁵⁰ Βλ. Yong-Bock Kim, ό.π.

²⁵¹ Φιλπ. 2.6-9.

²⁵² Α΄ Κορινθ. 15.22.

²⁵³ Γαλ. 3.13-28.

²⁵⁴ Βλ. Ιεζεκ. 34.1-31.

²⁵⁵ Yong-Bock Kim, *Messiah and Minjung*, ό.π., σ. 9.

²⁵⁶ Tae-Soo Yim, *Interpretation of The Old Testament from the Perspective of Minjung Theology*, ό.π.

Μετά τις αλλαγές στην Ανατολική Ευρώπη και την κατάρρευση του διπολικού πολιτικού και οικονομικού συστήματος, βρισκόμαστε σε μια πορεία αναδιάταξης των στρατιωτικών και οικονομικών δυνάμεων, παγκοσμιοποίησης της πληροφορίας και του πολιτισμού. Σ' αυτήν τη δίνη των παγκόσμιων αναδιατάξεων δύναμης, οι δυνατότητες συμμετοχής των μινγιούγκ είναι ελάχιστες σ' όλα τα επίπεδα και η μάχη άνιση. Η βία της δύναμης γίνεται μέρα με τη μέρα περισσότερη και πιο εκλεπτυσμένη. Οι μινγιούγκ βιώνουν την οικονομική δύναμη, η οποία ασκείται επάνω τους, ως κάτι το οποίο υπερβαίνει τη φτώχεια, την πείνα και την εκμετάλλευση. Περισσότερο την βιώνουν ως διαστρέβλωση της πολιτικής τους οικονομίας.

Το κατά πόσο οι μινγιούγκ μπορούν ή όχι πια να ζήσουν μια ζωή πλήρη, ή πόσο μπορούν να αντέξουν τη διαστρέβλωση της ζωής τους, αποτελεί γι αυτούς καίριο ερώτημα. Κι αυτό έχει άμεση σχέση και με το οικολογικό ζήτημα. Η υποβάθμιση της κοινωνικής τους κατάστασης, οι εθνικές και φυλετικές διακρίσεις, ο ρατσισμός και άλλοι παράγοντες συνυφασμένοι με την οικονομική βάση της κοινωνίας, συνθέτουν την εικόνα της κοινωνικής αδικίας ενάντια στους μινγιούγκ. Η μελέτη της καταπίεσης των μινγιούγκ είναι δύσκολη και μπερδεμένη υπόθεση. Οι δομές άσκησης εξουσίας, αδιάφορο αν αυτές είναι καπιταλιστικού ή σοσιαλιστικού τύπου, εγκληματούν απέναντι στην αξιοπρέπεια των μινγιούγκ. Τα δικαιώματα συμμετοχής στα κέντρα εξουσίας συμπίεζονται. Οι 'εξουσίες', με όλες τους τις δυνάμεις, αποκλείουν τους μινγιούγκ από κάθε πρόσβαση και συμμετοχή στην πολιτική, οικονομική, πολιτιστική και κοινωνική ζωή. Ο λαός 'από τα κάτω' ξεσηκώνεται σαν παλίρροια για να αντιμετωπίσει τις 'δυνάμεις' και τις 'εξουσίες'. Κι αυτές απαντούν με τη δημιουργία νέων μηχανισμών καταπίεσης, δηλαδή με τη χρήση των τεχνοκρατικών μέσων.

Η ιστορία των μινγιούγκ είναι ιστορία των θυμάτων της 'δύναμης', και ως τέτοια, αποκαλύπτει το πραγματικό πρόσωπο της δύναμης. Κάθε ανάλυση, όσο επιστημονική κι αν είναι, αν δεν λαμβάνει υπ' όψιν της την ιστορία των θυμάτων της δύναμης, δεν μπορεί να είναι αληθινή. Οι πολιτικές θεωρίες και ιδεολογίες αποτελούν, στην ουσία, δικαιώσεις αυτής της δύναμης. Δεν είναι θεωρίες πάνω στην εξουσία των μινγιούγκ. Κάθε θεωρία για την κοινωνική αλλαγή οφείλει να ξεκινά από τη συνειδητοποίηση του μεγέθους της καταπίεσης των μινγιούγκ από τις εκάστοτε εξουσίες και να συμπεριλαμβάνει το θεμελιώδες ζήτημα της εξουσίας των μινγιούγκ. Η βασική αποτυχία του Μαρξισμού, κατά τους θεωρητικούς της Μινγιούγκ Θεολογίας, βρίσκεται στο ότι δεν είχε ικανοποιητική θεωρία για τη συμμετοχή των μινγιούγκ στην εξουσία. Η αντίστοιχη πτώση του φιλελευθερισμού οφείλεται στο γεγονός, ότι η απολυτοποίηση του ατομικού 'εγώ', αποτελεί την καρδιά της πολιτικής του, μετατρέποντάς αυτό το 'εγώ' σε ένα ιδιωτικό 'συλλογικό εγώ'. Με τη σειρά τους, οι θεωρίες πολιτικής απελευθέρωσης απέτυχαν, γιατί δεν μπόρεσαν να εδραιώσουν την εξουσία των μινγιούγκ ενάντια στο ιδιωτικοποιημένο συλλογικό εγώ. Αυτή η προσέγγιση της πολιτικής²⁵⁷ και ο σχολιασμός της λειτουργίας της δύναμης στα πλαίσια της σημερινής κοινωνικής κατάστασης, αποτελεί κλειδί στην κατανόηση της Μινγιούγκ Θεολογίας.

Η βασιλεία των δούλων του Θεού, στον 'οἶκο' του Θεού, αποτελεί την 'Πολιτική Οικονομία' του Θεού. Ο "πάσχων δοῦλος τοῦ Θεοῦ"²⁵⁸ είναι ο Μεσσίας, ο

²⁵⁷ Για την Μινγιούγκ πολιτική βλ. **Yong-Bock Kim, *Minjung and Power***, ό.π., σσ.1-6.

²⁵⁸ Ησ. 53.1-11.

Κύριος και ο Βασιλεύς. Στην εξουσία του 'κόσμου', η οποία καταδυναστεύει και εξουθενώνει, ο Χριστός αντιπαραθέτει μια καινούργια πραγματικότητα: " οὐχ οὕτως δέ ἔσται ἐν ὑμῖν, ἀλλ' ὅς ἐάν θέλῃ γενέσθαι μέγας ἐν ὑμῖν, ἔσται ὑμῶν διάκονος, καὶ ὅς ἐάν θέλῃ ὑμῶν γενέσθαι πρῶτος ἔσται πάντων δοῦλος. Καὶ γάρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι, καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντί πολλῶν."²⁵⁹ Στην εν Χριστῷ οικονομία του Θεοῦ, ο ένας διακονεῖ τον άλλον. Αυτή η 'δουλεία', διέπει τον 'οἶκο του Θεοῦ', υπηρετεῖ τους πάντες και ανασταίνει τους μινγιούγκ ως υποκείμενα της ζωής. Εγκαθιδρύεται έτσι η εξουσία των δούλων του Θεοῦ, η 'δουλαρχία'.²⁶⁰

Ο Θεός είναι Θεός της ιστορίας. Η ιστορία έχει σαν υποκείμενά της τους μινγιούγκ και σαν αντικείμενό της την απελευθέρωσή τους. Ἐτσι πρέπει να δει κανείς ὅλη την πορεία της ανθρώπινης ιστορίας.²⁶¹ Σταθμοί στη δημιουργία της 'δουλαρχίας', δηλαδή της κοινωνίας κατά την οποία θα εξουσιάζει η διακονία πάντων και πασῶν ἀπὸ ὅλους,²⁶² αποτελούν οι ακόλουθες φάσεις:

- Η έξοδος του λαοῦ του Θεοῦ ἀπὸ τη γη της Αιγύπτου και ἀπὸ το καθεστῶς της σκλαβιάς αποτελεί αυθεντικό παράδειγμα της πολιτικής οικονομίας του Θεοῦ, ὅπου οι δούλοι έγιναν κύριοι και υποκείμενα της ιστορίας τους. Στη Διαθήκη του Θεοῦ με τους Εβραίους,²⁶³ ο δούλος μετατρέπεται σε κάποιον, ο οποίος έχει 'δικαιώματα' στη σχέση με τον αφέντη του. Το μοντέλο του βασιλέα του λαοῦ του Θεοῦ, δεν είναι αυτό το οποίο εξαθλιώνει και καταδυναστεύει, ὅπως περιγράφεται στο Α' Βασιλ. 8.10-18. Ο βασιλεύς είναι κατ' ἐξοχήν πιστός στη συμφωνία με το Θεό και τους ανθρώπους.²⁶⁴
- Κατὰ την περίοδο της Βαβυλωνίας αιχμαλωσίας εγείρεται το μοντέλο του 'πάσχοντος δούλου', ο οποίος θα αποκαταστήσει τη δικαιοσύνη σε ὅλα τα ἔθνη και θα εδραιώσει την ειρήνη. Στο βασίλειο της ειρήνης οι καταπιεσμένοι θα δικαιωθούν.²⁶⁵ Τη θέση του καταπιεστικού νόμου θα πάρει ο νόμος του ποιμένα, ο οποίος δίνει τη ζωή του για το κοπάδι του.²⁶⁶
- Η εν Χριστῷ 'δουλαρχία' ἔρχεται σε ἀντίθεση με το καθεστῶς δουλείας των Ρωμαίων. Η 'δουλαρχία' του Χριστοῦ υπηρέτησε ὅλους, σε ἀντίθεση με τις πολιτικές, οι οποίες καταδυναστεύουν. Οι μινγιούγκ γίνονται οι εξουσιαστές, συγκοινωνοί του Μεσσιανικοῦ βασιλείου και υποκείμενα της ιστορίας και της πολιτικής. 'Κοινωνία' και 'διακονία' συνδέονται στη δουλαρχία. Οι μινγιούγκ σαν ένα σώμα γίνονται τα υποκείμενα, τα οποία υπηρετούν ο ένας τον ἄλλο εν ἀγάπῃ, ἔτσι ὥστε να μεταμορφώνονται σε υπηρετούντες - αφέντες και εξουσιαστές - δούλοι.²⁶⁷

Στη Μινγιούγκ Θεολογία η έννοια της Μεσσιανικής σωτηρίας είναι ἀπόλυτα συνυφασμένη με αυτή των μινγιούγκ. Υπάρχει βαθιά η πίστη ὅτι ο Μεσσίας είναι των μινγιούγκ και οι μινγιούγκ του Μεσσία. Η εξουσία του Θεοῦ είναι εξουσία των μινγιούγκ, η οποία γελοιοποιεί την αρχή του διαβόλου. Μόνο οι μινγιούγκ μπορούν

²⁵⁹ Μάρκ. 10.42-45.

²⁶⁰ Βλ. **Yong-Bock Kim**, *Minjung and Power*, ὁ.π., σσ. 6-7.

²⁶¹ Βλ. **John B. Cobb Jr.**, "Minjung and Process Theology", *CPS Newsletter* 12. 2, Claremont 1988.

²⁶² Βλ. **Yong-Bock Kim**, *Minjung and Power*, ὁ.π., σσ. 8-12.

²⁶³ Βλ. Ἐξοδ. 21.1-11.

²⁶⁴ Βλ. Β' Βασιλ. 23. 1-3.

²⁶⁵ Βλ. Ησ. 50. 4-9.

²⁶⁶ Βλ. Ιεζ. 34.

²⁶⁷ Βλ. Γαλ. 3.26-29.

να διεκδικούν την εξουσία να κυβερνούν. Αυτοί είναι η εξουσία. Αρχή αυτής της εξουσίας είναι η αμοιβαία δουλεία και ο αμοιβαίος σύνδεσμος, ο οποίος τους καθιστά εξουσία και μετατρέπει την 'αρχή' σε 'δουλεία'. Κι αυτό διαφέρει από τις άλλες θεωρίες κοινωνικών συμβολαίων. Η 'δουλαρχία' στην πολιτική του 21ου αιώνα, πρέπει να σημαίνει ότι οι μινγιούγκ θα γίνουν μια περιεκτική δύναμη 'εν τη ενώσει' της δουλείας, απελευθερωμένη και όχι υποδουλωμένη, ορθή και όχι σκυφτή. Αυτό συνεπάγεται τη συμμετοχή της αλληλο-υπηρετούσας κοινωνίας τους στην εξουσία και την πολιτική, για τη συνολική αναβάθμιση της ζωής.

3. Η αποστολή της Εκκλησίας ως Μινγιούγκ Ποιμαντική.

Τρεις βασικοί παράμετροι ορίζουν την Μινγιούγκ Ποιμαντική στους μινγιούγκ της Ασίας: 1) Ο πολυπολιτισμικός χαρακτήρας της Εκκλησίας (Theology of Culture), 2) Η έμφαση στην 'ορθοπραξία' και 3) Ο αγώνας για κοινωνική δικαιοσύνη. Αυτές οι παράμετροι διευρύνουν έτσι το αντικείμενο της Μινγιούγκ Ποιμαντικής πέραν των ορίων της Ασίας, ώστε να απευθύνεται ιεραποστολικά και να συμπεριλαμβάνει όλους τους καταπιεσμένους και περιθωριοποιημένους, δηλαδή τους 'μινγιούγκ' όλου του κόσμου.

α) Ο πολυπολιτισμικός χαρακτήρας της Εκκλησίας.

Για τη Μινγιούγκ Θεολογία, η Εκκλησία καλείται να σαρκώνει τη λυτρωτική αλήθεια της μέσα στις ιδιαίτερες για κάθε περιοχή της γης πολιτισμικές συνθήκες και να εκπληρώνει τον τρισδιάστατο εκκλησιαστικό της στόχο, δηλαδή την 'κοινωνία', τη 'μαρτυρία' και τη 'διακονία'.²⁶⁸ Οι εκκλησίες του τρίτου κόσμου θεωρούν ότι υπάρχει απόλυτη ανάγκη επαναπροσδιορισμού της χριστιανικής τους ταυτότητας, απαλλαγμένης από τις σημαντικές εκείνες αδυναμίες, οι οποίες κληροδοτήθηκαν από το παρελθόν του Ασιατικού Χριστιανισμού. Προσπαθούν να ανακαλύψουν το σημαντικό ρόλο της παρουσίας τους στη μεγάλη οικογένεια της παγκόσμιας Εκκλησίας, η οποία μέχρι ενός σημείου, διατηρεί ακόμη τα χαρακτηριστικά, τα οποία της προσέδωσαν τόσο η Ιουδαϊκή και Ελληνο-Ρωμαϊκή πολιτισμική παράδοση, όσο και η οικονομική της κυριαρχία.²⁶⁹

Στη Νοτιοανατολική Ασία κήρυξαν το Χριστιανισμό ιεραπόστολοι από τη Δύση, οι οποίοι συνόδευαν τις αποστολές εκείνες, οι οποίες και εγκαθίδρυσαν τα εκμεταλλευτικά αποικιοκρατικά καθεστώτα της εξάρτησης και της ανισότητας. Οι ιεραπόστολοι εκείνοι, όντας ξένοι προς το πολιτισμικό υπόβαθρο των λαών της Ασίας, κήρυξαν ένα Χριστιανισμό βασισμένο στις κατηγορίες, τις παραδόσεις και τον πολιτισμό της Δύσης. Αποτελεί δε εμπόδιο στην εξάπλωση του Ευαγγελίου και φραγμό για την εισδοχή στο Χριστιανισμό λαών με άλλες πολιτισμικές παραδόσεις η επικρατούσα άποψη, ότι "ο δυτικός πολιτισμός αποτελεί τον κεντρικό πολιτισμό, και συνεπώς ταυτίζεται ο 'χριστιανικός πολιτισμός' με τις συνήθειες και τις παραδόσεις των δυτικών κοινωνιών".²⁷⁰

Οι θεολόγοι της Μινγιούγκ Θεολογίας θεωρούν ότι για μια θεολογία του πολιτισμού δεν αρκεί μόνο η προσαρμογή της χριστιανικής μαρτυρίας στις πολιτισμικές καταβολές των λαών της Ασίας υπό τύπον πολιτιστικής 'μετάφρασης' του ευαγγελικού κηρύγματος. Ούτε εξαντλείται στον αμοιβαίο εμπλουτισμό του Χριστιανισμού και των Ασιατικών θρησκευμάτων από μια τέτοια προσέγγιση. Η θεολογία του πολιτισμού βάζει καίρια το ερώτημα της πολιτισμικής απελευθέρωσης των λαών για την εξασφάλιση της πολιτιστικής τους ελευθερίας και δημιουργικότητας και τη διατήρηση της πολιτισμικής και κοινωνικής τους ταυτότητας.

Οι θρησκευτικές παραδόσεις πρέπει να αντιμετωπίζονται ως προϊόντα βασικών και αυθεντικών δραστηριοτήτων των λαών, στον αγώνα τους εναντίον των δυνάμεων της εκάστοτε καταπιεστικής ολιγαρχίας. Οι λαοί είναι τα υποκείμενα των

²⁶⁸ Sularso Sopater, *World Mission Policy "Indonesia"*, Πρακτικά του Συνεδρίου που πραγματοποιήθηκε στη Σεούλ της Κορέας το 1995 με θέμα : World Mission and the role of Korean Churches, <http://ccas.peacenet.or.kr/>, Ιαν. 2001.

²⁶⁹ Βλ. ό.π.

²⁷⁰ ό.π.

θρησκευτικών πεποιθήσεων και ο θρησκευτικός πολιτισμός αποτελεί τη δική τους δημιουργία. Η θρησκευτική και πολιτιστική πραγματικότητα δημιουργείται μόνο, όταν οι λαοί είναι τα υποκείμενα των δικών τους συναισθημάτων, της συνείδησης και του πνεύματος. Αυτή η θέση αποτελεί δικαίωση της πολυεθνικής και πολυπολιτισμικής πραγματικότητας στην Ασία.. Στοιχεία γι αυτήν τη δικαίωση αναζητούνται στην ίδια την αγία Γραφή και ιδιαίτερα στην Καινή Διαθήκη. Βρίσκουν, ότι είναι 'ευλογημένες' όλες οι εθνικές και πολιτιστικές ρίζες των ανθρώπων. Η Ασιατική Χριστολογία καταφάσκει τα έθνη και τη θρησκευτική και πολιτισμική κληρονομιά τους.²⁷¹ Όπως ο Χριστιανισμός έδωσε μάχη για να ξεπεράσει τα φράγματα που έθετε η Εβραϊκή πολιτισμική πραγματικότητα, (όπως εκφραζόταν από τους Γραμματείς και Φαρισαίους), έτσι η Ασία καλείται να ξεπεράσει τα φράγματα, τα οποία βάζει ο δυτικός πολιτισμός, με κυρίαρχο το Ιουδαίο- Ελληνικό στοιχείο.

β) Η έμφαση στην 'ορθοπραξία'.

Η Μινγιούγκ Θεολογία θεωρεί ότι οι Προτεστάντες ιεραπόστολοι στην πλειονότητά τους, κήρυξαν την ατομική σωτηρία δια μόνης της πίστεως. Αυτή η διδασκαλία, η οποία κυριάρχησε στην πίστη και στη θεολογία των Προτεσταντικών εκκλησιών από την εποχή του Λουθήρου, κληροδότησε μια πίστη κενή, στερημένη από την πρακτική και ηθική της διάσταση. Δημιουργήθηκε έτσι μια θεολογία της θεωρίας και όχι της πράξης. Αυτή η θεολογία είναι ξένη με την κυρίαρχη στην Ανατολή συλλογική κατανόηση της ανθρώπινης ύπαρξης. Δεν μπορεί να αγγίξει την καθημερινή τραγική πραγματικότητα των λαών της Ασίας και δεν είναι ικανή να δώσει τη δύναμη, την ελπίδα, το νόημα για αγώνα και το όραμα της μεταμόρφωσης, ώστε οι εκκλησίες να αποτελέσουν κοινωνίες ελευθερίας, ισότητας, δικαιοσύνης και καταλύτες προσωπικής και κοινωνικής αλλαγής.

Η Μινγιούγκ Θεολογία κάνει λόγο σήμερα για ανάγκη μιας νέας 'διαμαρτύρησης', όπου θα δοθεί ξανά η έμφαση στην 'πράξη', και θα αποκατασταθεί η ανισορροπία μεταξύ θεωρίας και πράξης. Ομιλεί για μια θεολογία της πράξης, επικεντρωμένη στη 'διακονία' του περιθωριοποιημένου λαού, ανεξαρτήτως εθνικότητας και πολιτισμικής ταυτότητας. Η 'πράξη' για ελευθερία και δικαιοσύνη δημιουργεί και τον κοινό τόπο συνάντησης και διαλόγου ανάμεσα στα πολλά θρησκευμένα, τα οποία υφίστανται στην Ασία.²⁷²

Κάποιοι μάλιστα εκπρόσωποι της Μινγιούγκ Θεολογίας θεωρούν ότι η Ασιατική θεολογία του τέλους του 20ου αιώνα πρέπει να βασιστεί στον καταπιεσμένο λαό του τρίτου κόσμου και στην πράξη 'από τα κάτω', η οποία θα τους απελευθερώσει. Η θεολογία έρχεται δεύτερη. Η πράξη έρχεται πρώτη στους αγώνες των Ασιατών. Η ορθοδοξία έρχεται δεύτερη. Η ορθοπραξία έρχεται πρώτη στη θεολογία του '90. Τα θεολογικά συστήματα χρησιμοποιήθηκαν σαν μέσα για να δημιουργήσουν λανθασμένες συνειδητοποιήσεις, ούτως ώστε οι καταπιεσμένοι λαοί της Ασίας να μη μπορούν να δουν καθαρά την πραγματικότητα και την αλήθεια του Θεού της δικαιοσύνης, της ενότητας και της ειρήνης, να μη μπορούν να δουν το Θεό - Απελευθερωτή, το Θεό - Αντιαποικιοκράτη. Η θεολογία του '90 πρέπει να είναι θεολογία της απελευθέρωσης από το αποικιοκρατικό καθεστώς, ικανή να δώσει απαντήσεις στο

²⁷¹ Βλ. **Yong-Bock Kim**, *Jesus Christ among Asian Minjung*, ό.π.

²⁷² Βλ. **Tae-Soo Yim**, *Interpretation of The Old Testament from the Perspective of Minjung Theology*, ό.π., σ. 6.

αναπάντητο έως τώρα ερώτημα, για το πώς οι δυνάμεις των λαών θα αλλάξουν τις σημερινές 'αμαρτωλές' δομές, οι οποίες παράγουν και προάγουν το διχασμό.²⁷³

Τόσο για τη δικαίωση της Ασιατικής πολυπολιτισμικής πραγματικότητας, όσο και για τον παγκόσμιο στόχο της Μινγιούγκ Θεολογίας, είναι χαρακτηριστικά τα ακόλουθα αποσπάσματα από το τελικό κείμενο της Παγκόσμιας Διάσκεψης για τη Δικαιοσύνη, Ειρήνη και Ακεραιότητα της Δημιουργίας, η οποία έγινε στη Σεούλ της Κορέας το Μάρτιο του 1990, στα πλαίσια του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών: "Τώρα είναι η ώρα να προσφέρουμε εκ νέου τον εαυτό μας στη Διαθήκη του Θεού. .. Τώρα είναι η ώρα να καλωσορίσουμε και να επιβεβαιώσουμε τα αποτελέσματα του συνδέσμου τοπικών και περιφερειακών αγώνων για δικαιοσύνη, ειρήνη και ακεραιότητα της δημιουργίας. Το πρίσμα μας και οι αντιλήψεις μας είναι πράγματι διαφορετικές. Όμως πρέπει να ξεπεράσουμε τις διαχωριστικές μας. Υπάρχει μόνο μια παγκόσμια πάλη. .. Η γη ανήκει στον Κύριο. .. Τα ανθρώπινα δικαιώματα έχουν δοθεί από το Θεό. Στη βάση των πνευματικών εμπειριών μας, εδώ στη Σεούλ, εμείς προσφέρουμε τον εαυτό μας ώστε να εργαστεί:

- Για μια δίκαιη οικονομική δομή και για απελευθέρωση από τα δεσμά, με τα οποία μας 'προίκισαν' ξένοι.
- Για την αληθινή ασφάλεια όλων των εθνών και των λαών και για ένα πολιτισμό της μη βίας.
- Για να κτίσουμε έναν πολιτισμό εναρμονισμένο με το σεβασμό της φύσης.
- Για την εξαφάνιση του ρατσισμού και των διακρίσεων σε όλα τα επίπεδα για όλους τους ανθρώπους και για την απογύμνωση των μοντέλων συμπεριφοράς, τα οποία διαιωνίζουν το αμάρτημα του ρατσισμού...."²⁷⁴

Καρπός της ανάγκης για ενότητα στην πράξη, υπήρξε και η εγκαθίδρυση της Εκκλησίας της Βόρειας Ινδίας το 1970. Εκκλησίες οι οποίες ανήκαν σε έξι διαφορετικές ομολογίες ενώθηκαν σε μια εκκλησία, η οποία καλύπτει γεωγραφικά τα 2/3 της Βορείου Ινδίας. Το 97% των μελών ζει σε αγροτικές περιοχές και στην πλειονότητά του αποτελείται από περιθωριοποιημένες μειονότητες, όπως τους Dalits, τους Tribals κ.ά. Έχουν διαφορετική μεταξύ τους γεωπολιτική, πολιτισμική και γλωσσική ταυτότητα. Εκείνο, όμως το οποίο τους ένωσε, είναι ο αγώνας τους "να σπάσουν τις ξένες γλάστρες".²⁷⁵ Φιλοδοξούν, η εκκλησία τους να αναζητήσει νέους δρόμους ερμηνείας της πραγματικότητας και αποτελεσματικούς τρόπους αντιμετώπισής της. Ζητούν από την εκκλησία τους να αγωνιστεί για δικαιοσύνη, ειρήνη, σεβασμό στη φύση, η οποία είναι η δημιουργία του Θεού. Το 1993 αυτή η εκκλησία ξεκίνησε ένα πρόγραμμα θεολογικής και κοινωνιολογικής επανατοποθέτησης, με σκοπό να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ ενεργειών κοινωνικής δράσης και ευαγγελισμού.²⁷⁶

γ) Αγώνας για κοινωνική δικαιοσύνη.

²⁷³ Βλ. **Jong-Sun Noh**, *Theology of Reunification*, ό.π., σ. 5.

²⁷⁴ Βλ. *'Now is the Time' Final Documents & Other Texts*, Geneva: WCC 1990, σσ. 7-33.

²⁷⁵ **Ends Das Pradhan**, *World Mission policy "North India"*, Πρακτικά του Συνεδρίου που πραγματοποιήθηκε στη Σεούλ της Κορέας το 1995 με θέμα: World Mission and the role of Korean Churches, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', Ιαν. 2001.

²⁷⁶ Το πρόγραμμα είχε την ονομασία: *Towards a Holistic Understanding of Mission*. Βλ. **Ends Das Pradhan**, *World Mission policy "North India"*, ό.π.

Η Μινγιούγκ Θεολογία αναζητεί την αποστολή της Εκκλησίας, στον αγώνα για απελευθέρωση από την αποικιοκρατία και τις δομές, ντόπιες και εισαγόμενες, οι οποίες επιβάλλουν την ανισότητα, την αδικία, τον εξευτελισμό της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και την καταστροφή του οικολογικού περιβάλλοντος. Τα καθεστώτα του παρελθόντος και του παρόντος αντιπροσωπεύουν σε κοινωνικό επίπεδο τον 'κόσμο' της αμαρτίας, ο οποίος αντιστρατεύεται τη Βασιλεία του Θεού. Αυτά τα καθεστώτα καταδικάζουν την πλειονότητα του λαού στη φτώχεια, την ανέχεια και τον ευτελισμό της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Στερούν από τους λαούς τα βασικά ανθρώπινα και πολιτικά δικαιώματα. Τους περιθωριοποιούν και τους αντιμετωπίζουν ως μη όντα.

Η Εκκλησία καλείται να ξαναδώσει στους ανθρώπους αυτούς τον αυτοσεβασμό. Καλείται να περάσει το μήνυμα, πως όλοι είμαστε παιδιά του ίδιου Θεού και πως ο Θεός στέκει στο πλάι των ανθρώπων, οι οποίοι υποφέρουν ως θύματα των δομών του κόσμου της αμαρτίας και της αδικίας. Ο ιερέας M. C. Prasad ασκεί αυστηρή κριτική στο διαχωρισμό του λαού σε κάστες, το σύστημα της κοινωνικής διαστρωμάτωσης που υφίσταται για αιώνες στην Ινδία, και τις χαρακτηρίζει ως 'αμαρτία' και 'ειδωλολατρία'. Θεωρεί ότι οι κάστες προκαλούν δυσαρμονία στους κόλπους της Εκκλησίας, εμποδίζουν την ανάπτυξή της και αντιστρατεύονται το σχέδιο σωτηρίας. Πιστεύει πως είναι χρέος των χριστιανικών εκκλησιών να ξεπεράσουν αυτό το κακό μέσα στους κόλπους της Εκκλησίας και να το εξαλείψουν από το μυαλό των Ινδών. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί μέσα από τη συνειδητοποίηση της πραγματικής εικόνας του Θεού, από την οικείωση των αξιών της Βασιλείας Του και τη βίωση της αγάπης και της σωτηρίας, την οποία ο Θεός παρέχει.²⁷⁷

Η Εκκλησία καλείται, με τον αγώνα πραγμάτωσης και επέκτασης του νόμου του Θεού, να στερήσει τη δύναμη και τον πλούτο απ' αυτούς, οι οποίοι εκμεταλλεύονται και περιθωριοποιούν τον αδύναμο και το φτωχό. Παρ' ότι οι πραγματικότητες της κοινωνικής και οικονομικής πυραμίδας συνεχίζουν να πριμοδοτούν τις υψηλές κοινωνικές τάξεις, οι πραγματικότητες της μετάνοιας και της αποκατάστασης τις οποίες η όγδοη μέρα οραματίζεται, θα γίνουν πραγματικότητα για όλα τα έθνη και τους λαούς του κόσμου.²⁷⁸

Αυτό το όραμα τροφοδοτείται διαρκώς από την πίστη. Ο Θεός από αγάπη στον άνθρωπο έγινε άνθρωπος. Έλαβε δούλου μορφή. Έγινε ένας Μινγιούγκ, ένας Νταλίτ. Υπηρέτησε τις ανάγκες των φτωχών, των ασθενών, των εξουθενωμένων, των περιθωριοποιημένων, των 'ελαχίστων' στην κοινωνική ιεραρχία της εποχής Του. Πολεμήθηκε, σταυρώθηκε από τις δυνάμεις του 'κόσμου', αλλά αναστήθηκε νικητής. Αυτός ο Θεός είναι στο πλάι εκείνων, οι οποίοι αγωνίζονται για να νικηθεί ο 'κόσμος' και να εγκαθιδρυθεί η Βασιλεία του Θεού, η οποία είναι κοινωνία ελευθερίας, δικαιοσύνης και ισότητας. Η καθολική ταύτιση της Εκκλησίας με τον περιθωριοποιημένο λαό δημιουργεί ευνοϊκό κλίμα για τον ευαγγελισμό του. Το πλαίσιο αναφοράς και η βάση του ευαγγελισμού πρέπει να είναι η Διαθήκη, την οποία ο Θεός έχει συνάψει με τον ταλαιπωρημένο λαό.²⁷⁹

²⁷⁷ Βλ. **Manohar Chandra Prasad**, *Mission to the Dalits and Poor in India*, Πρακτικά του Συνεδρίου που πραγματοποιήθηκε στη Σεούλ της Κορέας το 1995 με θέμα: World Mission and the role of Korean Churches, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', Ιαν. 2001

²⁷⁸ Βλ. **Herman C. Waetjen**, *Intimations of the year of Jubilee in the Parables of the Wicked Tenants and the Workers in the Vineyard*, Institute of Minjung Theology, 'http://ccas.peacenet.or.kr/19', Ιαν. 2001.

²⁷⁹ Βλ. **Yong-Bock Kim**, *Messiah and Minjung*, ό.π., κεφ. 20, σ. 9.

δ) Η ιεραποστολική δραστηριοποίηση.

Οι εκπρόσωποι της Μινγιούγκ Θεολογίας τονίζουν ότι η θεολογία της Δύσης αναπτύχθηκε μέσα από την αμυντική προσπάθειά της να περιχαράκώσει την αλήθεια της και να την αντιδιαστείλει με ό,τι θεωρούσε παραποίηση και αίρεση. Γι αυτό και η εκφρασμένη σε αφορισμούς πίστεως δυτική θεολογία δεν μπορεί να κοινωνήσει τη χαρά και την απολυτρωτική δύναμη του Ευαγγελίου.²⁸⁰ Η 'ορθοδοξία' της δυτικής θεολογίας, της δίνει την αίσθηση ότι αυτή και μόνο κατέχει την αλήθεια, γι' αυτό και αντιμετωπίζει με υπεροψία όσους βρίσκονται έξω από τους κόλπους της.

Το γεγονός ότι η δυτική θεολογία χρησιμοποιεί μια γλώσσα μονολιθική, αυταρχική, και ακόμη σοβινιστική στη σχέση της με τον πάσχοντα λαό, αποτελεί το σημαντικότερο πρόβλημα τόσο του ευαγγελισμού που ασκεί, όσο και της παγκόσμιας ιεραποστολικής κίνησής της. Οι θεολογίες της υπηρετούν 'ιδεολογικά', μάλλον τις καθεστηκυίες εκκλησίες, παρά στρατεύονται στον αγώνα εναντίον των δυνάμεων, οι οποίες καταδυναστεύουν τους λαούς. "Αντί να υπηρετούν τον πάσχοντα λαό, υπηρετούν την άμυνα των εκκλησιών, τις οποίες αντιλαμβάνονται ως τους ιδιοκτήτες και συντηρητές της αλήθειας και της σωτηρίας."²⁸¹

Κι' όμως, η θεολογία του 'πάσχοντος δούλου' επιτάσσει να απαλλαγεί καθολικά η ιεραποστολική σκέψη από κάθε μορφής θριαμβολογία.²⁸² Να ενταχθείς στην Ιεραποστολή του Θεού, σημαίνει να βαδίζεις με το Θεό, δίκαια, σεμνά και ταπεινά. Η πνευματική αναγέννηση έρχεται, όταν ο λαός και οι εκκλησίες είναι 'στα γόνατα'. Αυτή η αναγέννηση είναι προϋπόθεση της ποιμαντικής φροντίδας και του ενδιαφέροντος για τον κόσμο μέσα στην Εκκλησία ή έξω απ' αυτήν, στην κοινωνία. Η ποιμαντική φροντίδα πρέπει να είναι προσανατολισμένη στο να οδηγεί σε μια ειρηνική και δίκαιη κοινωνία, η οποία θα στηρίζει το φτωχό, τον εξουθενωμένο, τις γυναίκες, τους περιθωριακούς και τους Dalits και θα δίνει φωνή στους καταδικασμένους στη σιωπή. Τελικά η "Ιεραποστολή δεν είναι παρά μια αυθεντική κίνηση του λαού, ο οποίος ενεργεί με δικαιοσύνη και περπατά ταπεινά και αγαπά ευαίσθητα μαζί με το Θεό".²⁸³ Επιπροσθέτως, θεωρούν ότι η Εκκλησία των μινγιούγκ, με το να είναι η Εκκλησία των αδύναμων ανθρώπων, καλείται να παίζει σημαντικό ρόλο στην παγκόσμια ιεραποστολή. Κι αυτό, γιατί δεν την βαραίνει το ιστορικό παρελθόν της συνδεδεμένης με την αποικιοκρατία ιεραποστολής στον τρίτο κόσμο, το οποίο βαραίνει τις εκκλησίες της Δύσης.²⁸⁴

Στο 'Συνέδριο για την Ιεραποστολή και το ρόλο των Εκκλησιών της Κορέας', (Σεούλ 1995), αναπτύχθηκε ένας πλούσιος προβληματισμός γύρω από το ρόλο της Εκκλησίας της Κορέας και των άλλων Μινγιούγκ Εκκλησιών της Ασίας, στην ανάπτυξη ιεραποστολικής δραστηριότητας μεταξύ των υποβαθμισμένων πληθυσμών της Ασίας, της Λατινικής Αμερικής, αλλά και όλου του κόσμου.²⁸⁵

²⁸⁰ Βλ. **Preman Niles**, *World Mission Today*, Πρακτικά του Συνεδρίου που πραγματοποιήθηκε στη Σεούλ της Κορέας το 1995 με θέμα: *World Mission and the role of Korean Churches*, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', Ιαν. 2001.

²⁸¹ **Yong-Bock Kim**, *Messiah and the Minjung*, ό.π., κεφ. 20, σ. 9.

²⁸² Βλ. ό.π., κεφ. 20, σ. 8.

²⁸³ **Ends Das Pradhan**, *World Mission policy 'North India'*, ό.π.

²⁸⁴ Βλ. **Jung-Woon Suh**, *Mission of the Korean Church*, Institute of Minjung Theology, Πρακτικά του Συνεδρίου, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', Ιαν. 2001.

²⁸⁵ Βλ. *World Mission and the role of Korean Churches*, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', Ιαν. 2001.

Παρά τις ποικίλες και κάπου - κάπου αντιφατικές προσεγγίσεις,²⁸⁶ κοινός τόπος υπήρξε η άποψη, ότι η ιεραποστολή πρέπει να απευθύνεται στον 'όλο' άνθρωπο, με την έννοια της αντιμετώπισης του ανθρώπου ως ενιαίου όλου με πνευματικές, κοινωνικές και υλικές ανάγκες. Υπήρξε μια σαφής προσπάθεια εναρμονισμού του ευαγγελισμού και της κοινωνικής ευθύνης.²⁸⁷ Και τα δύο αντιμετωπίστηκαν ως αλληλένδετες εκφράσεις της αγάπης. Ο Θεός δια της ιεραποστολής κοινωνεί με το λαό του αυτήν την αγάπη, ούτως ώστε να μην είναι δυνατός ο χωρισμός ευαγγελισμού και κοινωνικής δραστηριότητας.²⁸⁸ Έτσι η Ιεραποστολή καλείται να καλύψει ταυτοχρόνως πέντε διαστάσεις: το κήρυγμα του Ευαγγελίου, το βάπτισμα και την γέννηση νέων πιστών, την προσπάθεια για αλλαγή των άδικων δομών της κοινωνίας, τον αγώνα για το σεβασμό της πλάσης και τέλος την κατάφαση στις ανθρώπινες ανάγκες π.χ. στον τομέα της εκπαίδευσης, υγείας και κοινωνικής λειτουργίας.²⁸⁹

Απ' αυτήν την άποψη, η ιεραποστολή δεν μπορεί να νοείται, ως η αφ' υψηλού μετάδοση μιας 'αλήθειας', την οποία η Εκκλησία κατέχει και κηρύττει. Αυτό άλλωστε τη μετατρέπει σε έργο ανθρώπινο και συχνά επιζήμιο για τους άλλους, όταν αυτοί οι άλλοι αντιμετωπίζονται ως 'οι άπιστοι'. Αντιθέτως, ο ιεραπόστολος καλείται να αποτελέσει ευλογία για όλα τα έθνη. Πρέπει να υπάρχει συναίσθηση, ότι η ιεραποστολή ουσιαστικά αποτελεί την ταπεινή συμμετοχή μας στην αποστολή του ίδιου του Θεού, στο έργο του Αγίου Πνεύματος στον κόσμο. Έχοντας σαν μοντέλο ιεραποστολής τον ίδιο το Χριστό, τον 'πάσχοντα δοϋλο', όχι μόνο δεν υπάρχουν περιθώρια για εγωιστικές και θριαμβικές τακτικές, αλλά επιβάλλεται η 'κένωση', η οποία θα επιτρέπει το ξεπέρασμα των συνόρων μεταξύ 'ημών' και των 'άλλων'. Αυτή η υπέρβαση αποτελεί και την απαραίτητη προϋπόθεση για την ενσυναίσθηση εκείνη, η οποία θα επιτρέπει ουσιαστική επικοινωνία μαζί τους και 'μαρτυρία' της εμπειρίας της Εκκλησίας.²⁹⁰

4. Η Μινγιούγκ Ποιμαντική ως μοντέλο Ποιμαντικής του 'περιθωρίου'. Κριτική προσέγγιση.

²⁸⁶ Ο καθηγητής Y.B. Kim , για παράδειγμα, προτείνει ένα σχεδιασμό 'επαγγελματικής' εκπαίδευσης ιεραποστόλων , οποίος αντανάκλα απόλυτα τον κλασικό και παραδοσιακό τρόπο, με τον οποίο οι εκκλησίες της Δύσης οργανώνουν τις ιεραποστολικές τους προσπάθειες. Βλ. **Yong-Bock Kim**, *World Mission in the 21st Century*, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', Ιαν. 2001.

²⁸⁷ Βλ. **Jung-Woon Suh**, *Mission of the Korean Church*, ό.π.

²⁸⁸ Βλ. **D. Swaminaj**, *World Mission Policy "South India"*, ό.π. Βλ. επίσης **George Lemonopoulos**, *Partnership in Mission "WCC"*, Πρακτικά του Συνεδρίου ..., ό.π.

²⁸⁹ Βλ. **D. Swaminaj**, ό.π.

²⁹⁰ **Preman Niles**, *World Mission Today*, ό.π. Επίσης βλ. **D Swaminaj**, ό.π.

α) Μινγιούγκ και δύναμη.

Δημιουργεί πάντα ιδιαίτερο ενδιαφέρον η ‘από τα κάτω’ ανάγνωση της αγίας Γραφής, γιατί όπως και στην περίπτωση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, φωτίζει με ένα μοναδικό τρόπο τις όψεις εκείνες, οι οποίες βρίσκονται σε συνάφεια με τις ιστορικο-κοινωνικές συνθήκες, μέσα στις οποίες γίνεται αυτή η ανάγνωση. Στην παγκόσμια οικογένεια, οι πληθυσμοί της Ασίας βρίσκονται καταδικασμένοι στη φτώχεια και την περιθωριοποίηση, στοιχεία τα οποία ο δυτικός κόσμος αποτυπώνει στα κοινωνικά χαρακτηριστικά του τρίτου κόσμου. Εδώ βέβαια υπάρχει μια ακόμη ουσιαστική ιδιομορφία σε σχέση με τους λαούς της Λατινικής Αμερικής: Η βάση της περιθωριοποίησης δεν είναι απλά οικονομική, αλλά συνδέεται με τη φυλετική διαφοροποίηση των λαών αυτών. Έτσι το ‘κίτρινος’ μοιάζει συχνά να μεταφράζεται για τους κυρίαρχους λαούς της Δύσης, ως ο φτωχός, ο απαίδευτος και ο υπάνθρωπος.²⁹¹ Η έμφαση λοιπόν στην ισοτιμία που πηγάζει από την κατ’ εικόνα Θεού δημιουργία του ανθρώπου και η σύνολη θεώρηση του κόσμου και του ανθρώπου μέσα από την Μινγιούγκ ανάγνωση της αγίας Γραφής έχει να αντιπαλαίσει έναν υποβόσκοντα ρατσισμό και τα συναισθήματα μειονεξίας, τα οποία αυτός δημιουργεί στους λαούς της Ασίας. Και αυτά πέραν των οικονομικών και κοινωνικών παραμέτρων αυτής της στάσης.

Όπως και στη Θεολογία της Απελευθέρωσης, η βιβλική έννοια της ‘δύναμης’ απετέλεσε έννοια - κλειδί και προσφέρθηκε ως εργαλείο κατανόησης των πολιτικών οικονομικών και κοινωνικών συνθηκών των μινγιούγκ,²⁹² συνθήκες μέσα στις οποίες γεννήθηκε και αναπτύσσεται η Μινγιούγκ Θεολογία. Είναι ακόμη νωπές οι εμπειρίες από τα αποικιοκρατικά καθεστώτα και οι μνήμες από τους πολέμους στην Κορέα, το Βιετνάμ και αλλού. Η Νοτιοανατολική Ασία παραμένει ένα πεδίο, όπου οι μη Ασιάτες παίζουν ‘εκτός έδρας’ το παιχνίδι της δύναμης με χίλιους τρόπους και με κόστος για τους Ασιάτες. Η Μινγιούγκ Ποιμαντική είναι ευαίσθητη στο θέμα της δύναμης, βλέπει την παγκοσμιοποίηση ως απειλή²⁹³ και εστιάζει τον ποιμαντικό της προβληματισμό στην δημιουργία της εκκλησιαστικής εκείνης στάσης, που θα βοηθήσει τους μινγιούγκ να αντιμετωπίσουν αυτά τα προβλήματα.²⁹⁴

Βεβαίως, δεν μπόρεσε να αποφύγει τον πειρασμό, στον οποίο επέπεσε και η Θεολογία της Απελευθέρωσης, δηλαδή να αποδεχθεί και να υιοθετήσει το ρόλο της δύναμης στα κοινωνικά δρώμενα, από την οπτική γωνία του ‘κόσμου’. Έτσι, έστω κι αν αναζητείται θεολογική και βιβλικά κατοχυρωμένη απάντηση στο πρόβλημα, μοιραία κινείται σε μια ‘κοσμική’ μάλλον, παρά εκκλησιαστική λογική. Η ‘θεολογία της πράξης’, η αντίστοιχη ‘ορθοπραξία’ της Θεολογίας της Απελευθέρωσης ή η ‘πράξη’ της Μινγιούγκ Θεολογίας, της ‘Μαύρης’ Θεολογίας κ.ά.²⁹⁵ προσανατολίζονται στην ενεργητική πάλη κατά των δομών της σύγχρονης κοινωνίας της αδικίας και εμπλέκει την Εκκλησία στον κυκεώνα της κοσμικής πάλης για τη διαχείριση της δύναμης.

²⁹¹ Βλ. **Jung Young Lee**, *Marginality, The key to Multicultural Theology*, ό.π., σσ. 8-10.

²⁹² Βλ. **Yong-Bock Kim**, *Minjung and Power*, ό.π., σ.10.

²⁹³ Για το σύγχρονο φαινόμενο της παγκοσμιοποίησης, τη σχέση του με τη συλλογική ταυτότητα και τους μηχανισμούς άμυνας βλ. **Αριστείδης Βαρριάς**, *Περιθωριακότητα και Εκκλησία* ό.π., σσ.149-157.

²⁹⁴ Βλ. ‘*Now is the Time*’, *Final Documents & Other Texts*, Geneva: WCC 1990, σσ. 7-33.

²⁹⁵ Βλ. **Robert j. Schreiter**, *Constructing Local Theologies*, New York: Orbis books 1997, σ. 92.

Η ‘δουλαρχία’ ως ο εσχατολογικός στόχος, μέσα από μια εκκλησιαστική οπτική θα μπορούσε να κατανοηθεί ως μια δυναμική αλλαγής του εκκλησιασμένου ανθρώπινου προσώπου και δια της Εκκλησίας μεταποίηση όλου του κόσμου, με τη Χάρη του Θεού, σε Βασιλεία του Θεού. Όντως, στη Βασιλεία του Θεού όπως τη βιώνει η Εκκλησία μας, ‘κοινωνία’ και ‘διακονία’ συνδέονται με ανάλογο τρόπο, όπως συνδέονται στη Μινγιούγκ ‘δουλαρχία’, ούτως ώστε η ιεραρχική πυραμίδα να εμφανίζεται ανεστραμμένη.²⁹⁶ Όμως, η Μινγιούγκ οπτική της εσχατολογικής ‘δουλαρχίας’ περιορίζει το πεδίο της στην κοσμική αναμέτρηση δύναμης. Μέσα σ’ αυτό το πεδίο, δεν ξενίζουν στόχοι του τύπου: ‘αγώνας για αλλαγή των δομών’, ‘αγώνας ώστε να αφαιρέσουμε τη δύναμη από τους δυνατούς’, ‘συμμετοχή των μινγιούγκ στην εστία της εξουσίας’ και ‘μόνο οι μινγιούγκ μπορούν να κυβερνήσουν γιατί...’ κλπ. Αυτοί οι στόχοι όμως, στο πεδίο του καθολικού βιώματος της Βασιλείας του Θεού, ελέγχονται ως ξένοι προς το ήθος της.

Αποτέλεσμα του εγκλωβισμού της ‘δουλαρχίας’ στο πεδίο της δύναμης και της εξουσίας είναι το γεγονός ότι ενώ χαρακτηρίζουν τη Μινγιούγκ Θεολογία ως θεολογία της ‘επανένωσης’,²⁹⁷ στην ουσία κηρύσσουν ‘επανένωση’ των διεσπαρμένων, αδύναμων, καταπιεσμένων και περιθωριοποιημένων μινγιούγκ, ώστε να αποτελέσουν ισχυρό πόλο, ικανό να αντιπαλέψουν όσους βρίσκονται στον ‘άλλο’ πόλο και να ανατρέψουν την κατάσταση της δικής τους περιθωριακότητας. Η διπολική αυτή θεώρηση του κόσμου, που παραπέμπει σε πανάρχαια διπολικά σχήματα, αλλά και στην πρόσφατη Θεολογία της Απελευθέρωσης κάνει ώστε στην πράξη να στερεί από τους ‘άλλους’, τους μη μινγιούγκ, όσα ακριβώς ερείσματα βρίσκουν οι μινγιούγκ στη χριστιανική πίστη για να στηρίζουν τη δική τους αξία ως εικόνων και παιδιών του Θεού.

Παρά τις όποιες υπερβολές και τη μονολιθικότητα στη θεώρηση της δύναμης, η Μινγιούγκ Θεολογία έφερε ξανά στο προσκήνιο του θεολογικού προβληματισμού το θέμα της σχέσης δύναμης και περιθωριακότητας. Και βεβαίως από κάθε όψη και πλευρά, το θέμα του κοινωνικού ‘περιθωρίου’ αναδύεται στο πεδίο των διομαδικών σχέσεων και συμπλέκεται με τα ζητήματα της δύναμης (οικονομικής, πολιτικής, κοινωνικής και πολιτισμικής), όπως αυτά καθορίζουν τα όρια των σχέσεων αυτών. Οι ανθρώπινες σχέσεις και το κοσμικό παιχνίδι της εξουσίας, που γεννά την περιθωριοποίηση, είναι ζητήματα τα οποία κατέχουν σημαντική θέση στη βιβλική θεολογία, ενώ φαίνεται ότι ήταν υποβαθμισμένα στη θεολογία και την πρακτική του δυτικού χριστιανισμού. Η Μινγιούγκ Θεολογία επανεισάγει με ένταση τον προβληματισμό αυτό στο χώρο της προτεσταντικής θεολογικής σκέψης, με ένα αντίστοιχο τρόπο προς αυτόν που η Θεολογία της Απελευθέρωσης έκανε στους κόλπους της Καθολικής Εκκλησίας.

β) Μινγιούγκ και Θεολογία της ‘κουλτούρας’.

²⁹⁶ Βλ. Αρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ο Άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, Έσσεξ: Ι. Μ. Τιμίου Προδρόμου 1995, σσ. 312-316. Βλ. επίσης, π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα της ποιμαντικής. Λεντίω ζωννύμενοι*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 2000, σ. 52-53, π. Γεώργιος Μεταλληνός, "Η κοινωνικότητα στη δομή, την οργάνωση και το ήθος της τοπικής και της καθόλου Εκκλησίας", *Η Κοινωνική διάσταση της Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ένωση Θεολόγων Βορείου Ελλάδος 1991, σ. 73, και Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο και θεσμοί*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, σσ. 136-139. Πρβλ. Yong-Bock Kim, *Minjung and Power*, ό.π., σσ. 6-7.

²⁹⁷ Βλ. Jong-Sun Noh, *Theology of Reunification*, ό.π.,

Η κήρυξη μέσω της Μινγιούγκ Θεολογίας της ‘νέας διαμαρτύρησης’,²⁹⁸ αποτελεί θεωρητικοποίηση μιας ιστορικής, όπως την αντιλαμβάνονται, ανάγκης. Η ανάγκη συνίσταται στη δημιουργία μιας Μινγιούγκ Εκκλησίας, που θα σαρκώνει το λόγο του Θεού, ο οποίος είναι Θεός των μινγιούγκ και θα ανταποκρίνεται στην καίρια, για τους μινγιούγκ της Ασίας και όλου του κόσμου, ανάγκη για ελευθερία από το καθεστώς της περιθωριακότητας.

Την ανάγκη αυτή επιβάλλουν δύο κυρίως παράγοντες: Ο πρώτος αφορά στην ίδια την οικονομική, πολιτική και κοινωνική κατάσταση, η οποία προέκυψε μετά το τέλος της αποικιοκρατικής περιόδου και που διαμορφώνεται μέσα στο ευρύτερο κλίμα της κληρονομημένης εξαθλίωσης και περιθωριακότητας, την οποία εντείνει η ανησυχία που εμπνέει η παγκοσμιοποίηση. Ο δεύτερος αναφέρεται στο επαναστατικό και απελευθερωτικό για τους μινγιούγκ περιεχόμενο της αγίας Γραφής. Όμως, η αγία Γραφή ως η βίβλος των χριστιανών μισσιοναρίων, συνδέεται τόσο με τις θρησκευτικές παραδόσεις των λαών της Δύσης, όσο και με το ‘αμαρτημένο’ παρελθόν της αποικιοκρατίας.²⁹⁹ Για να μπορέσει το απελευθερωτικό πνεύμα της να λειτουργήσει δημιουργικά στο παρόν των μινγιούγκ της Ασίας, κατά τους θεωρητικούς της Μινγιούγκ Θεολογίας, έπρεπε αφ’ ενός να εκδυθεί το Εβραίο-Ελληνικο-Ευρωπαϊκό της ένδυμα και αφ’ ετέρου να μετενσαρκωθεί στο πολιτισμικό περιβάλλον και κοινωνικο-οικονομικό status των μινγιούγκ.

Έτσι η Ποιμαντική της Μινγιούγκ Θεολογίας εισάγεται ως μια ‘πράξη’, μια πρακτική (σύναξη και μινγιούγκ ανάγνωση της αγίας Γραφής), η οποία θέλει μέχρι ενός σημείου να αγνοεί την ιστορική διαδρομή της Εκκλησίας. Επικεντρώνεται στο παρόν και φιλοδοξεί να λειτουργήσει με έναν ανάλογο προς την πρώτη Εκκλησία τρόπο. Συνδέει ξανά την πίστη στο Χριστό (το Θεό που γεννήθηκε ως ένας μινγιούγκ) με την ‘πράξη’ για κοινωνική δικαιοσύνη και ισότητα. Καταφάσκει τα έθνη, τη θρησκευτική και πολιτισμική κληρονομιά τους,³⁰⁰ και προσδίδει στη μινγιούγκ Εκκλησία τον πολυπολιτισμικό, διομολογιακό και πολυεθνικό της χαρακτήρα.

Η θέση ότι κάθε λαός, στην πορεία του μέσα στην ιστορία, δημιουργεί τον πολιτισμό εκείνον ο οποίος υπηρετεί καλύτερα τις ανάγκες του, γίνεται το σημείο εκκίνησης. Απ’ αυτήν την άποψη κάθε πολιτισμός έχει τη δική του αξία και διαδραματίζει ένα μοναδικό ρόλο. Το χριστιανικό κήρυγμα καλείται να σαρκώνεται μέσα στις ιδιαίτερες για κάθε πολιτισμό συνθήκες και να καταφάσκει τα πολιτισμικά στοιχεία του κάθε λαού, στον οποίο απευθύνεται. Αυτή η βασική άποψη έκανε τους θεολόγους της Δύσης να χαρακτηρίζουν τη Μινγιούγκ Θεολογία ως Εθνογραφική ή Θεολογία του Πολιτισμού.³⁰¹

Ως προϋπόθεση της κατάφασης της πολιτισμικής ταυτότητας κάθε ομάδας μινγιούγκ τίθεται η ‘κένωση’ της ίδιας της χριστιανικής θεολογίας, μια κένωση που θα επιτρέψει την απέκδυσή της από το ‘ένδυμα’ του Εβραίο-Ελληνο-Ρωμαϊκού πολιτισμού, που αποτελεί μέχρι σήμερα το ‘όχημά’ του Ευαγγελικού κηρύγματος.

²⁹⁸ Βλ. **Tae-Soo Yim**, *Interpretation of The Old Testament from the Perspective of Minjung Theology*, ό.π., σ. 6.

²⁹⁹ Βλ. **Sularso Sopater**, *World Mission Policy "Indonesia"*, ό.π.

³⁰⁰ Βλ. **Yong-Bock Kim**, *Jesus Christ among Asian Minjung*, ό.π.

³⁰¹ Βλ. **Mary Beasley**, *Mission on the Margins*, ό.π., σσ. 54-58. Βλ. επίσης **Robert j. Schreiter**, *Constructing Local Theologies*, ό.π., σ. 93.

Ερείσματα γι' αυτήν την κένωση αναζητούνται στην ίδια την αγία Γραφή. Ο Απόστολος Παύλος, για παράδειγμα, χωρίς καμιά επιφύλαξη, έδινε απόλυτη προτεραιότητα στη συνάντηση των λαών με το Χριστό. Έτσι δήλωνε ότι για τους Ιουδαίους γινόταν Ιουδαίος, και για τους Έλληνες Έλληνας, προκειμένου να τους κερδίσει όλους στο Χριστό.³⁰² Και η πρώτη Εκκλησία καθαγίασε στην πράξη, ένα πλήθος πολιτιστικών και πολιτισμικών στοιχείων του Ελληνο-Ρωμαϊκού πολιτισμού των λαών της μεσογείου, τα οποία ήταν συμβατά με το περιεχόμενο του χριστιανικού κηρύγματος. Στα στοιχεία αυτά σαρκώθηκε το βίωμα της Εκκλησίας των πρώτων αιώνων. Για να επιτευχθεί όμως αυτή η σάρκωση, έπρεπε να υπάρξει η κένωση του Ευαγγελικού κηρύγματος από την ενδεχόμενη ομηρία του σε πολιτισμικά στοιχεία της Ιουδαϊκής παράδοσης.³⁰³

Μια προσπάθεια θεώρησης του εθνογραφικού αυτού μοντέλου ως μοντέλου Ποιμαντικής όλου του φάσματος του κοινωνικού 'περιθωρίου', θα οδηγούσε στην αρχή της δημιουργίας ενός δικτύου 'τοπικών'³⁰⁴ θεολογιών, που θα εξέφραζαν την ευαγγελική αλήθεια με έναν ιδιαίτερο κάθε μια τρόπο, ο οποίος θα αντανάκλα το 'είναι', τα βιώματα και τις ανάγκες της κάθε ομάδας. Μάλιστα η θεολογία, με το να είναι αντανάκλαση της 'πράξης', προϋποθέτει τη σύναξη κάθε ομάδας του 'περιθωρίου' σε 'τοπική' Εκκλησία, μέσα στο ευρύτερο δίκτυο των εκκλησιών. Έτσι κάθε ομάδα του 'περιθωρίου' συνιστά μια 'τοπική' Εκκλησία, που ερμηνεύει και 'ντύνει' τον Ευαγγελικό λόγο μέσα από τη δική της ιδιαίτερη οπτική και βιώνει με το δικό της τρόπο την εν Χριστώ σωτηρία.

Με την παραπάνω θέση, η Μινγιούγκ Θεολογία ως μοντέλο της Ποιμαντικής του 'περιθωρίου', εγείρει ζητήματα όχι απλώς μεθοδολογίας, αλλά ουσίας της Εκκλησιολογίας και της Ποιμαντικής, τα οποία ερεϊδονται στην ίδια τη φύση της Εκκλησίας. Όμως, "η Εκκλησία δεν είναι κοινωνία ανθρώπινη, γήινη, αλλά 'θεία Κοινωνία'. Βεβαίως υπάρχει εν χρόνω, είναι πολύ 'ορατή', και οφείλει να είναι 'σ' αυτόν τον κόσμο'. Είναι όμως επίσης κοινότητα ιερή, η οποία ουσιαστικά δεν είναι πλέον 'εκ του κόσμου τούτου', ούτε καν 'εκ του αιώνος τούτου', αλλ' ανήκει στο 'μέλλοντα αιώνα', τον οποίον αναγγέλλει και προκαταβολικά πραγματοποιεί".³⁰⁵

Η σύναξη επί το αυτό και εν ονόματι του Χριστού ανθρώπων οι οποίοι βρίσκονται ή νιώθουν ότι βρίσκονται στην ίδια φυλετική, εθνική, κοινωνική και ό,τι άλλο κατάσταση, με σκοπό να δουν τον εαυτό τους και τη ζωή τους μέσα στο φως του Ευαγγελικού λόγου και της εν Χριστώ σωτηρίας, έχει νόημα. Μπορεί να βοηθήσει ώστε ο λόγος του Θεού να ακουμπήσει με έναν προσωπικό τρόπο την ιδιαιτερότητα του κάθε ενός. Επίσης μπορεί να συνεισφέρει στην καλύτερη εκτίμηση των μέσα μας και γύρω μας πραγμάτων, ενώ παραλλήλως δίνει την ευκαιρία στους μετέχοντες στη σύναξη να ανταλλάξουν εμπειρίες και να νιώσουν τη συντροφικότητα και αλληλεγγύη της ομάδας. Όμως αυτή η σύναξη, η περιορισμένη στα μέλη της εν τόπω και χρόνω και 'κοσμικώ' σκοπώ ομάδας, **δεν μπορεί να είναι η Εκκλησία του**

³⁰² Βλ. Α' Κορινθ. 9.20.

³⁰³ Βλ. The New Delhi Report - The Third Assembly of the WCC, London: SCM 1962, σ. 98.

³⁰⁴ Η έννοια του 'τοπικού' σ' αυτήν τη συνάφεια δεν έχει γεωγραφικό χαρακτήρα, αλλά το χαρακτήρα του ιδεολογικού, ηθικού, πολιτικού, πολιτισμικού ή όποιου άλλου χώρου, που εκφράζει μια ιδιαίτερη όψη της περιθωριακότητας. Βλ. **Robert J. Schreiter**, *Constructing Local Theologies*, ό.π., σ. 20-21.

³⁰⁵ π. **Γεώργιος Φλωρόφσκυ**, *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, Αθήνα: Αρμός 1999, σ. 30.

Χριστού στις καθολικές της διαστάσεις.³⁰⁶ "Η Εκκλησία δεν είναι κοινωνία βιολογικών μονάδων, αλλά συγχώρηση προσώπων στη χώρα των ζώντων, στο Χριστό. Είναι η εσχατολογική πρόσληψη της καινής κτίσης, της Βασιλείας του Θεού, όπου βρίσκει την ολοκλήρωση και την καταξίωσή της η ανθρώπινη κοινωνία".³⁰⁷

Η φύση της Εκκλησίας ως εν αγίω Πνεύματι ευχαριστιακής Σύναξης όλου του μυριοϋπόστατου Αδάμ και των διεστώτων ετεροτήτων της δημιουργίας με την προσωπική ετερότητα του Τριαδικού Θεού, δεν επιτρέπει παρανοήσεις οι οποίες συρρικνώνουν αυτήν την καθολική της διάσταση σε αποσπασματικές στο χωρο-χρόνο και τρόπο ομαδοποιήσεις ομοειδίας και ομοιομορφίας. "Το καθολικό δεν είναι ομοιόμορφο. Η παγκοσμιότητα είναι λειτουργική, όχι αθροιστική".³⁰⁸ Η ομότροπη σύναξη δεν μπορεί να πραγματοποιεί την υπέρβαση των κατηγοριοποιήσεων ακοινωνησίας και πολυδιάσπασης των ανθρώπων και της ζωής, που γεννούν την περιθωριακότητα του διαφορετικού και ταυτίζουν τη διαφορά με τη διαίρεση.³⁰⁹

Απ' αυτή τη θεώρηση της καθολικότητας της Εκκλησίας "αναβλύζει βαθύς σεβασμός για την τοπική παράδοση, διότι αποκαλύπτει την ιδιαίτερη ωραιότητα της κοινής ανθρώπινης φύσεως στη συγκεκριμένη περιοχή".³¹⁰ Έτσι, αυτό που η θεολογία του 'πολιτισμού' κομίζει ως σύγχρονη αναγκαιότητα, υπήρξε ο κανόνας στην ιεραποστολική προσέγγιση των εκτός Χριστιανισμού λαών καθ' όλη την ιστορική διαδρομή της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Όχι μόνο δεν παραγνωρίστηκαν τα πολιτισμικά στοιχεία των λαών που δέχθηκαν τον Ευαγγελισμό, αλλά δημιουργήθηκαν οι προϋποθέσεις ώστε να σαρκωθεί η Ευαγγελική αλήθεια στο οικείο κάθε φορά πολιτισμικό περιβάλλον. Και βέβαια αυτή η προσέγγιση προϋποθέτει την 'κένωση' του Ευαγγελικού κηρύγματος, για την οποία κάνει λόγο η Μινγιούγκ Ποιμαντική. Η ζωή της Εκκλησίας είναι "ο τρόπος της υπάρξεως που δε συνδέεται με καμία στατικότητα και θεωρητολογία. Είναι 'μαρτυρία του Πνεύματος', το οποίο αδιάλειπτα φανερώνεται και φανερώνει τα καλά νέα"³¹¹ στη 'γλώσσα' του καθ' ενός.

Η κένωση που επιτρέπει τη 'σάρκωση' αυτή του εκκλησιαστικού λόγου στο εκάστοτε 'νυν' της ευχαριστιακής Σύναξης, δεν μπορεί να αυτονομεί αυτό το νυν από το 'αεί και εις τους αιώνες των αιώνων'. Γιατί το μήνυμα της Εκκλησίας δεν είναι "απλή επαγγελία, αλλά συγκεκριμένο γεγονός με ιστορική σάρκα, είναι το σώμα της Εκκλησίας - σώμα Χριστού".³¹² Το 'Ευαγγέλιο' και η χριστιανική θεολογία, άπαξ δια παντός, διατυπώθηκαν εξ αρχής με ιστορικές κατηγορίες. "Πατερικότητα και καθολικότητα, ιστορικότητα και Ελληνισμός είναι διάφορες απόψεις ενός μοναδικού και αδιαίρετου δεδομένου."³¹³ Έτσι η κένωση ως αίτημα της ποιμαντικής

³⁰⁶ Βλ. Για την καθολικότητα της Εκκλησίας σε σχέση με την Ποιμαντική του 'περιθωρίου' βλ. **Αριστείδης Βαρριάς**, *Περιθωριακότητα και Εκκλησία*, ό.π., σσ. 311-321.

³⁰⁷ **Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης**, *Ορθόδοξη θεολογία και κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1996 (2), σ. 100.

³⁰⁸ **Αναστάσιος Γιαννουλάτος**, Αρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Αθήνα: Ακρίτας 2000, σ. 54-55.

³⁰⁹ Βλ. **Ανέστης Γ. Κεσελόπουλος**, "Η κοινωνικότητα ως μοναξιά και η Εκκλησία ως αληθινή κοινωνία", *Μαρτυρία ζωής*, Αθήνα: Αρμός 1999, σ. 90-91 Η παραπάνω μελέτη αναδημοσιεύτηκε στο **Ανέστης Γ. Κεσελόπουλος**, *Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003, σσ. 289-315, με τίτλο 'Η μοναξιά ως υπαρξιακό και ποιμαντικό πρόβλημα'.

³¹⁰ **Αναστάσιος Γιαννουλάτος**, Αρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, ό.π. σ. 55.

³¹¹ **Χρυσόστομος Α. Σταμούλης**, *Φύση και Αγάπη*, Θεσσαλονίκη: Το Παλίμψηστον 1999, σ. 22.

³¹² **Χρήστος Γιανναράς**, *Η ελευθερία του ήθους*, Αθήνα: Γρηγόρη 1979, σ. 55.

³¹³ **π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ**, "Ελευθερία, Αλήθεια, Ελληνισμός στην Εκκλησία", *Σύναξη* 48 (1993), σ. 7.

προσέγγισης πραγματοποιείται μέσα στην βίωση της εν χρόνω καθολικότητας της Εκκλησίας, στο πλαίσιο δηλαδή της ιεράς της Παραδόσεως, η οποία είναι η "ιστορία των ορθών επιλογών που έγιναν από τα ανθρώπινα όντα, όταν αυτά ήταν αντιμέτωπα με τον προφητικό λόγο του Θεού, όταν αντιδρούσαν σωστά στις συγκεκριμένες ιστορικές περιστάσεις του καιρού τους".³¹⁴

=====

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΠΕΡΙΘΩΡΙΑΚΟΤΗΤΑΣ

1. Η διαλεκτική κέντρου και περιθωρίου.

³¹⁴ π. Ιωάννης Μάγιεντορφ, "Έχει μέλλον η Χριστιανική παράδοση;" *Σύναξη* 46 (1993), σ. 10.

Ο καθηγητής της Συστηματικής Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Drew των Η.Π.Α. J.Y.Lee, με το βιβλίο του: *Περιθωριακότητα, Το Κλειδί για την Πολυπολιτισμική Θεολογία*³¹⁵, εισάγει ένα μοντέλο προσέγγισης της περιθωριακότητας. Θεωρεί μάλιστα ότι η περιθωριακότητα αποτελεί έννοια - κλειδί για την κατανόηση του Ευαγγελικού κηρύγματος, ούτως ώστε η 'Θεολογία της Περιθωριακότητας' να αποτελεί όχι μόνο μια οδό κατανόησης του φαινομένου του κοινωνικού περιθωρίου από την σκοπιά της θεολογίας, αλλά κυρίως την οδό κατανόησης του ίδιου του Χριστιανισμού, καθώς και του ρόλου τον οποίο καλείται να διαδραματίζει η Εκκλησία από τη σκοπιά της περιθωριακότητας.

Ξεκινώντας από την άποψη των Θεολογιών της Απελευθέρωσης, ότι "η Θεολογία είναι αντανάκλαση της πράξης",³¹⁶ τονίζει τον αυτοβιογραφικό χαρακτήρα της θεολογίας.³¹⁷ Πιστεύει ότι δεν μπορεί να γράψει κανείς γνήσια θεολογία του περιθωρίου, αν δεν είναι ο ίδιος περιθωριακός, γιατί η αυθεντική θεολογία πρέπει να είναι περιθωριακά αυτοβιογραφική.³¹⁸ Μέσα απ' αυτήν την προοπτική, η θεολογία του είναι απολύτως συνδεδεμένη με τις προσωπικές του εμπειρίες, στις οποίες συχνά αναφέρεται. Βεβαίως, επικαλούμενος την Ασιατική πολιτισμική παράδοση, αντιμετωπίζει την έννοια της προσωπικής εμπειρίας με μεγαλύτερη ευρύτητα, απ' ότι ο δυτικοευρωπαϊκός ιντιβιντουαλισμός την κατανοεί.³¹⁹ Όντας ο ίδιος Ασιάτης - Αμερικανός, εστιάζει στη φυλή, ως την κύρια βάση της περιθωριακότητας.³²⁰ Επίσης, οι εμπειρίες από την υπηρεσία του για κάποια χρόνια ως πάστορας στην εκκλησία των Μεθοδιστών στις Η.Π.Α., χρησιμοποιούνται ως υλικό για την κριτική, την οποία ασκεί στην Εκκλησία.³²¹

Την πρώτη προσέγγιση των εννοιών του κέντρου και του περιθωρίου ο J. Y. Lee κάνει μέσα από την παρατήρηση της επιφάνειας μιας λίμνης. Παρατηρεί ότι κάθε πτώση αντικειμένου σ' αυτήν, δημιουργεί έναν κυματισμό από το σημείο πτώσης (το οποίο λειτουργεί ως το κέντρο) προς την όχθη και από την όχθη (το περιθώριο της επιφάνειας) προς το κέντρο. Έτσι κέντρο και περιθώριο αλληλο-ορίζονται. Αυτές οι έννοιες λειτουργούν αναλόγως και στα πλαίσια της κοινωνικής πραγματικότητας. Η περιθωριακότητα, ως κατάσταση του υποκειμένου, υφίσταται σε συσχετισμό και διαλεκτική σχέση με τον κεντραλισμό,³²² ο οποίος νοείται επίσης ως κατάσταση του υποκειμένου στο πλαίσιο της κυρίαρχης ιδεολογίας και κουλτούρας.

Παρατηρεί μάλιστα ότι έχουμε μάθει να βλέπουμε και να σκεπτόμαστε από την οπτική του κέντρου και να δίνουμε προτεραιότητα σ' αυτό, γιατί συνήθως εμφα-

³¹⁵ **Joung Young Lee**, *Marginality, The Key to Multicultural Theology*, Minneapolis: Fortress Press 1995

³¹⁶ ό.π., σ. 2. Βλ. επίσης. **Leonardo and Clodovis Boff**, *A Concise History of Liberation Theology*, ό.π. σ. 2.

³¹⁷ Βλ. **Joung Young Lee** ό.π., σσ. 7-27.

³¹⁸ Βλ. ό.π., σσ. 171-172.

³¹⁹ Βλ. ό.π., σ. 8.

³²⁰ Βλ. ό.π., σσ. 33-35.

³²¹ Βλ. ό.π., σσ. 119-129.

³²² Ο όρος 'κεντραλισμός' χρησιμοποιήθηκε για να αποδώσει αυτό, το οποίο ο συγγραφέας εννοεί με τον όρο: centrality. Παρ' ότι ο όρος προέρχεται από την Ελληνική λέξη κέντρο, δεν υπάρχει εν χρήσει Ελληνική λέξη, η οποία να μπορεί να αποδώσει το πλάτος της. Άλλωστε και ο ίδιος ο όρος centrality, ανύπαρκτος στο Αγγλικό λεξιλόγιο, παραπέμπει στην έννοια του κέντρου, αλλά αφήνει ανοιχτά τα περιθώρια οπλισμού του με το περιεχόμενο, το οποίο ο συγγραφέας επιθυμεί να του προσδώσει. Η συγγένεια του περιεχομένου του με τον υπάρχοντα όρο centralism, επέτρεψε τη μεταγραφή του στην Ελληνική γλώσσα, ως 'κεντραλισμός'.

νίζεται σταθερό και αποτελεί το επίκεντρο των δραστηριοτήτων, ο τόπος της δύναμης, του πλούτου και της δόξας. Βεβαίως, όπως συμβαίνει στη λίμνη έτσι και στην κοινωνία, συνεχώς δημιουργούνται κέντρα και αντίστοιχα περιθώρια, με αποτέλεσμα να είναι δύσκολο να ορίσει κανείς τη διαχωριστική τους γραμμή. Ο καθένας μας την ίδια στιγμή μπορεί να τοποθετείται στο κέντρο ως προς την α' βάση, αλλά στο περιθώριο ως προς μια β' βάση.³²³

α) Η κλασική προσέγγιση.³²⁴

Το άτομο, το οποίο βρίσκεται να είναι *ανάμεσα σε δύο κόσμους* (όπως για παράδειγμα ο Ασιατικής καταγωγής Αμερικανός), βρίσκεται στο *πουθενά*, μια που και οι δύο κόσμοι τον απορρίπτουν.

Διάγραμμα 1.

... *Η περιθωριακότητα ορίζεται από δύο ή περισσότερες κυρίαρχες ομάδες.*

Σύμφωνα με τον R. Park³²⁵ ο περιθωριακός είναι ένα είδος προσωπικότητας, η οποία αναδύεται από τη σύγκρουση φυλών και πολιτισμών. Το περιθωριακό άτομο, αν και ζει ή πρέπει να ζήσει ταυτόχρονα σε δύο κόσμους συχνά ανταγωνιστικούς, δεν μπορεί και δεν του επιτρέπεται να λογίζεται ως πλήρες μέλος κανενός απ' αυτούς τους δύο κόσμους. Ζει ανάμεσά τους και *πουθενά*. Η κατάσταση αυτή δημιουργεί στο περιθωριακό υποκείμενο την αίσθηση ότι δεν υφίσταται ούτε ως κοινωνική οντότητα, αλλά ούτε και ως ύπαρξη. Η διπολικότητα της πολιτισμικής του υπόστασης δημιουργεί διπολικότητα και στην προσωπικότητά του. "Καταντά ένα μοιρασμένο 'εγώ', πολιτισμικά σχιζοφρενικό".³²⁶ Στα περιθωριακά άτομα καταγράφονται χαρακτηριστικά συμπλέγματα κατωτερότητας, τα οποία συνοδεύονται από αμφιβολία, νευρικότητα, κακοδιάθεση, έλλειψη αυτοπεποίθησης και υπερευαίσθησία.

β) Η σύγχρονη προσέγγιση.³²⁷

Ο προηγούμενος ορισμός ήταν σαφώς ιδωμένος από την οπτική γωνία του κεντραλισμού. Αν επιχειρήσει όμως κανείς να δει το θέμα από την άποψη της περιθωριακότητας, τα πράγματα φαίνονται διαφορετικά. Το *‘ανάμεσα σε δύο κόσμους και*

³²³ Βλ. ό.π., σσ. 30-33.

³²⁴ Βλ. ό.π., σσ. 42-47.

³²⁵ Βλ. ό.π., σ. 42. Ο συγγραφέας παραπέμπει στο βιβλίο του Park. Βλ. **Robert Ezra Park**, *Race and Culture*, Glencore: The Free Press, 1950.

³²⁶ ό.π., σ. 46.

³²⁷ Βλ. ό.π., σσ. 47-53.

πουθενά' (in-between), μετατρέπεται σε 'ανάμεσα σε δύο κόσμους και μέσα και στους δύο κόσμους' (in-both), χωρίς το δεύτερο να αναιρεί το πρώτο.

Διάγραμμα 2.

*Δύο ή περισσότεροι κόσμοι ορίζονται
από την περιθωριακότητα.*

Η προσπάθεια ενός Ασιάτη - Αμερικανού να γίνει Αμερικανός δεν είναι να γίνει λευκός Αμερικανός, γιατί αυτό ούτε γίνεται, ούτε και πρέπει να γίνεται. Αυτό το οποίο καλείται να κάνει είναι να αποφορτίσει τη φυλετική του ρίζα από την υποτιμητική αξιολόγηση της κεντραλιστικής άποψης, ώστε να γνωρίζει και να νοιώθει περήφανος για την Ασιατική του κληρονομιά. Αυτό βεβαίως, χωρίς τον εθνοκεντρισμό εκείνο, ο οποίος θα τον έκανε να θεωρεί την Ασιατική του κληρονομιά υπέρτερη των άλλων. Άλλωστε η περιθωριακότητα από τη φύση της είναι ανοιχτή, καθώς χαρακτηριστικό της είναι να συμπεριλαμβάνει. Αντιθέτως, χαρακτηριστικό του κεντραλισμού είναι να αντιδιαστέλλει και να αποκλείει. Έτσι η περιθωριακότητα χαρακτηρίζεται ως 'συνεκτική', ενώ ο κεντραλισμός ως 'αποκλείουσα' έννοια.³²⁸

Η θετική πλευρά της περιθωριακότητας είναι ότι αυτή συνορεύει με άλλα περιθώρια και άλλα κέντρα. Χωρίς να αλλοιώνει τη διαφορετικότητα στο χωνευτήρι του συγκερασμού και της σύγκρασης,³²⁹ η οποία υφίσταται μέσα στην κοινωνία, δημιουργεί ένα υπέροχο μωσαϊκό, αυτό της σύγχρονης κοινωνίας, όπου η διαφορετικότητα πλουτίζει. Συνεπώς, 'ανάμεσα σε δύο κόσμους', σημαίνει συγχρόνως 'μέσα και στους δύο κόσμους'.³³⁰

γ) Ένας ολιστικός ορισμός.³³¹

Οι δύο προηγούμενες θεωρήσεις είναι μεταξύ τους εκ διαμέτρου αντίθετες. Αυτό, σημειώνει ο J.Y. Lee, καθιστά δύσκολη την κατανόηση του γεγονότος ότι μπορεί ταυτοχρόνως και οι δύο να έχουν ισχύ και αξία. Κι αυτό γιατί προσκρούει στην Αριστοτελική θεωρία της 'του τρίτου αποκλίσεως', την οποία ο δυτικός κόσμος θεωρεί βασική αρχή της λογικής. Πρόκειται όμως για τη λογική του κεντραλισμού, η οποία έχει την τάση να αποκλείει. Στην πράξη ισχύουν και οι δύο και συνυπάρχουν στην προσωπική εμπειρία. Η αρνητική εμπειρία του να είσαι 'ανάμεσα και πουθενά'

³²⁸ Με τους όρους 'συνεκτική' και 'αποκλείουσα', αποδόθηκαν οι όροι 'inclusive' και 'exclusive'.

³²⁹ Ο συγγραφέας αναφέρεται στη θεωρία του 'χωνευτηρίου' (Melting Pot), την οποία εισήγαγε κατά το τέλος του περασμένου αιώνα ο Zangwill και απετέλεσε όραμα για την Αμερικανική κοινωνία του εικοστού αιώνα. Βλ. ό.π., σσ. 35-42. Βλ. επίσης **Αριστείδης Βαρριάς**, ό.π., σσ. 149-150.

³³⁰ Με το 'ανάμεσα σε δύο κόσμους' και 'μέσα και στους δύο κόσμους', αποδόθηκε αντίστοιχα το σχήμα 'in-between' και 'in-both'.

³³¹ Βλ. ό.π. σσ. 55-70.

αποτελεί συγχρόνως τη θετική εμπειρία του να είσαι 'ανάμεσα και μέσα και στους δύο κόσμους'. Αποτελούν δύο διαφορετικές όψεις της ίδιας πραγματικότητας.

Διάγραμμα 3.

*‘Ανάμεσα και πουθενά’ είναι επίσης
‘ανάμεσα και μέσα στους δύο κόσμους’.
(Οι θετικές και αρνητικές εμπειρίες της
περιθωριακότητας διαπερνούν αλληλές)*

Διαφωνεί μ' εκείνους, οι οποίοι σκέπτονται ότι οι περιθωριακοί είναι έξω και από τους δύο κόσμους και δεν μπορούν να έχουν μια ανεξάρτητη ύπαρξη, σαν μια τρίτη κατηγορία ανθρώπων. Και αυτό γιατί «πέραν από την αποξένωσή τους από τους δύο κόσμους, είναι συγχρόνως και μέρος τους. Η περιθωριακότητα είναι το περιθώριο, το οποίο συνδέει τους δύο κόσμους. Γι αυτό ο περιθωριακός δεν έχει ανεξάρτητο χώρο καθ' εαυτόν. Η υπέρβασή τους είναι δυνατή μόνο στην εμφίλοχόρησή τους. Με άλλα λόγια, το να είσαι 'εντός και πέρα', σημαίνει να είσαι συγχρόνως 'εντός και στο ενδιάμεσο'». ³³² Όπως κέντρο και περιθώριο είναι αχώριστα μεταξύ τους, το περιθώριο είναι ο τόπος - ένας νέος δημιουργικός πυρήνας - όπου δύο ή περισσότεροι κόσμοι συναντώνται. Έτσι το νέο κέντρο και το περιθώριο στο σχήμα 3 ταυτίζονται. Πάντως στη νέα περιθωριακότητα το περιθώριο δεν είναι πλέον το περιθώριο του κεντραλισμού, καθορισμένο από τις κυρίαρχες ομάδες, αλλά το νέο περιθώριο, το περιθώριο του περιθωρίου. Έτσι στη νέα περιθωριακότητα, η διαμάχη μεταξύ του περιθωρίου και του κέντρου εξαφανίζεται και αντικαθίσταται από συμφιλίωση μεταξύ της περιθωριακότητας και του κεντραλισμού. ³³³

Σύμφωνα λοιπόν με την ολιστική κατανόηση της περιθωριακότητας, το περιθωριακό άτομο είναι πέρα από τη διάκριση, την οποία επεχείρησαν οι δύο προηγούμενες προσεγγίσεις. "Το περιθωριακό υποκείμενο είναι ένα νέο περιθωριακό άτομο, ένα άτομο, το οποίο ζει 'εντός και πέρα' και βρίσκεται σε μια διαρκή διαδικασία δημιουργικότητας". ³³⁴ Η νόρμα της νέας περιθωριακότητας είναι ο εναρμονισμός των διαφορετικότητων. Μέσω του εναρμονισμού, και όχι της ένωσης, το νέο περιθωριακό άτομο μπορεί να κάνει υπέρβαση και να ζει 'εντός και πέρα'. Αυτό δεν σημαίνει ότι είναι ξεκομμένο από τους δύο διαφορετικούς κόσμους στους οποίους είναι ενταγμένο, αλλά ότι ζει και στους δύο, χωρίς να δεσμεύεται από κανέναν απ' αυτούς. ³³⁵ Έτσι το άτομο αυτής της νέας περιθωριακότητας, "οφείλει να φέρει σε δημιουργική αρμονία αυτές τις αρνητικές και θετικές εμπειρίες, ζώντας 'εντός και πέρα', και συγχρόνως 'και στους δύο κόσμους', οι οποίοι τον περιθωριοποιούν". ³³⁶

Τον τρόπο κατανόησης του εναρμονισμού των αρνητικών και θετικών παραμέτρων της περιθωριακότητας αναλύει, κάνοντας αναφορές στο διαφορετικό τρόπο προσέγγισης της περιθωριακότητας και στον αντίστοιχο τρόπο σκέψης. Όσοι βλέπουν μέσα από το πρίσμα του κεντραλισμού, θεωρεί ότι εστιάζουν στην αρνητική

³³² ό.π., σ. 60.

³³³ Βλ. ό.π., σ. 61.

³³⁴ ό.π., σ. 62.

³³⁵ Βλ. ό.π., σ. 63.

³³⁶ ό.π., σ. 64.

κατανόηση της περιθωριακότητας. Όντας ανάμεσα σε δύο κόσμους, νοιώθουν ότι δεν ανήκουν ούτε στον ένα, ούτε στον άλλο κόσμο. Αντιθέτως, όσοι βασίζονται στην πεποίθηση ότι οδεύουμε προς μια πολυπολιτισμική κοινωνία δημιουργούν μια θετική εικόνα για τον εαυτό τους. Αυτοπροσδιορίζονται, καταφάσκοντας την ύπαρξή τους και στους δύο κόσμους. Η κατάφασή τους όμως αυτή είναι στην πράξη εξωπραγματική, γιατί η πολυεθνική και πολυπολιτισμική αυτή κοινωνία την οποία οραματίζονται, δεν έχει ακόμη πραγματοποιηθεί.

Η ολιστική κατανόηση της περιθωριακότητας ορίζεται ως 'συνεκτική κατανόηση της περιθωριακότητας', η οποία συμπεριλαμβάνει όχι μόνο την κατάφαση (και των δύο κόσμων), αλλά και την άρνηση. Τα αντίθετα είναι συμπληρωματικά. Η απόλυτη άρνηση και η απόλυτη κατάφαση αρμονικά συνυπάρχουν στον τρόπο σκέψης της νέας περιθωριακότητας.³³⁷ Οι περιθωριακοί ωθούνται στην 'ανάμεσα και πουθενά' κατάσταση από τις κυρίαρχες ομάδες και όχι από δική τους επιλογή. Αυτό συνιστά παθητική μορφή άρνησης. Στην πραγματικότητα δεν είναι άρνηση από την πλευρά του υποκειμένου, αλλά απόλυτη άρνηση του υποκειμένου από την πλευρά των κυρίαρχων ομάδων. Κάνοντας αναγωγή αυτού του σχήματος στο πεδίο σκέψης, κρίνει ότι ο τρόπος σκέψης του 'ανάμεσα και πουθενά' είναι απουσία σκέψης.

Από τους περιθωριακούς αναμένεται να μη σκέπτονται και να μην εκφράζονται, γιατί απλά δεν τους δίνεται το δικαίωμα στην ύπαρξη. Αυτή όμως η απόλυτη άρνηση αποτελεί το σημείο εκκίνησης της κατάφασης. Σε αντίθεση με τον παθητικό τρόπο σκέψης του 'ανάμεσα και πουθενά', η καταφατική διαδικασία σκέψης είναι ενεργητική μορφή αυτοέκφρασης. Όσο πιέζεται ο περιθωριακός στην αυτοάρνηση, τόσο βαθαίνει στην κατάφαση.³³⁸

Ο τρόπος της αποκλείουσας σκέψης του κεντραλισμού, αποκλείει τον τρόπο της συνεκτικής σκέψης της περιθωριακότητας. Αλλά ο τρόπος σκέψης της περιθωριακότητας, επειδή είναι συνεκτικός τρόπος σκέψης, συμπεριλαμβάνει και την αποκλείουσα σκέψη. Στην ολιστική κατανόηση της περιθωριακότητας, τα αντίθετα δεν βρίσκονται σε διαμάχη, αλλά σε αρμονία.³³⁹ Έτσι "σε μια πολυφωνική κοινωνία, όπου καμιά ομάδα δεν κυριαρχεί, ο περιθωριακός πρέπει να σκέπτεται, να μιλά, να εκφράζει τη διττή του υπόσταση και αλήθεια. Πρέπει να του επιτρέπεται να χρησιμοποιεί (στα σύμβολα, στις ιστορίες, στις παραβολές, στην ποίηση, στη μεταφυσική...) διαφορετικούς τρόπους, για να εκφράσει τις ιδιαιτερότητες της ζωής του. Αυτό θα δημιουργήσει το αρμονικό κοινωνικό μωσαϊκό".³⁴⁰

³³⁷ Βλ. ό.π., σσ. 66-67.

³³⁸ Βλ. ό.π., σ. 68.

³³⁹ Βλ. ό.π., σ. 69.

³⁴⁰ ό.π., σ. 70.

2. Η Θεολογία της Περιθωριακότητας.³⁴¹

Έχοντας μια διττή θεώρηση των πραγμάτων μέσα από το πρίσμα του κεντραλισμού αφ' ενός και της περιθωριακότητας αφ' ετέρου, ο J.Y. Lee κατατάσσει και τη θεολογία στα προϊόντα του κεντραλισμού. Παραλλήλως διατυπώνει τη διαπίστωση ότι όλο και περισσότερο η θεολογία του τρίτου κόσμου, από την εποχή της Θεολογίας της Απελευθέρωσης και εδώ, κινείται προς την κατεύθυνση της θεώρησης από την οπτική γωνία της περιθωριακότητας. Βεβαίως σημειώνει, η Θεολογία της Απελευθέρωσης δεν μπόρεσε να ξεφύγει από την αποκλείουσα λογική του κεντραλισμού. Γι αυτό και εστιάζει στην πάλη και χωρίζει τον κόσμο σε κατακτητές

³⁴¹ Βλ. ό.π., σσ. 71-75.

και κατακτημένους. Αντιθέτως η νέα ολιστική θεωρία, την οποία εισηγείται, θεωρεί ότι έχει χαρακτήρα συνεκτικό, τέτοιο ο οποίος αρμόζει σε μια Θεολογία της Περιθωριακότητας.³⁴²

 Στο ερώτημα, αν μπορεί ο περιθωριακός τρόπος σκέψης να είναι ένας χριστιανικός τρόπος σκέψης, απαντά με τον παρακάτω συλλογισμό: Χριστιανικός τρόπος σκέψης είναι να σκέπτεσαι όπως ο Χριστός. Αν ο Χριστός ήταν το πρόσωπο της νέας περιθωριακότητας, τότε το να έχεις νου Χριστού, σημαίνει να έχεις νου περιθωριακού. "Αν ο νους του λαού της νέας περιθωριακότητας λειτουργεί μέσω του τρόπου σκέψης του 'ανάμεσα και πουθενά' και συγχρόνως 'ανάμεσα και στους δύο κόσμους', αυτός ο τρόπος σκέψης πρέπει να θεωρείται, ως η ερμηνευτική αρχή της χριστιανικής πίστης".³⁴³

Ο Χριστός ήταν ο νέος κατ' εξοχήν περιθωριακός.³⁴⁴ Έπαθε έξω από την πόλη. Τον αρνήθηκαν οι δικοί του.³⁴⁵ Τον απέρριψαν οι Γραμματείς, οι Φαρισαίοι, οι Σαδδουκαίοι και οι Ρωμαίοι. Τον αποδέχθηκαν οι περιθωριακοί, γιατί ήταν περιθωριακός. Στο σταυρό, τον απέρριψαν όχι μόνο οι δικοί του, αλλά και ο Πατέρας του. Ήταν ανάμεσα σε δυο κόσμους και πουθενά. Ήταν άστεγος.³⁴⁶ Ήταν Θεός και άνθρωπος. Αλλά, "αν και τον απέρριψαν, ήταν ο συμφιλιωτής, ο οποίος γκρέμισε το τείχος μεταξύ Ιουδαίων και Εθνικών, άνδρα και γυναίκας, νόμου και χάρης. Ήταν Εβραίος εκ γενετής, αλλά άνθρωπος όλου του κόσμου μέσω της αγάπης. Έτσι ήταν πραγματικά το νέο περιθωριακό άτομο, το οποίο δεν ήταν μόνο 'ανάμεσα – πουθενά', αλλά και 'ανάμεσα και μέσα στους δύο κόσμους'. Ήταν ο άνθρωπος, ο οποίος έζησε πέρα από εθνικές, πολιτισμικές, φυλετικές και ταξικές διαιρέσεις, αλλά ήταν επίσης ο άνθρωπος όλου του κόσμου. Ήταν λοιπόν ο νέος κατ' εξοχήν περιθωριακός".³⁴⁷

Το να είσαι χριστιανός σημαίνει να είσαι 'εν τω κόσμω, αλλά όχι εκ του κόσμου'. Αυτό όμως είναι περιθωριακός τρόπος σκέψης, ο οποίος συνδυάζει ταυτοχρόνως την απόλυτη κατάφαση και την απόλυτη άρνηση του κόσμου. Η σταύρωση αποτελεί την άρνηση και η ανάσταση την κατάφαση του κόσμου. Το ένα υπάρχει εξ αιτίας του άλλου. Η σταύρωση χωρίς την ανάσταση δεν θα είχε νόημα. Έτσι ο περιθωριακός τρόπος σκέψης του 'ανάμεσα – πουθενά' και 'ανάμεσα και μέσα και στους δύο κόσμους' είναι ο χριστιανικός τρόπος σκέψης. Η αγάπη την οποία κήρυξε ο Χριστός, είναι η πλήρης άρνηση της ατομικότητας και του εγωισμού και συγχρόνως, η πλήρης κατάφαση όλων των άλλων, ακόμη και των εχθρών. Είναι μια αγάπη συνεκτική των πάντων, όπως ακριβώς και ο περιθωριακός τρόπος σκέψης. Η αγάπη του Θεού είναι η περιθωριοποίηση του Θεού. "Μια Θεολογία της Περιθωριακότητας χρησιμοποιεί την πρόσληψη αντί της επικυριαρχίας, προκειμένου να αλλάξει τον κόσμο".³⁴⁸

Εδώ, βρίσκει ο Lee ότι υπάρχει μια σημαντική διαφορά μεταξύ της Θεολογίας της Περιθωριακότητας και των Θεολογιών της Απελευθέρωσης. Εκείνες προσπαθούν, μέσω αντίδρασης, να απελευθερώσουν το φτωχό και τον καταπιεσμένο. Όμως

³⁴² Βλ. ό.π., σ. 66.

³⁴³ ό.π., σ. 71.

³⁴⁴ Βλ. Εβρ. 13. 12-13.

³⁴⁵ Βλ. Ιωάν 1.11.

³⁴⁶ Βλ. Ματθ. 8.20.

³⁴⁷ ό.π., σσ. 71-72.

³⁴⁸ ό.π., σ. 73.

δεν είναι δυνατή η απελευθέρωση των περιθωριακών, αν προηγουμένως οι εγκλωβισμένες στον κεντραλισμό ομάδες δεν έχουν απελευθερωθεί από τον 'αποκλείοντα' τρόπο σκέψης. "Η απελευθέρωση είναι μια αμοιβαία διαδικασία. Ο στόχος των περιθωριακών ανθρώπων πάντως είναι κάτι περισσότερο από την απελευθέρωσή τους από την κυρίαρχη ομάδα. Μάλλον ο στόχος τους είναι μια αρμονική συνύπαρξη όλων των ανθρώπων σε μια γνήσια πλουραλιστική κοινωνία. Απ' αυτήν την άποψη, μια Θεολογία της Περιθωριακότητας πρέπει να είναι ολιστική. Το όλο είναι αναπόσπαστο από τα μέρη".³⁴⁹

Αν στη Θεολογία της Απελευθέρωσης η δικαιοσύνη είναι πιο σημαντική από την αγάπη, στη Θεολογία της Περιθωριακότητας η αγάπη είναι πιο σημαντική από τη δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη αντιδρά στην αδικία, αλλά η αγάπη απαντά σ' αυτήν. Η δικαιοσύνη συχνά απαιτεί εκδίκηση, αλλά η αγάπη συγχωρεί. Η δικαιοσύνη συχνά δίνεται δια νόμου, αλλά ο νόμος πληρούται δια της αγάπης. Δικαιοσύνη και αγάπη είναι αχώριστα, γιατί η αγάπη εμπεριέχει τη δικαιοσύνη. Ομοίως, περιθωριακότητα και απελευθέρωση ανήκουν το ένα στο άλλο, γιατί δεν μπορεί να υπάρξει συμφιλίωση χωρίς την απελευθέρωση. Οι νέοι περιθωριακοί ελευθερώνουν τους εαυτούς τους με το να τους θυσιάζουν (άρνηση), ώστε να συμφιλιώσουν και να γιατρέψουν τις πληγές του συνόλου (κατάφαση).

Η Θεολογία της Περιθωριακότητας δεν χρησιμοποιεί τη συσχέτιση. Δεν ξεκινά από ανθρώπινες ερωτήσεις και αναμένει θεϊκές απαντήσεις. Γιατί η συσχέτιση μεταξύ ερώτησης και απάντησης, ή ανάγκης και ικανοποίησης, προϋποθέτει ότι αυτά είναι διαφορετικά. Η συσχέτιση δεν θα χρειαζόταν, αν η απάντηση βρισκόταν μέσα στην ερώτηση. Στη Θεολογία της Περιθωριακότητας στην ερώτηση ενυπάρχει η απάντηση και στην απάντηση η ερώτηση. Όχι και ναι συνυπάρχουν και αλληλοσυμπληρώνονται. Η συσχέτιση βασίζεται στο δυαδικό τρόπο σκέψης και στο μυαλό των ανθρώπων του κεντραλισμού. Οι νέοι περιθωριακοί σκέπτονται συνεκτικά και αναζητούν απαντήσεις μέσα στις ερωτήσεις, καθώς η απάντηση είναι μια άλλη μορφή της ερώτησης.

Βασικό χαρακτηριστικό της Θεολογίας της Περιθωριακότητας είναι ότι είναι ανοιχτή. Σύμφωνα με το συγγραφέα, όσοι γράφουν δογματική και συστηματική θεολογία τοποθετούν τους εαυτούς τους στο κέντρο. Θεωρούν ότι η θεολογία έκλεισε. Είναι συμπληρωμένη. Το έργο όμως του Χριστού δεν τελείωσε. Θα τελειώσει, όταν όλα θα συνοψιστούν σ' Αυτόν. Αν η δημιουργία είναι ανοιχτή για το Χριστό, τότε η κατανόησή μας για το Χριστό είναι μη συμπληρωμένη και ο περιθωριακός τρόπος σκέψης επιβάλλει να είμαστε ανοιχτοί σε όλες τις πιθανότητες. Η Θεολογία της Περιθωριακότητας λειτουργεί ως καταλύτης, ο οποίος βοηθά τους άλλους να χτίσουν τις δικές τους θεολογίες, από τη δική τους συνάφεια, και έτσι να κάνουν ένα όμορφο μωσαϊκό θεολογικών εμπειριών στον κόσμο.

Θεωρώντας όλη την ιστορία της Παλαιάς Διαθήκης, ως την ιστορία της διαρκούς μετανάστευσης του λαού του Θεού από τον κεντραλισμό στην περιθωριακότητα, ο καθηγητής Lee βρίσκει ότι η Θεολογία της Περιθωριακότητας μπορεί να χαρακτηριστεί ως θεολογία της μετανάστευσης. Επισημαίνει δε τη σημασία αυτής της παρατήρησης για τις Η.Π.Α., οι οποίες είναι μια χώρα μεταναστών.

³⁴⁹ ό.π., σ. 72.

Χαρακτηρίζει τη Θεολογία της Περιθωριακότητας ως πολυδιάστατη, γιατί ενδιαφέρεται όχι μόνο για την οικονομική, την κοινωνική και την πολιτική αδικία, αλλά επίσης για ζητήματα ψυχολογικής, πνευματικής, εθνικής και πολιτισμικής ταυτότητας και αλλοτρίωσης. Η δυτική θεολογία άρχισε από τα πάνω, από το Λόγο του Θεού, ως την παγκόσμια αλήθεια για όλους τους ανθρώπους ανεξαρτήτως συνάφειας. Η σύγχρονη Θεολογία της Απελευθέρωσης πλησιάζει από τα κάτω, ‘από την πράξη’ των φτωχών και καταπιεσμένων.

Σε αντίθεση μ’ αυτές, η Θεολογία της Περιθωριακότητας πλησιάζει από το περιθώριο και συνδέει το πάνω και το κάτω, το αριστερό και το δεξιό και το κέντρο. Μια περιθωριακή προοπτική εμπεριέχει επίσης την κεντρική προοπτική. Έτσι η Θεολογία της Περιθωριακότητας έχει να κάνει με την κεντρική προοπτική της περιθωριακότητας (ανάμεσα και πουθενά) και την καταφατική προοπτική της (ανάμεσα και μέσα στους δύο κόσμους). Αυτή η συνεκτική προσέγγιση κάνει τη Θεολογία της Περιθωριακότητας ολιστική και κατάλληλη για μια πολυπολιτισμική κοινωνία.³⁵⁰

3. Ο Ιησούς Χριστός: το περιθώριο της περιθωριακότητας.³⁵¹

Υπάρχει μια φυσική τάση στον άνθρωπο να επιδιώκει την κίνησή του προς το κέντρο, το οποίο αντιλαμβάνεται ως το χώρο της δύναμης. Αυτή η τάση, επισημαίνει ο J.Y. Lee, βρίσκεται πίσω από όλες τις παρανοήσεις για το πρόσωπο και το έργο του Ιησού Χριστού, από την εποχή των Αποστόλων μέχρι σήμερα. Σ’ αυτές τις παρανοήσεις διακρίνει κανείς την προσπάθεια να κατανοηθεί ο Χριστός μέσα από το πρί-

³⁵⁰ Βλ. ό.π., σσ. 74-75.

³⁵¹ Βλ. ό.π., σσ. 77-99.

σμα της δύναμης και να αναδειχθεί, ως το κέντρο του κεντραλισμού. Σ' αυτήν την προσπάθεια μάλιστα εντάσσει τόσο τη συνοδική και δογματική του κατοχύρωση, όσο και την παπική εξουσία. Δόθηκε έμφαση στην ανάσταση και στην εικόνα του Χριστού ως του 'Αρχοντα των Αρχόντων', ενώ υποβαθμίστηκε η σταύρωση και η εικόνα του Χριστού, ως του 'υπηρέτη των υπηρετών'. "Και όμως η γέννηση, η ζωή, ο θάνατος και η ανάσταση του Ιησού Χριστού μαρτυρούν ότι ο Χριστός ήταν και είναι το περιθώριο της περιθωριακότητας μάλλον, παρά το κέντρο του κεντραλισμού".³⁵²

α) Η ενσάρκωση, ως η Θεία περιθωριοποίηση.³⁵³

Ο Χριστός ήταν περιθωριακός από τη στιγμή της σύλληψής του. Αν και οι Ευαγγελικές διηγήσεις τονίζουν τη θαυματουργική σύλληψή του, αυτό το γεγονός δεν επηρεάζει την απειλή της κοινωνικής περιθωριοποίησης, την οποία αντιμετώπισαν τόσο η Παναγία, όσο και ο Ιωσήφ. Για το κοινωνικό τους περιβάλλον, η Παναγία, αν και άγαμη, ήταν έγκυος.

Η γέννηση του Χριστού, τόσο από τη θεϊκή σκοπιά, από την οποία την παρουσιάζει ο ευαγγελιστής Ιωάννης και ο απόστολος Παύλος στην προς Φιλιππησίους επιστολή του, όσο και από την ανθρώπινη σκοπιά, από την οποία τη βλέπουν τα συνοπτικά Ευαγγέλια, προδιαγράφει την περιθωριακότητά του. Οι συνθήκες της γέννησής του στο σπήλαιο της Βηθλεέμ, η προσπάθεια του Ηρώδη να εξοντώσει το νήπιο Ιησού, η διαφυγή τους στην Αίγυπτο, όπου ζουν ως μετανάστες μέχρι το θάνατο του Ηρώδη, "ορίζουν τις ταξικές, οικονομικές, κοινωνικές και εθνικές παραμέτρους της περιθωριακότητάς του και τον καθιστούν, ως τον κατ' εξοχήν περιθωριακό".³⁵⁴

Ακόμη παραπέρα, ο ευαγγελιστής Ιωάννης στην εισαγωγή του Ευαγγελίου του τοποθετεί το Χριστό στο περιθώριο όλου του κόσμου, στο περιθώριο της ίδιας του της δημιουργίας, η οποία δεν τον δέχτηκε και τον απέρριψε, όταν Εκείνος ήλθε με την ενανθρώπησή του. Και ο απόστολος Παύλος στην προς Φιλιππησίους επιστολή του, εισάγοντας την έννοια της κένωσης, ορίζει τη γέννηση του Χριστού, ως τη Θεία περιθωριοποίηση. Η μέχρι θανάτου υπακοή, η οποία εκφράζει τη Θεία κένωση, κατέστησε το Χριστό, 'το Δούλο των Δούλων' και σύμφωνα με την προς Φιλιππησίους επιστολή, την ίδια στιγμή τον αναδεικνύει ως 'τον Κύριο των Κυρίων' για τη σωτηρία του κόσμου. Έτσι ο δούλος βρίσκεται στην 'ανάμεσα και πουθενά' κατάσταση και συγχρόνως στη 'μέσα και στους δύο κόσμους', με το να δέχεται τον κόσμο που τον απέρριψε.

β) Η ζωή του Χριστού, ως παράδειγμα της νέας περιθωριακότητας.³⁵⁵

Όλη η ζωή του Ιησού, έτσι όπως ιστορείται στα Ευαγγέλια, ήταν μια ζωή στην περιθωριακότητα. "Τα παιδικά χρόνια του Ιησού τον εξέθεσαν σε διπλή περιθωριοποίηση: πολιτική, εξ αιτίας της Ρωμαϊκής κυριαρχίας στην Ιουδαία, και εθνικο - πολιτισμική, εξ αιτίας της διαβίωσης σε ξένη χώρα, την Αίγυπτο".³⁵⁶ Μετά την επιστροφή του στην Ιουδαία, περνά τα παιδικά του χρόνια στη Ναζαρέτ, μια πόλη

³⁵² ό.π., σ. 78.

³⁵³ Βλ. ό.π., σσ. 78-83.

³⁵⁴ ό.π., σ. 79. Βλ. επίσης ό.π., σ. 83.

³⁵⁵ Βλ. ό.π., σσ. 83-90.

³⁵⁶ ό.π., σσ. 83-84.

κακόφημη από την οποία, όπως προκύπτει από το διάλογο του Φίλιππα με τον Ναθανάηλ, τίποτε καλό δεν μπορεί να προέρχεται.³⁵⁷

Το κήρυγμα του Ιωάννη για μετάνοια υπήρξε μια σε βάθος προετοιμασία του κόσμου να δεχθεί τη νέα βασιλεία. Ο Χριστός δέχεται αυτό το βάπτισμα, ως την απόλυτη άρνηση. Δεν ανήκει πια στον ουρανό, ούτε στη γη. Το βάπτισμα ήταν μια καθαρή έκφραση της 'ανάμεσα και πουθενά' εμπειρίας του Χριστού, μιας εμπειρίας της απόλυτης άρνησης, την οποία συμβολίζει ο θάνατος. Πάντως το βάπτισμα δεν τελείωσε με την καταβύθιση στο νερό, αλλά με την έγερση απ' αυτό. Η έγερση συμβολίζει την καθολική του κατάφαση. Η κατάφαση αυτή επιβεβαιώθηκε από τη θέα και τη φωνή του Πνεύματος. Έτσι ο Χριστός, μέσω του βαπτίσματος έγινε το κατ' εξοχήν περιθωριακό άτομο, ένα πρόσωπο, το οποίο ζει 'ανάμεσα - και πέρα από τη διάκριση των δύο κόσμων', με το να εναρμονίσει στον εαυτό του, μέσω του θανάτου και της ανάστασης, δύο αντίθετους κόσμους, την απόλυτη άρνηση και την απόλυτη κατάφαση.³⁵⁸

Η μελέτη των πειρασμών του Χριστού από τη σκοπιά της περιθωριακότητας ρίχνει φως στην περιθωριακότητα του Ιησού Χριστού. Ο διάβολος είναι η προσωποποίηση της αυτό-επικεντρωμένης δύναμης, η οποία δρα από το κέντρο του κεντραλισμού. Οι άνθρωποι επιδιώκουν το κέντρο εξ αιτίας αυτής της δύναμης, η οποία φανερώνεται με τρεις τρόπους: τον πλούτο, τη δόξα, και την κυριαρχία. Οι τρεις πειρασμοί του Χριστού αναφέρονται σ' αυτές τις τρεις μορφές δύναμης. Ο Χριστός, ξεπερνώντας τους πειρασμούς, έγινε το πρότυπο της νέας περιθωριακότητας, αλληλέγγυο με τον κόσμο του περιθωρίου.³⁵⁹

Η διακονία του Χριστού θα χαρακτηριζόταν καλύτερα ως μια ζωή περιθωριακότητας. Ήταν ένας άστεγος άνθρωπος, με μια ομάδα αστέγων γύρω του. Οι μαθητές του δεν ανήκαν στις κυρίαρχες κοινωνικές τάξεις. Ήταν δέκα ψαράδες, ένας συλλέκτης φόρων και ένας ταμίας. Όλοι περιθωριακοί. "Συναναστρεφόταν με περιθωριακούς ανθρώπους, αν και δεν έκλεισε την πόρτα σε ανθρώπους της ομάδας του κεντραλισμού. Δίδαξε, ενήργησε, υπέφερε και πέθανε ως περιθωριακός άνθρωπος. Αναστήθηκε και μας βοήθησε να ζήσουμε 'ανάμεσα - και πέρα από τη διάκριση' των δύο κόσμων".³⁶⁰

Ο Χριστός, κατά τα χρόνια της δημόσιας δράσης του, κήρυττε και θεράπευε. Θεραπεύοντας, έδινε έμφαση στην πίστη. Η πίστη όμως, προϋποθέτει σχέση μεταξύ του θεραπευτή και του ασθενούς. Μέσω των θεραπειών, ο Χριστός δημιουργεί αυτήν τη σχέση με ανθρώπους κάθε μορφής περιθωριακότητας, αλλά και με ανθρώπους από την ηγετική ομάδα. Ο J.Y. Lee παραπέμπει στα κείμενα των Ευαγγελίων για να καταρτίσει έναν κατάλογο για κάθε μια από τις δύο κατηγορίες. Στην πρώτη κατηγορία συμπεριλαμβάνει τους αρρώστους, τους τυφλούς, τους βωβούς, τους κουφούς, τους ανάπηρους, τις γυναίκες, τους παραλυτικούς, τους δαιμονισμένους, τις πόρνες, τους εθνικούς, και ένα πλήθος από τους ελάχιστους της κοινωνίας, οι οποίοι τον ακολούθησαν. Στη δεύτερη κατηγορία συμπεριλαμβάνει το Ρωμαίο αξιωματούχο, τον αξιωματούχο τοπικής συναγωγής, τον πλούσιο νέο, το νομικό και το μέλος του συμβουλίου.

³⁵⁷ Βλ. Ιωάν. 1. 46-47.

³⁵⁸ Βλ. ό.π., σσ. 84-85.

³⁵⁹ Βλ. ό.π., σσ. 85-86.

³⁶⁰ ό.π., σ. 86.

Η παρουσία του ανάμεσα σε όλους αυτούς ήταν να βοηθήσει, ώστε ο καθένας να ικανοποιήσει την ιδιαίτερη προσωπική του ανάγκη για ολοκλήρωση. Θεράπευσε τον άρρωστο, αποκατέστησε την όραση στον τυφλό, έδωσε ακοή στον κουφό και λαλιά στον κωφάλαλο. Ίσιωσε τα οστά του ανάπηρου και βοήθησε τον παραλυτικό να περπατήσει. Έδωσε τους δαίμονες από το δαιμονισμένο, πρόσφερε συμπάθεια στην πόρνη και αλληλεγγύη στις γυναίκες και στους εθνικούς. Έθρεψε τους φτωχούς, δυνάμωσε τους αδύναμους και δίδαξε όλους τους ανθρώπους να ακολουθούν την οδό της αγάπης. "Ως θεραπευτής και συμφιλιωτής έγινε ο πρωτοπόρος της νέας περιθωριακότητας".³⁶¹

Πίσω όμως από τις ιστορίες για τα θαύματα και την όμορφη διδασκαλία, ο Ιησούς παραμένει η μοναχική φιγούρα ενός άστεγου ανθρώπου, περιθωριοποιημένου, ανθρώπου τον οποίο απέρριψε η κοινωνία της ίδιας του της πατρίδας. Βεβαίως οι άνθρωποι έσπευδαν να δουν τα θαυμαστά του έργα και να ακούσουν τη διδασκαλία του. Μετά την αποχώρησή τους όμως ο Χριστός παρέμενε πάλι ένας άστεγος, χωρίς τις στοιχειώδεις ανέσεις του φαγητού, των ρούχων και της καθαριότητας, τα οποία εξασφαλίζει μια κατοικία. Ο άστεγος είναι πάντα ο φτωχότερος των φτωχών και ο ελάχιστος των ελαχίστων. Είναι ζητιάνος, και οι ακόλουθοί του είναι επίσης ζητιάνοι.³⁶²

Ο Χριστός για να σώσει τον κόσμο έγινε ο δούλος των δούλων, έτσι όπως τον περιγράφει ο προφήτης Ησαΐας.³⁶³ Ο Χριστός ως υπηρέτης, ήταν για τον κόσμο στο περιθώριο των περιθωρίων. Ως ζητιάνος, ήταν ελεύθερος από τις εξουσίες αυτού του κόσμου, οι οποίες τον περιθωριοποιούσαν. Ο Ιησούς ήταν στον κόσμο, αλλά όχι εκ του κόσμου. "Αρνήθηκε τον κόσμο ως ζητιάνος, αλλά κατέφασκε τον κόσμο ως υπηρέτης. Έτσι έζησε 'εντός - και πέρα από τη διάκριση'. Ήταν συγχρόνως 'ανάμεσα - και πουθενά' και 'ανάμεσα και μέσα στους δύο κόσμους'".³⁶⁴

Η διδασκαλία του αντικατοπτρίζει τη ζωή του. Η καρδιά της διδασκαλίας του είναι η 'επί του Όρους ομιλία'.³⁶⁵ Αν τη δει κανείς από τη σκοπιά της περιθωριακότητας θα διαπιστώσει ότι απευθύνεται σε περιθωριακούς. Από τη μια μακαρίζει τους φτωχούς, αυτούς που πεινούν, διψούν, θρηγούν, μισούνται και διώκονται. Ήταν οι οικονομικά, πολιτικά και κοινωνικά περιθωριοποιημένοι. Είναι μακάριοι, γιατί θα απολαύσουν ό,τι στερήθηκαν στο παρόν. Από την άλλη προειδοποιεί τους ισχυρούς ότι θα γίνουν ελάχιστοι. Η διδασκαλία του είναι συνεκτική και η αγάπη είναι το κέντρο της. Δεν ζητάει αντίδραση μπροστά στη δύναμη, αλλά υποχώρηση. Με την υποχώρηση ξεπερνούν την περιθωριακότητά τους και η προοπτική του κεντραλισμού δίνει τη θέση της στην προοπτική της περιθωριακότητας.³⁶⁶

Η λογική του κεντραλισμού βασίζεται στο νόμο και στη δικαιοσύνη, τα οποία λειτουργούν ως εργαλεία για την περιθωριοποίηση των αδυνάτων. Αντιθέτως, όλη η διδασκαλία του Χριστού συνοψίζεται στην αγάπη. Η αγάπη είναι η κατ' εξοχήν συνεκτική έννοια και πρακτική, η οποία φτάνει να αγκαλιάζει και τους εχθρούς.

³⁶¹ ό.π., σ. 87.

³⁶² Βλ. ό.π., σ. 87-88.

³⁶³ Βλ. Ησ. 53.3-7.

³⁶⁴ ό.π., σ. 89.

³⁶⁵ Βλ. Ματθ. 5.1-7.29.

³⁶⁶ Βλ. ό.π., σ. 89.

Έρχεται από τη λογική της περιθωριακότητας. Συμπεριλαμβάνει και τη δικαιοσύνη, την οποία δεν καταλύει, αλλά συμπληρώνει. Η αγάπη καθίσταται η νόρμα της νέας περιθωριακότητας.³⁶⁷

γ) Η μοναξιά του Ιησού.³⁶⁸

Κάθε ενέργεια του Χριστού κατά τα χρόνια της δημόσιας δράσης του, οδηγούσε στο Πάθος και στην Ανάστασή του. Στο Μυστικό Δείπνο, η μετάληψη του άρτου και του οίνου, το βασικό φαγητό των περιθωριακών, γίνεται κοινωνία στο θάνατο και στην ανάστασή Του. Ο Χριστός εισέρχεται στα Ιεροσόλυμα καθισμένος πάνω σε ένα γαϊδουράκι, ταπεινά. Η είσοδος αυτή του Χριστού ήταν η είσοδος του περιθωρίου στην καρδιά του κεντραλισμού. Και επειδή ακριβώς ήταν είσοδος του περιθωρίου, το κέντρο επεχείρησε να τον εξαφανίσει.

Ο τρόπος με τον οποίο πέθανε ο Χριστός, εκφράζει την επιτομή της αρνητικής όψης της περιθωριακότητας. Στο σταυρικό θάνατο του Χριστού, ο J.Y. Lee εστιάζει σε δύο σημεία: στον εξευτελιστικό τρόπο του θανάτου του και στη μοναξιά, την οποία γεννά η πολλαπλή απόρριψη. "Πάθος και μοναξιά εμπεριέχονται το ένα στο άλλο. Επίσης πάθος, εξευτελισμός, μοναξιά και απόρριψη είναι στοιχεία περιθωριακότητας".³⁶⁹ Η μοναξιά του Ιησού είναι προϊόν της απόρριψής του από τον κόσμο. Καθώς πλησιάζει προς το πάθος, η απόρριψη και η μοναξιά φτάνουν στα ακραία όρια. Στο πάθος του ο Ιησούς βρίσκεται στο περιθώριο της περιθωριακότητας. Τον έχει απορρίψει η κοινωνία, ο κόσμος, ο Ιούδας, οι ίδιοι του οι μαθητές στον κήπο της Γεσθημανή και τέλος ο Πατέρας του.

Στα Πάθη του ο Χριστός δεν αντέδρασε με βία. Κι αυτό ήταν σημείο της περιθωριακότητάς του. Τα Πάθη του ήταν πράξη αγάπης. Πραγματική αγάπη χωρίς θυσία και πόνο, ούτε μπορεί να υπάρξει, αλλά και ούτε έχει τη δύναμη να μεταμορφώνει. Για τους περιθωριακούς, ο πόνος είναι τρόπος ζωής. Ο σταυρός, ως σύμβολο των Παθών, τους έχει σημαδέψει ανεξίτηλα. Άλλωστε η σταύρωση ήταν μια καταδίκη σε θάνατο για περιθωριακούς. "Στη σταύρωση συναντώνται η απόρριψη, η μοναξιά, ο εξευτελισμός και το πάθος. Οι περιθωριακοί φέρουν το σταυρό. Οι ομάδες της εξουσίας φορτώνουν στους περιθωριακούς το σταυρό. Όταν και οι δύο ομάδες συναντώνται στο σταυρό, τότε συμβαίνει η συμφιλίωση και γίνεται δυνατή η νέα περιθωριακότητα".³⁷⁰

Οι περιθωριακοί βιώνουν εμπειρίες, οι οποίες τους κάνουν να σχετίζονται με τον εξευτελισμό του Χριστού, τη μοναξιά, το πάθος και το θάνατό του. Ο σταυρός στέκει ως σημείο μνήμης και συνειδητοποίησης της τραγωδίας, της αποτυχίας, της απογοήτευσης, του σκότους και της άρνησης της πληρότητας του ανθρώπου. Αυτή όμως η μνήμη τους δίνει ανάπαυση και δύναμη να συνεχίσουν τη μάχη της ζωής. Από την άλλη, ο άδειος σταυρός, ο σταυρός της Ανάστασης, αντιπροσωπεύει το θρίαμβο, τη χαρά και την ελπίδα. "Έτσι ο σταυρός μας δίνει μνήμη και ελπίδα. Η μνήμη μας εμπνέει και η ελπίδα μας ενθαρρύνει να περπατάμε με το Χριστό, τον πρωτοπόρο της νέας περιθωριακότητας".³⁷¹

³⁶⁷ Βλ. ό.π., σ. 90.

³⁶⁸ Βλ. ό.π., σσ. 90-96.

³⁶⁹ ό.π., σσ. 90-91.

³⁷⁰ ό.π., σσ. 94-95.

³⁷¹ ό.π., σ. 96.

δ) Ο δημιουργικός πυρήνας.³⁷²

Η Ανάσταση σηματοδοτεί την απαρχή της νέας εποχής. Ο Ιησούς της Ανάστασης είναι ο Κύριος, ένα νέο κέντρο, ένας δημιουργικός πυρήνας, ο οποίος συγκεντρώνει 'εν εαυτώ' τα διασκορπισμένα περιθωριοποιημένα παιδιά του Θεού. Η δύναμη αυτού του πυρήνα ενεργοποιείται με την έλευση του Αγίου Πνεύματος. Ο πυρήνας βρίσκεται εκεί, όπου βρίσκεται η Αγία Τριάδα και ο κόσμος εν Χριστώ.

Ο δημιουργικός πυρήνας διαφέρει από τα κέντρα, που ορίζουν οι άνθρωποι. Αυτά είναι απατηλά και συνεχώς μεταβαλλόμενα. Τα κέντρα, που εξ αιτίας της ανασφάλειας επιδιώκουμε, είναι δικά μας δημιουργήματα, άπιαστα και στην πραγματικότητα μια ουτοπία, ένας κενός τόπος. "Ο Θεός δεν μπορεί να είναι το κέντρο, για όσους επιδιώκουν το κέντρο. Όμως ο Θεός είναι το κέντρο, για όσους επιδιώκουν την περιφέρεια, γιατί το πραγματικό κέντρο είναι ο δημιουργικός πυρήνας, το περιθώριο των περιθωρίων".³⁷³

Διάγραμμα 4.

Έτσι το περιθώριο των περιθωρίων και ο δημιουργικός πυρήνας ταυτίζονται. Στο δημιουργικό πυρήνα, οι όροι της περιθωριακότητας ακυρώνονται και ξεπερνιέται η περιθωριακότητα. Ο ρατσισμός ξεπερνιέται, ο σεξισμός ακυρώνεται, ο φτωχός γίνεται αυτάρκης, ο αδύναμος βρίσκει δύναμη. Όλοι οι άνθρωποι ζουν σε αρμονία και ειρήνη. Ο δημιουργικός πυρήνας γίνεται το αυθεντικό κέντρο, όπου ο Θεός βασιλεύει πάνω στον κόσμο. Ο Χριστός είναι ο δημιουργικός πυρήνας. Σ' αυτόν, "ο Θεός είναι παρών κι εμείς μετέχουμε σ' αυτόν τον πυρήνα εξ αιτίας της δικής μας περιθωριακότητας. Σ' αυτόν τον πυρήνα, ο Θεός μας αναζητεί όλους και μας έλκει στη νέα περιθωριακότητα. Σ' αυτόν τον πυρήνα ο Θεός βασιλεύει με γνήσιο πλουραλισμό".³⁷⁴

4. Η αληθινή μαθητεία και ο νέος περιθωριακός λαός του Θεού.³⁷⁵

Εφ' όσον ο Χριστός είναι ο πρωτοπόρος της νέας περιθωριακότητας, εμείς οι χριστιανοί καλούμαστε να γίνουμε ο νέος περιθωριακός λαός του Θεού, ο απελευθερωμένος. Αυτή η απελευθέρωση σημαίνει "να μεταμορφωθούμε από τη μια μορφή περιθωριακότητας στην άλλη, να μεταφερθούμε δηλαδή, από την περιθωριακότητα του ανθρώπινου κεντραλισμού, στη νέα περιθωριακότητα της θείας παρουσίας στον κόσμο".³⁷⁶

Όλη η δημιουργία βασίζεται στη διαφορετικότητα και στην πολλαπλότητα, τα οποία αποτελούν στοιχεία της περιθωριακότητας. Ο άνθρωπος δημιουργείται μ'

³⁷² Βλ. ό.π., σσ. 96-99.

³⁷³ ό.π., σ. 97.

³⁷⁴ ό.π., σ. 99.

³⁷⁵ Βλ. ό.π., σσ. 101-120.

³⁷⁶ ό.π., σσ. 101-102.

αυτήν την πολλαπλότητα ως εικόνα του Θεού, ο οποίος είναι και αυτός Ένας εν Τριάδι. Αυτή η διαφορετικότητα των ανθρώπων δεν καταργεί την ενότητα, την οποία ζητεί ο Χριστός για τους ανθρώπους στην Αρχιερατική του προσευχή. "Η ενότητα της διαφορετικότητας είναι δυνατή μέσω της αρμονίας, και η αρμονία είναι δυνατή εξ αιτίας της διαφορετικότητας".³⁷⁷ Επειδή ο Θεός είναι ο δημιουργικός πυρήνας της περιθωριακότητας, όσοι επιδιώκουν το κέντρο του κεντραλισμού, απομακρύνονται από την ενεργό συμμετοχή στη Θεία δημιουργικότητα. "Με το να είμαστε ο περιθωριακός λαός του Θεού, συμμετέχουμε σ' αυτόν το δημιουργικό πυρήνα. Δημιουργηθήκαμε να είμαστε περιθωριακοί, γιατί η περιθωριακότητα είναι δημιουργική".³⁷⁸

Βασικό χαρακτηριστικό όλης της δημιουργίας είναι η πολλαπλότητα και η ποικιλία. Αυτό άλλωστε εξασφαλίζει τη δημιουργικότητα και την εξέλιξη της δημιουργίας. Άρνηση αυτής της πολλαπλότητας και διαφορετικότητας συνιστά εναντίωση στη θέληση του δημιουργού και αποτελεί οντολογική αμαρτία. Απ' αυτήν την άρνηση της διαφορετικότητας ξεκινά ένα πλήθος αμαρτιών, όπως ο ρατσισμός, το έγκλημα και η βία. Ακόμη και η προπατορική αμαρτία είναι μια άρνηση της διαφορετικότητας του Θεού και μια επιθυμία του ανθρώπου να γίνει ο ίδιος Θεός. Συχνά και αυθαίρετως, οι πλειονότητες ανακηρύττουν τον εαυτό τους σε 'ιδανικό τύπο' ανθρώπου και αρνούνται την ύπαρξη του διαφορετικού. Προσπαθούν να επιβάλλουν την ομοιομορφία, στην οποία δεν υπάρχει δημιουργικότητα, ή τείνουν να εξαφανίζουν με διάφορους τρόπους τους ανθρώπους, οι οποίοι είναι διαφορετικοί απ' αυτούς. Αυτό αποτελεί την οντολογική αμαρτία.³⁷⁹

Δημιουργηθήκαμε για να είμαστε περιθωριακοί, γι' αυτό και η σωτηρία είναι συνυφασμένη με την επάνοδο του ανθρώπου στην περιθωριακότητα. Η ίδια η ιστορία του λαού του Θεού ξεκινά με την κλήση του Αβραάμ στην περιθωριακότητα, με το να γίνει ένας μετανάστης, και με την καταστροφή του πύργου της Βαβέλ, του συμβόλου του κεντραλισμού. Η πίστη στο Θεό κάνει δυνατή την αποδοχή αυτής της κλήσης στην περιθωριακότητα. Ενώ η κλήση του Αβραάμ από το Θεό είναι η πρώτη πράξη, η δια της πίστεως αποδοχή της κλήσης αποτελεί τη δεύτερη, και η υπόσχεση του Θεού ότι θα λάβουν γη, θα γίνουν δυνατό έθνος και θα αποκτήσουν μεγάλο όνομα, είναι η τρίτη. Οι τρεις πράξεις είναι αχώριστες. "Η πρώτη και τρίτη πράξη, αν και φαίνονται αντιφατικές, εν τούτοις τις συνδέει η δεύτερη πράξη, η πίστη. Η σειρά αυτών των πράξεων δεν μπορεί να ανατραπεί. Όταν η τρίτη πράξη γίνεται πρώτη, το αποτέλεσμα είναι η δημιουργία του πύργου της Βαβέλ, η επικέντρωση του ανθρώπου στην επιδίωξη της δύναμης και της κυριαρχίας".³⁸⁰

Όλη η ιστορία των Εβραίων αποτελεί αυτήν την κλήση του Θεού στη σωτηρία, δηλαδή την κλήση για επάνοδο στην περιθωριακότητα. Ο J.Y.Lee επιστρατεύει μια σειρά από αναφορές στην Παλαιά Διαθήκη για να στηρίξει την παραπάνω θέση. Αναφέρεται στο Μωϋσή και στην Έξοδο, στο Δαβίδ και στην καταστροφή του Βασιλείου, στη διαθήκη του Σινά και στην αντικεντραλιστική δράση των Προφητών. "Η Ερυθρά θάλασσα, γράφει, ήταν το σημείο το οποίο μετέτρεψε τους Εβραίους από το περιθώριο του κεντραλισμού, στο περιθώριο της περιθωριακότητας. Η περιθωριακότητα ήταν τότε η δυνατότητα να γίνουν ο λαός του Θεού. Όσο πιο περιθωριοποιημένοι ήταν, τόσο πιο κοντά ερχόταν στο Θεό, το περιθώριο των

³⁷⁷ ό.π., σ. 105.

³⁷⁸ ό.π., σ. 106.

³⁷⁹ ό.π., σ. 107-109.

³⁸⁰ ό.π., σ. 111.

περιθωρίων." Και καταλήγει : "Από μια περιθωριακή σκοπιά, ο 'πάσχων δούλος', έγινε το σύμβολο του πραγματικού Μεσσία, το οποίο επληρώθη τελείως στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού, ο οποίος είναι το αρχέτυπο της νέας περιθωριακότητας".³⁸¹

Παρά το γεγονός ότι κατά τον J.Y. Lee, στην Καινή Διαθήκη ως σύνολο και ιδιαιτέρως στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο, ο Ιησούς Χριστός προσεγγίζεται από κεντραλιστική οπτική γωνία, "αν εξετάσει κανείς τα Ευαγγέλια από την σκοπιά της περιθωριακότητας, θα αντιληφθεί ότι ο Ιησούς Χριστός δεν ήταν η εκπλήρωση του Δαβίδ, αλλά η εκπλήρωση του 'πάσχοντος δούλου', ο οποίος είναι το σύμβολο του περιθωριακού λαού του Θεού".³⁸² Όπως έγινε και στην περίπτωση του πλούσιου νέου,³⁸³ η λογική του κεντραλισμού υπήρξε το εμπόδιο όσων δεν μπόρεσαν να ακολουθήσουν το Χριστό. Ο δρόμος προς τη μαθητεία, τη νέα περιθωριακότητα, προϋποθέτει απελευθέρωση από τον κεντραλισμό και περιθωριοποίηση. Οι άνθρωποι της κεντραλιστικής ομάδας έπρεπε να γίνουν πρώτα περιθωριακοί, πριν γίνουν μαθητές του Χριστού, όπως έκανε και ο Παύλος. Ο Χριστός ήταν το πρόσωπο μιας νέας περιθωριακότητας και σαν τέτοιο μπορούσε να βοηθήσει τους άλλους περιθωριακούς στη μεταμόρφωσή τους σε νέα περιθωριακότητα. Γι αυτούς τους περιθωριακούς, ο Χριστός, το περιθώριο των περιθωρίων, έγινε το κέντρο τους, και το κέντρο του κεντραλισμού έγινε το περιθώριό τους.³⁸⁴

Αυτή η μετακίνηση του άξονα συνιστά και αντίστοιχη μετακίνηση της νόρμας, από την άρνηση της περιθωριακότητας στην κατάφασή της. Βεβαίως, "σ' αυτήν τη φάση, οι αρνητικές όψεις συνυπάρχουν με τις θετικές. Αυτή η παραδοξότητα υπάρχει, μέχρι να ξεπεραστεί στη νέα περιθωριακότητα, γιατί οι περιθωριακοί ζουν σ' έναν κόσμο, ο οποίος κυριαρχείται από την ομάδα του κεντραλισμού".³⁸⁵ Γι αυτό και παρατηρούμε τους μαθητές του Χριστού, στα χρόνια της μαθητείας τους, να παραπαίουν ανάμεσα στις δύο οπτικές, την οπτική του κεντραλισμού και εκείνη της περιθωριακότητας. Μόνο μετά από τη Σταύρωση και την Ανάσταση, φαίνεται να εισέρχονται στην νέα περιθωριακότητα.³⁸⁶

5. Η αυθεντική Εκκλησία: η κοινωνία της νέας περιθωριακότητας.

Ο J.Y. Lee βλέπει την Εκκλησία μέσα από δύο διαστάσεις: α) τη διάσταση της παρούσας πραγματικότητας της Εκκλησίας, όπως την έζησε μέσα από τα προσωπικά του βιώματα και τη σπουδή του, και β) την Εκκλησία εκείνη, την οποία ο ίδιος οραματίζεται και θα θεωρούσε ως γνήσια και αυθεντική.

α) Η παρούσα εκκλησία.

Κρίνοντας την παρούσα Εκκλησία από τη σκοπιά της ιδανικής, τη βρίσκει απολύτως κεντραλιστική. Η Εκκλησία αποζητά τη δύναμη και όχι τις αξίες της περιθωριακότητας όπως την αγάπη, την ταπεινοφροσύνη και την υπηρεσία του κόσμου. Αυτό την απομακρύνει από την αυθεντικότητα και απ' ό,τι ο Χριστός επεδί-

³⁸¹ ό.π. σ. 116.

³⁸² ό.π., σσ. 116-117.

³⁸³ Βλ. Ματθ. 19. 16-30, Λουκά 18. 18-30 και Μαρκ. 10. 17-31.

³⁸⁴ Βλ. ό.π., σ. 117.

³⁸⁵ ό.π., σ. 118.

³⁸⁶ Βλ. ό.π., σσ. 118-119.

ωκε. Ακόμη και τα φιλελεύθερα κινήματα μέσα στην Εκκλησία, όπως η Θεολογία της Απελευθέρωσης, κρίνουν την απελευθέρωση με τα κριτήρια του κεντραλισμού. Ο J.Y. Lee θεωρεί ότι η Εκκλησία, από την εποχή του Μεγάλου Κωνσταντίνου μέχρι σήμερα, αποζητά μια θέση στο κέντρο. Αυτό νοθεύει το Χριστιανισμό και τον μετατρέπει σε ψευτοχριστιανισμό.³⁸⁷

Το δόγμα και η παράδοση υπηρετούν την κεντραλιστική κυριαρχία της Εκκλησίας πάνω σ' ό,τι διαφέρει, το οποίο και περιθωριοποιεί. Και όταν η Εκκλησία κάνει λόγο για μεταρρυθμίσεις στα δόγματά της, εννοεί επαναδιατύπωση, ούτως ώστε να εκσυγχρονίζει και να διαιωνίζει την κεντραλιστική ιδεολογική κυριαρχία της. Όμως, αυτό το οποίο θα χρειαζόταν πραγματικά, είναι η αναγνώριση της πολλαπλότητας των εμπειριών και των αποχρώσεων της αλήθειας, κυρίως όταν πρόκειται για λαούς, οι οποίοι έχουν διαφορετική εθνικότητα και κουλτούρα.³⁸⁸

Έκφραση του πνεύματος του κεντραλισμού, το οποίο επικρατεί στην Εκκλησία είναι και ο τρόπος της λατρείας. Πλούτος, άμφια και στολίδια εκφράζουν τη δύναμη και τη μεγαλοπρέπεια. Η Εκκλησία συχνά μετρά την επιτυχία της μέσα από το πλήθος των μελών και των χρημάτων, που συγκεντρώνει στις συνάξεις. Αυτό είναι κεντραλιστικό, γιατί μετρά την επιτυχία της με κριτήριο τη δύναμη. Κι όμως, ο Χριστός δεν έδωσε ποτέ βαρύτητα στον αριθμό αυτών, οι οποίοι τον ακολουθούσαν. Υπάρχει ανάγκη τέτοιας μεταρρύθμισης στη λειτουργική, ώστε να επιτρέπει σε κάθε λαό να εκφράζει τη λατρεία στο Θεό, μέσα από το δικό του πολιτισμικό είναι.³⁸⁹ Ακόμη και τα φυτώρια των στελεχών της Εκκλησίας προάγουν τον κεντραλισμό. Οι Θεολογικές Σχολές, αντί να ασκήσουν εργάτες του Ευαγγελίου και υπηρέτες του κόσμου, προετοιμάζουν επαγγελματίες.³⁹⁰

Κρίνει ότι, η Εκκλησία του σήμερα είναι παγιδευμένη στον αδυσώπητο κύκλο του κεντραλισμού, και αιχμαλωτισμένη στον ιστό της κυρίαρχης ιδεολογίας. Όταν όμως η Εκκλησία εδράζεται πάνω στις αρχές του κεντραλισμού, οι οποίες την κάνουν να επιδιώκει την κυριαρχία και να αποκλείει άλλους εξ αιτίας της φυλής, του γένους ή της κοινωνικής τάξης, τότε δεν είναι η Εκκλησία του Ιησού Χριστού, αλλά η Εκκλησία των κεντραλιστών, οι οποίοι τον σταύρωσαν.

Πίσω από την κρίση, την οποία διέρχεται η Εκκλησία, ο J.Y. Lee βλέπει την εν αγάπη πρόνοια του Θεού. "Αν και η Εκκλησία επιθυμεί να είναι στο κέντρο, όλο και περισσότερο περιθωριοποιείται από τη σύγχρονη κοσμική κοινωνία. Δεν είναι πια τόσο δυνατή. Η φωνή της ασθένησε. Είναι η χάρη του Θεού, η οποία δεν την αφήνει να είναι το κέντρο του κεντραλισμού. Επιστρέφοντας η Εκκλησία στο περιθώριο, ίσως ξαναγίνει η κοινωνία των ατόμων του νέου περιθωρίου".³⁹¹ Ο Χριστός απομακρύνεται από το κέντρο του κεντραλισμού. Όταν η Εκκλησία επιζητεί το κέντρο απομακρύνεται από τον ίδιο το Χριστό. Γι αυτό θεωρεί ότι "πρέπει να πεθάνουμε μαζί με την Εκκλησία μας, ούτως ώστε μια νέα Εκκλησία να αναστηθεί στην περιθωριακότητα και η ανάστασή μας να δημιουργήσει μια κοινωνία της νέας περιθωρια-

³⁸⁷ Βλ. ό.π., σσ. 119-120.

³⁸⁸ Βλ. ό.π., σ. 125.

³⁸⁹ Βλ. ό.π., σ. 126-127.

³⁹⁰ Βλ. ό.π., σ. 127-128.

³⁹¹ ό.π., σ. 129.

κότητας. Ο ψευτοχριστιανισμός πρέπει να πεθάνει, ούτως ώστε από τις στάχτες του να αναστηθεί ξανά μια πραγματική χριστιανοσύνη".³⁹²

β) Η αυθεντική Εκκλησία.

Η συνειδητοποίηση της παρουσίας του Χριστού (του περιθωρίου των περιθωρίων) στην Εκκλησία, την κάνει να διαφέρει από τις άλλες συνάξεις των περιθωριακών και την καθιστά κοινωνία της νέας περιθωριακότητας. Η αυθεντική Εκκλησία "είναι η κοινωνία των περιθωριακών ανθρώπων, όπου κανείς αποκτά πείρα γνήσιας αδελφοσύνης και όπου αποκαθίσταται η αυθεντική τάξη της δημιουργίας".³⁹³ Η Εκκλησία, όντας στο περιθώριο, βρίσκεται στο δημιουργικό πυρήνα, γι' αυτό και ανανεώνεται συνεχώς, όπως κάθε ζωντανός οργανισμός. Οι προσπάθειες των ανθρώπων να την κρατήσουν στο κέντρο του κεντραλισμού, την κάνουν ανίσχυρη να υπάρξει αυτό, το οποίο πραγματικά είναι. Την καταντούν ιδεολόγημα και μουσειακό είδος. Χρειάζεται μια βαθιά κένωση από τις κεντραλιστικές ροπές μας, για να είναι η Εκκλησία 'έν τῷ κόσμῳ, ἀλλὰ ὄχι ἐκ τοῦ κόσμου', όπως εκφράζεται στην προς Διόγνητον επιστολή.³⁹⁴

Αυτό που συνέδεε τους μαθητές και τις μαθήτριες του Χριστού ήταν η αγάπη τους για το Χριστό και η αγάπη του Χριστού γι αυτούς. "Η αγάπη είναι η αρχή της αρμονίας. Είναι η μόνη, η οποία κάνει δυνατή την κοινωνία των περιθωριακών. Εξ αιτίας της αγάπης, η Εκκλησία είναι πάντοτε δυναμική και μεταμορφώνει τις φόρμες και τις δομές. Εξ αιτίας της αγάπης, η Εκκλησία είναι κίνημα. Δεν μπορεί να περιοριστεί στα όρια ενός ιδρύματος του κεντραλισμού".³⁹⁵ Αυτό έχει αντανάκλαση και στη δομή της. Η Εκκλησία πρέπει να αποφύγει την κεντραλιστική ιεραρχική δομή και να αποκτήσει περιθωριακή δομή. Πρέπει να δώσει την έμφαση στο κύτταρο, στον πιστό, και να του δίνει την ελευθερία να ζει το Χριστό με το δικό του προσωπικό τρόπο. Όχι ορθοδοξία και ορθοπραξία, τα οποία τείνουν στην κυριαρχία, αλλά έμφαση στο διάλογο μεταξύ των χριστιανών και των χριστιανικών κοινοτήτων.³⁹⁶ Γι αυτό οι χριστιανικές κοινότητες δεν πρέπει να ανήκουν σε κανένα δόγμα και να μην υπάγονται σε καμιά οργανωμένη επίσημη Εκκλησία. Έτσι θα είναι ελεύθερες και θα διαδραματίζουν επίσης έναν ιεραποστολικό ρόλο για το σύνολο των εκκλησιών.³⁹⁷

Το ζητούμενο είναι η αυτονομία του κάθε κυττάρου. Η κοινή σύναξη, απελευθερωμένη από τις τυπικότητες του κεντραλισμού, αφήνει την ελευθερία έκφρασης στον καθένα, ώστε να εκφράζεται μέσα από την ιδιομορφία της πολιτισμικής του ταυτότητας. Γι' αυτό πρέπει οι κοινότητες να είναι μικρές, γύρω στα δώδεκα άτομα, όπως οι μαθητές του Χριστού, τα οποία και θα εκλέγουν έναν εκπρόσωπό τους. Η Κοινωνία είναι βασική στη σύναξη, αλλά όχι κοινωνία ενός μικρού τμήματος άρτου και οίνου μετά από μια μακρά τελετουργία. Μια περιθωριακή Εκκλησία συγκεντρώνει στο όνομα του Χριστού τα μέλη της για δείπνο. Αυτό είναι η κοινωνία. Μετά

³⁹² ό.π., σ. 120.

³⁹³ ό.π. σσ. 121-122.

³⁹⁴ Βλ. ό.π., σσ. 130-131. Ο συγγραφέας δεν παραπέμπει στο χωρίο της προς Διόγνητον, αλλά προφανώς αναφέρεται στο 5^ο κεφ. της *Προς Διόγνητον* επιστολής. Βλ. *Προς Διόγνητον* 5, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 2, σ. 253.

³⁹⁵ ό.π., σ. 133.

³⁹⁶ Βλ. ό.π., σσ. 133-135.

³⁹⁷ Βλ. ό.π., σ. 145.

προσεύχονται, διαβάζουν τη Βίβλο, συζητούν και σχεδιάζουν ως κοινότητα, έρχονται σε επαφή με τις άλλες κοινότητες, ανταλλάζουν απόψεις και εμπειρίες.³⁹⁸

"Η αποστολή της νέας περιθωριακότητας είναι η συμφιλίωση όλων, με την απελευθέρωση των άλλων από την κοινωνική αδικία και με την αναίρεση των βαθιά ριζωμένων κυρίαρχων ιδεολογιών. Η συμφιλίωση δεν μπορεί να γίνει δυνατή χωρίς τη δικαιοσύνη".³⁹⁹ Αποστολή της Εκκλησίας επίσης είναι να βαθαίνει τη συνειδητοποίηση του περιθωριακού χαρακτήρα των χριστιανών. Όσοι δεν επιτυγχάνουν αυτήν τη συνειδητοποίηση, εύκολα τείνουν σε κεντραλιστικές λογικές και στην επιδίωξη της ασφάλειας, την οποία δίνει το κέντρο. Το να γίνεις μέλος μιας τέτοιας Εκκλησίας, σημαίνει να αλλάξεις την προοπτική σου από το κέντρο του κεντραλισμού στο περιθώριο του περιθωρίου, και αυτό για τον πιστό είναι εμπειρία αναγέννησης και σωτηρίας. "Ειδικά για τις εθνικές μειονότητες, η συνείδηση της ατομικής περιθωριακότητας είναι βασική αποστολή της Εκκλησίας."⁴⁰⁰ Γιατί, αν οι περιθωριακοί δεν έχουν συνείδηση της περιθωριακότητάς τους, τότε επηρεάζονται από τους άλλους, οι οποίοι τους οδηγούν σε λανθασμένους δρόμους και χάνουν την ταυτότητά τους. "Η ανακάλυψη της προσωπικότητας κάθε ατόμου είναι η ανακάλυψη της προσωπικότητας της Εκκλησίας, ως του περιθωριακού λαού του Θεού. Με τη νέα κατανόηση και οι δύο μετασχηματίζονται. Ο πρώτος σε πραγματικό χριστιανό και η δεύτερη σε πραγματική Εκκλησία".⁴⁰¹

Τέλος, αποστολή της αυθεντικής Εκκλησίας είναι να γίνει ο υπηρέτης του κόσμου. Ο Ιησούς Χριστός, οποίος ήλθε στον κόσμο με τη μορφή υπηρέτη, οδηγεί την Εκκλησία στο να είναι περιθωριακή και να γίνει υπηρέτης του κόσμου, προσφέροντάς του αγάπη. "Η αγάπη μεταμορφώνει την άρνηση σε θέση και την παθητικότητα σε δημιουργική υπηρεσία. Έτσι με το να υπηρετεί η Εκκλησία τον κόσμο, τον μεταμορφώνει".⁴⁰² Ο Χριστιανός γίνεται υπηρέτης με τη θέλησή του και "όταν η Εκκλησία γίνεται υπηρέτης του κόσμου, θα μεταμορφώνεται και ο κόσμος. Θα γίνεται κι αυτός υπηρέτης. Τότε ο κεντραλισμός θα ξεπεραστεί από την περιθωριακότητα. Τότε θα υπάρχει μόνο μια νόρμα, το περιθώριο των περιθωρίων, ο Ιησούς Χριστός, ο οποίος θα γίνεται η κεφαλή του σώματος".⁴⁰³

6. Ξεπερνώντας την περιθωριακότητα δια της περιθωριακότητας.

α) Η περιθωριακότητα μεταμορφώνει τον κόσμο.⁴⁰⁴

Οι άνθρωποι του κεντραλισμού έχουν τη δύναμη να περιθωριοποιούν τους φτωχούς και τους αδύναμους. Δίνουν την αίσθηση ότι αυτοί είναι εκείνοι, οι οποίοι μπορούν και να τους σώσουν. Αν ο περιθωριακός αποδεχτεί αυτήν την άποψη, τότε δεν θα μπορέσει ποτέ να απελευθερωθεί από την εξουσία του κεντραλισμού. Οι περιθωριακοί, οι οποίοι θεωρούν το κέντρο ως νόρμα, όταν επιτύχουν να αποκτήσουν κάποια δύναμη, μετατρέπονται και οι ίδιοι σε κυρίαρχους και εξουσιαστές άλλων πιο

³⁹⁸ Βλ. ό.π., σσ. 135-137 και 141.

³⁹⁹ ό.π., σ. 140.

⁴⁰⁰ ό.π., σ. 144.

⁴⁰¹ ό.π., σσ. 144-145.

⁴⁰² ό.π., σ. 146.

⁴⁰³ ό.π., σ. 147.

⁴⁰⁴ Βλ. ό.π., σσ. 149-154.

αδύναμων ομάδων. Έτσι διαγωνίζεται ο φαύλος κύκλος. Το κέντρο ως τόπος της δύναμης, του πλούτου και της δόξας, έλκει σαν μαγνήτης, ενώ το περιθώριο ως ο τόπος της αδυναμίας και της φτώχειας, απωθεί. Επειδή όλοι αγωνίζονται να φτάσουν στο κέντρο, δημιουργείται ο ανταγωνισμός και η βία. Αυτή όμως η αναζήτηση του υποθετικού και απατηλού κέντρου αποτελεί τη βασική αμαρτία του ανθρώπου.

Έτσι όσο το κέντρο του κεντραλισμού θεωρείται 'η νόρμα', δεν υπάρχει δυνατότητα για απελευθέρωση των άλλων ομάδων. Αν κάποια ομάδα κυριαρχεί, η άλλη υποχρεωτικά θα κυριαρχείται. Αντίθετα, στη νέα περιθωριακότητα κάθε πρόσωπο είναι περιθωριακό για το άλλο, και το καθένα γίνεται υπηρέτης του άλλου, γιατί η νέα περιθωριακότητα κτίζεται στο σύμβολο του πάσχοντος δούλου, το οποίο είναι το περιθώριο των περιθωρίων. "Όταν ο καθένας γίνει περιθωριακός, δεν υφίσταται πια κεντραλισμός, ο οποίος να μπορεί να περιθωριοποιεί τον άλλο. Τότε πλέον η περιθωριακότητα υπερβαίνεται δια της περιθωριακότητας".⁴⁰⁵

Το περιθώριο δεν μπορεί να γίνει κέντρο, γιατί αν αρχή του κεντραλισμού είναι η ιεραρχία και ο έλεγχος των άλλων, η αρχή της περιθωριακότητας είναι η συνεργασία και ο σεβασμός της ιδιαιτερότητας των άλλων. Οι περιθωριακοί, ως η δημιουργική μειονότητα, καλούνται να γίνουν οι καταλύτες αυτής της μεταμόρφωσης. Οι κοινωνοί της νέας περιθωριακότητας είναι πράκτορες της παγκόσμιας μεταμόρφωσης, αλλά δεν ταυτίζονται ποτέ με τον κόσμο. Έτσι η κοινωνία του φωτισμού, συνεχώς σπάζει τα επανακάμπτοντα σύμβολα της κεντραλιστικής ιδεολογίας, για να απελευθερώσει τον κόσμο. Αυτός ο αγώνας είναι διαρκής, εφ' όσον υπάρχουν άνθρωποι καταδυναστευμένοι. "Η πηγή αυτής της μεταμόρφωσης, η περιθωριακή δύναμη, είναι η αγάπη. Γι αυτό ο Θεός είναι αγάπη. Η αγαπητική κοινωνία της νέας περιθωριακότητας μεταμορφώνει τον εαυτό της και τον κόσμο δια της αγάπης. Η αγάπη είναι ο δυναμικός καταλύτης, ο οποίος μεταμορφώνει τη δύναμη του κεντραλισμού".⁴⁰⁶

β) Υπερβαίνοντας δια του πάθους το πάθος και δια της αγάπης την περιθωριακότητα.⁴⁰⁷

Τα βάσανα της ζωής είναι συνέπεια του προπατορικού αμαρτήματος. Και επειδή τα βάσανα και το πάθος σχετίζονται με την αμαρτία, θεωρούνται ως κακό. Είναι μια υπαρξιακή πραγματικότητα για όλους τους ανθρώπους, γιατί δεν είμαστε τέλειοι. Υποφέρουμε, γιατί οι σχέσεις μας είναι ατελείς. Από μια άλλη σκοπιά, το πάθος σχετίζεται με τη δημιουργία. Η δημιουργία όμως δεν τέλειωσε, αλλά συνεχίζεται. Η συνεχιζόμενη δημιουργία εμπεριέχει το να υποφέρει δημιουργικά. Ο περιθωριακός, ως δημιουργικός άνθρωπος, νοιώθει ότι υποφέρει, γιατί αυτό είναι μέρος της δημιουργικής διαδικασίας. Απ' αυτήν την άποψη, τα βάσανα για τον άνθρωπο δεν άρχισαν από τότε που αμάρτησε, αλλά από τότε που δημιουργήθηκε. Αυτό το δημιουργικό πάθος είναι μια θετική δύναμη μεταμόρφωσης του κόσμου.⁴⁰⁸

Το δημιουργικό πάθος διαφέρει από τα βάσανα, που υποφέρουν οι περιθωριακοί εξ αιτίας της περιθωριοποίησής τους μέσα στα πλαίσια της κοινωνίας. Αυτά τα βάσανα συνιστούν το κοινωνιο - οικονομικό και ψυχολογικό πάθος. Όμως ο περιθω-

⁴⁰⁵ ό.π., σ. 151.

⁴⁰⁶ ό.π., σ. 153.

⁴⁰⁷ Βλ. ό.π., σσ. 154-162.

⁴⁰⁸ Βλ. ό.π., σ. 158.

ριακός του νέου περιθωρίου, πάσχων ξεπερνά το πάθος, γιατί έχει απόλυτη συνείδηση, ότι μετέχει στα πάθη του Χριστού. Επίσης τα βάσανά του δεν είναι πλέον δυσβάσταχτα, γιατί τα μοιράζεται με τους άλλους. Αυτό συχνά δημιουργεί πραγματικές φιλίες, οι οποίες τον κάνουν να αντέχει.

Επίσης ο περιθωριακός του νέου περιθωρίου, πάσχων ξεπερνά το πάθος, γιατί το πάθος είναι μέρος της αγάπης. Όσο περισσότερο αγαπάμε τόσο περισσότερο πάσχουμε. Όσοι αποφεύγουν τον πόνο δεν ξέρουν να αγαπάνε. Εφ' όσον ο Θεός μας αγάπησε τόσο, ώστε να στείλει το μονογενή του Υιό, ο οποίος και έπαθεν υπέρ ημών, τότε το πάθος του Κυρίου και το δικό μας πάθος αποκτούν νόημα. "Το πάθος χωρίς την αγάπη δεν έχει νόημα και δεν έχει καθόλου μεταμορφωτική αξία. Όταν ανακαλύψουμε το νόημα και τη μεταμορφωτική αξία των παθών, μπορούμε να αντέχουμε και να ξεπερνάμε τα πάθη".⁴⁰⁹ Ξεπερνά τα πάθη σημαίνει αντιμετωπίζω τα πάθη, βρίσκοντας νόημα και υποστήριξη στη σχέση με την κοινότητα και πιστεύοντας ότι η παρουσία του Θεού είναι ζωντανή ανάμεσά μας. Στον Ιησού Χριστό, τα άδικα παθήματα των περιθωριακών ενώνονται με την πάσχουσα αγάπη και γίνονται δημιουργικά παθήματα. Αυτό επιστρέφει τη δημιουργία στην αυθεντική της τάξη, όπου η δικαιοσύνη και η ειρήνη επικρατούν της αδικίας και του άδικου πάθους.⁴¹⁰

Ο Χριστός μας παράγγειλε να αγαπάμε ο ένας τον άλλο, όπως Εκείνος εμάς. Όπως Εκείνος λειτούργησε ως υπηρέτης, έτσι και εμείς πρέπει να λειτουργούμε ως υπηρέτες, ως περιθωριακοί. Η αγάπη μας οδηγεί να υπηρετούμε, όχι τους δυνατούς, αλλά όσους μας έχουν ανάγκη. "Όταν όλοι γίνουμε υπηρέτες των άλλων, ο καθένας θα δρα ως περιθωριακός, αλλά κανείς δεν θα είναι περιθωριοποιημένος. Έτσι η περιθωριακότητα ξεπερνιέται με την περιθωριακότητα".⁴¹¹

Η ατομοκρατία παράγεται από τον κεντραλισμό και έχει ως σύμβολό της το χρήμα ή καλύτερα το κυνήγι του χρήματος, το οποίο δημιουργεί πολλά κακά και περιθωριοποιεί τους ανθρώπους. Αν δεν ξεπεραστεί ο καπιταλισμός, δεν θα ελευθερωθούν οι περιθωριακοί από τον κεντραλισμό. Για να γίνει αυτό, πρέπει να αλλάξει το σύστημα αξιών. Η κοινότητα των περιθωριακών πρέπει να προβάλει την αλήθεια, ότι μια απλή και φυσική ζωή, βασισμένη στο πνεύμα της αγάπης, είναι πιο πλήρης και ουσιαστική από τη γεμάτη ανταγωνισμό ζωή, η οποία βασίζεται στο κυνήγι του χρήματος. Η αγάπη είναι ανοιχτή και αγκαλιάζει τα πάντα. Δημιουργεί τις προϋποθέσεις για σοβαρό διάλογο με τους πάντες, γιατί η αγάπη είναι διάλογος. Είναι σαν το νερό, που κυλά προς τα κάτω. Πρώτα ακουμπά τα χαμηλά και μετά ανεβαίνει, μέχρι να γεμίσει τα πάντα.⁴¹²

γ) Μεταμορφώνοντας τις προσωπικές εμπειρίες της περιθωριακότητας.⁴¹³

Κάποια συναισθήματα σχετίζονται στενά με τους περιθωριακούς ανθρώπους, όταν αυτοί βρίσκονται σε περιστάσεις, κατά τις οποίες πάσχουν αναίτια. Σ' αυτά συμπεριλαμβάνονται: η απόρριψη, η ταπείνωση, η αποξένωση, η μοναξιά και το συναίσθημα της ευτέλειας, το να νοιώθεις δηλαδή ότι δεν αξίζεις τίποτα.

⁴⁰⁹ ό.π., σ. 161.

⁴¹⁰ Βλ. ό.π., σ. 162.

⁴¹¹ ό.π., σ. 154.

⁴¹² Βλ. ό.π., σ. 157.

⁴¹³ Βλ. ό.π., σσ. 162-170.

Η απόρριψη λειτουργεί ως το πρώτο σήμα κινδύνου, το οποίο αφυπνίζει τη συνείδηση των περιθωριακών. Η απόρριψη έρχεται μέσω διαφόρων μορφών αποκλεισμού, δια των οποίων η κοινωνία παραμερίζει όσους είναι διαφορετικοί.⁴¹⁴ Ο Ιησούς έζησε πέρα ως πέρα την εμπειρία της απόρριψης. Την προέβλεψε και την αποδέχτηκε μάλλον. Δεν την αρνήθηκε. Την ξεπέρασε με το να την αποδεχτεί.⁴¹⁵

Οι ομάδες του κεντραλισμού ταπεινώνουν τους περιθωριακούς, με σκοπό να τους μειώσουν την αξιοπρέπεια, την οποία έχουν ως μέλη του ανθρώπινου γένους. Προσπαθούν να τους απανθρωποποιήσουν. Αλλά η ταπείνωση αυτή ξεπερνιέται, όταν γίνεται αποδεκτή με ταπεινοφροσύνη. "Όταν η προσβολή της ταπείνωσης γίνεται αποδεκτή σαν χάρη της ταπεινοφροσύνης, η νόρμα στρέφει από τον κεντραλισμό στην περιθωριακότητα".⁴¹⁶

Την αποξένωση ο Ιησούς φαίνεται να αποδέχτηκε ως σημείο, το οποίο υπογραμμίζει την ξεχωριστή αποστολή Του στον κόσμο. Αυτός ξεπέρασε την αποξένωση με το να τη δεχτεί, ως βασικό τμήμα της αποστολής του. Εμείς οι χριστιανοί, πρέπει επίσης να αποδεχτούμε την αποξένωση ως αναπόσπαστο τμήμα της διαδικασίας, του να γίνουμε πραγματικοί μαθητές του Χριστού.⁴¹⁷

Αποτέλεσμα της περιθωριοποίησης και της παντελούς αποξένωσης του περιθωριακού είναι η μοναξιά. Αποτελεί ένα από τα βασικότερα στοιχεία της εμπειρίας της περιθωριακότητας, της αίσθησης δηλαδή ότι βρίσκεσαι στην κατάσταση του 'ανάμεσα και πουθενά'. Η μοναξιά δεν ξεπερνιέται με το να την αποφεύγεις, γιατί όσο πιο πολύ προσπαθείς να την αποφύγεις, τόσο περισσότερο επιθυμείς να γίνεις μέλος αυτών, οι οποίοι σε απορρίπτουν. Το αποτέλεσμα είναι να γίνεται η μοναξιά πιο οδυνηρή. Αντιθέτως η μοναξιά ξεπερνιέται με το να της αντισταθείς και να την μελετάς. Η μελέτη της μοναξιάς, μας ζευγνύει με το Θεό. Όταν η μοναξιά συνδέεται με το Θείο, τότε ξεπερνιέται.⁴¹⁸

Το να νοιώθει κανείς ότι είναι ένα τίποτα, είναι ίσως η πιο ακραία μορφή της περιθωριακής εμπειρίας. Τα συναισθήματα της απόρριψης, της ταπείνωσης, της αποξένωσης και της μοναξιάς, όσο οδυνηρά κι αν είναι, δεν στερούν στο άτομο το δικαίωμα να υπάρχει ως περιθωριακός. Δεν αρνούνται την υπαρξιακή πραγματικότητα της περιθωριακότητας. Αντιθέτως αυτή η εμπειρία της μηδαμινότητας, την αρνείται. "Η άρνηση της ύπαρξής μου, γράφει ο J.Y. Lee, είναι η χειρότερη μορφή αποκλεισμού, την οποία αντέχω στην περιθωριακότητά μου. Να είσαι περιθωριακός σημαίνει να είσαι ένα φάντασμα, ένας αόρατος άνθρωπος".⁴¹⁹

Ο θάνατος του Χριστού στο σταυρό είναι το υψηλότερο παράδειγμα της αίσθησης του ότι είσαι ένα τίποτα. Στο Σταυρό, ο κόσμος αρνήθηκε πραγματικά και ολοκληρωτικά στον Χριστό την ύπαρξή Του. "Συμβολικά, οι χριστιανοί πρέπει να πεθάνουν μαζί Του δια του βαπτίσματος, γιατί ο θάνατος ή η υπαρξιακή άρνηση είναι ουσιαστικά στοιχεία, για να γίνεις χριστιανός μαθητής. Οι άνθρωποι της ομάδας του κεντραλισμού θεωρούν το θάνατο του Ιησού ως άρνηση της ύπαρξής του, αλλά ο

⁴¹⁴ Βλ. ό.π., σ. 163.

⁴¹⁵ Βλ. ό.π., σσ. 164-165.

⁴¹⁶ ό.π., σ. 165.

⁴¹⁷ Βλ. ό.π., σ. 166.

⁴¹⁸ Βλ. ό.π., σσ. 166-167.

⁴¹⁹ ό.π., σ. 167.

Ιησούς Χριστός τον θεωρούσε ως πλήρωμα της αποστολής του στον κόσμο. Ως περιθωριακοί και εμείς πρέπει να δώσουμε στη μηδαμινότητα θετική σημασία, ώστε να μεταμορφώνεται σε δυνατότητα πληρότητας".⁴²⁰

Η πληρότητα είναι το αντίθετο της μηδαμινότητας και είναι δυνατή εξ αιτίας της. Είναι η πληρέστατη έκφραση της μηδαμινότητας και είναι η βεβαίωση της περιθωριακότητας. Γράφει ο J.Y.Lee: "Είμαι αυτό, το οποίο ο Θεός με έπλασε να είμαι. ...Είμαι πλήρης άνθρωπος, γιατί έχω τα χαρακτηριστικά για τα οποία πλάστηκα. Έτσι είμαι πλήρης με το να είμαι αυτός που είμαι, παρά αυτός που οι άλλοι θα ήθελαν να είμαι".⁴²¹ Αν ο θάνατος του Ιησού Χριστού συμβολίζει για τον περιθωριακό το συναίσθημα της μηδαμινότητας, η Ανάστασή Του αντιπροσωπεύει την άλλη όψη της, δηλαδή την πληρότητα. Για τους περιθωριακούς, το όραμα της νέας ζωής, δεν είναι μια ουτοπία, ούτε είναι κάτι μελλοντικό. Είναι εδώ, και πρέπει κανείς να δουλεύει καθημερινά για την πραγματοποίησή του.

7. Κριτική προσέγγιση του μοντέλου της Θεολογίας της 'περιθωριακότητας'.

Η παρουσίαση του μοντέλου της 'περιθωριακότητας' κρίθηκε απαραίτητη για δύο λόγους: Ο πρώτος λόγος έχει να κάνει με το γεγονός ότι 30 χρόνια μετά την εισαγωγή των όρων 'περιθωριακός' και 'περιθώριο' στον πολιτικο - κοινωνικό - ψυχολογικό προβληματισμό και την δημοσιογραφική επικαιρότητα, το βιβλίο του καθηγητή Lee αποτελεί την πρώτη συνειδητή προσπάθεια δημιουργίας μιας 'Θεολογίας του Περιθωρίου'. Πριν απ' αυτό, οι υπάρχουσες στη θεολογική βιβλιογραφία αναφορές στο 'περιθώριο' αφορούσαν μάλλον σε σποραδικές και αποσπασματικές προσεγγίσεις θεολογικών όψεων της περιθωριακότητας, ή

⁴²⁰ ό.π., σ. 168.

⁴²¹ ό.π., σ. 169.

αναφέρονταν σε όψεις του κοινωνικού περιθωρίου μέσα από μια θεολογική και ποιμαντική οπτική. Ο δεύτερος λόγος έχει να κάνει με αυτό καθ' εαυτό το περιεχόμενο του μοντέλου Ποιμαντικής που εισηγείται, και της 'Θεολογίας της Περιθωριακότητας' στην οποία εδράζεται.

α) Το 'περιθώριο' ως σύνορο.

Ο J.Y. Lee ορίζει την περιθωριακότητα ως το σύνορο δύο διαφορετικών κόσμων. Ως σύνορο, είναι αναγνώσιμο μέσα από την οπτική του 'κεντραλισμού' (οπότε ερμηνεύεται ως 'ανάμεσα σε δύο κόσμους και πουθενά'), ή της περιθωριακότητας (οπότε εκφράζεται στο σχήμα: 'ανάμεσα και μέσα και στους δύο κόσμους'). Δίνοντας έναν ολιστικό ορισμό, εισάγει στο δυτικό θεολογικό προβληματισμό μια εξάισια οπτική της περιθωριακότητας ως συνόρου, η έννοια του οποίου έχει τέτοιο περιεχόμενο, ώστε σ' αυτό να συνυπάρχουν τα δύο παραπάνω σχήματα και ταυτοχρόνως να υπερβαίνονται. Το περιεχόμενο αυτό του συνόρου είναι ανάλογο με την οικεία για την Ορθόδοξη Θεολογία έννοια του 'μεθορίου',⁴²² όπως την χρησιμοποιούν οι Πατέρες για να χαρακτηρίζουν τον Χριστό ως 'μεθόριον' θεότητας και ανθρωπότητας "έν ταυτῷ τε ὢν τὰ ἀμφότερα, καὶ οἷον συνέχων ἐν ἑαυτῷ τὰ τοσοῦτον διωκισμένα",⁴²³ ή για να χαρακτηρίζουν τον άνθρωπο ως μεθόριον της υλικής και της πνευματικής δημιουργίας⁴²⁴ ή μεθόριον "ἀμφοτέρων θανάτου τε καὶ ζωῆς".⁴²⁵

Την ολιστική έννοια του μεθορίου σαρκώνει στη λατρευτική πράξη της Ορθοδόξου Εκκλησίας το λειτούργημα του διακόνου. "Ο διάκονος λειτουργεί ως διαμεσολαβητής δύο κόσμων. Αν αυτός ο ρόλος αντανakλάται λειτουργικά στην κίνηση του μέσα - έξω, η διαμεσολάβησή του αντανakλάται επίσης στο ότι δεν είναι ούτε ιερέας ούτε λαϊκός. ...Εργάζεται σε δύο κόσμους και το κάνει με άνεση",⁴²⁶ απλά γιατί τους υπηρετεί, τους διακονεί. Γι' αυτό ακριβώς και όταν ο Ιγνάτιος αναφέρεται στη Λειτουργία, δεν βλέπει το Χριστό στον Επίσκοπο, ούτε στον ιερέα, αλλά στο διάκονο.⁴²⁷ Η ίδια η Εκκλησία, ως σώμα του ζώντος Χριστού είναι το μεθόριο μεσιτείας Θεού και κόσμου.

Με την παραπάνω έννοια της περιθωριακότητας ως συνόρου και μεθορίου, το περιθώριο δεν συνιστά έναν τρίτο ξεχωριστό χώρο καθ' εαυτόν, αλλά βρίσκεται στο ενδιάμεσο και μέσα και στους δύο κόσμους.⁴²⁸ Με έναν ανάλογο τρόπο οι πρώτοι

⁴²² Για την έννοια και τη λειτουργία του 'ορίου' βλ. **Αριστείδης Βαρριάς**, *Περιθωριακότητα και Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2004, σσ. 49-87.

⁴²³ **Κύριλλος Αλεξανδρείας**, *Υπόμν. Εἰς τὸ Ιωάν.*, 6.1, P.G. 73.1045C.

⁴²⁴ Βλ. **Γρηγόριος Νύσσης**, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου* 18, P.G. 44.192D.

⁴²⁵ **Γρηγόριος Νύσσης**, *Κατηχητικός* 16, P.G. 45.52D.

⁴²⁶ **Βασίλειος**, επίσκοπος Σεργκίεβο, "Ζώντας στο μέλλον", *Ζωντανή Ορθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Εστία 2001, σ. 71-72.

⁴²⁷ Βλ. **Ιγνάτιος ο Θεοφόρος**, *Προς Τραλλησίους* 3, ΒΕΠΕΣ. 2, σ. 298. Βλ. επίσης **Βασίλειος**, επίσκοπος Σεργκίεβο, ό.π., σ. 74. Η παραπάνω θέση στηρίζεται στο κείμενο του Ιγνατίου σύμφωνα με την έκδοση της ΒΕΠΕΣ, όπου έχει ως εξής: "Υμεῖς δε εντρέπεσθε αυτούς (τους διακόνους) ως Χριστὸν Ἰησοῦν ...καὶ ὁ ἐπίσκοπος, τοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων τύπος ὑπάρχει..." Όμως, το κείμενο διαφοροποιείται ουσιαστικά στην έκδοση του Migne, σύμφωνα με την οποία, το Χριστό εικονίζει ο επίσκοπος: "Ὁμοίως πάντες εντρέπεσθωσαν τοὺς διακόνους ὡς ἐντολὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὡς Ἰησοῦν Χριστόν ...". Βλ. PG. 5.677.

⁴²⁸ Βλ. **Joung Young Lee**, *Marginality, The Key to Multicultural Theology*, ό.π., σ. 60.

χριστιανοί νωρίς μόρφωσαν την πίστη ότι αποτελούν ένα τρίτο γένος, αλλά που αυτό στην ουσία του ήταν ένα 'μη γένος', καθώς στην ευχαριστιακή κοινωνία του, αυτό το γένος καταργεί όχι μόνο τις κοινωνικές, αλλά και τις φυσικές κατηγοριοποιήσεις ακοινωνησίας.⁴²⁹ Βεβαίως η αναλογία αυτή δεν συνιστά ταυτότητα, έτσι όπως θέλει να την βλέπει ο J.Y. Lee. Ορίζοντας ως νόρμα της 'νέας' περιθωριακότητας την αρμονία των ετεροτήτων, στην ουσία ταυτίζει τη 'νέα' αυτή περιθωριακότητα με την αγιότητα, την κατάσταση δηλαδή της εν Αγίω Πνεύματι κοινωνίας των ετεροτήτων, την οποία βιώνει η Εκκλησία ως εσχατολογική παρουσία της Βασιλείας του Θεού.

Βεβαίως η απόδοση στην έννοια της 'νέας' περιθωριακότητας όλου του πλάτους και του ποιού της έννοιας του 'αγίου' δεν θα ήγειρε προβλήματα, αν η μεταμόρφωση της περιθωριακότητας του κεντραλισμού σε περιθωριακότητα του Θεού⁴³⁰ προϋπέθετε την καθολική διάσταση του εκκλησιασμένου 'προσώπου' και δεν περιορίζονταν στο στενό πλαίσιο της ατομικότητας μέσα στο οποίο περικλείει την έννοια του 'νέου' αυτού περιθωρίου. Η επισήμανση αυτής της διαφοράς είναι πολύ καίρια και αναγκαία, ακριβώς επειδή η περιθωριακότητα του 'νέου' περιθωρίου, εγκλωβισμένη στον ατομικισμό, οδηγεί τον Lee σε μια Ποιμαντική, που περιορίζεται στην 'οικολογία του νου', στην αλλαγή δηλαδή της ατομικής αυτοθεώρησης.

Τα ουσιώδη της προσωπικής μεταμόρφωσης μέσα στην εν αγίω Πνεύματι οργανική ενότητα του σώματος του Χριστού, την Εκκλησία, η οποία συνιστά τον καταλύτη μεταμόρφωσης όλου του κόσμου είναι γεγονότα αθέατα και απρόσιτα στην παραπάνω θεώρηση. Όμως, "οι άγιοι της Εκκλησίας δεν ήσαν κάποιοι αριστοκράτες που εφεύραν νέους τρόπους διαλογισμού. Ήσαν κυρίως αγωνιστές εντός του 'αναμεταξύ', βιώνοντας με πολλή ένταση την εισβολή του μέλλοντος στο δικό τους παρόν ο καθένας".⁴³¹

β) Ο 'δημιουργικός πυρήνας'.

Θαυμάσια είναι η ανάλυση της διαλεκτικής κόσμου και περιθωριακότητας του Θεού, όπως αυτή σχηματοποιείται στη θεωρία του περί του 'δημιουργικού πυρήνα'. Μέσα απ' αυτήν προσφέρει ένα ενδιαφέρον εργαλείο προσέγγισης της περιθωριακότητας του προσώπου του Ιησού Χριστού και της Εκκλησίας. Το Θεανθρώπινο πρόσωπο του Ιησού Χριστού, ο οποίος είναι τέλειος Θεός και τέλειος άνθρωπος, αποτελεί το δημιουργικό πυρήνα, και η Θεανθρώπινη φύση και αποστολή της Εκκλησίας, της οποίας τα μέλη ζουν στον κόσμο, αλλά πολιτεύονται εν ουρανοίς, συνδέονται αναπόσπαστα με την αισιόδοξη και δυναμική έννοια της δημιουργικότητας και της ζωής.⁴³² Η χριστιανική αγάπη χαρακτηρίζει τη νέα περιθωριακότητα, γιατί εκφράζει το δημιουργικό και συνεκτικό χαρακτήρα της περιθωριακότητας και εμπεριέχει εν ταυτώ την άρνηση και τη θέση, την άρνηση της ατομικότητας και την κατάφαση πάντων.⁴³³

⁴²⁹ Βλ. John D. Zizioulas, (νυν Μητροπολίτης Περγάμου), *Being as communion*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1985, σ. 151.

⁴³⁰ Βλ. Joung Young Lee, ό.π., σσ. 101-120.

⁴³¹ Σάββας Αγουρίδης, Η ελπίδα του Ορθοδόξου Χριστιανού: Σχέσεις παρόντος και μέλλοντος", *Σύναξη* 52 (1994), σ. 103.

⁴³² Βλ. Joung Young Lee, ό.π., σ. 71.

⁴³³ Βλ. ό.π., σ. 72-73.

Έτσι στη νέα περιθωριακή προοπτική, η αρμονία και η ετερότητα είναι συμβατές.⁴³⁴ Μάλιστα, μέσα απ' αυτήν την οπτική οδηγείται στο να ορίσει την ουσία της αμαρτίας ως άρνηση της διαφορετικότητας και προσπάθεια επιβολής ομοειδίας, έτσι όπως την αντιλαμβάνεται ο κεντραλισμός.⁴³⁵ Αυτή η θεώρηση της αμαρτίας κινείται στις ίδιες συντεταγμένες με αυτές της Πατερικής σκέψης, έστω κι αν φαίνεται ότι ο ίδιος το αγνοεί.⁴³⁶ Ορίζοντας έτσι την αμαρτία, βλέπει την εν Χριστώ σωτηρία ως αποκατάσταση της κοινωνίας των ετεροτήτων. Αυτήν την αποκατάσταση ταυτίζει συνειρμικά με την επάνοδο στην περιθωριακότητα.⁴³⁷

Όμως, ο 'μονοφυσιτικός' τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνεται τον άνθρωπο ως ασύγχυτη ατομικότητα δεν του επιτρέπει να δει το 'αδιαίρετο' του ανθρώπινου προσώπου. Η κοινωνία στη θεώρησή του είναι απλά η συνύπαρξη ατομικότητων, γι' αυτό και προσβλέπει σε μια ιδανική της μορφή, κατά την οποία οι 'νέοι' περιθωριακοί θα συνυπάρχουν αρμονικά σε μια πλουραλιστική κοινωνία.⁴³⁸ Εκεί στοχεύει και η Θεολογία της Περιθωριακότητας: στη δικαίωση της αυθύπαρκτης ετερότητας κάθε ατομικότητας μέσα σε μια ανθρώπινη συλλογικότητα, που δεν περιθωριοποιεί το διαφορετικό και δεν καταπιέζει με τους αλλοτριωτικούς της μηχανισμούς ομογενοποίησης. Σ' αυτό το πλαίσιο σκέψης, η Θεολογία, όπως και όλα γενικώς, κατανοούνται ως ατομικά γεγονότα.⁴³⁹

γ) Κεντραλισμός και Περιθωριακότητα.

Παρά την σθεναρή του προσπάθεια να αναδείξει το συνεκτικό χαρακτήρα της 'νέας' περιθωριακότητας και να αποφύγει αποκλεισμούς, οι οποίοι αποκαλύπτουν την αμαρτημένη φύση του κεντραλισμού, ο ίδιος χρησιμοποιεί την περιθωριακότητα ως όριο και κριτήριο για να χωρίζει μανιαϊκά τα πάντα σε ένα διπολικό σχήμα κοινωνικής ανάμεσα στην περιθωριακότητα του κεντραλισμού και τη νέα περιθωριακότητα του Θεού. Η διαφορά ορίζεται στο πεδίο της ατομικής νοητικής σύλληψης και του αυτοπροσδιορισμού, η δε σωτηρία, νοούμενη ως επιστροφή στην περιθωριακότητα, ορίζεται στο πεδίο της οικολογίας του νου, που είναι το προϊόν της ατομικής σχέσης κάθε ετερότητας με τον δημιουργικό πυρήνα, τον Χριστό.

Στην ασφυκτικά ατομοκεντρική και αυστηρά μανιαϊκή αυτή θεώρηση της ζωής, αντιμετωπίζει ως όργανο της αμαρτίας κάθε τι, στο οποίο μπορεί να διαγνώσει στοιχεία του 'κόσμου'. Έτσι κάθε κοινότητα ζωής της πεπτωκυίας μας κατάστασης, προπαντός δε η παρούσα Εκκλησία, καταδικάζονται ως εκφράσεις του κεντραλισμού. Με έναν ανάλογο τρόπο η C. Coffey σχολιάζοντας τη θεραπεία του παραλυτικού της Καπερναούμ⁴⁴⁰ γράφει: "Όταν είσαι στη εξορία, δεν ωφελεί να ακούσεις πως ο Χριστός είναι 'στο σπίτι'. Η φράση είναι σημαντική της ασφάλειάς του, της καθαρότητας και ακεραιότητας, όλων δηλαδή εκείνων των στοιχείων που λείπουν από έναν εξόριστο. ...Οι Εκκλησιαστικές συναθροίσεις μαζεύουν τόσο πλήθος που σου εμποδίζει την πρόσβαση στο Χριστό."⁴⁴¹

⁴³⁴ Βλ. ό.π., σ. 105.

⁴³⁵ Βλ. ό.π., σσ. 107-109.

⁴³⁶ Για την έννοια της αμαρτίας ως αδυναμίας κοινωνίας των ετεροτήτων βλ. **Αριστείδης Βαρριάς**, ό.π. σσ. 89-105.

⁴³⁷ Βλ. **Joung Young Lee**, ό.π., σ. 116.

⁴³⁸ Βλ. ό.π., σ. 74-75.

⁴³⁹ Βλ. ό.π., σ. 71-72.

⁴⁴⁰ Βλ. Μαρκ. 2.1-12.

⁴⁴¹ **Kathy Coffey**, *Dancing in the Margins*, New York: The Crossroad P.C. 1999, σ. 119.

Σύμφωνα με το κριτήριο κατηγοριοποίησής του, η Εκκλησία από την εποχή του Μ. Κωνσταντίνου μέχρι σήμερα υπηρετεί την κοσμική τάση του κεντραλισμού, γι' αυτό και δεν αποτελεί την αυθεντική Εκκλησία. Ακόμη και στις φάσεις κατά τις οποίες τάχθηκε στο πλευρό του 'περιθωρίου', όπως στην περίπτωση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, δεν έπαψε να κινείται στη λογική του κεντραλισμού. Γι' αυτό και "πρέπει να πεθάνουμε μαζί με την Εκκλησία μας, ούτως ώστε μια νέα Εκκλησία να αναστηθεί στην περιθωριακότητα".⁴⁴²

Μέσα από ένα πλήθος αλληλοσυγκρουόμενων θέσεων μιλά για έναν αυθεντικό χριστιανισμό και μια αυθεντική Εκκλησία, η οποία χωρίς προσωπικό αγώνα υπέρβασης των ορίων της ατομικότητας, χωρίς «το θαύμα της εσωτερικής μεταλλαγής»⁴⁴³, χωρίς την εν Χριστώ αλληλοπεριχώρηση των 'αδελφών' στην εν αγίω Πνεύματι σταυρική κοινωνία της αγάπης του Θεού Πατέρα, αναμένεται να υπάρξει ως δια μαγείας και να κάνει πράξη την αυτονομία κάθε ετερότητας. Όσα γράφει για την αποστολή αυτής της 'αυθεντικής' Εκκλησίας, τη διακονία, την αγάπη, τη μεταμόρφωση του κόσμου και των προσωπικών εμπειριών της περιθωριακότητας. Φαντάζουν ως μια θεωρητική κατασκευή, χωρίς ουσιαστικό περιεχόμενο, ακριβώς γιατί έξω από την ιστορική σάρκα του σώματος του Χριστού είναι αίολα.

Το μοντέλο της Θεολογίας της Περιθωριακότητας, παρά τις ενδιαφέρουσες ερμηνευτικές προσεγγίσεις μιας 'θεολογίας του περιθωρίου' που επιχειρεί, δεν μπορεί να υπερβεί το στενό πλαίσιο της ιδεολογίας. Η ποιμαντική της είναι μια μεσσιανική 'ψυχοθεραπεία', μια πρόταση που εξαντλείται στη νοητική διαδικασία, μια προσπάθεια να πείσει όσους νιώθουν περιθωριακοί ότι είναι 'εντάξει' να είναι όπως είναι, δηλαδή κάτι ανάλογο με το σύνθημα της Μαύρης Θεολογίας τη δεκαετία του '80: 'black is beautiful'. Έτσι η ποιμαντική αυτή πρόταση μένει χωρίς αντίκρισμα στην προσωπική ζωή και τις πρακτικές βίου, εκείνες που διαμορφώνουν τη δυναμική των κοινωνικών αναπαραστάσεων του 'καθώς πρέπει' και του 'περιθωριακού' και ορίζουν το πεδίο των διαπροσωπικών και διομαδικών σχέσεων, είτε στο πλαίσιο της πεπτωκυίας κοινωνικής μας πραγματικότητας ή σ' αυτό της ασυγχύτου και αδιαιρέτου κοινωνίας των ετεροτήτων, την Εκκλησία.

----- ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄

ΤΟ ΜΟΝΤΕΛΟ ΤΗΣ ΕΝΣΑΡΚΩΣΗΣ

1. Η Γένεση του Μοντέλου της 'Ενσάρκωσης'.

Πριν από τριάντα πέντε περίπου χρόνια ξεκίνησε μια ποιμαντική προσπάθεια στις πλατείες Soho και Piccadilly του Λονδίνου. Οι πλατείες αυτές, κατά τις νυχτερινές ώρες, λειτούργησαν ως χώροι συγκέντρωσης και συνάντησης ατόμων και ομάδων, τους οποίους η ευρύτερη κοινωνία χαρακτηρίζει ως περιθωριακούς. Ο

⁴⁴² **Joung Young Lee**, ό.π., σ. 120.

⁴⁴³ Βλ. **Βασίλειος Τ. Γιούλτσης**, «Από τον 'Ξένο' στον 'Πλησίον'», *Θεολογία και κόσμος σε διάλογο*, Τιμητικός Τόμος στον Καθηγητή Γεώργιο Ι. Μαντζαρίδη, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2004, σ. 221.

στόχος της προσπάθειας ήταν να υπάρξει ποιμαντική παρουσία, εκεί όπου η Εκκλησία συνήθως απουσιάζει, στους ανθρώπους εκείνους οι οποίοι, όντας αποκομμένοι από την κοινωνία, έχουν περισσότερο από κάθε άλλον ανάγκη απ' αυτήν την παρουσία. Η προσπάθεια σύντομα ενέπλεξε έναν ικανό αριθμό κληρικών, ποιμένων, λαϊκών χριστιανών, κοινωνικών λειτουργών και άλλων. Κατά τη διάρκεια αυτών των χρόνων παρόμοιες προσπάθειες έγιναν στο Birmingham, στο Liverpool και σε άλλες πόλεις της Μεγάλης Βρετανίας, έτσι ώστε σήμερα να υπάρχει ένα δίκτυο επικοινωνίας και αλληλοστήριξης των προσπαθειών, σε εθνικό επίπεδο και ακόμη ευρύτερα.⁴⁴⁴

Τα βιώματα και οι προβληματισμοί των εμπλεκόμενων σ' αυτήν την προσπάθεια αντανακλώνται στην Ποιμαντική, η οποία μορφώνει ένα ιδιαίτερο χαρακτήρα προσέγγισης του 'περιθωρίου', όπου κυριαρχεί το στοιχείο της 'ενσωμάτωσης' των ποιμένων στους χώρους και στο ήθος των ομάδων προς τις οποίες απευθύνονται. Το μοντέλο αυτό της 'ενσάρκωσης', αποτυπώνεται κυρίως σε δύο βιβλία, τα οποία κυκλοφόρησαν την τελευταία δεκαετία στη Μ. Βρετανία: στο βιβλίο του K. Leech 'Care and Conflict. Leaves from a Pastoral Notebook',⁴⁴⁵ και σ' αυτό της M. Beasley 'Mission on the Margins'.⁴⁴⁶

Το πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου του K. Leech έχει τον τίτλο: στο χείλος, (On the Edge) και υπότιτλο: Διακονία και Περιθωριακότητα (Ministry and Marginality). Από τις πρώτες κιόλας γραμμές ορίζει την πρόθεση της συγγραφής του, ως μια προσφορά των αντανakλάσεων προσωπικών του εμπειριών, τις οποίες απεκόμισε κατά την 25χρονη διακονία του στο χώρο της περιθωριακότητας. Κοινωνεί με έναν αφηγηματικό και αυτοβιογραφικό τρόπο τις συνθήκες, τα περιστατικά, τις σκέψεις, τους προβληματισμούς και τις διαπιστώσεις, τα οποία προσδίδουν στην ποιμαντική του θεολογία το χαρακτήρα του εμπειρικού. Άλλωστε, όπως ο ίδιος ομολογεί, αυτό που έχει να προσφέρει στους αναγνώστες του είναι μια "εμπειρική θεολογία".⁴⁴⁷

Συνθέτει την εικόνα της πραγματικότητας την οποία έζησε στην επαφή του με την συγκεκριμένη περιοχή της 'περιθωριακότητας', κάνοντας ένα ιδιαίτερα εντυπωσιακό κολάζ συγκλινόντων και αποκλινόντων στοιχείων από διαφορετικά πεδία όπως:

- Η κρατούσα κοινωνική πραγματικότητα της καπιταλιστικής Δύσης και τα ιδεολογικά νεανικά ρεύματα αμφισβήτησης, όπως αυτά εμφανίστηκαν κατά τις δεκαετίες του '60 και '70 και εκφράστηκαν μέσα από το κίνημα των Χίππυς και τη ροκ μουσική.
- Η εκκλησιαστική πραγματικότητα, όπως αυτή διαμορφώνονταν μετά την προσπάθεια 'εκσυγχρονισμού', την οποία έκανε η Β' Βατικανή Σύνοδος.
- Οι ζυμώσεις, τις οποίες η Θεολογία της Απελευθέρωσης δημιούργησε στο χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας.

⁴⁴⁴ Ανάλογες και σε συνεργασία με τις προσπάθειες στη Μ. Βρετανία είναι οι δραστηριότητες, τις οποίες αναπτύσσει η εκκλησία του Αγίου Ιωάννη του Ευαγγελιστή (Bowdoin Street, Boston, Massachusetts) στη Βοστώνη, και αντίστοιχες στη Φιλαδέλφεια, στο Σικάγο, στη Νέα Υόρκη κ.ά.. Όλες αυτές οι εκκλησίες εντάσσονται στην κίνηση, η οποία αναπτύχθηκε στους κόλπους της Αγγλικανικής εκκλησίας, αυτής των ονομαζόμενων Αγγλοκαθολικών.

⁴⁴⁵ Βλ. **Kenneth Leech**, *Care and Conflict. Leaves from a Pastoral Notebook*. London: Darton, Longman and Todd Ltd 1990. Το βιβλίο επανεκδόθηκε το 1999. Οι όποιες αναφορές σ' αυτό παραπέμπουν στην επανέκδοση του 1999.

⁴⁴⁶ **Mary Beasley**, *Mission on the Margins*. Cambridge: The Lutterworth Press 1997.

⁴⁴⁷ **Kenneth Leech**, ό.π. σ. 1.

- Οι οργανώσεις των επαναστατικών ομάδων καθολικών θεολόγων της Αγγλίας.
- Η επίδραση στη θεολογική σκέψη και πρακτική προσωπικοτήτων από το χώρο του μοναχισμού, όπως του Thomas Merton.
- Η δίψα των νέων ανθρώπων για αλήθεια και η έντονη τάση προσφυγής τους σε πηγές νοηματοδότησης της ζωής, όπως οι Ασιατικές θρησκευτικές αντιλήψεις και πρακτικές, η Ανατολική χριστιανική πατερική παράδοση και η ασκητική εμπειρία.

Αναφέρεται στη δυσπραγία της Εκκλησίας να προσεγγίσει τη νέα κοινωνική πραγματικότητα, η οποία διαμορφώνεται κατά τη δεκαετία του '60, και στην οποία διαμόρφωση έπαιξαν αποφασιστικό ρόλο τα νεανικά κινήματα και το κοινωνικό περιθώριο. Έτσι αδυνατεί να κατανοήσει και τις ανάγκες αυτής της νέας πραγματικότητας. Χαρακτηριστικά σημειώνει ότι, όταν το 1964 κυκλοφορεί το βιβλίο του Robinson 'Τίμιοι με το Θεό', οι ιερείς και η Εκκλησία 'εκσυγχρονίζονται' και θεωρούν την προσευχή και την περισυλλογή ξεπερασμένα. Την ίδια εποχή κατά την οποία η Βατικανή σύνοδος απλοποιεί τη Θ. Λειτουργία και καταργεί τα Λατινικά, ο κόσμος του περιθωρίου αναζητεί κατευθύνσεις κυρίως σε παλιά βιβλία, οι χίππυς καίγουν λιβάνι, ο Paul Simon τραγουδά το Benedictus στα Λατινικά και αναπτύσσεται μια πνευματική κίνηση, για την οποία η Εκκλησία μένει ανυποψίαστη.⁴⁴⁸

Τις πνευματικές αναζητήσεις του '60 πολλοί Ευαγγελιστές θεολόγοι αντιμετώπισαν ως δαιμονικά και συγκριτιστικά φαινόμενα. Κι όμως, η από πολλούς νέους αναζήτηση πνευματικών κατευθύνσεων στους δασκάλους της Ανατολής οφείλεται στο γεγονός, ότι αυτοί μιλούσαν για ένωση με το Θεό μέσα από δικές τους εμπειρίες, ενώ οι Χριστιανοί κληρικοί αναφέρονταν σε κείμενα του χθες. Ένας άλλος λόγος είναι ότι οι δάσκαλοι της Ανατολής προσέφεραν ένα τελετουργικό, μια μεθοδολογία, στην οποία ο Leech, δικαίως, δίνει σημασία και θεωρεί ότι η νέα γενιά στερήθηκε τις ιεροτελεστίες, τη νηστεία, την προσευχή σε τακτές ώρες κλπ. Όμως ομολογεί ότι η απαίτηση των ημερών μας για πνευματική καθοδήγηση ήλθε πρώτα από εκείνους τους μη χριστιανούς αναζητητές. Σε λίγα χρόνια έγινε ξεκάθαρη η ανάγκη για βαθύτερες πνευματικές ρίζες μεταξύ των χριστιανών διαφόρων δογμάτων.⁴⁴⁹

Από μια διαφορετική σκοπιά η M. Beasley προσθέτει τις δικές της επισημάνσεις, οι οποίες προέρχονται από την εμπειρία της εργασίας της με άστεγους νέους, ανθρώπους 'του δρόμου'. Οι εμπειρίες αυτές προώθησαν τη σκέψη της και την δίδαξαν ότι οι άνθρωποι 'του δρόμου' έψαχναν για κάτι πάνω και πέρα από αυτό, που οι ασκημένοι 'ειδικοί' τους παρείχαν ως βοήθεια. Ήθελαν κάποιον που να τους δέχεται όπως ήταν και να τους βοηθήσει να πιστέψουν στις δικές τους δυνατότητες. Στην επαφή της με τους ανθρώπους αυτούς, πίσω από την ποικιλία των κατά περίπτωση 'συμπτωμάτων', - ο αλκοολισμός, ή τα ναρκωτικά, η κατάθλιψη ή η ανορεξία, - το κοινό στοιχείο που υπέβασκε ήταν το συναίσθημα της αποστέρησης και το χαμηλό αίσθημα αυτοξίας. Αυτά γεννώνται, όταν συνειδητοποιεί κανείς ότι είναι 'ψυχολογικά άστεγος', δεν υπάρχει χώρος γι' αυτόν στην κοινωνία, δεν ανήκει πουθενά ή τον απέρριψαν από την κοινωνία, στην οποία κάποτε είχε μια θέση.⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ Βλ. **Kenneth Leech**, ό.π., σ. 62-65.

⁴⁴⁹ Βλ. ό.π., σ. 65-67.

⁴⁵⁰ Βλ. **Mary Beasley**, ό.π., σσ. 19-23.

Δηλώνει το ενδιαφέρον της για τους περιθωριακούς, τους αποκομμένους από την κοινωνία. Βρίσκει ότι ο κύριος λόγος του αποκλεισμού τους είναι το γεγονός ότι ο τρόπος της ζωής τους εκλαμβάνεται ως απειλή για την κοινωνία και προκαλεί φόβο. Από την εμπειρία της ως κοινωνικής λειτουργού διαπιστώνει ότι τα κέντρα αποκατάστασης εξαρτημένων από ουσίες ατόμων δυστυχώς μένουν στα συμπτώματα και δεν αναζητούν την αιτία. Τα ιδρύματα συχνά προτιμούν τα άτομα, τα οποία έχουν πίσω τους μια οικογένεια για να τους στηρίξει μετά την αποθεραπεία τους, γιατί μ' αυτόν τον τρόπο σαφώς 'γράφουν' πετυχημένα σκορ. Τι γίνεται όμως με όσους δεν διαθέτουν τέτοιο οικογενειακό στήριγμα; Εδώ βρίσκεται το πρόβλημα. Και το κακό είναι ότι αυτά τα άτομα, μετά την αποθεραπεία τους, βρίσκονται στην ίδια δυσχερή θέση και ξανακυλούν, με αποτέλεσμα να χάνουν και την ελπίδα, που θα τους έδινε τη δύναμη να ξαναπροσπαθήσουν.

Αναφέρει ότι μελέτες πάνω σε ανθρώπους που πέρασαν από προγράμματα αποκατάστασης έδειξαν ότι η επιτυχία των προγραμμάτων τους έχει άμεση σχέση με τη στήριξή τους από έναν κοινωνικό πυρήνα, στον οποίο θα ενσωματωθούν και θεωρεί ότι τέτοιος είναι η Εκκλησία. Όμως ακόμη και εκεί, όπου η ενσωμάτωσή τους στην Εκκλησία φαινόταν εφικτή, το διαφορετικό υπόβαθρο του εκκλησιάσματος από τη μια και των ατόμων αυτών από την άλλη, δημιουργούσε εντάσεις και δεν επέτρεπε την ουσιαστική ενσωμάτωση. Έγινε έτσι φανερή η ανάγκη να σπεύσει η Εκκλησία για να συναντήσει τους ανθρώπους αυτούς εκεί όπου σύχναζαν, στις συνθήκες της δικής τους ζωής και να επικοινωνήσει μαζί τους με τρόπους, οι οποίοι θα ήταν γι αυτούς πολιτισμικά οικείοι.⁴⁵¹

Την ανάγκη αυτή αναδεικνύει μέσα από μια σειρά περιστατικών. Παρατηρεί ότι είναι άλλο να λες ότι πρέπει να συναντήσουμε τους ανθρώπους εκεί που είναι, και άλλο να γεφυρώσεις το χάσμα στην πράξη. Ομολογεί ότι η ίδια αναγνώρισε τη φύση αυτής της δυσκολίας μέσα από την εργασία της με περιθωριακούς. Με επίγνωση του χάσματος, το οποίο χωρίζει τη μεσαία τάξη- η οποία αποτελεί το βασικό κορμό του εκκλησιάσματος- από τους ανθρώπους 'του δρόμου', η Μ. Beasley ξεκίνησε το 'Birmingham Project'. Αρχικός στόχος του εγχειρήματος ήταν να ικανοποιήσει κοινωνικές ανάγκες των άστεγων ανθρώπων του δρόμου. Επιδιώχθηκε να λειτουργήσει ως ένα τμήμα της οικουμενικότητας της Εκκλησίας με το να υπάρξει ως μια χριστιανική παρουσία στους δρόμους. Κινητοποίησε πιστούς από τις Εκκλησίες να έλθουν σε επαφή με τους ανθρώπους αυτούς, συναντώντας τους εκεί που βρίσκονται και αντιμετωπίζοντας τις δυσκολίες αυτής της σχέσης και από τις δύο πλευρές.⁴⁵²

Γράφει: "πήρα την ενσάρκωση ως το μοντέλο της χριστιανικής παρουσίας, σε αντίθεση με την προβληματοκεντρική προσέγγιση της συμβατικής κοινωνικής εργασίας. Μετακόμισα στις περιοχές όπου ζουν οι άνθρωποι του δρόμου, σπάζοντας έτσι το σχήμα 'λειτουργός – πελάτης'. Ήρθα κοντύτερα στο στυλ ζωής αυτών των ανθρώπων. Ήταν μια αποστολική εργασία".⁴⁵³ Ο στόχος δεν ήταν να προσφερθούν έξτρα υπηρεσίες σ' αυτούς τους ανθρώπους, αλλά να υπάρξει παρουσία, με ένα τρόπο φιλικό και υποστηρικτικό. Οι επαφές με τα φτηνά ξενοδοχεία και τους τόπους αποκατάστασης βοήθησε ώστε όταν οι ένοικοί τους ήταν έτοιμοι να κάνουν κάποιο

⁴⁵¹ Βλ. ό.π., σσ. 33-35.

⁴⁵² Βλ. Mary Beasley, ό.π., σ. 32-33.

⁴⁵³ ό.π., σ. 35.

βήμα μπροστά, να ξέρουν ότι δεν είναι μόνοι όπως πριν. Και επειδή οι σχέσεις δεν επιβάλλονται, αλλά χτίζονται και οι άνθρωποι αυτοί ξέρουν καλά να ξεχωρίζουν το 'εμείς' και το 'αυτοί' (για τους επαγγελματίες ή εθελοντές), "ξεκινήσαμε με την προσφορά ενός πιάτου σούπας και παιχνιδιών και σιγά - σιγά και κάποιας παρέας".⁴⁵⁴

2. Κριτική προηγούμενων μοντέλων της ποιμαντικής προσέγγισης του 'περιθωρίου'.

Από τα προσωπικά βιώματα των συγγραφέων και από αναφορές σε συγκεκριμένα περιστατικά από την εποχή του W. Booth⁴⁵⁵ μέχρι σήμερα, επιχειρείται να καταδειχθεί ότι: Οι εκκλησίες (με την θεσμική τους έννοια, αλλά και τη σημασία τους ως το 'εκκλησίασμα') ομολογούν, ότι όλοι οι άνθρωποι είναι παιδιά και εικόνες του Θεού, εκφράζουν το ενδιαφέρον τους για τους περιθωριακούς και είναι επί πλέον πρόθυμες για κάποια προσφορά υπό τύπον φιλανθρωπίας. Εν τούτοις δεν είναι σε

⁴⁵⁴ ό.π., σ. 36.

⁴⁵⁵ Ο William Booth ήταν ο ιδρυτής του Salvation Army, (Στρατού Σωτηρίας).

θέση να δημιουργήσουν ουσιαστικές σχέσεις με το κοινωνικό περιθώριο και στην πραγματικότητα δεν επιθυμούν την ενσωμάτωση των περιθωριακών στην Εκκλησία.

Όσες προσπάθειες ενσωμάτωσης περιθωριακών ομάδων και ατόμων υπήρξαν, προκάλεσαν τόση δυσφορία και αμηχανία στο εκκλησίασμα, ώστε σε κάποιες περιπτώσεις κρίθηκε ανεπιθύμητος ακόμη και ο ιερέας ή ο πάστορας, ο οποίος είχε την πρωτοβουλία των προσπαθειών. Αυτό το γεγονός κάνει την M. Beasley να θεωρεί, ότι δεν είναι απλώς οι περιθωριακοί αυτοί που προκαλούν το φόβο ως 'ξένοι' και φορείς του 'διαφορετικού', αλλά αυτό καθ' εαυτό το 'περιθώριο'.⁴⁵⁶ Το καθεστώς αυτό του φόβου χαρακτηρίζει την παρεχόμενη 'χριστιανική διακονία': "φόβος μη τυχόν και υπάρξει πραγματικό πλησίασμα και 'μόλυνση', φόβος της σεξουαλικότητας, ...φόβος ανάληψης ρίσκων, φόβος μπροστά στην πιθανότητα απώλειας του ελέγχου. Έτσι η διακονία γίνεται 'ευγενής', προσεκτική και ξεκομμένη γεωγραφικά και συναισθηματικά από τις πραγματικές ανάγκες των ανθρώπων".⁴⁵⁷

α) Τα μοντέλα της 'Σταυροφορίας' και της 'Μετανοίας'.

Ασκείται αυστηρή κριτική στα μοντέλα της 'Σταυροφορίας', όπως τα ονομάζουν, τα οποία οι εκκλησίες συχνά χρησιμοποιούν για την 'μεταστροφή' των περιθωριακών. Η ίδια σκληρή γλώσσα χρησιμοποιείται και για να σκιαγραφήσουν τις προσωπικότητες των φορέων τους. Ένας τρόπος, γράφει ο K. Leech, αντιμετώπισης του φόβου, τον οποίο προκαλεί η πραγματική προσέγγιση των ανθρώπων, είναι η ανάπτυξη της 'σταυροφορικής' νοοτροπίας. Η σταυροφορική νοοτροπία είναι σίγουρη για όλα. Είναι εντελώς ασφαλής. Έχει μαγνητοφωνήσει το Θεό. Το Σόχο έχει καταβρομίσει από τέτοιους σταυροφόρους. Αντιμετώπισαν τη γειτονιά και τους κατοίκους της, ως το επίκεντρο της συμπυκνωμένης αμαρτίας και ζήτησαν τη βοήθεια φορτηγών για να απομακρύνουν τα άτομα αυτά απ' αυτήν.⁴⁵⁸

Ακόμη και στις 'φιλανθρωπικές εξορμήσεις' τους οι σταυροφόροι αυτοί ήταν υπό το καθεστώς βίας. Ποτέ δεν σταμάτησαν να ακούσουν, να γνωρίσουν αυτούς τους ανθρώπους, να διδαχθούν από το πώς αυτοί νοιώθουν, ποιες είναι οι ελπίδες τους, οι φόβοι τους, οι επιθυμίες και οι χαρές τους. Αντιθέτως, με τον αναίσθητο, θορυβώδη και επιθετικό τρόπο με τον οποίο προσέγγισαν τους ανθρώπους αυτούς, (οι οποίοι ήταν ήδη φοβερά κακοποιημένοι), πολλαπλασίασαν τη ζημιά που προξένησαν στα θύματά τους, στους εαυτούς τους, αλλά και στην ίδια την αξιοπιστία της χριστιανικής Εκκλησίας.⁴⁵⁹

Στη σταυροφορική νοοτροπία υπάρχει βαθιά εμποτισμένη η πεποίθηση ότι οι έννοιες της Εκκλησίας και της 'καθώς πρέπει' κοινωνίας ταυτίζονται. Έτσι οι περιθωριακοί αποτελούν αυτομάτως την κατηγορία των 'απολωλόντων'. Βεβαίως στη σταυροφορική νοοτροπία διακρίνει κανείς, αν και όπου υπάρχει, την αρχική θέληση της επιστροφής στην Εκκλησία των 'απολωλόντων', αλλά όταν κάποιος από αυτούς

⁴⁵⁶ Βλ. Mary Beasley, ό.π., σσ. 37-40.

⁴⁵⁷ Kenneth Leech, ό.π., σ. 27.

⁴⁵⁸ Βλ. Kenneth Leech, ό.π., σ. 27-28. Η περιγραφή θα μπορούσε να αφορά σε ανάλογες συμπεριφορές εκκλησιαστικών φορέων και οργανώσεων στην Ευρώπη και στην πατρίδα μας, οι οποίες αναλαμβάνουν ανάλογες σταυροφορίες απομάκρυνσης περιθωριακών ομάδων από τους χώρους, όπου συνήθως συγκεντρώνονται. Ο στόχος είναι 'να καθαρίσει ο τόπος', γιατί η παρουσία τους προκαλεί.

⁴⁵⁹ Βλ. Kenneth Leech, ό.π., σ. 28.

επιστρέψουν, τους κρατούν σε απόσταση, με αποτέλεσμα αυτοί να βιώσουν μια νέα απόρριψη.⁴⁶⁰

Ο K. Leech αντιδιαστέλλει τη σταυροφορική νοοτροπία από τη σταυρική, η οποία θα έπρεπε να χαρακτηρίζει το χριστιανό, λέγοντας ότι η σταυροφορική νοοτροπία έχει τις ρίζες της στο φόβο και στην έλλειψη ανεκτικότητας, η οποία γεννιέται επίσης από το φόβο. Στοχεύει στην καταστροφή. Αντιθέτως η σταυρική νοοτροπία έχει τις ρίζες της στην αγάπη και στη συμπάθεια. Στοχεύει στη μεταμόρφωση μέσω της συμμετοχής στον πόνο του άλλου.⁴⁶¹

Οι Ευαγγελικές εκκλησίες και πολλοί οργανισμοί όπως: ο Στρατός της Σωτηρίας (Salvation Army), Teen challenge, New Life Foundation, Life for the World, Coke Hole Trust, Yeldall Manor κ. ά., βασίζονται στην *μετανοία* (conversion), σαν απαραίτητο βήμα στον αγώνα για απελευθέρωση από την εξάρτηση. Το μοντέλο αποκατάστασης το οποίο χρησιμοποιούν είναι αυτό που δουλεύτηκε από τον οργανισμό Alcoholics Anonymous και μορφοποιήθηκε στα γνωστά δώδεκα βήματα.⁴⁶² Αυτά επίσης χρησιμοποιήθηκαν ως πρότυπο και για άλλους οργανισμούς, όπως ο Narcotics Anonymous και ο Gamblers anonymous, οι οποίοι είχαν να αντιμετωπίσουν άλλων ειδών εξαρτήσεις. Όλοι βασίζονται στην ανάγκη να αποδεχθεί το άτομο την λανθασμένη του κατάσταση, να δεχθεί την αδυναμία του και να παραδοθεί στο Θεό, έχοντας και γύρω του μια υποστηρικτική κοινότητα.⁴⁶³

Βεβαίως, παρ' ότι η M. Beasley αναγνωρίζει ότι το μοντέλο αυτό σχετίζεται με την παραδοσιακή χριστιανική πρακτική της μετανοίας, αναρωτιέται για το αν και κατά πόσον η υπερέμφαση στην αμαρτία μπορεί να βοηθήσει αυτούς τους ανθρώπους, οι οποίοι έχοντας κατά κανόνα χαμηλό το αίσθημα της αυτοεκτίμησης, χρειάζονται περισσότερο από κάθε άλλον τόνωση της αυτοπεποίθησής τους. Αυτή μπορεί να βασιστεί στο γεγονός της Ενανθρώπησης του Θεού, η οποία προσέδωσε τόση αξία στην ανθρώπινη ύπαρξη, ώστε καμιά πτώση και αμαρτία δεν μπορεί να μειώσει.

Παρατηρεί επίσης ότι οι οργανισμοί αυτοί αποτελούν τμήματα της δομής της κυρίαρχης κοινωνίας. Στοχεύουν στο να κάνουν τις δομές αυτές λειτουργικές και τους ανθρώπους να συμπεριφέρονται σύμφωνα με τις κοινωνικές νόρμες. Όμως όσοι έχουν πρόσβαση σε τέτοιους οργανισμούς δεν είναι στην πραγματικότητα περιθωριακοί, αλλά βρίσκονται εντός της κοινωνίας και λειτουργούν ως τέτοιοι. Οι όντως περιθωριακοί δεν έχουν αυτές τις προσβάσεις. Είναι οι 'ξένοι'.⁴⁶⁴

β) Τα μοντέλα του 'Ελεύθερου Επαγγελματία' και της 'Ψυχοθεραπείας'.

Ο άλλος τρόπος με τον οποίο οι χριστιανοί αποφεύγουν την πραγματική προσέγγιση των περιθωριοποιημένων ανθρώπων είναι η ανάθεση της ποιμαντικής

⁴⁶⁰ Βλ. Mary Beasley, ό.π., σσ. 29-30.

⁴⁶¹ Βλ. Kenneth Leech, ό.π., σ. 28. Ο συγγραφέας παραπέμπει στο βιβλίο του Kosuke Koyama, 'Towards a crucified mind', Waterbuffalo Theology, SCM Press 1974, σσ. 209-224.

⁴⁶² Βλ. 'www.aa.org'.

⁴⁶³ Βλ. Mary Beasley, ό.π., σ. 43. Για τους παραπάνω οργανισμούς υπάρχει μια πληθώρα πληροφοριών στις ιστοσελίδες του διαδικτύου, όπως: 'www.aa.org' για τον Alcoholics Anonymous, 'www.salvationarmy.org', 'www.teenchallenge.org', 'www.anewlife.org' για τον New Life Foundation, 'www.doveuk.com' για τον Life for the World, 'www.charitiesdirect.com' για τον Coke Hole Trust, και 'www.yeldall.org.uk' για τον Yeldall Manor. (Μάρτιος 2001).

⁴⁶⁴ Βλ. Mary Beasley, ό.π., σ. 30.

μέριμνας σε ‘ελεύθερους επαγγελματίες’, στους ‘ειδικούς’, οι οποίοι και εξασφαλίζουν την ‘απαιτούμενη απόσταση’. Μεταφορικά αυτοί οι επαγγελματίες του είδους μοιάζουν με τον Σίμωνα, τον οποίο αγγάρευσαν να μεταφέρει το Σταυρό. Ο Σίμων ανέλαβε τότε ένα έργο, που έφερε σε πέρας χωρίς να υπάρξει μια κίνηση αγάπης για το Χριστό. Μόλις τελείωσε το έργο, εξαφανίστηκε. Ήταν ο πρώτος ελεύθερος επαγγελματίας στην ιστορία της Εκκλησίας.⁴⁶⁵

Ο K. Leech θεωρεί ότι το ποιμαντικό μοντέλο του ‘ελεύθερου επαγγελματία’ ζημίωσε πολλαπλά τη συνολική κατανόηση της φύσης της Ποιμαντικής Φροντίδας. Οδήγησε στη δημιουργία ενός ολόκληρου γραφειοκρατικού μηχανισμού, τον οποίο κινεί ένας τεράστιος αριθμός έμμισθων επαγγελματιών του είδους, ενώ παράλληλα υποβάθμισε το θεμελιώδη παράγοντα της ανθρώπινης αγάπης, η οποία αποτελεί τη ραχοκοκαλιά της χριστιανικής παράδοσης. Εξ άλλου ομολογεί ότι στο Σόχο, όπως και σε όποια άλλη περιοχή περιθωριακότητας, αυτοί οι ελεύθεροι επαγγελματίες θα ήταν άχρηστοι και μερικές φορές επιζήμιοι.⁴⁶⁶ Το μοντέλο του ‘ελεύθερου επαγγελματία’ επιστρατεύεται κυρίως σε δύο περιοχές: από τη μια στις εκκλησιαστικές ή συνεργαζόμενες με την Εκκλησία οργανώσεις, οι οποίες κινούνται στη σφαίρα της αποκατάστασης των εξαρτημένων ατόμων και από την άλλη στην Ποιμαντική Συμβουλευτική και Ψυχοθεραπεία.

Ο K. Leech αποδίδει τη γέννηση και ανάπτυξη της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας στο θεολογικό ιντιβιντζουαλισμό, ο οποίος αναπτύχθηκε στο δεύτερο μισό του 20ού αιώνα κυρίως στις Η.Π.Α., όπου και γεννήθηκε η Ποιμαντική Συμβουλευτική. Βλέποντας την Ποιμαντική Συμβουλευτική μέσα απ’ αυτήν την οπτική γωνία και μέσα από τη συνάφειά της με τη λειτουργία των δομών της κρατούσας καπιταλιστικής κοινωνίας, απελευθερώνει την κριτική του από το περιορισμένο πεδίο της αποτελεσματικότητας ή μη του μοντέλου, και επανατοποθετεί το ζήτημα στα πλαίσια της συνολικής ποιμαντικής διακονίας της Εκκλησίας στον κόσμο. Όπως οι μάνατζερς, γράφει, έγιναν τα σύμβολα της διαχείρισης του δημόσιου βίου, έτσι οι σύμβουλοι και οι ψυχοθεραπευτές έγιναν οι φύλακες της περιοχής του ιδιωτικού. Ο δημόσιος βίος, μέσα στον οποίο συμπεριλαμβάνεται και ο γραφειοκρατικός μηχανισμός της Εκκλησίας, κυβερνάται από δημόσιους υπαλλήλους και μάνατζερς, ανθρώπους που συνδυάζουν διαχειριστικές δεξιότητες και αξιολογική ουδετερότητα. Ο μηχανισμός του δημόσιου βίου αντιμετωπίζεται ως αντικειμενικός, επιστημονικός, κυβερνώμενος από τους ‘ειδικούς’ και όλο και περισσότερο υπεράνω πάσης αμφισβήτησεως. Κάθε δυσλειτουργία μέσα στο σύστημα μοιραία χρεώνεται σε αδυναμία του ατόμου να λειτουργήσει ‘καθώς πρέπει’. Εδώ μπαίνει ο κοινωνικός ρόλος του συμβούλου, του κοινωνικού λειτουργού και του κάθε είδους θεραπευτή, ο οποίος καλείται να θεραπεύσει τη δυσλειτουργία του ατόμου.⁴⁶⁷

Η εικόνα της σύγχρονης εκκλησιαστικής ζωής αποτελεί εικόνα έκπτωσης και καταστροφής, η οποία περιόρισε την ποιμαντική της διακονία στην Ποιμαντική Συμβουλευτική. Είναι δυστύχημα και βαριά παραχάραξη της ποιμαντικής, η επικράτηση του μοντέλου του ποιμαντικού συμβούλου, ο οποίος αποκτά τις ικανότητές του μέσω των κλινικών και ψυχοθεραπευτικών σπουδών και νοιάζεται για ‘τη λύση προβλη-

⁴⁶⁵ Βλ. Kenneth Leech, ό.π., σ. 29. Ο συγγραφέας παραπέμπει στον Carl E. Wennerstrom, Βλ. J. L. Adams and S. Hiltner (eds), *Pastoral Care in the Liberal Churches*, Nashville: Abingdon Press 1970, σσ. 37-38.

⁴⁶⁶ Βλ. Kenneth Leech, ό.π., σ. 29.

⁴⁶⁷ Βλ. Kenneth Leech, ό.π., σσ. 108-109.

μάτων'. Ο ρόλος του συμβούλου θα ήταν ανεκτός, αν λειτουργούσε σε ένα ευρύτερο πλαίσιο ποιμαντικής, όπου οι διαστάσεις του δημόσιου και του ιδιωτικού, του πολιτικού και του προσωπικού θα έδεναν με την υπεράσπιση των καταπιεσμένων, με τον αγώνα απέναντι στις εξουσίες και με τη μαρτυρία της Αλήθειας. Τώρα, το μεν μοντέλο ταιριάζει στο σημερινό πολιτισμό του ιδιώτη, χάνει όμως την κοινωνική διάσταση της βιβλικής θεολογίας, όπου η έμφαση βρίσκεται στο λαό του Θεού, στο σώμα του Χριστού, στη Βασιλεία του Θεού, στη νέα δημιουργία.⁴⁶⁸

Σύμφωνα με τη Χριστιανική παράδοση, το πεδίο της ποιμαντικής είναι το σύνολο της κοινωνίας. Η έμφαση στον επαγγελματισμό, στις τεχνικές και στις ατομικές δεξιότητες διαστρέφει τη φύση του λαού του Θεού, ως της αγαπητικής κοινότητας, την οποία νοιάζεται και στηρίζει. Η Ποιμαντική της Εκκλησίας δεν μπορεί να είναι προβληματοκεντρική, αλλά Θεοκεντρική. Εστιάζει στην ένωση με το Θεό, στην πνευματική καθοδήγηση, στη διάκριση της θέλησης του Θεού στη ζωή του καθενός. Βρίσκεται σε συνάφεια όχι με κάποια κλινική ή γραφείο, αλλά με την ίδια τη Χριστιανική κοινότητα.⁴⁶⁹ Ο K. Leech θεωρεί ότι ένα από τα κεντρικά σημεία της σύγχυσης είναι η προφανής παρεξήγηση του ρόλου του ποιμένα και βλέπει ως αναγκαίο να αναγνωρίσουμε την ενότητα προσωπικής και πολιτικής, ποιμαντικής και προφητικής διακονίας, προκειμένου να συνέλθουμε. Γιατί η έννοια του ποιμένα δεν έχει να κάνει με κλινικά ποιμαντικά πρότυπα, αλλά με τη διακονία της κοινής φροντίδας.⁴⁷⁰

Εάν η ποιμαντική της Εκκλησίας χάσει την προφητική της συνείδηση και το προφητικό της όραμα, θα περιοριστεί στο να είναι μια υπηρεσία περίθαλψης και ένα ποιμαντικό προϊόν 'χωρίς θεολογία', στο πλαίσιο και στην υπηρεσία των υπάρχουσών δομών της κυρίαρχης ιδεολογικής και πολιτισμικής κοινωνικής πραγματικότητας. Όμως έτσι χάνεται η διάσταση που διαπερνά όλη τη διαδρομή της ιστορίας του Χριστιανισμού, σύμφωνα με την οποία το Ευαγγέλιο κηρύσσει "ένα διαφορετικό όραμα, ένα διαφορετικό τρόπο ζωής, μια διαφορετική βασιλεία, ένα διαφορετικό κόσμο".⁴⁷¹ Η προφητική διακονία υπηρετεί αυτές τις διαφορετικότητες και αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της καθόλου Ποιμαντικής Διακονίας.

γ) Το μοντέλο της Θεολογίας της Απελευθέρωσης.

Ο K. Leech συνδέει την παραπάνω διάσταση της Ποιμαντικής με την αναγνώριση του δομικού κακού και το ρόλο της δύναμης, θέματα τα οποία ήγειρε ο L. Boff και η Θεολογία της Απελευθέρωσης ευρύτερα. Οι περισσότεροι χριστιανοί της Δύσης δεν κατανοούν την έννοια και τη λειτουργία του κακού σε δομικό επίπεδο. Δεν έχουν αντιληφθεί ότι ο ρατσισμός έχει να κάνει με συμφέροντα και σχέσεις δυνάμεων και όχι απλώς με ιδέες.⁴⁷² Ο Ρατσισμός, η κοινωνική ανισότητα, η αδικία, οι φυλετικές διακρίσεις κλπ. είναι φαινόμενα τα οποία έχουν τις ρίζες τους σε πρότυπα κοινωνικών δομών, έτσι ώστε μόνο στο επίπεδο δομών να είναι δυνατή η αλλαγή τους.⁴⁷³

⁴⁶⁸ Βλ. ό.π., σ. 111.

⁴⁶⁹ Βλ. ό.π., σ. 111-112.

⁴⁷⁰ Βλ. ό.π., σ. 112.

⁴⁷¹ ό.π., σ. 114

⁴⁷² Βλ. ό.π. σ. 103.

⁴⁷³ Βλ. ό.π., σ.100.

Η Μ. Beasley συσχετίζει τους ανθρώπους του τρίτου κόσμου με τους άστεγους των πόλεων της Ευρώπης και Αμερικής. Τις συνθήκες, που επέδρασαν στη γέννηση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, συσχετίζει με την κατάσταση στην οποία βρίσκονται οι άνθρωποι του δρόμου. Θέτει μάλιστα τα ερωτήματα: Γιατί αυτοί οι άνθρωποι βρίσκονται έξω από τις δομές της κοινωνίας και ποια θα έπρεπε να είναι η αντίδραση της Εκκλησίας; Αναγνωρίζει ότι πολιτικοί και οικονομικοί παράγοντες παίζουν ρόλο στη δημιουργία αυτής της κατάστασης. Θεωρεί ότι η αποξένωση των περιθωριακών από το κύριο ρεύμα της κοινωνίας είναι το ειδικό εκείνο σημείο, το οποίο έχει ως αποτέλεσμα το χαμηλό βαθμό αυτοεκτίμησης, τον οποίο συχνά συναντάμε σε εξαρτημένα από ουσίες άτομα. Έτσι θεωρεί ως καίριο για την Εκκλησία τον προβληματισμό, για το πώς αυτή μπορεί να ενισχύσει την πίστη των ανθρώπων αυτών στον εαυτό τους, μέσω της πνευματικότητας την οποία διαθέτει και μέσω της ποιότητας των σχέσεων, που χαρακτηρίζουν την εκκλησιαστική κοινότητα.⁴⁷⁴

Παραθέτει στατιστικά στοιχεία βάσει των οποίων το μεγαλύτερο ποσοστό των εξαρτημένων στη Μεγάλη Βρετανία ατόμων είναι καθολικοί και αναρωτιέται αν και κατά πόσον αυτό οφείλεται στην έμφαση με την οποία η καθολική διδασκαλία, ιδιαιτέρως πριν τη Βατικανή σύνοδο, προέβαλε την αμαρτωλότητα του ανθρώπου. Τονίζει μάλιστα ότι ο γνήσιος διάλογος της Εκκλησίας με τους ανθρώπους αυτούς προϋποθέτει την προσεκτική μελέτη από την πλευρά της Εκκλησίας των παραγόντων εκείνων, οι οποίοι συνέβαλαν στην υπάρχουσα κατάσταση.⁴⁷⁵

Υιοθετεί την προσπάθεια την οποία η Θεολογία της Απελευθέρωσης κάνει, ώστε να ξαναδιαβασθεί η αγία Γραφή, με στόχο να αναδείξει την αληθινά βιβλική εικόνα του Θεού της αγάπης και να καταδείξει τις διαστρεβλώσεις του παρελθόντος. Κάνει αναφορά στην επιβολή μεταξύ των καθολικών, μιας εικόνας του Θεού ως φόβητρου, η οποία ενισχύει τη χαμηλή αυτοεκτίμηση. Παραλλήλως τονίζει το σημαντικό ρόλο που παίζει η αγάπη για κάθε άνθρωπο, τόσο στη φυσική του ζωή, όσο και στη σχέση του με το Θεό. Αναφερόμενη στις διαμετρικά αντίθετες ανθρωπολογικές θεωρήσεις του ιερού Αυγουστίνου και του αγίου Γρηγορίου Νύσσης, κρίνει απαραίτητη την αποκατάσταση της βιβλικής εικόνας του Θεού, ώστε να μπορεί η χριστιανική διδασκαλία να συμβάλει στη συναισθηματική ολοκλήρωση και ωριμότητα του ανθρώπου.⁴⁷⁶

δ) Το εθνογραφικό μοντέλο της Μινγιούγκ Θεολογίας.

Αναγνωρίζεται ότι το εθνογραφικό μοντέλο της Μινγιούγκ Θεολογίας απευθύνεται στον περιθωριοποιημένο τρίτο κόσμο, αλλά και στο περιθώριο των δυτικών κοινωνιών. Η Μ. Beasley μάλιστα για τον παραπάνω συσχετισμό παραπέμπει στο τελικό κείμενο της 5^{ης} διεθνούς συνάντησης της Οικουμενικής Κίνησης των Θεολόγων του τρίτου κόσμου και θεωρεί ότι ενώ στους λαούς του τρίτου κόσμου οι κοινοί

⁴⁷⁴ Βλ. Mary Beasley, ό.π., σ. 47.

⁴⁷⁵ Βλ. ό.π., σσ. 46-47.

⁴⁷⁶ Βλ. Mary Beasley, ό.π., σσ. 49-53. Η συγγραφέας όταν αναφέρεται στις ανθρωπολογικές θεωρήσεις των παραπάνω Πατέρων δεν παραπέμπει σε κάποιο από τα έργα τους. Πιθανόν να αναφέρεται στο περί αθανασίας της ψυχής έργο του ι. Αυγουστίνου και στο σύγγραμμα του Γρηγορίου Νύσσης "Περί κατασκευής του ανθρώπου", Ρ.Γ. 44.

δεσμοί και ο πολιτισμός τους είναι πηγές αυτοπεποίθησης, για τους ανθρώπους του δρόμου ισχύει το αντίθετο, μια που εκείνο το οποίο τους συνδέει είναι η απόρριψή τους από την κρατούσα κοινωνία.⁴⁷⁷

Επιδοκιμάζεται η έμφαση στη θεολογική θέση ότι την ανθρώπινη αξία δεν δίνουν τα όποια προσόντα, αλλά το γεγονός της ‘κατ’ εικόνα’ Θεού δημιουργίας του ανθρώπου. Αυτή η θέση αποκτά ιδιαίτερα μεγάλη αξία εξ αιτίας της απώλειας αυτοπεποίθησης, η οποία συναντάται μεταξύ των ανθρώπων του δρόμου. Απομακρύνει το κριτήριο της αυτοπεποίθησης από τις αρνητικές εμπειρίες, οι οποίες την έχουν υποβαθμίσει και το μεταφέρει στη σχέση του ανθρώπου με το Θεό. Το γεγονός ότι ο Θεός πήρε ανθρώπινη φύση και ταύτισε τον εαυτό του με τους περιθωριακούς δημιουργεί μια δυναμική θέση σχετικά με την αξία του υποκειμένου, ειδικά εκείνου τον οποίο οι άλλοι απορρίπτουν.⁴⁷⁸

Θετικά επίσης κρίνεται η ευαισθησία της Μινγιούγκ Θεολογίας στα συναισθήματα της καταπίεσης και η αναγνώριση ότι η λύση πρέπει να προέλθει από τα μέσα. Μεταφέροντας αυτήν την ευαισθησία στην εργασία με τους άστεγους των πόλεων, βρίσκει ότι υπάρχει ανάγκη να εισέλθει ο ποιμένας στην κατάσταση του άλλου με έναν τρόπο, ο οποίος δεν τον υποβαθμίζει. Ο στόχος μιας τέτοιας ταύτισης είναι η ενδυνάμωση των εσωτερικών αποθεμάτων των ανθρώπων, ώστε να ελέγξουν εκείνες τις δυνάμεις, οι οποίες τους κρατούν δέσμιους και δεν τους επιτρέπουν να εκπληρώσουν τις δυνατότητες της ύπαρξής τους. Η ενδυνάμωση αυτή είναι παράγων - κλειδί στη σχέση. Είναι ο τύπος της ενσάρκωσης. Καθώς ο Χριστός εισήλθε στην ανθρώπινη κατάσταση για να την αναπλάσει στη σωστή σχέση της με το Θεό, έτσι και εμείς σχετιζόμαστε με τους άλλους, ώστε μαζί να προσπαθήσουμε να εκπληρώσουμε αυτήν την ανθρώπινη δυνατότητα.⁴⁷⁹

Τέλος, στο εθνογραφικό μοντέλο της Μινγιούγκ Θεολογίας αναγνωρίζεται το ενδιαφέρον για την είσοδο της Εκκλησίας σε διάλογο με τα πολιτισμικά στοιχεία της κοινωνίας, στην οποία κάθε φορά η Εκκλησία απευθύνεται. Όπως στην εποχή του Απόστόλου Παύλου έτσι και τώρα, τίθεται ως επίκαιρο το θέμα του να υπάρξει διάκριση μεταξύ αυτού το οποίο αποτελεί το Ευαγγέλιο, ‘τα καλά νέα’, και αυτού το οποίο αποτελεί το πολιτισμικό ένδυμα του Ευαγγελίου και το οποίο δεν είναι απαραίτητο να συμπεριλάβει η σύγχρονη θεολογία. Η Εκκλησία καλείται μάλλον να εκφράσει τη χριστιανική πίστη με όρους, οι οποίοι είναι πολιτισμικά οικείοι στην κοινωνία προς την οποία απευθύνεται.⁴⁸⁰

⁴⁷⁷ Βλ. Mary Beasley, ό.π., σσ. 57-58.

⁴⁷⁸ Βλ. ό.π., σ. 56.

⁴⁷⁹ Βλ. ό.π., σ. 57.

⁴⁸⁰ Βλ. Mary Beasley, ό.π., σ. 45.

3. Οι βασικές θέσεις του ποιμαντικού μοντέλου της ‘Ενσάρκωσης’.

Κομβικά σημεία ανάπτυξης της Ποιμαντικής Θεολογίας του μοντέλου της ‘Ενσάρκωσης’ αποτελούν:

- Η θεώρηση της Εκκλησίας ως της εναλλακτικής κοινωνίας της Βασιλείας του Θεού και, μέσα απ’ αυτήν την οπτική, η θέση του κοινωνικού περιθωρίου στη ζωή της Εκκλησίας.
- Η προσπάθεια επανοπλισμού της δυναμικής των εννοιών ‘έρημος’ και ‘ξένος’, εννοιών στις οποίες η εκκλησιαστική παράδοση έχει προσδώσει καίριο θεολογικό περιεχόμενο.

- Η 'Ενσάρκωση' του Χριστού, ως το πρότυπο της ποιμαντικής προσέγγισης του κοινωνικού περιθωρίου.

α) Η εναλλακτική κοινωνία της Βασιλείας του Θεού.

Η Παλαιά Διαθήκη, μέσα από την ιστορία του λαού του Θεού, θέτει το ζήτημα της διαλεκτικής ανάμεσα στον κόσμο και στη Βασιλεία του Θεού. Η ηγεσία του Μωυσή σηματοδοτεί τη ριζοσπαστική απόρριψη της κοινωνίας των Αιγυπτίων και την εισαγωγή μιας εναλλακτικής πρότασης για την κοινωνία, τελείως διαφορετικής, η οποία πήρε μορφή κατά τα χρόνια της πορείας του λαού στην έρημο.⁴⁸¹ Σ' αυτήν την εναλλακτική κοινωνία, οι φτωχοί και οι καταφρονεμένοι, οι χήρες, τα ορφανά και οι ξένοι, είναι αγαπητά παιδιά του Θεού.

Η γέννηση του Χριστού εγκαινίασε μια νέα εποχή για τους περιθωριακούς. Το έργο του Χριστού, καθώς ιστορείται στα συνοπτικά Ευαγγέλια, αρχίζει με τους περιθωριοποιημένους της Γαλιλαίας και από κει κινείται προς την Ιερουσαλήμ. Οι άποροι, οι βρώμικοι και ακάθαρτοι, οι απέλπιδες, οι μπερδεμένοι στρατευμένοι ζηλωτές, όπως επίσης οι άρρωστοι, οι τυφλοί, οι παράλυτοι και οι λεπροί συγκεντρώνονται για να αποτελέσουν την καρδιά της νέας Μεσσιανικής κοινωνίας. Στην πραγματικότητα ο Ιησούς δημιουργεί μια κοινωνία των σκυβάλων. Αυτός ο ίδιος, ο οποίος γεννήθηκε σε ένα χώρο έξω από ένα πανδοχείο, προσφέρει τη χάρη σ' εκείνους, οι οποίοι δεν είχαν την ελπίδα της συμμετοχής στο εσχατολογικό συμπόσιο.⁴⁸²

Το δείπνο αποτελεί θεμελιακό θέμα στη διδασκαλία και στο έργο του Χριστού. Στον Ευαγγελιστή Λουκά μάλιστα δεν υπάρχει κανένα κεφάλαιο στο οποίο να μην υπάρχει αναφορά στο φαγητό. Τους αποδιοπομπαίους και τους διωγμένους καλεί ο Χριστός και μοιράζεται μαζί τους το δείπνο. Αν διαβάσει κανείς τον κατάλογο των αποκλειστέων από το δείπνο, σύμφωνα με το Λευιτικό⁴⁸³ θα διαπιστώσει ότι είναι περίπου ο ίδιος σε περιεχόμενο με τον κατάλογο των προσκλητέων στο Μεγάλο Δείπνο της Καινής Διαθήκης.⁴⁸⁴ Αυτό, όπως επίσης και οι συναναστροφές του Χριστού, αποτέλεσαν σκάνδαλο για την κοινωνία των Εβραίων και κύρια αιτία της θανατικής Του καταδίκης.⁴⁸⁵

Ο Χριστός σταυρώθηκε έξω από τα τείχη, παρέα με εγκληματίες και αυτό ήταν το ορόσημο μιας ζωής, την οποία έζησε στο περιθώριο, ως ο φίλος των περιθωριοποιημένων. Όπως ο απόβλητος λεπρός αναγκάζεται να ζήσει "έξω τής παρεμβολής",⁴⁸⁶ έτσι και ο Ιησούς πέθανε έξω της παρεμβολής. Γι' αυτό και εμείς, "έξερχώμεθα πρὸς αὐτόν ἔξω τής παρεμβολής, τὸν ὄνειδισμόν αὐτοῦ φέροντες".⁴⁸⁷ Εκεί έξω πρέπει να τον υπηρετήσουμε. Ο Χριστός βρίσκεται μεταξύ των ασθενών και των φτωχών. Σπρώχτηκε έξω από την κυρίαρχη κοινωνία και εκεί μπορεί να τον συναντήσει κανείς, μαζί με τα άλλα θύματα.⁴⁸⁸

⁴⁸¹ Βλ. **Mary Beasley**, ό.π., σ. 72.

⁴⁸² Βλ. **Kenneth Leech**, ό.π., σ.30.

⁴⁸³ Βλ. Λευϊτ. 21. 17-23.

⁴⁸⁴ Βλ. Λουκ. 14. 1-24.

⁴⁸⁵ Βλ. **Kenneth Leech**, ό.π., σ. 30-31.

⁴⁸⁶ Λευιτ. 13. 46.

⁴⁸⁷ Εβρ. 13.13.

⁴⁸⁸ Βλ. **Kenneth Leech**, ό.π., σ.31-32.

β) Επαναπροσδιορισμός των εννοιών: *έρημος* και *ξένος*.

Επισημαίνεται η δυσφορία του εκκλησιάσματος στην πρόκληση να δεχθεί ανάμεσά του περιθωριακούς, παρά τη διάθεση για φιλανθρωπία απέναντί τους. Αυτή η δυσφορία, η οποία δημιουργεί ηθελημένες δυσκολίες στην ένταξή τους στην εκκλησιαστική κοινότητα, δεν περιορίζεται μόνο στους άστεγους, τους ανθρώπους του δρόμου, αλλά συμπεριλαμβάνει όλες τις μορφές του περιθωρίου, από τα άτομα με ειδικές ανάγκες μέχρι τους καθολικούς ομοφυλόφιλους, έστω κι αν αυτοί αποδεχόμενοι τη διδασκαλία της Εκκλησίας, η οποία ευλογεί μόνο την ετεροφυλόφιλη σχέση, ζουν μόνοι και εγκρατείς.⁴⁸⁹ Επειδή πιστεύεται ότι το θέμα είναι βαθύτερο από μια απλή δυσφορία και ότι υπάρχει ένας μεταλλικός τοίχος, ο οποίος χωρίζει το εκκλησίασμα από ό,τι είναι διαφορετικό, γίνεται μια προσπάθεια επανεξέτασης αυτής της νοοτροπίας μέσα από μια καινούργια ματιά σε παραδοσιακές έννοιες και πρακτικές, οι οποίες έχουν τη δυναμική να δημιουργήσουν νέες συνθήκες συνειδητοποίησης της σχέσης Εκκλησίας και περιθωρίου.

Η *έρημος* σχετίζεται με τη ζούγκλα, η οποία αντιπροσωπεύει το άγνωστο. Τίθεται το ερώτημα αν υπάρχει κάποια σχέση ανάμεσα στην ακούσια περιθωριοποίηση των ανθρώπων στις σύγχρονες ζούγκλες των πόλεων και στην εκούσια φυγή στην έρημο των αναχωρητών, ασκητών και μοναχών, οι οποίοι έπαιξαν τόσο σημαντικό ρόλο κατά τους πρώτους αιώνες του Χριστιανισμού.⁴⁹⁰ Βεβαίως από τη θεώρηση της Ορθοδόξου Εκκλησίας, ο μοναχισμός για την Εκκλησία όχι μόνο των πρώτων αιώνων, αλλά μέχρι τις μέρες μας, αδιαλείπτως βρίσκεται στο κέντρο και στην καρδιά της εκκλησιαστικής και ευχαριστιακής μας κοινότητας, έστω κι αν για την κρατούσα κοινωνία αποτελεί 'περιθώριο'.⁴⁹¹ Ενώ η κοινωνία εστιάζει στην αρνητική όψη της ερήμου, για την εκκλησιαστική μοναστική παράδοση, η έρημος είναι ο τόπος της άσκησης, της πάλης με το διάβολο και της συνάντησης με το Θεό. Η θετική αυτή θεώρηση της ερήμου εμπίπτει στη διαλεκτική, την οποία εισάγει ο Απόστολος Παύλος⁴⁹² μεταξύ σοφίας του κόσμου και μωρίας του Ευαγγελίου.⁴⁹³

Η έρημος και η περιθωριακότητα την οποίαν αυτή συμβολίζει, είναι ο τόπος από τον οποίο πηγάζει δύναμη. Ο Ιησούς και ο Ιωάννης ο Βαπτιστής μπορεί να ειπωθούν ως οι 'ξένοι', οι οποίοι ήλθαν σε επαφή μ' αυτήν τη δύναμη. Η ίδια αυτή δύναμη αντιπροσώπευσε μια απειλή για την κυβερνώσα εξουσία, όπως μπορεί κανείς να διαπιστώσει από τις αντιδράσεις τις οποίες ήγειραν. Για κείνους όμως οι οποίοι δεν ήταν στο εσωτερικό τμήμα της κυβερνώσας δομής, ήταν μια ισχυρή πηγή δύναμης.⁴⁹⁴

Ο καθένας μάλιστα είναι αναγκαίο και φυσικό να επιδιώκει την προσωρινή έξοδο από την κατεστημένη κοινωνία και τις δομές της, ως μια διαδικασία, η οποία έχει ένα διπλό χαρακτήρα: Η σημερινή πραγματικότητα εστιάζει στην κοινωνία των δομών, υποβαθμίζοντας την κοινωνία των σχέσεων. Η επαφή με τη φύση και η

⁴⁸⁹ Βλ. **Mary Beasley**, ό.π., σ. 64.

⁴⁹⁰ Βλ. ό.π., σ. 66.

⁴⁹¹ Για το μοναχισμό και τη σχέση του με την περιθωριακότητα βλ. **Αριστείδης Βαρριάς**, *Περιθωριακότητα και Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2004, σσ. 363-372.

⁴⁹² Βλ. Α' Κορινθ. 1.18 - 2.16.

⁴⁹³ Βλ. **Mary Beasley**, ό.π., σ. 66. Η συγγραφέας παραπέμπει στο: **John Seward**, *Perfect Fools*, London 1980, σσ. 41-42.

⁴⁹⁴ Βλ. **Mary Beasley**, ό.π., σ. 72-73.

απομόνωση βοηθούν στην αποκατάσταση της σημασίας των σχέσεων, οι οποίες πρέπει να διέπουν την ανθρώπινη κοινωνία. Εξ άλλου μια τέτοια περίοδος απομόνωσης προσφέρει απόσταση από τα κοινωνικά συμβεβηκότα, απέκδυση από τους κοινωνικούς ρόλους, τους οποίους κάθε άτομο υποδύεται στην κοινωνική του παρουσία και απελευθέρωση από τα δεσμά της ιδιοκτησίας και της περιουσίας, όπως στην περίπτωση των ερημιτών. Αυτό το βίωμα είναι συνδεδεμένο με την έννοια του 'φωτισμού', ο οποίος θεωρείται απαραίτητος σε περιόδους κρίσεων ή πριν την ανάληψη σημαντικών ρόλων ή αποφασιστικών βημάτων.⁴⁹⁵

Η έννοια αυτή της ερήμου βοηθά στο να ξεπεράσουμε το φόβο με τον οποίο είναι συνδεδεμένη η έννοια της ζούγκλας και της ερήμου, ώστε να προσεγγίσουμε και τη ζούγκλα των πόλεων, ως το περιθώριο στο οποίο βρίσκονται άνθρωποι για έναν ακαθόριστο χρόνο, σε μια κατάσταση, η οποία είναι πέρα από την κατανόηση και τον έλεγχο της ευρύτερης κοινωνίας.⁴⁹⁶ Η άσκηση ποιμαντικής διακονίας στο περιθώριο και η σχέση με τους περιθωριοποιημένους είναι μια είσοδος στην έρημο.

Τρία σημεία της ερήμου σχετίζονται με τη ζούγκλα των πόλεων:

- Ο τρόπος ζωής, ακόμη και ο τόπος με τη γεωγραφική του έννοια, έρχονται σε αντίθεση με εκείνον της κρατούσας κοινωνίας. Στο εκούσιο περιθώριο, το μοναχισμό, οι μοναχοί αναχωρούν από τις πόλεις και τον κόσμο. Στο ακούσιο περιθώριο, οι περιθωριακοί σπρώχνονται στα ενδότερα της ζούγκλας των πόλεων. Μια συνάντηση του εκούσιου (μοναχοί) και ακούσιου περιθωρίου (περιθωριακοί) στη ζούγκλα των πόλεων κρίνεται αναγκαία.⁴⁹⁷

- Η έρημος είναι ο τόπος των πνευματικών αγώνων, αλλά και ο τόπος συνάντησης με το Θεό. Μπαίνοντας κανείς στο περιθώριο των πόλεων συναντά τα αποτελέσματα της δυσλειτουργίας της κοινωνίας. Συναντά τους ανθρώπους, οι οποίοι είναι αδύναμοι και πέφτουν θύματα της εκμετάλλευσης. Πέφτουν στα ναρκωτικά για να ξεπεράσουν το συναισθηματικό τους πόνο και μετά εμπλέκονται στην παρανομία για να εξασφαλίσουν τη δόση τους. Όπως όμως η έρημος έτσι και η ζούγκλα των πόλεων, ως τόπος περιθωριακότητας, μπορεί να είναι επίσης τόπος συνάντησης με το Θεό.⁴⁹⁸

- Όπως για τους Εβραίους, για τους οποίους η έρημος ήταν ο τόπος στον οποίον κατέφυγαν για να απαλλαγούν από την αιχμαλωσία των Αιγυπτίων, έτσι και για τους σημερινούς ανθρώπους, είναι τόπος ελευθερίας από την αιχμαλωσία και τις ψευδαισθήσεις. Παρ' ότι πολλοί βλέπουν το περιθώριο σαν χώρο αιχμαλωσίας, παραγνωρίζουν το γεγονός ότι είναι ο χώρος, όπου κατ' εξοχήν καταρρέουν οι ψεύτικες πραγματικότητες. Η φτώχεια των ανθρώπων του δρόμου (όλα τους τα υπάρχοντα σε 2-3 πλαστικές σακούλες) και η ανύπαρκτη κοινωνική τους θέση αποτελούν μια κένωση. Κι αυτό αποτελεί εμπειρία της ερήμου. Στη διαδικασία για την απαλλαγή από τις ψευδαισθήσεις και την ανάδυση μιας νέας αίσθησης της πραγματικότητας, ο καθένας περνά από μια μορφή σκοτισμού.⁴⁹⁹

⁴⁹⁵ Βλ. ό.π., σ. 66-67. Η συγγραφέας παραπέμπει στο: **Victor W. Turner**, *The Ritual Process*, London, 1969, σσ. 95-96.

⁴⁹⁶ Βλ. ό.π., σ. 68.

⁴⁹⁷ Βλ. **Kenneth Leech**, ό.π., σσ. 105-148 και **Mary Beasley**, ό.π., σσ. 83-84.

⁴⁹⁸ Βλ. **Mary Beasley**, ό.π., σσ. 84-85.

⁴⁹⁹ Βλ. ό.π., σσ. 85-86.

Με το φόβο συνδέεται και η έννοια ξένος. Ο κάτοικος της ερήμου των πόλεων φαντάζει στα μάτια της κρατούσας κοινωνίας, ως ο παράξενος και ο ξένος, γι' αυτό και αντιμετωπίζεται ως απειλή. Ο 'ξένος' είναι η προσωποποίηση του αγνώστου. Δεν ταιριάζει ακριβώς σε καμιά κατηγορία. Δεν είναι εντός, αλλά ούτε και εκτός. Ορίζεται ως απρόβλεπτος, φορέας δυνάμεων, αλλά και πιθανής μόλυνσης της συνόλου κοινωνίας. Οι 'ξένοι' αντιμετωπίζονται, και συχνά δικαίως, ως άτομα τα οποία ενοχλούν και βάζουν σε κίνδυνο την κοινωνία. Χρειάζεται να τα προσέχεις. Στις παραδοσιακές κοινωνίες υπήρχαν ιεροτελεστίες για την ένταξη των ξένων στην κοινωνία. Στις σύγχρονες κοινωνίες δεν υπάρχουν τέτοιες. Ίσως αυτός είναι και ο λόγος, που τόσο πολλοί άνθρωποι παραμένουν στο περιθώριο. Υπάρχουν βεβαίως κάποιες διαδικασίες, τις οποίες αν οι ξένοι και οι παράξενοι, τα περιθωριακά άτομα, στοιχειωδώς ακολουθήσουν, μπορούν να επιτύχουν την ένταξη και επανένταξή τους.⁵⁰⁰

Η Μ. Beasley αναφέρεται σ' ένα πρόγραμμα του BBC 1 (Heart of the Matter) αφιερωμένο στους 'ταξιδιώτες της νέας εποχής'. Από το πρόγραμμα φάνηκε ότι, ενώ υπάρχει ανοχή για τους Τσιγγάνους που ζουν ταξιδεύοντας, η κοινωνία δεν δέχεται τους 'ταξιδιώτες της νέας εποχής', παρά του ότι υπάρχουν πολλές ομοιότητες στο στιλ της ταξιδιάρικης ζωής τους. Οι εκπρόσωποι αυτής της αντίληψης έφεραν ως επιχειρήματα ότι μπορεί αυτοί να είναι φορείς του AIDS, και ότι μπορεί να έχουν σχέση με κακοποίηση παιδιών, ναρκωτικά, και άλλα παρεμφερή. Ομολογείται βεβαίως, ότι πίσω απ' αυτά ενδέχεται απλώς να κρύβεται η αγωνία των γονιών για το μέλλον των παιδιών τους. Αυτή υπαγορεύει την αποδοκιμασία τους στους 'ταξιδιώτες της νέας εποχής', στην προσπάθειά τους να τα αποτρέψουν από το να δοκιμάσουν έναν τέτοιο τρόπο ζωής, όταν βρεθούν σε περιόδους δυσκολιών. Κι αυτό γιατί, όντας έξω από τον έλεγχο της οικογένειας και μέχρι ενός σημείου και της κοινωνίας, δημιουργείται εύλογα στους γονείς το αίσθημα του φόβου και της ανασφάλειας.⁵⁰¹

Από μια άλλη θεώρηση, ο ξένος μπορεί να αποτελεί πηγή ευλογίας, νέας δύναμης και σοφίας. Ο ξένος, στους μύθους και στη συλλογική μνήμη της ανθρωπότητας, συνδέεται συχνά με ριζοσπαστικές αλλαγές, τόσο στο επίπεδο της κυβερνώσας εξουσίας, όσο και σ' αυτό της κοινωνικής πραγματικότητας.⁵⁰² Το αν οι περιθωριακοί είναι πηγή μόλυνσης ή δύναμης, δεν εξαρτάται τόσο από τους ίδιους τους περιθωριακούς, όσο από τον τρόπο με τον οποίο στέκει απέναντί τους η κοινωνία. Όταν οι δομές της κοινωνίας είναι χαλαρές και ελαστικές, τότε την κοινωνία χαρακτηρίζει μια ζωντάνια και μια ανεκτικότητα του νέου, το οποίο κομίζει ο ξένος και ο περιθωριακός. Αντιθέτως, όταν οι δομές είναι αυστηρά καθορισμένες, τότε είναι δύσκολο να υπάρξει αποδοχή των περιθωριακών, γιατί το περιθώριο αποτελεί απειλή και αντιμετωπίζεται ως μόλυνση.⁵⁰³

Αυτή η θεώρηση έχει ιδιαίτερη σημασία στις περιπτώσεις κατά τις οποίες επιβεβαιώνεται στον εκκλησιαστικό χώρο. Από τη συμμετοχή εθελοντών στα προγράμματα ποιμαντικής εργασίας με τους άστεγους των πόλεων προέκυψε η παρατήρηση ότι: φοβούνται να αναλάβουν το έργο, όσοι προέρχονται από εκκλησίες, οι οποίες είναι έντονα κληρικοκρατούμενες. Επίσης όσοι προέρχονται από εκκλησίες οι οποίες έχουν έντονο το χαρακτήρα της εθνικής ή πολιτιστικής ιδιαιτερότητας, βλέ-

⁵⁰⁰ Βλ. ό.π., σ. 69.

⁵⁰¹ Βλ. ό.π., σσ. 70-71.

⁵⁰² Βλ. ό.π., σσ. 68-70.

⁵⁰³ Βλ. **Mary Beasley**, ό.π., σ. 71. Η συγγραφέας για τις παραπάνω απόψεις παραπέμπει στο βιβλίο: **Mary Douglas**, *Purity and Danger*, London 1966, σσ. 112-113.

πουν την Εκκλησία όχι μόνο ως την πνευματική, αλλά και ως την κοινωνική τους βάση, στην οποία δεν υπάρχει χώρος για πλήρη ένταξη ατόμων με διαφορετικό εθνικό και πολιτισμικό υπόβαθρο. Η αρχή της 'ομοιογενούς ενότητας', η οποία δημιουργεί και τους πολιτιστικούς δεσμούς μέσα στην Εκκλησία, εμποδίζει τις σχέσεις με όσους βρίσκονται έξω από την κοινότητα. Έτσι είναι αυτονόητη η δυσκολία τους να εργαστούν προς την κατεύθυνση της αποδοχής των περιθωριακών.⁵⁰⁴

γ) Η 'Ενσάρκωση' του Χριστού, ως το υπόδειγμα της ποιμαντικής προσέγγισης του κοινωνικού περιθωρίου.

Η προσωπικότητα και το έργο του Thomas Merton⁵⁰⁵ επέδρασαν καταλυτικά στη θεολογική σκέψη και στην ποιμαντική πρακτική του K. Leench. Θεωρεί ότι ο Merton προσέφερε νέους, για τη χριστιανοσύνη της Δύσης, τρόπους κατανόησης της αποστολής του μοναχισμού, απελευθερώνοντάς τον από τη νοοτροπία του κοινωνικού ακτιβισμού. Επίσης έθεσε νέες συντεταγμένες επανακαθορισμού της προσωπικότητας και του ρόλου του ποιμένα. Ο Merton πίστευε ότι, όντας μοναχός, συγκαταλέγεται στο περιθώριο. Αυτή μάλιστα η περιθωριακότητα του έδινε τη δυνατότητα να κατανοεί και να νοιώθει αλληλέγγυος με τα άλλα περιθωριακά άτομα και ομάδες της κοινωνίας.⁵⁰⁶

Ο Leench θεωρεί ότι η μοναστική κίνηση των αναχωρητών του 4^{ου} αιώνα αποτελεί την πρώτη και αυθεντική επαναστατική κίνηση στην ιστορία του χριστιανισμού, η οποία προερχόταν από το περιθώριο. Ο μοναχισμός κράτησε δια μέσου των σκοτεινών αιώνων ζωντανό το όραμα της εποχής του 'καινούργιου κόσμου'. Αυτό το όραμα είναι πολύ επίκαιρο σήμερα, που "η Κωνσταντίνεια εποχή πλησιάζει στο τέλος της. Η παρέμβαση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης σηματοδοτεί μια όψη της κατάρρευσής της, ενώ η δεξιόστροφη 'χριστιανική αναδόμηση', η οποία επιχειρείται στις Η.Π.Α., είναι η ύστατη προσπάθεια για την επιβίωσή της".⁵⁰⁷

Αντιμετωπίζεται με σκεπτικισμό το γεγονός ότι η κυρίαρχη κοινωνία τοποθετεί την Εκκλησία ψηλά στην κοινωνική ιεραρχία. Αυτό, γιατί η κρατούσα κοινωνία περιβάλλει με τιμή και δίνει αξία στην Εκκλησία μόνο όταν:

- Η Εκκλησία ως οργανισμός παίζει το ρόλο του 'οδοκαθαριστή', ο οποίος μαζεύει από τους δρόμους τα ανθρώπινα συντρίμια της κοινωνίας και καλύπτει έτσι αυτή τα κενά της ίδιας της κοινωνίας. Πολλοί στην Εκκλησία, παρατηρεί ο Leench, υποδύονται για λογαριασμό της Εκκλησίας αυτόν το ρόλο, παρ' ότι θεολογικά και πολιτικά είναι καταστροφικός.

- Η Εκκλησία λειτουργεί για λογαριασμό της κοινωνίας ως 'καθοδηγητής ηθών'. Το πρόβλημα βρίσκεται στο γεγονός, ότι η κυρίαρχη κοινωνία καθορίζει για λογαριασμό της Εκκλησίας τα όρια της έννοιας του ηθικού και του πνευματικού, και περιορίζει το πεδίο αναφοράς αυτών των ορίων σ' αυτό της σεξουαλικότητας, της οικογένειας, του νόμου και της τάξης. Αποσπά όμως σοβαρές διαστάσεις από το πλάτος της έννοιας του ηθικού, όπως είναι η ειρήνη, η δικαιοσύνη, η υπεράσπιση των αδυνάτων, των φτωχών και καταπιεσμένων, και τις καταχωρίζει στη σφαίρα της πολιτικής, από την οποία η Εκκλησία οφείλει να απέχει. Με άλλα λόγια, την κρατούσα κοινωνία εξυπηρετεί μια Εκκλησία, η οποία παίζοντας το ρόλο του οδοκαθαριστή και ασθενοφόρου

⁵⁰⁴ Βλ. Mary Beasley, ό.π., σ. 71.

⁵⁰⁵ Για τον Thomas Merton βλ. στην ιστοσελίδα www.Merton.org/ (Σεπτ. 2003).

⁵⁰⁶ Βλ. Kenneth Leech, ό.π., σ. 33.

⁵⁰⁷ ό.π., σσ. 127-128.

ή εκείνου του υπερασπιστή της 'ηθικής τάξης', δρα στα πλαίσια του κατεστημένου, χωρίς να το αμφισβητεί και χωρίς να ασκεί κριτική στο σύστημα αξιών της κοινωνίας.⁵⁰⁸

Ακόμη όλο και περισσότερο ελέγχεται από τη σημερινή κοινωνική πραγματικότητα η αλήθεια της καθιερωμένης άποψης, ότι η Εκκλησία αποτελεί για τα έθνη σημαντικό ενοποιητικό παράγοντα, επειδή προσφέρει κοινό για όλους (Εκκλησία, κατεστημένη κοινωνία και λαό) σύστημα αξιών, νόρμες και αρχές. Ούτως ή άλλως όμως, η παραπάνω άποψη αποτελεί παρακεκινδυνευμένη βάση και αφετηρία για τις δραστηριότητες της Εκκλησίας. Καθώς στις μέρες μας το 'βασιλείο του καίσαρος' καταρρέει, δεν μπορεί η Εκκλησία να προσδένεται στο άρμα του. "Όσο ταυτίζουμε τη χριστιανική πίστη και ζωή με τις αξίες των κυρίαρχων πολιτιστικών κατεστημένων, η κατάρρευση του ενός θα είναι συνώνυμη με την κατάρρευση και του άλλου".⁵⁰⁹

Αντιθέτως, στη διαλεκτική κόσμου και Εκκλησίας, ο μοναχισμός καλείται να παίξει σημαντικό ρόλο. Όπως και σε παλαιότερες εποχές, ο μοναχισμός ως το εκούσιο κοινωνικό περιθώριο, έχει τη δυνατότητα αφ' ενός να αποστασιοποιείται και να έχει καθαρότερη θέα της κοινωνικής πραγματικότητας, και αφ' ετέρου να στέκει αλληλέγγυος στον πόνο και στη θλίψη των περιθωριοποιημένων της γης. Καλείται να υπενθυμίζει σε κάθε μέλος της Εκκλησίας, ότι κάθε προσπάθεια προσέγγισης του περιθωρίου πρέπει να ξεκινά από την ανίχνευση της δικής μας περιθωριακότητας ως χριστιανών. Ο Thomas Merton θεωρούσε ότι η αποστολή του ως μοναχού ήταν να ακούει τις φωνές των περιθωριακών όλου του κόσμου, να αναζητεί και να υπηρετεί το Χριστό ανάμεσα στους φτωχούς και στους 'ελαχίστους'. "Εβλεπε το μοναχό ως την περιθωριακή εκείνη φιγούρα, η οποία αποσύρεται στην περιφέρεια, ώστε από κει να μπορεί να παίρνει κριτική στάση απέναντι στον κόσμο και να βαθαίνει την θεμελιακή ανθρώπινη εμπειρία".⁵¹⁰

Στο ποίημά του "The Quickening of John the Baptist", ο Merton γράφει:

*"Η νύχτα είναι η επισκοπή μας και η σιωπή η διακονία μας.
Η φτώχεια είναι η φιλανθρωπία μας
και η ένδεια το βουβό μας κήρυγμα.
Πέρα από τα σύνορα της όρασης και του ήχου,
μετεωριζόμαστε στον αέρα,
αναζητώντας το κέρδος για τον κόσμο
σε μια απερινόητη εμπειρία.
Είμαστε εξόριστοι στο απώτερο άκρο της μόνωσης,
ζώντας ως δέκτες ακουσμάτων,
με καρδιές στραμμένες στους ουρανούς,
τους οποίους δεν κατανοούμε,
στην απαντοχή των πρώτων μακρινών τυμπανισμών
του Νικητή Χριστού,
ριζωμένοι ως ακρίτες στα σύνορα του κόσμου".⁵¹¹*

⁵⁰⁸ Βλ. **Kenneth Leech**, ό.π., σσ. 109-110.

⁵⁰⁹ ό.π., σ. 74. Επίσης βλ. **Mary Beasley**, ό.π., σσ. 88-89.

⁵¹⁰ **Kenneth Leech**, ό.π., σ. 69.

⁵¹¹ Το παραπάνω ποίημα παραθέτει ο Leech, (στην Αγγλική γλώσσα). Βλ. **Kenneth Leech**, ό.π., σ. 72.

Στο επίκεντρο της πνευματικότητας του Merton βρίσκεται το θέμα του δημιουργικού σκότους. Πρόκειται για μια έννοια του σκότους "βαθιά αισιόδοξη, ελπιδοφόρα, καθολικά ανθρωπιστική, ριζωμένη στην αποφαιτική θεολογία του Γρηγορίου Νύσσης, στο 'Γνόφο της Αγνωσίας' και στον Ιωάννη του Σταυρού. Είναι ένα σκότος, το οποίο αποκαλύπτει όλη του τη θετική και απελευθερωτική δύναμη".⁵¹² Παραπέμποντας στο απόφθεγμα του Ευαγρίου σύμφωνα με το οποίο θεολόγος είναι όποιος προσεύχεται σωστά,⁵¹³ επιτίθεται στην ακαδημαϊκή θεολογία και υπενθυμίζει ότι στο θεολογείν εμπεριέχεται και η μεταμόρφωση του θεολόγου, έτσι όπως την κατανοεί η παλαιά Ανατολική χριστιανική παράδοση.⁵¹⁴ Η θεολογία αποτελεί πνευματική εμπειρία, στην οποία εμπεριέχεται η καθαρότητα της καρδιάς, η κοινωνία με το Θεό και η είσοδος στο γνόφο της πίστης. Τονίζει τη σχέση της θεολογίας με την προσευχή και μαρτυρεί ότι "ο χωρισμός σκέψης και προσευχής, νου και καρδιάς, σπουδαστηρίου και θυσιαστηρίου, μπορεί να φαίνεται βολικός, αλλά είναι καταστροφικός για την Ποιμαντική".⁵¹⁵

Η είσοδος στο γνόφο της αγνωσίας, παρατηρεί ο Leench, η οποία αποτελεί βασική διδασκαλία της δυτικής πνευματικότητας και της αποφαιτικής θεολογίας του Γρηγορίου Νύσσης και του Διονυσίου Αρεοπαγίτη,⁵¹⁶ δεν πρέπει να ιδωθεί μόνο ως ατομικό γεγονός, αλλά ως προσωπικό βίωμα και εκκλησιαστική εμπειρία. Σ' αυτήν τη διάσταση σημαίνει ανακάλυψη του μυστηρίου του Θεού, ως την εντελέχεια της θεολογίας μας, όλης της λατρευτικής μας ζωής και όλης της ποιμαντικής μας διακονίας.⁵¹⁷

Καρδιά του μυστηρίου του Θεού αποτελεί το σύννεφο του Σινά και το σκότος του Γολγοθά. Οι χριστιανοί καλούνται να εισέλθουν στη 'σκοτεινή νύχτα' και να κοινωνήσουν στο γνόφο της εθελουσίας κένωσης του Χριστού για να θεραπευτούν. Αυτό αποτελεί μια διαδικασία, η οποία απελευθερώνει από τις αυταπάτες και τις πλαστές πραγματικότητες και δίνει πνευματική ελευθερία. Η 'σκοτεινή νύχτα' δεν σημαίνει απόγνωση και αποσύνθεση. Βεβαίως, "τέτοια συναισθήματα συχνά συνοδεύουν την εμπειρία της 'σκοτεινής νύχτας', μια που αυτή προϋποθέτει κάθαρση του νου από όλες τις γνώσεις και τις δεξιότητές μας, προκειμένου να εισέλθουμε στο γνόφο, στον οποίο ο Θεός γίνεται γνωστός".⁵¹⁸

⁵¹² ό.π., σ. 70. Ο συγγραφέας αναφερόμενος στους παραπάνω Πατέρες δεν παραπέμπει σε συγκεκριμένα έργα. Πιθανόν να αναφέρεται στο **Γρηγόριο Νύσσης**, *Εἰς τὸν βίον Μωϋσέως*, P.G. 44 και στο σύγγραμμα αγνώστου (πιθανώς μοναχού του 14^{ου} αιώνα που έζησε στην Αγγλία) με τίτλο *Γνόφος Αγνωσίας*. Το βιβλίο μάλιστα αυτό κυκλοφόρησε και στην Ελλάδα από τον εκδ. οίκο 'Αστήρ' το 1968, σε μετάφραση του Μητροπολίτη Κορίνθου κ. Παντελεήμονα Καρανικόλα.

⁵¹³ Αναφέρεται στο απόφθεγμα: "εἰ θεολόγος εἶ, προσεύξῃ ἀληθῶς, καὶ εἰ ἀληθῶς προσεύχῃ, θεολόγος εἶ". Βλ. **Νεῖλος Αββάς**, *Λόγος περὶ προσευχῆς*, P.G. 79.1180B.

⁵¹⁴ Αυτή βέβαια η έκφραση 'παλαιά ανατολική χριστιανική παράδοση' πρέπει να κατανοηθεί ως 'η από τα παλιά ως σήμερα ανατολική χριστιανική παράδοση', γιατί μέχρι σήμερα, όσοι θεολογούν αληθῶς μπορούν να ομολογούν ότι 'το να γράφει κανείς Ορθόδοξη Θεολογία είναι το ίδιο δύσκολο με το να πάψει να ζη για τον εαυτό του και να ζη για τον υπέρ ημών Αποθανόντα και Αναστάντα'. Βλ. **Βασίλειος**, καθηγούμενος Ι.Μ. Σταυρονικήτα (νυν Ιβήρων), *Εἰσοδικόν*, Αθήνα: Δόμος, Ι.Μ. Ιβήρων 1996 (2), σ. 26.

⁵¹⁵ **Kenneth Leech**, ό.π., σ. 70.

⁵¹⁶ Ο συγγραφέας αναφέρεται γενικά στους παραπάνω Πατέρες χωρίς να παραπέμπει σε έργα τους. Προφανώς έχει κατά νου κυρίως το έργο του **Γρηγορίου Νύσσης** *"Εἰς τὸν βίον Μωϋσέως"* P.G. 44, στο οποίο αναφερθήκαμε παραπάνω και το **Διονύσιος Αρεοπαγίτης**, *Περὶ Μυστικῆς Θεολογίας*, P.G. 10. 997 κ.ε.

⁵¹⁷ **Kenneth Leech**, ό.π., σ. 71.

⁵¹⁸ **Kenneth Leech**, ό.π., σ. 71.

Η πνευματική καθοδήγηση στοχεύει ακριβώς στο να βοηθήσει τους ανθρώπους να εισέλθουν σ' αυτό το σκότος, απομακρυνόμενοι από τα τεχνητά φώτα και τη σφαλερή αίσθηση της ασφάλειας, που αυτά δίνουν. Όταν η ποιμαντική διακονία δεν εδράζεται στην θεωρητική όραση και δεν ριζώνει στο σκότος και στην αναμονή του Θεού, τότε θα είναι επίπλαστη και πιθανώς επιζήμια. Όποιος ασκεί ποιμαντικό έργο, αλλά δεν προσπαθεί πρώτα να βαθύνει την αυτογνωσία, την ελευθερία, την ακεραιότητα και την ικανότητά του να αγαπά με όλη του την καρδιά, δεν έχει τίποτα να προσφέρει, παρά μόνο προλήψεις και ψευδαισθήσεις. Μόνο όσοι ασκούνται στη σιωπή του γνώφου, μπορούν να υπάρξουν πραγματικοί ποιμένες.⁵¹⁹ Από τη μαρτυρία όσων επέλεξαν ως τόπο φυγής και άσκησής τους την έρημο και τη ζούγκλα των σύγχρονων μεγαλουπόλεων, όπου και έστησαν τα μοναστήρια τους, προκύπτει ότι η εμπειρία της 'κένωσης', επιτρέπει σ' αυτούς την μέχρι ενός σημείου ενσωμάτωσή τους στο κοινωνικό περιθώριο και τη δυνατότητα ουσιαστικής κοινωνίας με τους άλλους περιθωριακούς και περιθωριοποιημένους.⁵²⁰

Η κένωση, η οποία εισάγει στο γνώφο, προϋποθέτει την ταπεινοφροσύνη. Η ταπεινοφροσύνη ιδωμένη από τη σκοπιά των δυνατών, στην Ελληνορωμαϊκή παράδοση σχετίζεται με τους 'ασήμαντους' ανθρώπους και τη χαμηλή κοινωνική θέση, ενώ η κοινωνική άνοδος αντιμετωπίζεται ως αρετή. Αντιθέτως στην Ιουδαϊκή Παλαιοδιαθηκική παράδοση η ταπεινοφροσύνη σχετίζεται με τα χαρακτηριστικά της εναλλακτικής κοινωνίας του λαού του Θεού. Ο Θεός κρίνει τους πλούσιους και τους δυνατούς, αλλά στέκει στο πλευρό των φτωχών και των αδυνάτων. Για τους προνομιούχους και δυνατούς της Παλαιοδιαθηκικής κοινωνίας η αρετή της ταπεινοφροσύνης εκφράζεται στη σεμνότητά τους και στον τρόπο με τον οποίο αυτοί αντιμετωπίζουν και συμπεριφέρονται στους φτωχούς.⁵²¹

Η M. Beasley συσχετίζει την ταπείνωση με την αμοιβαιότητα των σχέσεων που συναντάμε στην πρώτη Εκκλησία. Αναφέρεται στην αλληλεγγύη προς τους καταφρονεμένους, έτσι όπως αυτή αντανακλάται στο Μεγαλυνάριο της Παναγίας,⁵²² και σ' όλη την Καινή Διαθήκη.⁵²³ Παρατηρεί ότι η ταπεινοφροσύνη εξασφαλίζει την αμοιβαιότητα στη νέα εναλλακτική κοινωνία των Χριστιανών. Αυτή μάλιστα αγκαλιάζει όλους τους καταφρονεμένους, μηδέ των περιθωριακών εξαιρουμένων, μια που η διακονία του Χριστού απεκάλυψε τη δύναμη, η οποία προέρχεται από το περιθώριο.⁵²⁴ Αυτή η συναίσθηση πρέπει να διακατέχει το Χριστιανό, που εισέρχεται στο περιθώριο για να ασκήσει ποιμαντικό έργο. Εισέρχεται στο περιθώριο όχι μόνο για να συναντήσει αυτούς που βρίσκονται εκεί, αλλά και γιατί εκεί είναι ο τόπος της δύναμης.⁵²⁵

Η Εκκλησία εισέρχεται στο περιθώριο όχι μόνο με σκοπό να το αλλάξει, αλλά για να αλλάξει πρώτα η ίδια. Να κοινωνήσει με τις ρίζες της στη σαρκωμένη ζωή του Χριστού, ο οποίος εισήλθε στην ανθρωπότητα, αγωνίστηκε μαζί, και της προσέδωσε

⁵¹⁹ Βλ. ό.π., σ. 73.

⁵²⁰ Βλ. **Mary Beasley**, ό.π., σσ. 86-88.

⁵²¹ Βλ. ό.π., σσ. 74-75.

⁵²² Βλ. Λουκ. 1.46-55.

⁵²³ Βλ. **Mary Beasley**, ό.π., σσ. 75-76.

⁵²⁴ Βλ. ό.π., σσ. 76-77.

⁵²⁵ Βλ. ό.π., σ. 79.

νέα ζωή και ελπίδα.⁵²⁶ Ο K. Leench ομολογεί ότι όταν βρίσκεται κοντά σε ανθρώπους, οι οποίοι υποφέρουν σε βαθμό απόγνωσης ακόμη και θανάτου, βρίσκεται σε 'άγιο γνώφο'. "Αυτός ο πάσχων ίσως έχει δει πράγματα, τα οποία εσύ δεν έχεις δει ποτέ, έχει μάθει μαθήματα για την αγάπη, το πάθος, τη θυσία, τη μοναξιά, την απόρριψη και τον πόνο, την ελπίδα και την μεταμόρφωση πολύ γρήγορα".⁵²⁷

Η ποιμαντική φροντίδα των ανθρώπων, οι οποίοι βρίσκονται σε περίοδο κρίσης, δεν γίνεται να μην επηρεάσει τον ποιμένα. Σαν τον Ιακώβ, η πάλη με τον άγγελο τραυματίζει.⁵²⁸ Από κει και πέρα, αν πρόκειται να λειτουργήσουμε ως θεραπευτές, πρέπει να λειτουργούμε ως τραυματισμένοι θεραπευτές.⁵²⁹ Χαρακτηριστικά μάλιστα τελειώνει μια ενότητα, στην οποία αντανάκλα τις εμπειρίες του από την ποιμαντική του εργασία με άτομα εξαρτημένα από ουσίες, κάνοντας αναφορά στο ίδιο το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Τόσο στην ποιμαντική όσο και στη λειτουργική διακονία, για να φτάσεις στην κοινωνία, πρέπει να προηγηθεί ο τεμαχισμός και η κλάση. "Μοιράζεσαι, ό,τι προηγουμένως έχει τεμαχιστεί".⁵³⁰

Ο κοινός χαρακτήρας του λειτουργικού και ποιμαντικού έργου αναδεικνύει τη μυστηριακή πλευρά της Ποιμαντικής, την απελευθερώνει από την υποδούλωση στον άρρωστο ευσεβισμό και στις ανθρώπινες ιδεολογίες και την οδηγεί σε ζωντανή σχέση με την ιστορική πραγματικότητα. Γίνεται έτσι απτή η άμεση και αναγκαία σχέση, η οποία υφίσταται μεταξύ του μυστηρίου του θυσιαστηρίου και του 'μυστηρίου του αδελφού'.⁵³¹ Έχουμε πραγματική παρουσία του Χριστού, όχι μόνο στη Θεία Ευχαριστία, αλλά επίσης και στον τελευταίο από τους αδελφούς και τις αδελφές Του.⁵³²

Αν ο Θεός είναι το έδαφος στο οποίο στεκόμαστε, τότε όσο πλησιέστερα έρχεται κάποιος στο Θεό, τόσο και περισσότερο γίνεται κοινωνός στον πόνο των άλλων ανθρώπων.⁵³³ Κι αυτό πολλές φορές (όπως στις περιπτώσεις των ασθενών με AIDS) σημαίνει, πως θα σταθείς στο πλάι του, εκεί όπου είναι ανίκανες οι θρησκευτικές κοινοτυπίες και θα μοιραστείς τη δυσπραγία της θέσης του, χωρίς να ξέρεις, όπως δεν ξέρει κι αυτός, τις απαντήσεις στα ερωτήματά του. Κι' όμως μ' ένα μυστηριώδη τρόπο, θα λειτουργούμε ως εικόνες του Θεού, ο οποίος κρέμεται στο Σταυρό.⁵³⁴

Η Ποιμαντική της Ενσάρκωσης προϋποθέτει αυτή τη διάθεση, του να βρεθεί κανείς εκεί όπου βρίσκεται ο 'άλλος', πολλές φορές χωρίς να χρειαστεί να κάνει κάτι. Απλά να βρίσκεται εκεί, σιωπηλός και ήρεμος, στοχεύοντας να κοινωνήσει με τους γύρω του την αγάπη του Θεού, στοχεύοντας στο να υπάρχει ως παρουσία του μυστηρίου της Εκκλησίας.⁵³⁵

⁵²⁶ Βλ. ό.π., σσ. 91-93.

⁵²⁷ Kenneth Leech, ό.π., σ. 26.

⁵²⁸ Βλ. Γεν. 32.24-32.

⁵²⁹ Βλ. Kenneth Leech, ό.π., σ. 27.

⁵³⁰ ό.π., σ. 56.

⁵³¹ Για την έννοια του 'μυστηρίου του αδελφού', βλ. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εις την Β' Κορινθ. Ομιλία 20*, P.G. 61.540. Βλ. επίσης π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, Αθήνα: Αρμός 1999, σσ. 74-76.

⁵³² Βλ. Kenneth Leech, ό.π., σ. 131.

⁵³³ Βλ. Kenneth Leech ό.π. σ. 58.

⁵³⁴ Βλ. ό.π., σ. 25.

⁵³⁵ Βλ. ό.π., σ. 16.

Οι Ανατολικοί ασκητικοί πατέρες μίλησαν για την *ησυχία*, την οποία όρισαν ως την εσωτερική γαλήνη και την κατάσταση της αδιαλείπτου προσευχής, που πρέπει να χαρακτηρίζει το θεολόγο. Αν η ποιμαντική φροντίδα χάσει αυτή τη διάσταση της σιωπής, θα χάσει πολλά. Αντιθέτως, αν αυτή η σιωπή, η ησυχία, αποτελέσει την καρδιά της Ποιμαντικής Διακονίας, τότε η ποιμαντική δεν θα ψάχνει για γρήγορες λύσεις. Θα αναγνωρίζει, ότι πολλά διλήμματα δεν λύνονται και ότι θα πρέπει να ζήσεις μαζί τους. Τη διακονία αυτή θα χαρακτηρίζει η απλότητα και η καθαρότητα της καρδιάς, η οποία θα επιτρέπει στον ποιμένα να αφουγκραστεί τον πάσχοντα και να αρχίζει να ανταποκρίνεται, αφού πρώτα κοινωνήσει στη σιωπή, η οποία τις περισσότερες φορές είναι ο καρπός του πόνου και της απελπισίας.⁵³⁶

4. Κριτική προσέγγιση του μοντέλου της ‘Ενσάρκωσης’.

Στο βιβλίο του K. Leech *Care and Conflict* και σ’ αυτό της M. Beasley *Mission in the Margins*, δεν επιχειρείται η δημιουργία μιας Θεολογίας της Περιθωριακότητας. Δεν γίνεται κάποια προσπάθεια σφαιρικής θεώρησης και μελέτης των πολλών και ποικίλων ζητημάτων της Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’, που με τον ένα ή τον άλλο τρόπο έχουν ήδη τεθεί στο θεολογικό προβληματισμό των τελευταίων δεκαετιών διεθνώς. Ούτε επίσης επιχειρείται η συστηματική μόρφωση και παρουσία ενός μοντέλου Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’. Αντιθέτως, με απλότητα αλλά και με βαθύ και καίριο προβληματισμό, οι συγγραφείς καταθέτουν τις σκέψεις και τη μαρτυρία τους από τις εμπειρίες της ποιμαντικής τους σχέσης με το ‘περιθώριο’. Αυτό δηλώνεται από τους ίδιους χωρίς επιφύλαξη. Ο μεν Leech βάζει ως υπότιτλο

⁵³⁶ Βλ. ό.π., σ. 83.

του έργου του: *Σελίδες από ένα Ποιμαντικό Σημειωματάριο (Leaves from a Pastoral Notebook)*, η δε Beasley ξεκινά την εισαγωγή του βιβλίου της χαρακτηρίζοντας το περιεχόμενό του ως ‘αντανάκλαση’ των εμπειριών της αποστολής της ανάμεσα στους ανθρώπους ‘του δρόμου’. Παρά ταύτα, μέσα απ’ αυτά διαμορφώνεται η πλέον περιεκτική και ενδιαφέρουσα πρόταση Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’, απ’ όσες έχουν κατατεθεί στο χώρο της δυτικής χριστιανοσύνης.

Πολλές σύγχρονες μεγαλουπόλεις της Δύσης και ιδιαιτέρως το Λονδίνο, υπήρξαν λίκνο της βιομηχανικής επανάστασης, μόρφωσαν το χαρακτήρα του παγκόσμιου οικονομικού οργανισμού και λειτούργησαν ως οι εστίες δημιουργίας του πολιτισμού της βιομηχανικής εποχής. Ωστόσο αυτές οι μεγαλουπόλεις υπήρξαν και ζουν με πιο έντονο και δραματικό τρόπο ως το θέατρο των αγώνων, της ταξικής πάλης και των ανακατατάξεων, τις οποίες προκάλεσε η βιομηχανική επανάσταση και η πορεία προς την καπιταλιστική ολοκλήρωση. Η περιθωριοποίηση συνιστά μια όψη αυτής της έντασης που δημιουργεί η συνοίκηση πλούτου και φτώχειας, ευμάρειας και δυστυχίας, κοινωνικής δύναμης και κοινωνικού εξανδραποδισμού. Η περιθωριοποίηση συνιστά επίσης το αναγκαίο προϊόν της κατοχύρωσης μιας οικονομικής, πολιτικής και πολιτισμικής ιδεολογίας και κουλτούρας, όχι απλώς ως της κυρίαρχης, αλλά σε πολλές δομές της, ως της αποκλειστικής.

Το μοντέλο της ‘Ενσάρκωσης’ διαμορφώθηκε στο περιβάλλον μιας τέτοιας σύγχρονης μεγαλούπολης, που συγκεντρώνει ένα ευρύ φάσμα όψεων της σύγχρονης περιθωριακότητας: Το Λονδίνο έχει ένα τεράστιο αριθμό πολιτών που προέρχονται από τις μέχρι χθες αποικίες της Μεγάλης Βρετανίας σε όλες τις Ηπείρους του κόσμου. Βρετανοί υπήκοοι μεν, αλλά φυλετικά διαφορετικοί, μαύροι και κίτρινοι, βιώνουν το στίγμα της ετερότητας. Εξ άλλου το πλήθος των οικονομικών μεταναστών από χώρες του τρίτου κόσμου μεταφέρει τον προβληματισμό της σχέσης καπιταλιστικής μητρόπολης και περιφέρειας και εκπροσωπεί τις παραμέτρους αυτής της σχέσης στο καλειδοσκόπιο της περιθωριακότητας. Επί πλέον, οι φτωχογειτονίες κατακλύζονται από τους πολιτικά, οικονομικά και κοινωνικά εξαθλιωμένους γηγενείς, τα παγκάκια των πάρκων φιλοξενούν άστεγους και οι κεντρικές πλατείες κατά τις νυχτερινές ώρες λειτουργούν ως βιτρίνα στην αγορά των ναρκωτικών ουσιών και της πορνείας, γίνονται δε στέκια πλήθους ομάδων, τις οποίες η κοινωνία κατατάσσει στο κοινωνικό περιθώριο. Απ’ αυτήν την άποψη, στην ποιμαντική πρόταση του μοντέλου της Ενσάρκωσης η έννοια ‘περιθώριο’ αποκτά πολυδιάστατο και ευρύτερο περιεχόμενο από ότι έχει στα προηγούμενα μοντέλα.

Τα μοντέλα κοινωνικής δραστηριότητας για την αντιμετώπιση όψεων της περιθωριακότητας, καθώς και τα μοντέλα Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’ που προηγήθηκαν, αποτέλεσαν για τους εισηγητές του μοντέλου της ‘Ενσάρκωσης’ υλικό ανάπτυξης γόνιμου προβληματισμού. Με την ευαισθησία που τους κληροδότησε η οικείωση της θεωρητικής γνώσης και της εμπειρίας της Ποιμαντικής διακονίας και της Ψυχοθεραπείας, αλλά κυρίως με κριτήριο την αγάπη στις εκκλησιαστικές της διαστάσεις, κρίνουν αυστηρά αλλά καίρια τόσο τα μοντέλα της ‘Σταυροφορίας’ και ‘Μετανοίας’, όσο και τα μοντέλα των ‘επαγγελματιών της βοήθειας’ και ‘φιλανθρωπίας’. Επισημαίνουν τις αδυναμίες του ‘κοσμικού’ τους προσανατολισμού και την

ανικανότητα των 'σταυροφόρων αυτών εισβολέων'⁵³⁷ να γεφυρώσουν το χάσμα, που τους χωρίζει από το 'περιθώριο'. Άλλωστε σε κάθε περίπτωση, η νοοτροπία της 'σταυροφορίας' τους κάνει "να φέρονται ως σταυροφόροι της αγάπης του Θεού με όλη τη βία που εκφράζει η λέξη, ως λυτρωτές του κόσμου οι ίδιοι και όχι φορείς και αποδέκτες της χάρις Του".⁵³⁸ Υπογραμμίζεται έτσι περισσότερο η φαρισαϊκή διάκριση ανάμεσα στο σταυροφόρο που 'σώζει' και τους 'άλλους', που έχουν ανάγκη σωτηρίας, και όχι η διάθεση για αγαπητική κοινότητα ζωής.

Οι θεολογικές ζυμώσεις που προκλήθηκαν από την Θεολογία της Απελευθέρωσης και την Μινγιούγκ, διεθνώς, ανέδειξαν την κοινωνική πλευρά της περιθωριακότητας και φώτισαν τη διάσταση της σχέσης του 'περιθωρίου' με τις δομές της κοινωνίας και το δομικό κακό. Οι ζυμώσεις αυτές βοήθησαν το μοντέλο της 'Ενσάρκωσης' να προσανατολίσει την κατανόηση της περιθωριακότητας στο πεδίο της διαλεκτικής κόσμου και Εκκλησίας και να δει το 'περιθώριο' σε συνάφεια με την αντίχρευση της δική μας περιθωριακότητας ως Χριστιανών.⁵³⁹ Απομυθοποιείται έτσι το 'περιθώριο', ξεπερνιέται ο φόβος επαφής με το 'διαφορετικό' και 'ξένο', ανοίγει δε ο δρόμος για μια ποιμαντική προσέγγιση κένωσης και ενσάρκωσης στις πραγματικές συνθήκες της περιθωριακότητας.

Η ποιμαντική πρόταση του μοντέλου της 'Ενσάρκωσης' δεν παραγνωρίζει την προσωπική διάσταση της περιθωριακότητας και την ανάγκη της 'πρόσωπο με πρόσωπο' επικοινωνίας. Όμως με το να δίνεται έμφαση στη συλλογικότητα τόσο της έννοιας του 'περιθωρίου' όσο και της Εκκλησίας, σε κάποιο βαθμό απελευθερώνεται η ποιμαντική της οπτική από τον ατομικισμό, που χαρακτηρίζει τη δυτική θεολογική σκέψη. Ανεπτυγμένη στο ριζοσπαστικό θεολογικό περιβάλλον της κίνησης των Αγγλοκαθολικών, ζυμωμένη με την αγωνία και την ελπίδα των νεανικών κινημάτων και εμπνευσμένη από την Πατερική σκέψη της ενιαίας χριστιανοσύνης και ειδικά τους Ανατολικούς Πατέρες, αναδεικνύει την Ενσάρκωση του Θεού Λόγου ως το πλέον ενδεδειγμένο μοντέλο κίνησης της Εκκλησίας στη συνάντησή της με το 'περιθώριο'.

Η πρόταση του μοντέλου της Ενσάρκωσης είναι απαλλαγμένη από την προβληματοκεντρική οπτική της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, από τον ακτιβισμό των 'σταυροφόρων' της σωτηρίας και την ομηρία σε σχήματα ακαδημαϊκών προσόντων και γνώσεων 'τεχνικής' φύσεως. Γι αυτό και φωτίζει την αξία της σιωπηλής, ήσυχης, σεμνής και αγαπητικής παρουσίας της στο 'μυστήριο του αδελφού'. Την ησυχία αυτή στην παράδοσή μας μπορούμε να την κατανοήσουμε όχι απλά ως αποφυγή του θορυβώδη ακτιβισμού και ως "σιωπή προς τα έξω, ανάπαυλα ανάμεσα σε λόγια, αλλά σιωπή της καρδιάς, μ' άλλες λέξεις, στάση ακρόασης, αίσθηση παρουσίας".⁵⁴⁰ Η ησυχία "δεν είναι αδράνεια ή απραξία, αλλά εγρήγορση και πλήρης ενεργοποίηση σε πνευματικό επίπεδο",⁵⁴¹ που ανοίγει τον άνθρωπο στη

⁵³⁷ Βλ. **Kenneth Leech**, ό.π., σ. 27.

⁵³⁸ **Άγγελος Βαλλιαντάτος**, "Ενορία: από την ιδεατή κοινωνία στην αληθινή", *Ενορία: Προς μια νέα ανακάλυψή της*, Αθήνα: Ακρίτας 1993, σ. 88.

⁵³⁹ Για το θέμα αυτό βλ. το κεφ. 'Το 'περιθώριο' στο πλαίσιο της διαλεκτικής Εκκλησίας και κόσμου', στο **Αριστείδης Βαρριάς**, *Περιθωριακότητα και Εκκλησία*, ό.π., σσ. 346-372.

⁵⁴⁰ **Κάλλιστος (Ware)**, Επίσκοπος Διοκλείας, "Η μαρτυρία της Ορθόδοξης Εκκλησίας στον εικοστό αιώνα", *Σύναξη 75 (2000)*, σ. 20.

⁵⁴¹ **Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης**, *Πρόσωπο και θεσμοί*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, σ. 161.

θεογνωσία "καθ' ὅσον ἐγχωρεῖ",⁵⁴² και στη μυστική και πνευματική Ενσάρκωση του Θεού στην καρδιά του Χριστιανού που αγαπά.⁵⁴³ Μ' αυτό το περιεχόμενο η ησυχία συνδέεται με τη νήψη.

Κάθε ποιμένας και κάθε χριστιανός, κινούμενος από την αγάπη εκείνη που έρχεται ως καρπός της προσωπικής βίωσης του μυστηρίου του Θεού, εισέρχεται στην 'έρημο' της περιθωριακότητας, συναντάται με το σύγχρονο άνθρωπο "στον τόπο του, καταφάσκοντας τις ιδιαιτερότητές του,"⁵⁴⁴ προσφέροντας την παρουσία του στη διακονία του αδελφού. Μάλιστα, οι περιθωριοποιημένοι αδελφοί έχουν περισσότερο την ανάγκη μιας τέτοιας σεμνής και αγαπητικής διακονίας. Γράφει για την ποιμαντική στους φυλακισμένους ο π. Γ. Καψάνης: "εάν το χάρισμα της 'συνταυτίσεως' είναι αναγκαίον δια πάντα ποιμένα, είναι πολλώ μάλλον αναγκαιότερον δια τον ποιμένα της φυλακής λόγω της ψυχικής καταστάσεως των μελών του ποιμνίου αυτού".⁵⁴⁵

Ξεκινώντας από τη δεδομένη δυσφορία των ενόριων εκκλησιών στην ιδέα συσσωμάτωσης στην εκκλησιαστική κοινότητα 'περιθωριακών' στοιχείων, οι εισηγητές επιχειρούν επαναπροσδιορισμό των εννοιών 'έρημος' και 'ξένος', προσδίδοντας σ' αυτές τον οπλισμό, που η Ασκητική Πατερική γραμματεία είχε δώσει. Σύμφωνα μ' αυτόν τον οπλισμό, "η ερημία είναι μια κατάσταση της καρδιάς, και όχι ζήτημα κάποιου τόπου. Η πραγματική έρημος βρίσκεται μέσα στην καρδιά".⁵⁴⁶ Το εγχείρημα είναι θετικό από δύο όψεις: Αφ' ενός προσανατολίζει τη στόχευση της Ποιμαντικής της όχι μόνο προς το 'περιθώριο', αλλά εξ ίσου προς την ίδια την εκκλησιαστική κοινότητα, από την οποία ζητείται η αλλαγή στη στάση της απέναντι στο περιθώριο. Από την άλλη πλευρά δηλώνεται έμμεσα η αδυναμία της ποιμαντικής αυτής πρότασης να λειτουργήσει σωστικά χωρίς τον εκκλησιασμό της.

Η ποιμαντική παρουσία ενός ή μερικών στην 'έρημο' του περιθωρίου, όσο κι αν γίνεται με ένα κενωτικό τρόπο σύμφωνα με το μοντέλο της Ενσάρκωσης, όσο κι αν είναι χρήσιμη, σημαντική και αναγκαία, δεν συνιστά εκκλησιασμό του 'περιθωρίου'. Αυτή είναι και η σημαντικότερη αδυναμία του μοντέλου της Ενσάρκωσης. Η 'κάθοδος' του ποιμένα στη χώρα του 'άλλου' δεν αρκεί από μόνη της και δεν είναι ικανή για να 'εκκλησιάσει' την ετερότητα ως ετερότητα. Δεν μπορεί να λειτουργήσει ως αποδοχή του 'άλλου' ως 'άλλου' και ως εισαγωγή του κάθε 'άλλου' ως αδελφού και πλησίον στην ευχαριστιακή κοινωνία της Εκκλησίας, όπου αίρεται η ακοινωνησία των ετεροτήτων

Κανένα μοντέλο ποιμαντικής δεν μπορεί να λειτουργήσει έξω από το φυσικό του χώρο, που είναι ο χώρος των χαρισμάτων, λειτουργημάτων και διακονημάτων της Εκκλησίας, βιούμενης βεβαίως όχι απλώς ως 'το εκκλησίασμα' μιας θρησκευτικής

⁵⁴² Βλ. **Γρηγόριος Παλαμάς**, *Εἰς τόν βίον τοῦ ὁσίου Πέτρου τοῦ ἐν ᾿Αθῶ 18*, Γρηγορίου του Παλαμά, Συγγράμματα, Επιμ. Π. Χρήστου, τόμ. Ε', σ. 171.

⁵⁴³ Βλ. **Μάξιμος Ομολογητής**, *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά και οικονομικά 1.8*, PG 90, 1181A. Βλ. επίσης **Ανέστης Κεσελόπουλος**, "Η απανθρωποποίηση του ανθρώπου και η αποφυσικοποίηση της φύσεως", *Φιλίππου Σεργιάντ Μνήμη*, Αθήνα: Παρουσία 1997, σ. 88.

⁵⁴⁴ π. **Αντώνιος Καλλιέργης**, "Δίκτυα συνεργασίας στη νέα κοινωνική πραγματικότητα: Μια πρόταση οικοδόμησης των ενοριών του 21^{ου} αιώνα" *Σύναξη 75 (2000)*, σ. 48.

⁵⁴⁵ **Γεώργιος Καψάνης**, (νυν καθηγούμενος Ι.Μ. Γρηγορίου), *Η ποιμαντική μέριμνα της Εκκλησίας υπέρ των φυλακισμένων*, Αθήνα 1969, σ. 103.

⁵⁴⁶ **Κάλλιστος Ware**, Επίσκοπος Διοκλείας, *Η εντός ημών Βασιλεία*, Αθήνα: Ακρίτας 1997, (μτφρ. Ι. Ροηλίδης) σ. 17.

κοινότητας, αλλά ως το σώμα του ζώντος Χριστού, "ως τη μπολιασμένη στο Χριστό και ζωοποιημένη από το Άγιο Πνεύμα κτίση".⁵⁴⁷ Όταν η εκκλησιαστική πραγματικότητα χάνει κάτι από τη σταυρική καθολική διάσταση της Εκκλησίας, τότε γίνεται ανίσχυρη να βιώσει και να μαρτυρήσει στον κόσμο την εν αγίω Πνεύματι αγαπητική κοινωνία των ετεροτήτων, η οποία αποτελεί την αφετηρία και το τέλος κάθε ποιμαντικής προσπάθειας και εν προκειμένω της Ποιμαντικής του 'περιθωρίου'.

=====

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Η κριτική προσέγγιση και παρουσίαση των δραστηριοτήτων και των προτάσεων που οι εκκλησίες της δύσης ανέπτυξαν τις τελευταίες δεκαετίες στην προσπάθειά τους να απαντήσουν στο αρχικό ερώτημα: *Τι κάνει και τι μπορεί να κάνει*

⁵⁴⁷ **Ανέστης Γ. Κεσελόπουλος**, *Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003, σσ. 255.

η Εκκλησία για το 'περιθώριο', επιτρέπουν να αναδυθεί η σπουδαιότητα και η σημασία αναζήτησης ικανοποιητικής απάντησης. Το πιο σημαντικό, όντως, είναι ότι το κάθε 'μοντέλο' φωτίζει με ένα δικό του τρόπο όψεις του ζητήματος, έτσι που η σφαιρική μελέτη αυτών των προσπαθειών να αναδεικνύει (μέσα από τα επιτεύγματα αλλά και τις αδυναμίες τους), στο πολυδιάστατο πεδίο του θεολογικού και κοινωνιοψυχολογικού προβληματισμού, τον συνεκτικό άξονα μιας 'ποιμαντικής του περιθωρίου'.

Η μελέτη της **Ποιμαντικής Συμβουλευτικής και Ψυχοθεραπείας**, στην προοπτική της ως μοντέλου Ποιμαντικής του 'περιθωρίου' έδειξε ότι παρ' ότι ο ορίζοντάς της μπορεί να επεκτείνεται σε πολλές όψεις του πολυδιάστατου κοινωνικού 'περιθωρίου', παρακάμπτει το θεμελιακό ερώτημα *'Ποια Εκκλησία και ποιο περιθώριο'* και αδυνατεί να προσεγγίσει τόσο την κοινωνική και εκκλησιαστική διάσταση του 'περιθωρίου', όσο και τη δυναμική των κοινωνικών σχέσεων, μέσα στην οποία αυτό αναδύεται.

Εγκλωβισμένη μονοδιάστατα στο 'ασυγχύτως' της ανθρώπινης ατομικότητας και στην ψυχολογιοποίηση των συμπεριφορών, περιορίζεται στα όρια της εκλεκτικής ποιμαντικής συμβουλευτικής συνάντησης. Βεβαίως, αξιοποιεί τη γνώση και την πείρα της Ψυχοθεραπείας, ώστε να υπηρετήσει θετικά το συμβουλευτικό ρόλο του ποιμένα στη σχέση του με 'καθώς πρέπει' πιστούς, που καταφεύγουν σ' αυτόν για συμβουλή και βοήθεια, όταν αυτοί αντιμετωπίζουν κάποιο πρόβλημα που αμέσως ή εμμέσως σχετίζεται με την περιθωριακότητα. Λειτουργεί, όμως, όχι ως Ποιμαντική του 'περιθωρίου', αλλά ως προβληματοκεντρικό μοντέλο ποιμαντικής συνάντησης με άτομα που έχουν πρόσβαση σε μια τέτοια διαδικασία. Έτσι αυτά, έστω κι αν, πρόσκαιρα ή όχι, βιώνουν προβλήματα περιθωριακότητας, κατά κανόνα δεν είναι 'εκτός κοινωνίας' ή στο περιθώριό της. Η Ποιμαντική Συμβουλευτική και Ψυχοθεραπεία, παρά τον 'θρησκευτικό' ή ακόμη και εκκλησιαστικό χαρακτήρα της, κινείται στις συντεταγμένες του 'κόσμου', όπου η διαφορά βιώνεται ως διαίρεση και πρόβλημα. Υπηρετείται έτσι λανθανόντως η νόρμα της συγχυτικώς διηρημένης ανθρώπινης κοινωνίας.

Η μελέτη του μοντέλου της **Θεολογίας της Απελευθέρωσης** υπογράμμισε το δομικό χαρακτήρα της αμαρτίας και έθεσε ζωηρά τα ζητήματα των σχέσεων της αμαρτίας με την κοινωνική ανισότητα, την περιθωριοποίηση των αδυνάτων και την 'παραγωγή' του κοινωνικού 'περιθωρίου', ως του δομικού προϊόντος των αμαρτημένων δομών του 'κόσμου'. Στο πλαίσιο αυτό θεώρησης της αμαρτίας, η εν Χριστώ σωτηρία κατανοείται ως απελευθέρωση του 'περιθωρίου' και αποκατάσταση της κοινωνικής δικαιοσύνης. Έτσι η Ποιμαντική του 'περιθωρίου' ορίζεται στο πεδίο του συλλογικού αγώνα για την αλλαγή των αμαρτημένων δομών.

Το μοντέλο της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, όντως, δίνει τις δικές του απαντήσεις στο αρχικό θεμελιακό ερώτημα: *'Ποια Εκκλησία μπορεί να κάνει τι, για ποιο περιθώριο'*. Ανέδειξε ζωτικές πλευρές του αιτήματος μιας Ποιμαντικής του περιθωρίου και κατέθεσε στην παγκόσμια και διομολογιακή θεολογική σκέψη έναν ζέοντα προβληματισμό. Βεβαίως, στη δυτικο-καπιταλιστική υπερέμφαση του 'ασυγχύτως' της ατομικής υπόστασης, η Θεολογία της Απελευθέρωσης απαντά με υπερέμφαση του 'αδιαιρέτως' της απροσώπου ομογενοποιημένης συλλογικότητας του 'περιθωρίου'. Η συλλογικότητα αυτή μάλιστα, αναπτύσσοντας τη συνείδηση ότι αποτελεί την Εκκλησία και στρατευμένη στην πάλη της για την αλλαγή των δομών,

εισάγεται σε αντιθετικά σχήματα και δίπολα ακοινωνησίας, τα οποία διακυβεύουν το ήθος της Εκκλησίας, ως κοινωνίας των ετεροτήτων.

Η μελέτη όψεων της διαμορφούμενης στις μέρες μας **Μινγιούγκ** Θεολογίας και Ποιμαντικής έδειξε ότι, βασικά κινείται στο πεδίο, το οποίο καθόρισε η Θεολογία της Απελευθέρωσης. Έκανε μια διεύρυνση του περιεχομένου της έννοιας ‘περιθώριο’, εισάγοντας σ’ αυτό τις διαστάσεις της φυλετικής ετερότητας, χωρίς να διαφοροποιήσει βασικά τις συντεταγμένες κατανόησης του φαινομένου. Η δύναμη, ως το κριτήριο οριοθέτησης του δίπολου νόρμας και περιθωριακότητας, απέκτησε έτσι ευρύτερες των οικονομικών διαστάσεις και επηρέασε αντίστοιχα και το στόχο της ποιμαντικής της.

Η μέχρι άρνησης της ιστορικής σάρκας της Εκκλησίας προσαρμογή της χριστιανικής διδασκαλίας στην πολιτισμική ταυτότητα και τις συνθήκες των Μινγιούγκ, υπηρετεί τον κύριο στόχο της Μινγιούγκ ποιμαντικής, που είναι η αλλαγή των αμαρτημένων δομών που γεννούν το ‘περιθώριο’, ως θύμα τους. Η εξέλιξη αυτή έκανε πιο εμφανές το γεγονός, ότι το κοινό για τις δύο θεολογίες εκκλησιολογικό έδαφος ανάπτυξης της ποιμαντικής τους είναι προϊόν μια ανάπηρης Εκκλησιολογίας, που δεν μπορεί να εκφράσει την καθολικότητα της Εκκλησίας. Εγκλωβίζεται έτσι σε μια ‘κοσμική’ αντίληψη της Εκκλησίας, ως συλλογικότητας εν τόπω και χρόνω θρησκευτικά ομογενοποιημένων ανθρώπων, την οποία συλλογικότητα εξασφαλίζει η κοινή πίστη στο Χριστό και ο θρησκευτικά χρωματισμένος στόχος της κοινωνικής αλλαγής.

Για μια Ποιμαντική του ‘περιθωρίου’, όπως άλλωστε και για κάθε έκφραση της Ποιμαντικής της Εκκλησίας, το πιο καίριο ζητούμενο αποδεικνύεται ότι είναι να διαφυλάσσεται η αλήθεια του ‘ασυγχύτως και αδιαιρέτως’ υπάρχοντος προσώπου του μυριοϋπόστατου Αδάμ και η αλήθεια της Εκκλησίας, ως της ασυγχύτου και αδιαιρέτου κοινωνίας όλων των ετεροτήτων. Την αναγκαιότητα αυτή υπογράμμισε με έναν αρνητικό τρόπο το μοντέλο της **Περιθωριακότητας**. Ο εισηγητής του, αναλύοντας αριστοτεχνικά το ‘ασυγχύτως’ του ανθρώπινου προσώπου και δικαιώνοντας την υποστατική ετερότητα του κάθε ενός, προσπαθεί να παραστήσει την περιθωριακότητα, ως την κατά Θεόν νόρμα. Το μονοδιάστατο του πεδίου θεώρησής της και ο περιορισμός της στη σφαίρα της ‘οικολογίας του νου’, καταλύει κάθε έννοια κοινότητας βίου και εξορίζει την Εκκλησία στο νεφελώδη χώρο μιας ουτοπικής εσχατολογικής συνύπαρξης ατομικών ετεροτήτων. Έτσι η Ποιμαντική του δεν είναι πλέον ποιμαντική της Εκκλησίας (μια που για τον εισηγητή η ‘τωρινή’ Εκκλησία δεν είναι η πραγματική), γι αυτό και δεν μπορεί να λειτουργήσει στο επίπεδο των σχέσεων και πρακτικών βίου, που η Εκκλησία ως ευχαριστιακή και εσχατολογική κοινωνία των ετεροτήτων βιώνει εν Αγίω Πνεύματι στο κάθε ‘νυν’ της καθολικότητάς της.

Τέλος, η μελέτη του μοντέλου της **Ενσάρκωσης**, φώτισε την οπτική αφ’ ενός του ‘περιθωρίου’ μέσα στις διαστάσεις της πολυδιασπασμένης κοινωνικής μας πραγματικότητας και αφ’ ετέρου της Ποιμαντικής του ‘περιθωρίου’ στο πεδίο της διαλεκτικής ‘κόσμου’ και Εκκλησίας. Η πρόταση του μοντέλου της ‘Ενσάρκωσης’, αξιοποιώντας θετικά τις αρετές και τις αδυναμίες των προηγούμενων μοντέλων της ‘Σταυροφορίας’ και ‘Μετάνοιας’, της Ποιμαντικής Συμβουλευτικής, των Θεολογιών της Απελευθέρωσης και της Μινγιούγκ, επαναπροσανατολίζει την Ποιμαντική του ‘περιθωρίου’ στην εκκλησιαστική της προοπτική. Μάλιστα, επισημαίνοντας την αδυναμία της εκκλησιαστικής κοινότητας να κάνει την απαιτούμενη αγαπητική και

κενωτική 'έξοδο' προς το 'περιθώριο', εστιάζει καίρια στο ρόλο της εκκοσμίκευσης των εκκλησιαστικών κριτηρίων κατηγοριοποίησης των ανθρώπων, στην ποιμαντική προσπάθεια προσέγγισης του 'περιθωρίου'. Παραλλήλως μας ευαισθητοποιεί στην ανάγκη προσδιορισμού της ποιμαντικής λειτουργίας στο πλαίσιο της ενόριας βίωσης του μυστηρίου της Εκκλησίας.

Σ' αυτό το πλαίσιο βίωσης του μυστηρίου της Εκκλησίας, η Ποιμαντική του 'περιθωρίου, δεν ορίζεται στη σχέση της Εκκλησίας ως οργανισμού από τη μια και του 'περιθωρίου' ως του καλειδοσκοπικού φάσματος των 'αταίριαστων' από την άλλη. Αντιθέτως, ορίζεται στο πεδίο σχέσεων της Εκκλησίας στις καθολικές της διαστάσεις, με τον εντός της και γύρω της 'κόσμο' της ακοινωνησίας των ετεροτήτων και πολυδιάσπασης, στην προοπτική της μεταποίησης αυτού του 'κόσμου' σε Εκκλησία. Και όσο η ενόρια Εκκλησιαστική σύναξη βιώνει αυτό το μυστήριο, τόσο η κατηγοριοποίηση ως 'περιθώριο' και η περιθωριοποίηση θα κατανοούνται και θα αντιμετωπίζονται, ως τα προϊόντα της αρχέγονης αμαρτίας της ακοινωνησίας των ετεροτήτων.

Από την οπτική μιας 'Ορθοδόξου Ποιμαντικής του περιθωρίου', το ζητούμενο είναι, η Εκκλησία, μέσα από την πραγματικότητα της Ενοριακής βίωσης του μυστηρίου του 'αδελφού', να αποκαταστήσει την αγαπητική κοινωνία χωρίς όρια ακοινωνησίας, να λειτουργεί ως λιμάνι και καταφύγιο όσων πλήττονται από τα δεινά του στιγματισμού και να συνεχίζει να εργάζεται αθόρυβα, σταυρικά και κενωτικά γι' αυτή τη μεταποίηση του 'κόσμου' της ακοινωνησίας των ετεροτήτων σε Εκκλησία της καθολικής ειρήνης της Βασιλείας του Θεού.

ΕΠΙΛΕΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ADAMS J. L. and HILTNER S. (eds), *Pastoral Care in the Liberal Churches*, Nashville: Abingdon Press 1970.

ALLEN J. Jr., "Key principles of liberation theology", στο *National Catholic Reporter*, June 2, 2000.

ANDERSON R. & DAWSEY J., *From Wasteland to Promised Land: Liberation Theology for a Post Marxist World*, Maryknoll, New York: Orbis Books 1992.

- ARCINIEGAS G., "The Jesuit Experiment", J. Rothchild (ed.) *Latin America: Yesterday and Today*, N.Y.: Bantam Books, Inc. 1973.
- , *Latin America: A Cultural History*. N. Y: Alfred A. Knopf, 1967.
- ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ Σ., "Η ελπίδα του Ορθόδοξου χριστιανού: σχέσεις παρόντος και μέλλοντος", *Σύναξη*, τεύχ. 52 (1994).
- ΑΛΕΞΙΟΥ Θ., *Περιθωριοποίηση και Ενσωμάτωση*, Αθήνα: Παπαζήση 1998.
- ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ (Γιαννουλάτος) Αρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Αθήνα: Ακρίτας 2000.
- ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ π.Α., *Ποιμένας και Θεραπευτής*, Αθήνα: Ακρίτας 1999.
- , "Η 'Σωτηριολογική' διάσταση της Ψυχιατρικής", στο *Σύναξη* 25 (1988).
- κ.ά. (επιμ.), *Θεολογία και Ψυχιατρική σε διάλογο*, Πρακτικά Ημερίδας, Αθήνα: Αποστ. Διακονία 1999.
- BARR W., "Debated Issues in Liberation Theology", στο *Theology Today* 43, 4.
- BEASLEY M., *Mission on the Margins*. Cambridge: The Lutterworth Press 1997.
- BERRYMAN Ph., "Church and Revolution", *NACLA Report on the Americas*, March/April, 1997.
- BOFF L. & C., *Salvation and Liberation*, Maryknoll: Orbis Books, 1984.
- , *Introducing Liberal theology*, Maryknoll N.Y., Orbis Books 1987.
- BOFF L. & C., *Faith on the Edge*, N.Y.: Harper & Row 1989.
- BAPPIΑΣ Α., *Περιθωριακότητα και Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2004.
- ΒΑΛΛΙΑΝΑΤΟΣ Α., "Ενορία: Από την ιδεατή κοινωνία στην αληθινή", στο *Ενορία*:. *Προς μια νέα ανακάλυψή της*, Αθήνα: Ακρίτας 1991.
- ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, καθηγούμενος Ι.Μ. Σταυρονικήτα (νυν Ιβήρων), *Εισοδικόν*, Αθήνα: Δόμος, Ι.Μ. Ιβήρων 1996 (2).
- ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, επίσκοπος Σεργκίεβο, "Ζώντας στο μέλλον", στο *Ζωντανή Ορθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα : Εστία 2001
- CLINEBELL H. Jr., *Basic Types of Pastoral Counseling*, Nashville: Abingdon 1966.
- COBB J. Jr., "Minjung and Process Theology", στο *CPS Newsletter* 12. 2, Claremont 1988.
- COFFEY K., *Dancing in the Margins*, New York: The Crossroad P.C. 1999.
- CROW J., *The Epic of Latin America*. New York: Double day and Co. Inc. 1971
- DOUGLAS M., *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge 1996.
- ΕΥΘΥΜΙΟΣ, Επίσκοπος Αχελώου, *Το σύγχρονο αστικό περιβάλλον ως ποιμαντικόν πρόβλημα* (διδακτορική διατριβή) Αθήνα: 1980
- ΕΥΤΥΧΙΑΔΗΣ Ε., *Η ηθική της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Κριτική θεώρηση*, (διδακτορική διατριβή) Θεσσαλονίκη 2003
- ΦΑΡΟΣ π. Φ., "Ψυχολογία: Επιστήμη ή αίρεση", στο *Σύναξη* 25 (1988).
- ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ π. Γ., "Ελευθερία, Αλήθεια, Ελληνισμός στην Εκκλησία", στο *Σύναξη* 48 (1993).
- , *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, Αθήνα: Αρμός 1999.
- GLASSER W., *Reality Therapy*, New York: Harper & Row 1965.
- GUTIERREZ G., *A Theology of Liberation*, N.Y Maryknoll: Orbis Books 1988.
- , *The victory of life*, <http://www.igc.org/epica/solid.htm-21/1/2001>.
- ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ Χρ., *Η ελευθερία του ήθους*, Αθήνα: Γρηγόρη 1979.
- ΓΙΟΥΛΤΣΗΣ Β.,Τ., «Από τον 'Ξένο' στον 'Πλησίον'», *Θεολογία και κόσμος σε διάλογο*, Τιμητικός Τόμος στον καθηγητή Γεώργιο Ι. Μαντζαρίδη, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2004.

HANDLEY R., *The dangers of Liberation Theology*. 'Http:// www.techplus.com-/bkjv1611/bd0136', 2/2001.

HENNELLY A., (ed.), *Liberation Theology: A Documentary History*, Maryknoll N.Y.:Orbis Books 1990.

----, *Liberation Theologies: The Global Pursuit of Justice*, Twenty-Third Publications, 1995.

HILLAR M., "Liberation Theology: Religious Response to Social Problems. A survey." στο *Humanism and Social Issues*, American Humanist Association, Houston 1993.

-HILTNER S., *Pastoral Counseling*, Nashville: Abingdon Press 1949.

----, *The Counselor in Counseling*, Nashville: Abingdon Press.

- ----, *Preface to Pastoral Theology*, N.Y.-Nashville: Abingdon Press

----, *Toward a Theology of Aging*, New York: Human Sciences Press 1975.

----, "Pastoral Psychology and Pastoral Counseling", στο *Pastoral Psychology* 3 (1952).

HINKLE J. - HINKLE G., "Surrendering the self: Pastoral Counseling at the limits of Culture and Psychotherapy", στο C. R. Bohn (ed): *Therapeutic Practice in a Cross-Cultural World*, Journal of Pastoral Care Publications Inc, 1995.

HOWDEN P., "Liberation theology in Latin America: Negatrends", στο *Contra Mundum* 8 (1993).

ΙΕΡΟΘΕΟΣ (Βλάχος), Μητροπολίτης Ναυπάκτου, *Υπαρξιακή Ψυχολογία και Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία*, Λεβάδεια: Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου 1997(2).

----, *Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία*, Λεβάδεια: Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου 1998(6).

----, *Θεραπευτική Αγωγή*, Λεβάδεια: Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου 1998(4).

----, *Συζητήσεις για την 'Ορθόδοξη Ψυχοθεραπεία'*, Λεβάδεια: Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου 1998(3).

----, *Ψυχική ασθένεια και υγεία*, Λεβάδεια: Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου 1995(3).

JERNIGAN H., "Pastoral Psychotherapy in a rapidly changing world", στο C. Bohn (ed.) *Therapeutic Practice in a Cross-cultural World: Theological, Psychological, and Ethical issues*, Boston: Journal of P. C. Publications Inc.1995.

KIM Y.-B., *World Mission in the 21st Century*, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', 1/2001.

----, *Minjung and Power, A biblical and Theological Perspective on Doular-chy (servanthood)*, Institute of Minjung Theology, 'http://minjungtheology.org/', 1/2001.

----, *Jesus Christ among Asian Minjung*, Institute of Minjung Theology, 'http://minjungtheology.org', 1/2001.

ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗΣ π. Β., *Μεθοδολογικά πρότερα της ποιμαντικής, Λεντίω ζωννόμενοι*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 2000.

ΚΑΛΛΙΓΕΡΗΣ π. Α., "Δίκτυα συνεργασίας στη νέα κοινωνική πραγματικότητα: Μια πρόταση οικοδόμησης των ενοριών του 21ου αιώνα" στο *Σύναξη* 75 (2000).

ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ (Ware), Επίσκοπος Διοκλείας, "Ενορία και Ευχαριστία", στο *Ενορία: Προς μια νέα ανακάλυψή της*, Αθήνα: Ακρίτας 1993.

----, *Η εντός ημών Βασιλεία*, Αθήνα: Ακρίτας 1997, (μτφρ. Ι. Ροηλίδης).

----, "Η μαρτυρία της Ορθόδοξης Εκκλησίας στον εικοστό αιώνα", στο *Σύναξη* 75 (2000).

ΚΑΡΔΑΜΑΚΗΣ π. Μ., "Η εκ νέου ανακάλυψη της ενορίας", στο *Ενορία: Προς μια νέα ανακάλυψή της*, Αθήνα: Ακρίτας 1993.

- ΚΑΨΑΝΗΣ Γ., (νυν καθηγούμενος Ι.Μ. Γρηγορίου), *Η ποιμαντική μέριμνα της Εκκλησίας υπέρ των φυλακισμένων*, Αθήνα 1969.
- ΚΕΣΕΛΟΠΟΥΛΟΣ Α., "Η απανθρωποποίηση του ανθρώπου και η αποφυσικοποίηση της φύσεως", στο *Φιλίππου Σερράρντ Μνήμη*, Αθήνα: Παρουσία 1997.
- , "Η κοινωνικότητα ως μοναξιά και η Εκκλησία ως αληθινή κοινωνία", *Μαρτυρία ζωής*, Αθήνα: Αρμός 1999.
- , *Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003,
- ΚΟΡΝΑΡΑΚΗΣ Ι., *Η Βίωσις του Πάθους*, Αθήνα 1960.
- , *Βιβλικά Ψυχογραφήματα*, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. 1975.
- , (επιμ.) *Πρακτικά Α' Συμποσίου Ποιμαντικής Ψυχολογίας και εξομολογητικής*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 1981.
- , "Ορθόδοξη Ποιμαντική Ψυχολογία", στο *Σύναξη 25* (1988).
- , *Ψυχολογικές προοπτικές*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 1990.
- , *Ο Ιούδας ως ομαδικός ενοχικός αρχέτυπος*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 1991
- , "Εφηβεία και θρησκευτικότητα", στο *Σύναξη 39* (1991)
- , *Η νεύρωσις ως 'αδαμικό πλέγμα'*, Θεσσαλονίκη 1996.
- , *Θέματα Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 1998
- LEBO D., "The Development of Clinet-centered therapy in the writings of Carl Rogers", *American Journal of Psychiatry*, 1953.
- LEE J.Y., *Marginality, The Key to Multicultural Theology*, Minneapolis: Fortress Press 1995.
- LEE R. S., *Principles of Pastoral Counseling*, London: S.P.C.K. 1973(2).
- LEECH K., *Care and Conflict. Leaves from a Pastoral Notebook*. London: Darton, Longman and Todd Ltd 1999 (2).
- MELANO B., "The influence of Dietrich Bonhoeffer, Paul Lehmann, and Richard Shaull in Latin America", στο *The Princeton Seminary Bulletin*, XXII, No. 1. (2001).
- MORAN J., "Ορθοδοξία και σύγχρονη ψυχολογία του βάθους", στο *Ζωντανή Ορθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Εστία 2001.
- MOSKOVITZ R., *Lost in the mirror*, Dallas: Taylor Publishing Company 1996.
- MUDGE L., *Theology and Civil Society: A Proposal for Ecumenical Inquiry*, Institute of Minjung Theology, 'http://ccas.peacenet.or.kr', 1/2001.
- MUNRO D. G., *The Latin American Republics: A History*, N.Y.: Appleton Century, Crofts, 1960 (3).
- MANTZAPIΔΗΣ Γ., *Ορθόδοξη θεολογία και κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1996 (2).
- , *Πρόσωπο και θεσμοί*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997.
- ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ π. Γ., "Η κοινωνικότητα στη δομή, την οργάνωση και το ήθος της τοπικής και της καθόλου Εκκλησίας", στο *Η κοινωνική διάσταση της Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ένωσις Θεολόγων Βορείου Ελλάδος 1991.
- , "Η σύγχρονη Ενορία: Επακριβώσεις και προοπτικές", στο *Ενορία: Προς μια νέα ανακάλυψή της*, Αθήνα: Ακρίτας 1991.
- ΜΠΑΛΟΓΙΑΝΝΗΣ Σ., *Ψυχιατρική και Ποιμαντική Ψυχιατρική*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1986.
- NILES P., "World Mission Today", στο *Πρακτικά του Συνεδρίου που πραγματοποιήθηκε στη Σεούλ της Κορέας το 1995 με θέμα: World Mission and the role of Korean Churches*, 'http://ccas.peacenet.or.kr', 1/2001.
- NOH J.-S., *Theology of Reunification*, Institute of Minjung Theology, 'http://ccas-peacenet.or.kr', 1/2001.

- PARK R.E., *Race and Culture*, Glencore: The Free Press, 1950.
- PRADHAM E.D., "World Mission policy "North India", στο *World Mission and the role of Korean Churches*, 1995, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', 1/2001.
- PRASAD M.C., "Mission to the Dalits and Poor in India", 1995, *World Mission and the role of Korean Churches*, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', 1/2001.
- ΠΑΠΑΣΤΑΜΟΥ Σ., *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, Αθήνα: Οδυσσέας 1989.
- RHODES R., *Christian Revolution in Latin America: The changing Face of Liberation theology*. Christian Research Institute, 1994, 'www.mustardseed.net/html/-toliberation.html' 2/2001.
- RHODES S., *Where the Nations Meet. The Church in a Multicultural World*, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press 1998.
- ROGERS C., *Counseling and Psychotherapy*, Houghton Mifflin 1942.
- , *On Becoming a Person*, Boston: Houghton Mifflin Co. 1961
- ROMERO Ό., "Ένας μάρτυρας Αρχιεπίσκοπος", στο *Σύναξη* 26 (1988).
- SCHMEMANN π. Α., *For the life of the world*, St. Vladimir's Seminary Press 1973.
- SCHMITT K., *The Roman Catholic Church in Modern Latin America*, N.Y.: Alfred A. Knopf 1972.
- SCHREITER R. J., *Constructing Local Theologies*, New York: Orbis Books 1997.
- SMITH G., *The History of the Catholic Church in Latin America and Liberation Theology*, Yale-New Haven Teachers Institute, 'http://www.yale.-edu/ynhti/-curriculum/units/1982/5/82.05.0/.x.html', 2/2001.
- SON S.-H., *A study on the Correlation of Psalmist with the Enemy of Individual Lament in the Psalms*, Institute of Minjung Theology, 'http://minjungtheology.org-english/', 1/2001.
- SOPATER S., "World Mission Policy 'Indonesia'", στο Πρακτικά του Συνεδρίου που πραγματοποιήθηκε στη Σεούλ της Κορέας το 1995 με θέμα : *World Mission and the role of Korean Churches*, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', 1/2001.
- SUH J.-W., *Mission of the Korean Church*, Institute of Minjung Theology, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', 1/2001
- SWITZER D., *The dynamics of Grief*, Nashville and New York: Abingdom 1970.
- ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ Χ., *Φύση και Αγάπη*, Θεσσαλονίκη: Το Παλίμψηστον 1999.
- ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Α., *Εισαγωγή στην Ορθόδοξη Συμβουλευτική Ποιμαντική*, Αθήνα: Ίδρυμα Γρηγοριάδου 1985.
- ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ π., *Ο Άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, Έσσεξ: I. M. T. Προδρόμου 1995.
- ΘΕΡΜΟΣ π. Β., "Θεωρία και πράξη της Ποιμαντικής απέναντι στην Ψυχολογία", στο *Σύναξη* 25 (1988).
- , *Ποιμαίνοντες μετ' Επιστήμης*, Αθήνα: Αρμός 1996.
- , "Ο λόγος ως προσωπείο: Περί της αμυντικής λειτουργίας της Εκκλησιαστικής γλώσσας", στο *Σύναξη* 66 (1998).
- WAETJEN H.C., *Intimations of the year of Jubilee in the Parables of the Wicked Tenants and the Workers in the Vineyard*, Institute of Minjung Theology, 'http://ccas.peacenet.or.kr/19', 1/2001.
- WALKER N., *A short History of Psychotherapy in theory and practice*, New York: the Noonday Press 1959.
- YIM T.-S., *Interpretation of The Old Testament from the Perspective of Minjung Theology*, Institute of Minjung Theology, 'http://minjungtheology.org/english/', 1/2001.
- , *Minjung Theological Understanding of the Ten Commandments*, Http://min-jungtheology.org/english , 1/2001.
- ZIZIOULAS J. (νυν Ιωάννης, Μητροπολίτης Περγάμου), *Being as communion*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1985.
