

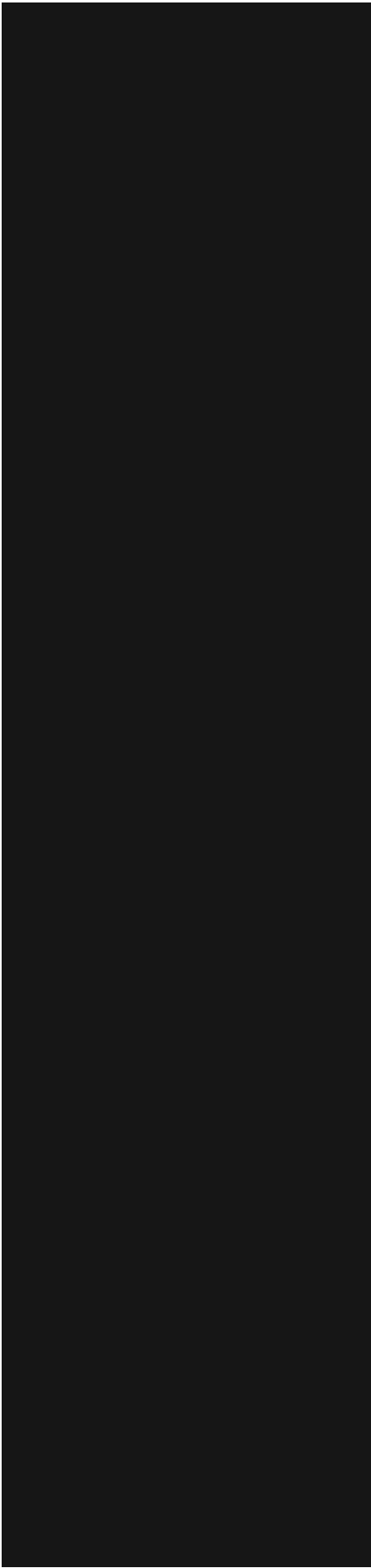


ΕΚΚΛΗ
ΣΙΑΣ

ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ
JOURNAL ON BYZANTINE

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
PHILOSOPHY





ΕΚΚΛΩΝ
CON

ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ **ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ** ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
JOURNAL ON **BYZANTINE** PHILOSOPHY

ΕΙΚΩΝ • ICON • ΤΟΜΟΣ Ι • ΤΕΥΧΟΣ Ι

ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ **ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ** ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
JOURNAL ON **BYZANTINE** PHILOSOPHY

ΑΘΗΝΑ 2021

ISSN: 2732-6624



Εργαστήριο Μελέτης του
ΘΕΣΜΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ
— Ε Κ Π Α —

ΕΚΔΟΣΕΙΣ

ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟΥ ΜΕΛΕΤΗΣ
ΤΟΥ ΘΕΣΜΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ
ΕΚΠΑ

ΕΚΔΟΤΗΣ

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ

ΣΥΝΕΡΓΑΤΕΣ ΕΚΔΟΣΗΣ

ΘΕΟΦΑΝΗΣ ΜΕΛΙΔΗΣ
ΙΩΑΝΝΗΣ ΨΩΜΑΚΗΣ

**ΕΙΚΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ-
ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΣΗ**

ΑΧΙΛΛΕΑΣ ΚΛΕΙΣΟΥΡΑΣ

Περιεχόμενα

Πρόλογος στην έκδοση.....	7
Η φιλοσοφική πρόσληψη της βυζαντινής φιλοσοφίας.....	9
Παντελής Γκολίτσας	
Γιατί το Βυζάντιο; Από την πλευρά της φυσικής φιλοσοφίας και των επιστημών.....	23
Γιάννα Κατσιαμπούρα	
Το <i>Περὶ προνοίας</i> του Θεοδώρητου Κύρρου ως καινοτόμος προσέγγιση της συνεργασίας πλούσιων και φτωχών.....	31
Γεράσιμος Μέριανος	
Γρηγόριος Νύσσης: Από τη θεολογική ανθρωπολογία στην ανθρωπολογική φυσιολογία.....	45
Χρήστος Α. Τερέζης	
Άρθρα	
Το Ανολοκλήρωτο Ον και η Χριστιανική Αγάπη.....	61
Σωτήρης Φουρνάρος †	
Ανακοινώσεις	
Προβλήματα της σπουδής της βυζαντινής φιλοσοφίας.....	79
Χαρά Κουτρουφίνη	



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικών και Καποδιστριακών
Πανεπιστημίων Αθηνών
— ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837 —

ΓΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ,
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

Γιατί πάλι το Βυζάντιο;

Η φιλοσοφική πρόσληψη του Βυζαντίου

26 Οκτωβρίου 2018, 11.00' – 18.00'

Κτήριο Κωστής Παλαμάς, ΕΚΠΑ, Ακαδημίας 48 και Σίνα



Συμμετέχοντες ομιλητές

Γεώργιος ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ (ΕΚΠΑ), Παντελής ΓΚΟΛΙΤΣΗΣ (ΑΠΘ),
Γιώργος ΖΩΓΡΑΦΙΔΗΣ (ΑΠΘ), Κατερίνα ΙΕΡΟΔΙΑΚΟΝΟΥ (ΕΚΠΑ),
Γιάννα ΚΑΤΣΙΑΜΠΟΥΡΑ (ΕΙΕ), Γεράσιμος ΜΕΡΙΑΝΟΣ (ΕΙΕ),
Μάριος ΜΠΕΓΖΟΣ (ΕΚΠΑ), Κωνσταντίνος ΜΠΟΖΙΝΗΣ (ΑΠΘ),
Κωνσταντίνος ΠΕΤΣΙΟΣ (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων), Γεώργιος ΣΤΕΙΡΗΣ
(ΕΚΠΑ), Χρήστος ΤΕΡΕΖΗΣ (Πανεπιστήμιο Πατρών), Σωτηρία ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ
(Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας)



ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΜΕΛΕΤΗΣ
ΤΟΥ ΘΕΣΜΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ

Πρόλογος στην έκδοση

Με την παρούσα έκδοση εγκαινιάζεται η περιοδική σειρά **ΕΙΚΩΝ / ICON** που εστιάζει στη Βυζαντινή Φιλοσοφία αλλά φιλοδοξεί να μην περιορίζεται στην αντίστοιχη ιστορική περίοδο, το αντίθετο μάλιστα. Η Βυζαντινή Φιλοσοφία ως κλάδος της ιστορίας της φιλοσοφίας θέτει μια σειρά από ζητήματα, ανάμεσα στα οποία το λιγότερο σημαντικό δεν είναι εκείνο της ιστορίας της ορθολογικότητας. Η συμβολή των διαφόρων τάσεων της σύγχρονης σκέψης και θεωρίας στο έργο των ιστορικών της φιλοσοφίας δεν πρέπει να παραβλέπεται αφού είναι καθοριστική για τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε την ιστορικότητα και τη σχέση μας με αυτή και με τις πολιτιστικές δομές που χρωματίζουν την μακριά διάρκεια των διάφορων μορφών κουλτούρας.

Το πρώτο μέρος, εδώ, περιλαμβάνει κείμενα από την ημερίδα «Γιατί Πάλι το Βυζάντιο» που διοργάνωσε την 26 Οκτωβρίου 2018 το Εργαστήριο Μελέτης του Θεσμικού Λόγου μαζί με το τότε Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας, υπό την επιστημονική επιμέλεια του Καθηγητή Μάριου Μπέγζου, του Αναπληρωτή Καθηγητή Γεώργιου Στείρη και εμού. Η ημερίδα είχε ως θέμα την αξία της Βυζαντινής Φιλοσοφίας κατά τις αναλύσεις των Ελλήνων ερευνητών της. Τέσσερις από τις ομιλίες διαμορφώθηκαν σε άρθρα προς δημοσίευση και παρουσιάζονται εδώ. Ευχαριστώ τους συναδέλφους ομιλητές για τη συνεισφορά τους και ελπίζω να προχωρήσουμε, σύντομα, εμείς και άλλοι μελετητές της βυζαντινής φιλοσοφίας σε άλλες συναντήσεις.

Ο εκδότης

Γεώργιος Αραμπατζής

*Αναπληρωτής Καθηγητής Βυζαντινής Φιλοσοφίας
Τμήμα Φιλοσοφίας, ΕΚΠΑ*

Το *Περὶ προνοίας* του Θεοδώρητου Κύρρου ως καινοτόμος προσέγγιση της συνεργασίας πλούσιων και φτωχών

Γεράσιμος Μέρμανος

Στο γενικό και εύστοχο ερώτημα της συνάντησής μας «Γιατί πάλι το Βυζάντιο;» θα μπορούσε κάποιος να απαντήσει με ένα άλλο: «Γιατί όχι το Βυζάντιο;» ή για να το προχωρήσουμε ένα βήμα παραπέρα: «Αν όχι το Βυζάντιο, τι άλλο;». Το ερώτημα υποδηλώνει, μεταξύ άλλων, την αγωνία των μελετητών του Μεσαίωνα και δη του Βυζαντίου να αιτιολογήσουν, αφενός, γιατί επέλεξαν να ασχοληθούν με αυτή την ιστορική περίοδο και, αφετέρου, τι μπορεί η μελέτη του Βυζαντίου να προσφέρει σήμερα στο ευρύ κοινό. Βέβαια, δεν μπορώ να φανταστώ να τίθενται τόσο εύκολα αντίστοιχα ερωτήματα για άλλες περιόδους και πολιτισμούς, π.χ. «Γιατί πάλι η ελληνιστική περίοδος;» ή «Γιατί πάλι η ελισαβετιανή Αγγλία;». Από την άλλη, οφείλω να παραδεχθώ ότι αν κάποιος εξέφραζε, για παράδειγμα, αμφιβολίες για την ποιότητα των ελληνικών κρασιών, η καλύτερη λύση δεν θα ήταν να του μιλήσεις για μια χώρα με μεγάλη οينو-παραγωγική παράδοση, αλλά να του δώσεις να δοκιμάσει ένα ελληνικό κρασί. Κατ' αναλογία αυτού του απλοϊκού συλλογισμού θα λέγαμε ότι στο πλαίσιο αυτού του τόμου προσπαθούμε να κάνουμε τους σκεπτικιστές για τον «βυζαντινό οίνο» να εκτιμήσουν τα «βυζαντινά κρασιά».

Με αυτήν τη λογική θα ήθελα να παρουσιάσω μια απλή περίπτωση, καθόλου εντυπωσιακή ή εμβληματική, η οποία υποδηλώνει την ικανότητα δημιουργικής προσαρμογής της βυζαντινής σκέψης σε νέα δεδομένα μέσω της υιοθέτησης καινοτόμων προσεγγίσεων. Σε αυτό το σημείο θα χρειαστεί να γίνει μια εκτεταμένη παρέκβαση και να δοθούν ορισμένες διευκρινίσεις. Συνειδητά γίνεται λόγος για «καινοτομία» και όχι για «πρωτοτυπία». Η καινοτομία μπορεί να είναι πρωτοτυπία, βελτίωση ή ανανέωση, μπορεί να εμπεριέχει τη μίμηση (ως αναβίωση) αλλά και όχι. Συνεπώς, μια καινοτομία δεν συνιστά εξ ορισμού μια πρωτότυπη ιδέα ή πρακτική. Μπορεί να είναι απλώς η δημιουργική επανάχρηση μιας παλαιάς ιδέας/πρακτικής ή μια νεο-εισαχθείσα ιδέα/πρακτική που η πατρότητά της ανήκει σε άλλα άτομα,

ομάδες, κράτη, πολιτισμούς.¹ Έχω φυσικά επίγνωση των συνδηλώσεων που συνοδεύουν αυτόν τον όρο, ο οποίος ως νεωτερική έννοια συχνά λαμβάνει κανονιστικό χαρακτήρα, αφού η καινοτομία σήμερα θεωρείται ότι δεν είναι απλώς επωφελής αλλά συνιστά αυτοσκοπό, ιδιαίτερα για τις δυτικές κοινωνίες.² Από την άλλη πλευρά, δεν παραγνωρίζω την πρόσληψη των σχετικών με την καινοτομία όρων στο Βυζάντιο (π.χ. *καινοτομία* και *νεωτερισμός*, από τους οποίους ο δεύτερος χρησιμοποιείτο με αρνητική κυρίως χροιά) και συνακόλουθα τα λεξικογραφικά, φιλοσοφικά, θεολογικά και ιδεολογικά ζητήματα γύρω από τη χρήση των λέξεων αυτών στη βυζαντινή γραμματεία.³

Ο λόγος για τον οποίο επιλέγω να αναφερθώ σε καινοτόμες προσεγγίσεις των Βυζαντινών είναι επειδή θεωρώ ότι μεγάλο μέρος της συζήτησης που σήμερα διεξάγεται δεν θα γινόταν με την ίδια αγωνία αν το Βυζάντιο θεωρείτο ότι έχει συμβάλει σε αυτό που ονομάζουμε δυτικό πολιτισμό με ίδιες δυνάμεις και όχι ως παθητικός φορέας μετάδοσης της αρχαίας ελληνικής σκέψης. Αυτή η στερεοτυπική πρόσληψη του βυζαντινού πολιτισμού εντοπίζεται τόσο σε μη ειδικούς όσο και σε βυζαντινολόγους, στο εξωτερικό και το εσωτερικό.

Σε λήμμα του *Oxford Dictionary of Byzantium* για την «καινοτομία» (“innovation”) διαβάζουμε: «...οι Βυζαντινοί δεν εκτιμούσαν την καινοτομία και ισχυρίζονταν ότι είχαν παραμείνει πιστοί στην παράδοση. Η μίμηση ή η αναπαραγωγή των καθιερωμένων αυθεντιών ήταν αξιόπαινη». Ωστόσο, στο τέλος του ίδιου λήμματος, οι συγγραφείς σπεύδουν να ξεκαθαρίσουν: «Αυτή η αρνητική στάση απέναντι στην καινοτομία δεν σημαίνει ότι ο βυζαντινός πολιτισμός χαρακτηριζόταν από παντελή έλλειψη πρωτοτυπίας. Για παράδειγμα, υπήρξαν αξιοσημείωτοι νεωτερισμοί τόσο ως προς το περιεχόμενο όσο και ως προς το ύφος, ειδικά στη μνημειακή ζωγραφική...».⁴ Η θέση αυτή είναι αρκούτσως προβληματική, όχι μόνον επειδή ταυτίζει εξ

¹ A. Spanos, “Was Innovation Unwanted in Byzantium?”, στο: *Wanted: Byzantium. The Desire for a Lost Empire*, επιμ. I. Nilsson και P. Stephenson [Acta Universitatis Upsaliensis: Studia Byzantina Upsaliensia 15], Uppsala 2014, σ. 43-56, εἰδ. 45.

² B. Godin, *Innovation Contested: The Idea of Innovation over the Centuries* [Routledge Studies in Social and Political Thought 98], New York - London 2015, σ. 283-284. Για την αμφισβήτηση της σύγχρονης αντίληψης σύμφωνα με την οποία η καινοτομία είναι πάντα θετική, βλ. K.-E. Sveiby, P. Gripenberg και B. Segercrantz [επιμ.], *Challenging the Innovation Paradigm* [Routledge Studies in Technology, Work and Organizations 9], New York - London 2012.

³ Ο Spanos, “Was Innovation Unwanted”, σ. 46-53, έχει επιχειρήσει μια προκαταρκτική εξέταση της έννοιας της καινοτομίας στο Βυζάντιο, όπως αυτή ανιχνεύεται σε λεξικογραφικά, ιστοριογραφικά και θεολογικά κείμενα.

⁴ A. Kazhdan και A. Cutler, “Innovation”, στο: *The Oxford Dictionary of Byzantium* (στο εξής: *ODB*), τ. 2, γεν. επιμ. A. P. Kazhdan, New York - Oxford 1991, σ. 997-998: “...the Byzantines did not appreciate innovation and claimed to have stuck to tradition. Imitation or repetition of the standard authorities was praiseworthy. ... This negative attitude toward innovation does not mean that Byzantine culture totally lacked originality. For example, there were remarkable novelties of both content and style, esp. in monumental painting...”. Πρβλ. M. Th. Fögen, “Kainotomia”, στο: *ODB*, τ. 2, σ. 1089.

ορισμού την καινοτομία με την πρωτοτυπία, αλλά και επειδή ξαφνικά δέχεται την ύπαρξη πρωτοτυπίας μέσω νεωτερισμών μόνο σε συγκεκριμένες εκφάνσεις του βυζαντινού πολιτισμού. Κατά τη γνώμη μου, δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ότι οι Βυζαντινοί από όλους τους τομείς της κοινωνίας και του πολιτισμού τους επέτρεπαν στους εαυτούς τους να καινοτομούν μόνο στη μνημειακή ζωγραφική. Ο Απόστολος Σπανός χρησιμοποιεί τη διάκριση ανάμεσα στη «ριζική» (“radical”) και τη «σταδιακή» (“incremental”) καινοτομία, προκειμένου να τονίσει ότι οι αφορισμοί στη σύγχρονη βιβλιογραφία περί ενός «αντι-καινοτόμου» Βυζαντίου πιθανότατα αναφέρονται στον σκεπτικισμό του έναντι της ριζικής καινοτομίας, ιδιαίτερα στην πολιτική και τη θρησκεία.⁵ Συνεπώς, θα πρέπει να μελετήσουμε συστηματικά πώς εννοούσαν οι Βυζαντινοί την έννοια «καινοτομία», και αν ήταν δυνατή μια αντίληψη της καινοτομίας στο Βυζάντιο με τρόπο παρεμφερή προς αυτόν που εννοούμε σήμερα⁶ αν μια «καινοτόμος» ιδέα ή πρακτική χαρακτηριζόταν και κυρίως αντιμετωπιζόταν ως τέτοια· καθώς και αν οι Βυζαντινοί διέθεταν τρόπους να εισάγουν καινοτομίες υπό την αιγίδα της παράδοσης ή ακόμη και να καινοτομούν στο όνομα της παράδοσης.

Σε αυτό το πλαίσιο θα επιχειρήσω να εξετάσω μια περίπτωση καινοτόμου προσέγγισης της συνεργασίας πλούσιων και φτωχών από τον χώρο της πατερικής κοινωνικής διδασκαλίας, η οποία απαντά στο έργο *Περὶ προνοίας* του Θεοδώρητου (393 - περ. 466), επισκόπου Κύρρου.⁷ Πρέπει να δηλωθεί εξ αρχής ότι προφανώς ο ίδιος ο Θεοδώρητος δεν προβάλλει την πρότασή του ως καινοτόμο. Επίσης, μόνο σε μία περίπτωση, απ’ όσο γνωρίζω, χρησιμοποιεί κάποιον σχετικό όρο στο κείμενό του, το ρήμα *καινουργέω*, προκειμένου όμως να δείξει ότι η Δημιουργία ήταν δυσκολότερη από την ανάσταση ενός σώματος, καθώς είναι κατά πολύ ευκολότερο να αναδημιουργηθεί αυτό που έχει υποστεί φθορά από το να δημιουργηθούν χωρίς ύλη αυτά που δεν υπάρχουν (*ῥᾶνον γὰρ πολλῶ τὸ παλαιωθὲν καινουργῆσαι, ἢ τὰ μὴ ὄντα δίχα ὕλης ποιῆσαι*).⁸ Ωστόσο, θεωρώ ότι η ανάγνωση της πρότασης του Θεοδώρητου για τη συνεργασία πλούσιων και φτωχών υπό το πρίσμα της σύγχρονης ιστοριογραφίας της καινοτομίας μπορεί να συμβάλει στην καλύτερη κατανόηση των θέσεών του, καθώς και του τρόπου με τον οποίο οι Βυζαντινοί εισήγαν καινοτόμες, αλλά όχι απαραίτητα ριζοσπαστικές, ιδέες.

⁵ Spanos, “Was Innovation Unwanted”, σ. 45.

⁶ Βλ. Α. Spanos, “‘To Every Innovation, Anathema’ (?): Some Preliminary Thoughts on the Study of Byzantine Innovation”, στο: *Mysterion, strategike og kainotomia. Et festskrift til ære for Jonny Holbek*, επιμ. Η. Knudsen κ.ά., Oslo 2010, σ. 51-59, ειδ. 57.

⁷ Θεοδώρητος Κύρρου, *Περὶ προνοίας*, *Patrologia Graeca* (στο εξής: PG) 83, στ. 556-773.

⁸ Θεοδώρητος, *Περὶ προνοίας* 9, στ. 736. Για τον όρο, βλ. Spanos, “Was Innovation Unwanted”, σ. 46-47.

Ο Θεοδώρητος είχε μελετήσει εκτενώς το ζήτημα της θείας πρόνοιας στο έκτο βιβλίο του έργου του *Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων*.⁹ Ωστόσο, το *Περὶ προνοίας*, που γράφτηκε μετὰ το 435, αποσκοπούσε στην υψηλή εκλαϊκευση του θέματος και πιθανόν απευθυνόταν σε ένα κοινό Αντιοχέων.¹⁰ Ποιος ήταν ο λόγος για μια τέτοια συγγραφή; Η καθημερινή ζωή στις μεγάλες πόλεις της αυτοκρατορίας, ὅπως η Αντιόχεια, ὅπου κυριαρχούσε η αδικία, η δουλεία, η κοινωνική ανισότητα, η ανισοκατανομή πλούτου και η προκλητικά πολυτελής ζωή των εὐπορῶν, ενίσχυε τον σκεπτικισμό των πιστῶν για την ὑπαρξη της πρόνοιας, οδηγώντας αναπόφευκτα στο ερώτημα: πῶς εἶναι δυνατόν ὁ Θεός να προνοεῖ και ταυτόχρονα να επιτρέπει να υφίστανται τέτοιου εἴδους ανωμαλίες; Τα προβλήματα προφανῶς δεν ήταν νέα· για παράδειγμα, ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος εἶχε συγγράψει πραγματεία για την υπεράσπιση της θείας πρόνοιας.¹¹ Το ἔργο αὐτὸ ἦταν ἓνα ἀπὸ τα τελευταία που ὁ Χρυσόστομος συνέγραψε στην εξορία, λίγο πρὶν τὸν θάνατό του (407), και απευθυνόταν στους ταραγμένους υποστηρικτές του, ὡς μια «θεραπευτικὴ ἰατρο-φιλοσοφικὴ πραγματεία για τὴν ψυχὴ που ασθενεῖ», σύμφωνα με τὴ Wendy Mayer.¹² Επίσης, ὁ σύγχρονος τοῦ Χρυσόστομου, Νεμέσιος, ἐπίσκοπος Εμέσης (σημερινὴ Ἰερσὺς τῆς Συρίας), ἔκανε ἐκτεταμένη ἀναφορὰ στὴ θεία πρόνοια στὸ ἔργο του *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*.¹³

Στὴ βιβλικὴ παράδοση ἡ ἰδέα τῆς πρόνοιας συνεπάγεται τὴν ὑπαρξη ἐνὸς Δημιουργοῦ που φροντίζει για τὴν Πλάση στὴν αἰωνιότητα (ἀπὸ τὶς κινήσεις τῶν πλανητῶν μέχρι τὴ διαστρωμάτωση τῶν κοινωνιῶν), καθοδηγώντας τὴν με τὴ σοφία του στὸ υπέρτατο τέλος. Ἀπὸ ἓνα τέτοιο θεο-

⁹ Θεοδώρητος Κύρρου, *Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων* 6, ἐκδ. P. Canivet, *Théodoret de Cyr, Thérapeutique des maladies helléniques*, τ. 1 [Sources Chrétiennes (στο ἐξῆς: SC) 57], Paris 1958, σ. 254-287. Για τὴν ἰδέα τῆς πρόνοιας στὸν Θεοδώρητο, βλ. D. L. Bishop, *The Doctrine of Providence in Selected Writings of Theodoret of Cyrus* (διδ. διατρ.), The Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, KY 1995. D. Morozova, "Providence of God and Freedom of Man in Theodoret of Cyrillus' *De providentia*. Between Pelagians and Augustinians", στο: *Pronoia: The Providence of God – Die Vorsehung Gottes. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, ἐπιμ. Th. Hainthaler κ.ά., Innsbruck - Wien 2019, σ. 163-172.

¹⁰ T. Halton, *Theodoret of Cyrus, On Divine Providence* [Ancient Christian Writers 49], New York 1988, σ. 3. Για τὸ ἔτος συγγραφῆς, βλ. καὶ Σ. Γ. Παπαδόπουλος, «Θεοδώρητος Κύρρου (+-) 460. Προβληματικὴ θεολογικὴ πορεία εὐτυχούς τέλους», *Θεολογία* 77.1 (2006), σ. 103-163, εἰδ. 149.

¹¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Πρὸς τοὺς σκανδαλιζομένους...*, ἐκδ. A.-M. Malingrey, *Jean Chrysostome, Sur la providence de Dieu* [SC 79], Paris 1961. Βλ. ἐνδεικτικὰ Th. Hainthaler, "Pronoia bei Johannes Chrysostomus in *De providentia* und seinen Briefen an Olympias", στο: *Pronoia*, ἐπιμ. Hainthaler κ.ά., σ. 145-161.

¹² W. Mayer, "The Persistence in Late Antiquity of Medico-Philosophical Psychic Therapy", *Journal of Late Antiquity*, 8.2 (2015), σ. 337-351, εἰδ. 338: "...a therapeutic medico-philosophical treatise for the sick soul...".

¹³ Νεμέσιος Εμέσης, *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* 42-43, ἐκδ. M. Morani, *Nemesii Emeseni, De natura hominis* [Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], Leipzig 1987, σ. 120-136. Βλ. R. W. Sharples, "Nemesius of Emesa and Some Theories of Divine Providence", *Vigiliae Christianae* 37.2 (1983), σ. 141-156. K. Kochańczyk-Bonińska, "Nemesius of Emesa on the Philosophical Concepts of Providence", στο: *Pronoia*, ἐπιμ. Hainthaler κ.ά., σ. 173-182.

λογικό εποικοδόμημα είναι φυσικό να εξοβελίζεται η παραμικρή υπόνοια για το τυχαίο. Επομένως, ακόμη και ο διαχωρισμός μιας κοινωνίας σε πλούσιους και φτωχούς δεν είναι αποτέλεσμα κοινωνικής αδικίας αλλά, αντίθετα, έργο της θείας πρόνοιας. Αυτό είναι ένα από τα ζητήματα που απασχολεί τον Θεοδώρητο στο *Περὶ προνοίας*. Από τους δέκα λόγους που απαρτίζουν το έργο, κυρίως ο έκτος, με τίτλο "Ὅτι καὶ πλοῦτος καὶ πενία τῷ βίῳ χρήσιμοι,"¹⁴ περιλαμβάνει τη συστηματική προσέγγισή του ως προς το ζήτημα της ύπαρξης οικονομικής ανισότητας σε μια κοινωνία.¹⁵

Η δικαίωση της υφιστάμενης κοινωνικής κατάστασης υπήρξε βασικός στόχος πολλών Πατέρων της Εκκλησίας. Μολονότι αναγνώριζαν πόσο δυσβάστακτο φορτίο αποτελούσε η πενία, δεν τη θεωρούσαν αφύσικη και ασύμβατη με την ιδέα της θείας πρόνοιας. Αντίθετα, η ανισότητα στον πλούτο είχε αποδοθεί από αρκετούς Πατέρες στην πρόνοια σε μια λογική αμοιβαίας ανταλλαγής. Για παράδειγμα, η ύπαρξη της φτώχειας αντιμετωπιζόταν ως μέσο για τη σωτηρία των πλούσιων, αφού με πράξεις ελεημοσύνης προς τους ενδεείς κέρδιζαν μια ευκαιρία για τη σωτηρία της ψυχής τους. Οι φτωχοί, από την άλλη πλευρά, ωφελούνταν εξίσου από την πενία, καθώς εξαναγκάζονταν να εργαστούν και προφυλάσσονταν από το αμάρτημα της αργίας.¹⁶

Ο Θεοδώρητος θεωρεί ότι η πενία αποτελεί την ασφαλέστερη οδό για να φτάσει κανείς στην αρετή, αλλά σε καμία περίπτωση δεν καταδικάζει τον πλούτο αυτόν καθαυτόν, ακολουθώντας έτσι την κύρια πατερική τάση. Απηχώντας τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα, ο οποίος απέδιδε στον πλούτο τις ιδιότητες της στωικής έννοιας του *ἀδιαφόρου*, μιας ηθικά ουδέτερης κατάστασης,¹⁷ ο Θεοδώρητος θεωρεί ότι ο πλούτος και η πενία αποτελούν

¹⁴ Θεοδώρητος, *Περὶ προνοίας* 6, PG 83, στ. 644-665.

¹⁵ Για την οικονομική σκέψη του Θεοδώρητου, ιδιαίτερα στο *Περὶ προνοίας*, η πληρέστερη μέχρι στιγμής εξέταση γίνεται στο G. N. Gotsis και G. A. Merianos, "Wealth and Poverty in Theodoret of Cyrrhus' *On Providence*", *Journal of Eastern Christian Studies* 59.1-2 (2007), σ. 11-48, και πιο πρόσφατα, αναθεωρημένη, στο G. Merianos και G. Gotsis, *Managing Financial Resources in Late Antiquity: Greek Fathers' Views on Hoarding and Saving* [New Approaches to Byzantine History and Culture], London 2017, σ. 132-144. Βλ. επίσης, J. Viner, "The Economic Doctrines of the Christian Fathers", *History of Political Economy* 10 (1978), σ. 9-45, ειδ. 18-20, 37. Γ. Ν. Γκότσης, *Προβλήματα οικονομικής και πολιτικής ηθικής στην πατερική και βυζαντινή σκέψη. Εισαγωγικά μελέτηματα*, Αθήνα - Κομοτηνή 1996, σ. 31-32. C. Baloglou, "Theodoret of Cyrrhus' Economic Thought", *Orthodoxes Forum* 17.1 (2003), σ. 77-80. Πρόσθετες πτυχές εξετάζονται στο N. Siniosoglou, *Plato and Theodoret: The Christian Appropriation of Platonic Philosophy and the Hellenic Intellectual Resistance* [Cambridge Classical Studies], Cambridge 2008, και στο P. Wood, "Social Heresy in the Works of Theodoret of Cyrrhus: The Sermon *On Divine Providence*", στο: *Hérésies: une construction d'identités religieuses*, επιμ. C. Brouwer, G. Dye και A. van Rompaey, Bruxelles 2015, σ. 43-54.

¹⁶ B. Gordon, *The Economic Problem in Biblical and Patristic Thought* [Supplements to *Vigiliae Christianae* (στο εξής: SupVC) 9], Leiden 1989, σ. 110.

¹⁷ Κλήμης Αλεξανδρέας, *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος* 14, έκδ. O. Stählin και L. Früchtel, *Clemens Alexandrinus*, τ. 3 [Die Griechischen Christlichen Schriftsteller 17], 2η έκδ. Berlin 1970, σ. 168-169. Βλ. A. van den Hoek, "Widening the Eye of the Needle: Wealth and Poverty in the Works of Clement of Alexandria", στο: *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, επιμ. S. R. Holman [Holy Cross Studies in Patristic Theology and History], Grand Rapids, MI 2008, σ. 67-75, ειδ. 73.

απλώς *ὄργανα*, εργαλεία, τα οποία ο Θεός προσφέρει στους ανθρώπους και με αυτά εκείνοι μπορούν ως άλλοι γλύπτες να φτιάξουν είτε το άγαλμα της αρετής είτε της κακίας. Παρόλα αυτά δίνει, όπως ειπώθηκε, στην πενία το προβάδισμα στην επιδίωξη της αρετής.¹⁸ Ο Θεοδώρητος αντιμετωπίζει τον πλούτο ως ανυπέρβλητο κώλυμα για μια δίκαιη ζωή μόνον όταν οι εύποροι υποτάσσονται σε αυτόν.¹⁹

Από τη στιγμή που έχει αποδείξει ότι κατακριτέος δεν είναι ο πλούτος αλλά οι καταχρήσεις του, ο Θεοδώρητος σπεύδει να απαντήσει σε μια ένσταση που άπτεται της κοινωνικής ανισότητας και γεννά εύλογα ερωτήματα. Εάν ο πλούτος αποτελεί απλώς εργαλείο, για ποιον λόγο τότε δεν διανέμεται ισομερώς σε όλους τους ανθρώπους; Για ποιον λόγο υφίστανται οι κοινωνικο-οικονομικές ανισότητες; Προκειμένου να απαντήσει, ο Θεοδώρητος χρησιμοποιεί τη γνωστή αναλογία που βασίζεται στις λειτουργίες των μελών του σώματος. Κάθε μέλος ξεχωριστά εξυπηρετεί μια διαφορετική λειτουργία αλλά όλα μαζί συνεργάζονται και συμβάλλουν στην τελειότητα του σώματος ως συνόλου. Για να στηρίξει περαιτέρω το επιχειρήμα του για τη σπουδαιότητα κάθε μεμονωμένου μέλους και την ανάγκη για αρμονική συνεργασία των μελών μεταξύ τους, ο Θεοδώρητος επικαλείται τη σχετική ρήση του Παύλου στην Α΄ προς Κορινθίους Επιστολή (12:21-23). Κατ' αναλογία προς τα μέλη του σώματος, ο Θεός δίνει διαφορετικές, εξίσου σημαντικές, λειτουργίες στους ανθρώπους, οι οποίες είναι αντίστοιχες προς τη φύση και τις ικανότητές τους, και βάσει του θείου σχεδίου κάθε άνθρωπος (κάθε μέλος) αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της κοινότητας (του σώματος).²⁰ Να σημειωθεί ότι ο Θεοδώρητος γνώριζε ότι η αναλογία του σώματος και των μελών του απαντά στην πλατωνική φιλοσοφία, και στην *Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων* παραθέτει την επιχειρηματολογία του Πλωτίνου, ο οποίος σε ένα σημείο αναφέρει χαρακτηριστικά: *Ὁ τοίνυν ἐκ τῶν μερῶν τὸ ὅλον αἰτιώμενος ἄτοπος ἂν εἴη τῆς αἰτίας· τὰ τε γὰρ μέρη πρὸς αὐτὸ τὸ ὅλον δεῖ σκοπεῖν, εἰ ξύμφωνα καὶ ἀρμόττοντα ἐκείνῳ...*²¹

Ο Θεοδώρητος παρουσιάζεται να εξαίρει τον κοινωνικά επωφελή χαρακτήρα του καταμερισμού της εργασίας, ο οποίος οφείλεται στην ανα-

¹⁸ Θεοδώρητος, *Περὶ προνοίας* 6, σ. 652. Για την παρεμφερή αντιμετώπιση του πλούτου και της φτώχειας ως *ἀδιαφόρων* από τον Χρυσόστομο, βλ. Κ. Α. Μποζίνης, «Τα στωικά *ἀδιάφορα* στον άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο», *Βυζαντινός Δόμος* 22-24 (2014-2016), σ. 577-595, εδ. 586-593.

¹⁹ Θεοδώρητος, *Περὶ προνοίας* 6, σ. 648.

²⁰ Θεοδώρητος, *Περὶ προνοίας* 6, σ. 652-653. Πρβλ. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὰς Πράξεις ὁμιλ.* 37.3, PG 60, σ. 266.

²¹ Θεοδώρητος, *Θεραπευτικῆ* 6.62, σ. 276-277, Πλωτίνος, *Ἐννεάδες* 3.2.3.6-24. Βλ. Siniossoglou, *Plato and Theodoret*, σ. 220.

γκαιότητα. Εάν ο πλούτος ή τα αξιώματα διανέμονταν εξίσου, κανείς δεν θα επιθυμούσε να υπηρετήσει τους άλλους και να ασκήσει τα διάφορα ουσιώδη για την ανθρώπινη επιβίωση επαγγέλματα. Αυτό θα οδηγούσε σε μία από τις εξής δύο καταστάσεις· είτε κάθε άνθρωπος από ανάγκη θα αναλάμβανε να ασχοληθεί με κάθε είδους εργασία – πράγμα αδύνατον [όπως έχει δείξει και ο Πλάτων στην *Πολιτεία* του (370b-c)] – είτε η ανθρωπότητα θα εκμηδενιζόταν εξαιτίας της έλλειψης των αναγκαίων για επιβίωση.²² Σε αυτό το πνεύμα παρουσιάζει στον τέταρτο λόγο την επωφελή αλληλεξάρτηση των ανθρώπινων τεχνών (π.χ. *...οικοδομικήν μὲν, παρὰ τῆς χαλκευτικῆς τὰ ὄργανα· χαλκευτικήν δέ, παρὰ τῆς οἰκοδομικῆς τὴν οἰκίαν...* κ.ο.κ.).²³

Συνεπώς, με την ανισοκατανομή του πλούτου αποτρέπεται η έλλειψη δεξιοτήτων. Η θεία πρόνοια προσφέρει το θεμέλιο που στηρίζει την ανθρώπινη συνύπαρξη, αφού η θεωρούμενη ως ανισότητα δεν είναι τίποτε άλλο παρά μορφή κοινωνικής οργάνωσης, υποχρεώνοντας πλούσιους και φτωχούς να ικανοποιήσουν ο ένας τις ανάγκες του άλλου με γνώμονα το κοινό καλό. Κατά τον Θεοδώρητο, το υφιστάμενο κοινωνικό εποικοδόμημα δεν καλλιεργεί την ανισότητα αλλά εξασφαλίζει την ισότητα (*...καὶ τὴν καλουμένην παρ' αὐτῶν ἀνωμαλίαν, ζωῆς θυμῆρους ἀφορμὴν, καὶ πολιτείας ἀρίστης ὑπόθεσιν ἀποφῆνωμεν. Ὁ γὰρ τῶν ὄλων πρύτανις ἰσότητα κἀνταῦθα πρυτανεύων δειχθήσεται*).²⁴ Φαίνεται ότι η πλατωνική έννοια της «γεωμετρικής» ή «αναλογικής ισότητας», σύμφωνα με την οποία η ισότητα επιτυγχάνεται μέσω της εναρμόνισης ανόμοιων μερών, είχε ασκήσει επίδραση σε αυτή τη θέση του.²⁵

Κατά την άποψή μου, η καινοτόμος προσέγγισή του εντοπίζεται στον «μηχανισμό» βάσει του οποίου ο Θεοδώρητος προβάλλει ότι λειτουργεί η αρμονική συνεργασία μεταξύ πλούσιων και φτωχών (*εἰς ὁμόνοιαν καὶ φιλίαν διὰ τῆς χρείας*). Οι πλούσιοι προσφέρουν στους φτωχούς χρήματα και οι φτωχοί προσφέρουν ως αντάλλαγμα τα προϊόντα της τέχνης τους (*οἱ μὲν γὰρ χορηγοῦσι χρήματα, οἱ δὲ παρέχουσι τὰ τῆς τέχνης βλαστήματα*).²⁶ Συνεπώς, η εγχρήματα οικονομία και η συνακόλουθη ύπαρ-

²² Θεοδώρητος, *Περὶ προνοίας* 6, στ. 656. Πρβλ. *Θεραπευτική* 6, 53-54, σ. 273-274, Ιωάννης Χρυσόστομος, *Περὶ Ἄννης* ὁμιλ. 5.3, PG 54, στ. 673.

²³ Θεοδώρητος, *Περὶ προνοίας* 4, στ. 616-617. Πρβλ. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸν Ματθαῖον ὁμιλ.* 77.6, PG 58, στ. 710.

²⁴ Θεοδώρητος, *Περὶ προνοίας* 6, στ. 656.

²⁵ Πλάτων, *Πολιτεία* 519e-520a. Πρβλ. *Γοργίας* 508a. Βλ. Siniossoglou, *Plato and Theodoret*, σ. 221-222. Για την έννοια της «γεωμετρικής ισότητας», βλ. D. J. O'Meara, *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford 2003, σ. 102-105.

²⁶ Θεοδώρητος, *Περὶ προνοίας* 6, στ. 660-661.

ξη μιας αγοράς για τα προϊόντα των φτωχών είναι αυτή που επιτρέπει την κοινωνική συνεργασία και όχι η επίδοση των πλούσιων σε πρακτικές ελεημοσύνης προς τους φτωχούς. Με αυτόν τον τρόπο, ο Θεοδώρητος μάλλον υποδεικνύει την εργασία ως λύση στην πενία· εάν κάποιος κατέχει μια τέχνη και εργάζεται, τότε κάποιος άλλος θα αγοράσει το προϊόν του μόχθου του.²⁷ Το οικονομικό κύκλωμα «τεχνών-χρήματος» που περιγράφει βρίσκεται στον πυρήνα της κοινωνικής οργάνωσης και προφανώς προϋποθέτει την πλήρη επίδοση των πλούσιων στην κατανάλωση μιας ποικιλίας αγαθών που παράγουν οι φτωχοί. Ο πλούτος παρουσιάζεται ως ο συνεκτικός παράγοντας μεταξύ των δύο ομάδων, και μολονότι δεν μπορεί να διανεμηθεί εξίσου σε όλους, ο Θεοδώρητος επιχειρεί να πείσει ότι όλοι έχουν έναν βαθμό πρόσβασης σε αυτόν· αυτό είναι που προβάλλει ως «ισότητα».

Ο Θεοδώρητος επιχειρεί στη συνέχεια να δώσει πειστική απάντηση σε μια άλλη εύλογη αντίρρηση κατά της πρόνοιας· το γεγονός ότι η πλειονότητα των πλούσιων διάγει ανήθικο βίο. Αποκρίνεται δίνοντας έμφαση στην ελευθερία της βούλησης και χρησιμοποιεί εκ νέου το επιχείρημα ότι η φτώχεια και ο πλούτος μοιάζουν με πρώτες ύλες που παρέχει ο Θεός. Καμία από τις δύο καταστάσεις δεν συνεπάγεται την έλλειψη ανθρωπίνης ευθύνης, ούτε συνιστά δικαιολογία για έναν άδικο βίο. Σε αυτό το σημείο τονίζει ότι η ύπαρξη δίκαιων, είτε πλούσιων είτε φτωχών, αρκεί για να περιορίζονται οι επικρίσεις μόνο στους άδικους.²⁸ Συνεπώς, στη συλλογιστική του Θεοδώρητου τα προβλήματα αναφέρονται λόγω προσωπικών και όχι θεσμικών αδυναμιών. Οι άνθρωποι δεν πρέπει να αμφισβητούν τη θεία πρόνοια ή να αντιδρούν στην υφιστάμενη κοινωνική ιεράρχηση, αλλά οφείλουν να βελτιώσουν τον εαυτό τους.²⁹ Ο Θεοδώρητος φαίνεται να διακρίνει μεταξύ της *κοινωνικής ανισότητας* – η οποία οφείλεται στον θείο σχεδιασμό και αποτελεί φυσική κατάσταση – και της *κοινωνικής αδικίας* – η οποία οφείλεται σε προσωπικά ελαττώματα, επιλογές και την ποιότητα της προσωπικής σχέσης με τον Θεό, δηλαδή στην ατομική ηθική.³⁰

Προκειμένου να καταστεί περισσότερο κατανοητός ο λόγος για τον οποίο η προσέγγιση του Θεοδώρητου μπορεί να θεωρηθεί καινοτόμος, θα πρέπει να σκιαγραφηθεί η παραδοσιακή αντίληψη για τη χριστιανική φιλανθρωπία. Για τους πατερικούς συγγραφείς, όταν οι πιστοί ασκούν τη φιλανθρωπία, κυρίως μέσω της ελεημοσύνης προς τους φτωχούς, μιμούνται

²⁷ Merianos και Gotsis, *Managing*, σ. 143.

²⁸ Θεοδώρητος, *Περὶ πρόνοιας* 6, στ. 661–664.

²⁹ Viner, "Economic Doctrines", σ. 19. Merianos και Gotsis, *Managing*, σ. 140–141.

³⁰ Siniossoglou, *Plato and Theodoret*, σ. 224–225.

τη θεία φιλανθρωπία, διατηρούν τη χριστιανική ταυτότητα και προάγουν το κοινό καλό. Η φιλανθρωπία θεωρείται θεμελιώδης κοινωνική αρετή που αντιστρέφει τις συνέπειες της Πτώσης και προάγει την ανθρώπινη ευημερία. Βασικό στοιχείο της αντίληψης περί φιλανθρωπίας είναι ότι όλα τα υλικά αγαθά αποτελούν δώρα του Θεού προς την ανθρωπότητα και προορίζονται για τη συντήρηση και την αυτάρκειά της.³¹ Ο πλούσιος είναι κατ' ουσίαν διαχειριστής, όχι ιδιοκτήτης, του πλούτου που του παραχωρήθηκε, το πλεόνασμα του οποίου οφείλει να διανείμει στους έχοντες ανάγκη, αφού καλύψει τις ανάγκες του σε ό,τι θεωρείται χρήσιμο και αναγκαίο. Διαφορετικά, εάν αποθησαυρίζει τον πλούτο ή τον χρησιμοποιεί για πολυτελή κατανάλωση, υποπίπτει στο αμάρτημα της απληστίας. Καθοριστικής σημασίας στάθηκε η ανάπτυξη μιας θεσμοθετημένης αντίληψης περί φιλανθρωπίας από την Εκκλησία, η οποία συνδύασε τη χριστιανική φιλανθρωπία για τους φτωχούς και τους ευπαθείς με την ελληνορωμαϊκή πατρωνία και οδήγησε στη συγκέντρωση της φιλανθρωπικής δραστηριότητας γύρω από τον κλήρο και ειδικότερα τον επίσκοπο.³²

Είναι αξιοσημείωτο ότι στα πρώιμα χριστιανικά κείμενα μπορεί κανείς να παρατηρήσει δύο διακριτές μορφές ελεημοσύνης. Η πρώτη απαντά παραδειγματικά στο *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος* του Κλήμεντος του Αλεξανδρέως (αλλά και στον *Ποιμένα του Ερμά*) και προβάλλει τη διοχέτευση πόρων σε έναν κάθετο άξονα, από εκείνους που διαθέτουν άφθονους σε όσους έχουν ελάχιστους. Η δεύτερη μορφή απεικονίζεται κυρίως στη Β΄ προς Κορινθίους Επιστολή (8:13-14) και πρεσβεύει μια οριζόντια ανταλλαγή πόρων μεταξύ αυτών που διαθέτουν λιγότερα μέσα.³³ Δεν ήταν σπάνιο μεταγενέστεροι Πατέρες, όπως ο Χρυσόστομος, να συνδυάζουν στις παραινέσεις τους εκδοχές και των δύο μορφών ελεημοσύνης προκειμένου να δείξουν ότι η κοινωνική ευθύνη για τη φροντίδα των ενδεών βάρυνε συλλογικά τη χριστιανική κοινότητα.³⁴ Συνεπώς, είναι φανερό, σε σχέση με προηγούμενους Πατέρες, μια μετατόπιση στη σκέψη του Θεοδώρητου από έναν αναδιανεμητικό (μέσω πρακτικών φιλανθρωπίας) προς έναν παραγωγικό οικονομικό μηχανισμό, τουλάχιστον σε ό,τι αφορούσε συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες.

Μέρος της επιχειρηματολογίας του Θεοδώρητου εντάσσεται στην

³¹ H. Rhee, "Philanthropy and Human Flourishing in Patristic Theology", *Religions* 9.11 (2018), αρ. άρθρου 362.

³² H. Rhee, "'Every Good and Perfect Gift Comes from Above': The Episcopal Control of Charity and Christian(-ized) Patronage", *Scrinium 9: Patrologia Pacifica Tertia* (2013), σ. 165-181.

³³ D. J. Downs, "Redemptive Almsgiving and Economic Stratification in 2 Clement", *Journal of Early Christian Studies* 19.4 (2011), σ. 493-517, ειδ. 495-504.

³⁴ Merianos και Gotsis, *Managing*, σ. 94-95.

ευρύτερη χριστιανική ρητορική σχετικά με τον πλούτο και την πενία που είχε διαμορφωθεί στον ελληνορωμαϊκό κόσμο ήδη από τον 2ο αιώνα μ.Χ. Για παράδειγμα, η άποψή του για τη δικαίωση του πλούτου δεν διαφέρει, όπως είδαμε, από εκείνη του Κλήμεντος του Αλεξανδρέως. Επίσης, η οργανική συμβίωση και αλληλεξάρτηση των δύο κύριων κοινωνικών ομάδων στη βάση αμοιβαίων ανταλλαγών φέρνει στον νου ανάλογες συλλήψεις, όπως εκείνη του *Ποιμένος του Ερμά*. Σε αυτό το κείμενο του 2ου αιώνα μ.Χ., οι πλούσιοι και οι πένντες παρομοιάζονται με την άμπελο και την πελέα· η άμπελος καρποφορεί καλύτερα και δεν σαπίζουν οι καρποί της όταν αναρριχάται στην πελέα, ενώ η πελέα που είναι εκ φύσεως άκαρπη αποκτά εμμέσως καρπούς. Με ανάλογο τρόπο οφείλουν να συνεργάζονται οι πλούσιοι και οι φτωχοί σε μια χριστιανική κοινότητα. Οι πλούσιοι αναλαμβάνουν την ευθύνη να στηρίξουν τους ενδεείς προσφέροντας μέρος του πλεονάσματός τους, ενώ οι φτωχοί προσφέρουν σε αντάλλαγμα τον πλούτο των προσευχών τους για τους ευεργέτες τους.³⁵ Εδώ αναδύεται η έννοια μιας «πνευματικής ανταλλαγής», στην οποία υλικά αγαθά ανταλλάσσονται με πνευματικά. Σε αυτή τη συναλλαγή, η ανταπόδοση της υλικής υποστήριξης με προσευχές και ευλογίες θεωρείται ανυπολόγιστης αξίας.³⁶ Ωστόσο, ο Θεοδώρητος επαναφέρει μέσω της διασύνδεσης τεχνών-χρήματος την ανταλλαγή αυτή στον υλικό κόσμο και τη μετατρέπει σε οικονομική συναλλαγή στο πλαίσιο της αγοράς.

Σε αυτό το σημείο πρέπει να τονιστεί ότι η σημασία του «πλούσιου Χριστιανού», όπως παρουσιάζεται σε πατερικά κείμενα διαφορετικών εποχών, δεν παραμένει αμετάβλητη και συνυφαίνεται με το εκάστοτε ιστορικό πλαίσιο. Οι «πλούσιοι» στους οποίους αναφέρεται ο *Ποιμήν του Ερμά* δεν αντιστοιχούν κοινωνικο-οικονομικά στους «πλούσιους» που απευθύνεται ο Θεοδώρητος μερικούς αιώνες αργότερα. Οι «πλούσιοι» του Ερμά δεν ήταν μέλη της ελίτ, πιθανότατα τοποθετούνταν στη μέση περίπτωση της κοινωνικής ιεραρχίας και απολάμβαναν μέτριο πλούτο. Ήταν, για παράδειγμα, τεχνίτες, επιχειρηματίες και έμποροι, επαγγελματικές ασχολίες στις οποίες συχνά επιδίδονταν απελεύθεροι, όπως φαίνεται ότι ήταν ο ίδιος ο Ερμάς.³⁷ Αντίθετα, οι «πλούσιοι» του Θεοδώρητου έχουν πλέον στην κορυφή τους τα μέλη της κοινωνικής και πολιτικής ελίτ. Συνεπώς, χρειαζόταν εντελώς

³⁵ *Ποιμήν, Πραξολογή* 2 [51], έκδ. B. D. Ehrman, *The Apostolic Fathers*, τ. 2 [Loeb Classical Library 25], Cambridge, MA - London 2003, σ. 308-314. Βλ. C. Osiek, *Shepherd of Hermas: A Commentary* [Hermeneia], Minneapolis, MN 1999, σ. 162-164. M. Grundeken, *Community Building in the Shepherd of Hermas: A Critical Study of Some Key Aspects* [SupVC 131], Leiden - Boston, MA 2015, σ. 122-123.

³⁶ P. Brown, *Treasure in Heaven: The Holy Poor in Early Christianity*, Charlottesville, VA 2016, σ. 7-8, 22-23.

³⁷ Osiek, *Shepherd of Hermas*, σ. 21-22.

διαφορετική στρατηγική όταν προσπαθούσε κανείς να πείσει απελεύθερους Χριστιανούς να μοιραστούν το πλεόνασμά τους με τους άπορους αδελφούς τους σε τοπικά εκκλησιάσματα, και εντελώς διαφορετική προκειμένου κάποιος να πείσει συγκλητικούς και βουλευτές να ενεργήσουν με τον ίδιο τρόπο αναφορικά με ολόκληρες πόλεις.³⁸

Από τον 4ο αιώνα και εξής, καθώς η ταύτιση Χριστιανισμού και Αυτοκρατορίας προχωρούσε με ταχείς ρυθμούς, οι επίσκοποι βουλευτικής και συγκλητικής καταγωγής αυξήθηκαν σε αριθμό, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οι επίσκοποι χαμηλού ή μεσαίου κοινωνικού υπόβαθρου εξαφανίστηκαν.³⁹ Οι Πατέρες της «κλασικής περιόδου» της πατερικής σκέψης ήταν συχνά οι ίδιοι επίσκοποι και, όχι σπάνια, όταν συμβούλευαν τους πλούσιους, στην πραγματικότητα απευθύνονταν σε ομοίους τους. Ο ίδιος ο Θεοδώρητος ήταν μέλος της ελίτ και επίσκοπος, και η δεύτερη ιδιότητά του υποδεικνύει ότι είχε αναλάβει έναν διαμεσολαβητικό ρόλο σε συγκεκριμένο πλαίσιο. Στις επιστολές του, αλλά και σε άλλα έργα, παρουσιάζει τον εαυτό του ως αξιόπιστο μεσολαβητή, έτοιμο να γεφυρώσει κάθε χάσμα ανάμεσα στους αδύναμους και τους ισχυρούς αλλά και να ενθαρρύνει περαιτέρω δεσμούς μεταξύ των «πελατών» του και δυνητικών «πατρώνων».⁴⁰

Σε αυτό το πλαίσιο, οι «πλούσιοι» και οι «φτωχοί» θα λέγαμε ότι αντιπροσωπεύουν τα δύο μέρη ενός άτυπου κοινωνικού συμβολαίου, το οποίο δεν αποκτά θεσμική μορφή αλλά χρησιμεύει ως αναλυτική κατηγορία που εξυπηρετεί το ρητορικό πλαίσιο του Θεοδώρητου.⁴¹ Φυσικά τέτοιες υπεραπλουστευτικές κατηγοριοποιήσεις αποτυγχάνουν να αποδώσουν την πολύ πιο περίπλοκη υφιστάμενη κοινωνική διαφοροποίηση. Αυτού του είδους οι αναπαραστάσεις λειτουργούν ως ρητορικές κατασκευές, οι οποίες είναι εδραιωμένες στα κοινωνικά στερεότυπα κάθε εποχής. Επιπλέον, αυτός ο διαχωρισμός αποσκοπεί να ενισχύσει τις κοινωνικές αξίες και τη νοοτροπία της ελίτ, καθώς και να δικαιολογήσει τη συσσώρευση πλούτου και ισχύος από τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα.⁴²

Ωστόσο, οι «φτωχοί» για τους οποίους ο Θεοδώρητος κάνει λόγο δεν καταλαμβάνουν το τελευταίο σκαλοπάτι της οικονομικής κλίμακας, δεν

³⁸ Merianos και Gotsis, *Managing*, σ. 199, 201.

³⁹ C. Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition* [The Transformation of the Classical Heritage (στο εξής: TCH) 37], Berkeley, CA 2005, σ. 183-195.

⁴⁰ A. M. Schor, *Theodore's People: Social Networks and Religious Conflict in Late Roman Syria* [TCH 48], Berkeley, CA 2011, σ. 163-166.

⁴¹ Merianos και Gotsis, *Managing*, σ. 140.

⁴² B. W. Longenecker, "Exposing the Economic Middle: A Revised Economy Scale for the Study of Early Urban Christianity", *Journal for the Study of the New Testament* 31.3 (2009), σ. 243-278, ειδ. 248-249. Downs, "Redemptive Almsgiving", σ. 500-503.

μοιάζουν να είναι εκείνοι που βρίσκονται στο όριο της επιβίωσης ή που στερούνται τακτικής απασχόλησης, άτομα δηλαδή που είναι διαρκώς εκτεθειμένα στον κίνδυνο της πείνας. Η ρητορική περί πείνας του Θεοδώρητου δεν φαίνεται να περιλαμβάνει ζητιάνους, χήρες και ορφανά. Αυτούς που δείχνει να έχει κατά νου είναι η πλειοψηφία όσων απασχολούνται στην παραγωγική εργασία. Οι «φτωχοί» του Θεοδώρητου φαίνεται να είναι οι εργαζόμενοι φτωχοί, κυρίως τεχνίτες, και όχι οι εξαθλιωμένοι.⁴³ Καθόλου τυχαία, άλλωστε, ο Θεοδώρητος χαρακτηρίζει τους «φτωχούς» στο κείμενό του ως *πένητες*. Στον ελληνορωμαϊκό κόσμο διακρίνονταν δύο υποομάδες φτωχών, τόσο στα ελληνικά όσο και στα λατινικά: α) οι *πτωχοί* ή *indigentes* και (β) οι *πένητες* ή *pauperes*. Οι πρώτοι ήταν οι πραγματικά φτωχοί, δεν διέθεταν κανένα περιουσιακό στοιχείο ή τα εργαλεία κάποιας τέχνης και, προκειμένου να επιβιώσουν, εξαρτώνταν κυρίως από την επαιτεία ή την εποχιακή αγροτική εργασία. Οι δεύτεροι ασκούσαν διάφορα επαγγέλματα (τεχνίτες, μικροί καταστηματαρχες και αγρότες), διέθεταν κάποια περιουσιακά στοιχεία και τα εργαλεία της τέχνης τους, γεγονός που τους επέτρεπε να περιμένουν ένα σχετικά σταθερό εισόδημα από την εργασία τους.⁴⁴

Ο Θεοδώρητος δείχνει να προτείνει τη σύγχρονη του οικονομική πραγματικότητα ως απάντηση στο οικονομικό πρόβλημα. Μεγάλες πόλεις, όπως η Αντιόχεια, ήταν γεμάτες από επαγγελματίες και τεχνίτες που κατανέμονταν σε ένα εύρος της οικονομικής κλίμακας που περιελάμβανε από εργαζόμενους που τελούσαν στο επίπεδο της επιβίωσης μέχρι άτομα μέτριου εισοδήματος. Συνεπώς, τα άτομα που απασχολούνταν στη βιοτεχνία σε όλα τα επίπεδα δεν είχαν ανάγκη από πράξεις φιλανθρωπίας αλλά από συχνές παραγγελίες και αμειβόμενες υπηρεσίες.⁴⁵

Βέβαια, η πλήρης επίδοση από πλευράς πλούσιων στην κατανάλωση σημαίνει ότι ακόμη και η πολυτελής και η επιδεικτική κατανάλωση επιτρέπεται (ο Θεοδώρητος δίνει σαφή παραδείγματα),⁴⁶ σε αντίθεση με τις σαφείς προτροπές άλλων Πατέρων για την αποφυγή τους υπέρ του ιδεώδους της αυτάρκειας που χαρακτηρίζει τον ενάρετο βίο.⁴⁷ Η αγορά των

⁴³ Merianos και Gotsis, *Managing*, σ. 143.

⁴⁴ L. W. Countryman, *The Rich Christian in the Church of the Early Empire: Contradictions and Accommodations* [Texts and Studies in Religion 7], New York 1980, σ. 25.

⁴⁵ Merianos και Gotsis, *Managing*, σ. 143.

⁴⁶ Βλ., π.χ., Θεοδώρητος, *Περὶ προνοίας* 6, σ. 661: *Καὶ ταύτας δὲ πάλιν τὰς ἀμόρφους ὕλας ἢ πενία λαβοῦσα, εἰδοποιεῖ καὶ μορφοῖ, καὶ κατασκευάζει δακτυλίους, ἔρματα, περιδέραια, ἔπιπλα, κύκλους, ἐκπώματα, καὶ τὰ ἄλλα πάντα, ὅσα τῶν πλουσίων τὴν γνάθον φυσᾷ.*

⁴⁷ Βλ. ενδεικτικά Ἰσίδωρος Πλουσιώτης, *Ἐπιστ.* 1664 [5.328]: *Σερῆνω διακόνω*, ἐκδ. P. Énieux, *Isidore de Péluse, Lettres*, τ. 2 [SC 454], Paris 2000, σ. 412: *Τὸν φιλάρετον πάντα τὰ περιττὰ χρὴ περικόπτειν· οὐ γὰρ ἐν τροφῇ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν ἀμφιάσει, καὶ ἐν οἰκῆσει καὶ ἐν ἐπίπλοις, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις τὴν χρεῖαν χρὴ τιμᾶν, καὶ τὴν αὐτάρκειαν μὴ ὑβρίζειν.*

ειδών πολυτελείας στα μεγάλα αστικά κέντρα του 5ου αιώνα ήταν τόσο ανεπτυγμένη που επέτρεπε στον Θεοδώρητο να συμπεριλάβει αυτό το είδος κατανάλωσης στην ευρύτερη σύλληψή του περί κοινωνικής συνεργασίας. Οι αποταμιεύσεις των πλούσιων έπρεπε με κάθε τρόπο να κατευθυνθούν προς την αγορά.⁴⁸

Όμως, ο ρόλος του Θεοδώρητου ως μεσολαβητή δεν φτάνει τόσο μακριά ώστε να δικαιολογήσει τυχόν προσδοκίες για κοινωνική ανέλιξη. Οι θέσεις στις οποίες τοποθετεί τους παραγωγούς και τους καταναλωτές αγαθών στο οικονομικό κύκλωμα «τεχνών-χρήματος» είναι σταθερές. Αυτό το τελευταίο ενισχύει περαιτέρω την παρατήρηση ότι δεν αναφέρεται στους απολύτως ενδεείς ως «φτωχούς» στο κείμενό του αλλά σε όσους θα προσδοκούσαν να πλαισιώσουν μια ενδεχόμενη οικονομική πρόοδο με την αντίστοιχη κοινωνική ανέλιξη σε μια κοινωνία όπου εμφανίζονταν ευνοϊκές οικονομικές συγκυρίες. Ο Θεοδώρητος χρησιμοποιεί τη διαμεσολαβητική του εμπειρία για την προώθηση της κοινωνικής συνεργασίας μεταξύ των λεγόμενων «πλούσιων» και «φτωχών», ενώ ταυτόχρονα ανυψώνει την τάξη σε κοινωνικό ιδεώδες, η οποία θα μπορούσε να απειληθεί από τυχόν διένεξη μεταξύ αντιμαχόμενων κοινωνικών ομάδων με άριστη πρόσβαση σε οικονομικούς πόρους.⁴⁹ Το μοντέλο συνεργασίας που προτείνει ταιριάζει σε ένα αστικό περιβάλλον που περιλαμβάνει ποικίλους βιοτεχνικούς τομείς και αντίστοιχες αγορές, η αποτελεσματική λειτουργία των οποίων απαιτεί κοινωνική και πολιτική σταθερότητα. Όμως, η σταθερότητα, η τάξη, διέρχεται και μέσα από τον περιορισμό της (κάθετης ιδιαίτερα) κοινωνικής κινητικότητας.⁵⁰ Η υπερβατική δικαίωση της κοινωνικής ανισότητας καταρρίπτει εκ των πραγμάτων τη δυνατότητα νομιμοποίησης αλλαγών, η επιδίωξη των οποίων, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, εμμέσως ανάγεται σε «αίρεση».

Αγοραπωλησίες αντί για φιλανθρωπικές πράξεις, τεχνίτες αντί για ενδεείς. Μια διαφορετική προσέγγιση στον χώρο της πατερικής κοινωνικής σκέψης που χρησιμοποιεί παραδοσιακές έννοιες από τον χώρο της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας και της χριστιανικής διδασκαλίας (π.χ. κοινωνική αρμονία, εργασία – η οποία μάλιστα δικαιώνεται πλέον και μέσω του μοναχισμού, ιδιαίτερα του αιγυπτιακού⁵¹ –, καταμερισμός της εργασίας,

⁴⁸ Merianos και Gotsis, *Managing*, σ. 144.

⁴⁹ Προφανώς η στόχευση του Θεοδώρητου είναι ευρύτερη και δεν περιορίζεται στις παραπάνω παρατηρήσεις. Ενδεικτικά, ο Wood, "Social Heresy", σ. 54, σημειώνει: "...an obvious target of Theodoret's rhetoric here are the extreme ascetics who avoided work and rejected the sacraments".

⁵⁰ Merianos και Gotsis, *Managing*, σ. 144, 204.

⁵¹ Brown, *Treasure in Heaven*, σ. 53 και γενικότερα κεφ. 4-6.

χρήμα, αγορά) σε νέο πλαίσιο. Πρόθεσή μου δεν ήταν να αποδώσω στον Θεοδώρητο μια ενσυνείδητη επιδίωξη καινοτομίας, αλλά να αναδείξω ότι η προσέγγισή του, ιδωμένη με μια ιστοριογραφική ματιά που αξιοποιεί σύγχρονες τάσεις σχετικά με τη μελέτη της καινοτομίας, θα μπορούσε να θεωρηθεί καινοτόμος.⁵² Μεμονωμένες, οι θέσεις του δεν είναι καινοφανείς ή ριζοσπαστικές, αλλά ο συνδυασμός τους οδηγεί σε ένα καινοτόμο υπόδειγμα κοινωνικής συνεργασίας, κυρίως σε σχέση με λύσεις του οικονομικού προβλήματος που βασιζόνταν στο ιδεώδες της φιλανθρωπίας. Αυτό επιτρέπει στον Θεοδώρητο να διατυπώσει μια πρόταση κοινωνικής συνεργασίας στο φως της πατερικής παράδοσης, αφού ουδέποτε παραγνωρίζει το φιλανθρωπικό ιδεώδες,⁵³ προσαρμόζει όμως τη σκέψη του στα δεδομένα της εποχής του. Θα μπορούσαμε να εικάσουμε ότι ο Θεοδώρητος αναγνώριζε ότι στα εξελιγμένα οικονομικά περιβάλλοντα των ελληνορωμαϊκών αστικών κέντρων χρειαζόταν μια άλλου είδους λύση, τουλάχιστον σε ό,τι αφορούσε τις ανάγκες συγκεκριμένων κοινωνικών ομάδων.

Η πραγμάτευση των θέσεων του Θεοδώρητου είχε σκοπό – μεταβαίνοντας από το ειδικότερο στο γενικότερο – (α) να δείξει ότι ορισμένοι Πατέρες πειραματίζονταν ως προς το οικονομικό πρόβλημα με παραπληρωματικές των φιλανθρωπικών πρακτικών λύσεις· (β) να προσφέρει ένα εύληπτο παράδειγμα καινοτόμου προσέγγισης από τη σκοπιά της πατερικής κοινωνικής σκέψης· (γ) να καταστήσει σαφές ότι οι καινοτομίες δεν χρειάζεται να είναι πάντα ριζικές, ανατρεπτικές ή άμεσα διακριτές· και (δ) να επισημάνει ότι οι καινοτομίες αυτές, οι οποίες μπορούν να πολλαπλασιαστούν από παραδείγματα που ανήκουν σε διαφορετικούς χώρους, δείχνουν ακριβώς την ικανότητα του Βυζαντίου να προσαρμόζεται δημιουργικά σε νέα δεδομένα.

⁵² Η κατάταξη της πρότασης του Θεοδώρητου σε μια τυπολογία της καινοτομίας στο Βυζάντιο δεν εντάσσεται στους στόχους του παρόντος κειμένου. Σημειώτεον ότι ο Α. Spanos επεξεργάζεται μια τέτοια τυπολογία, τα βασικά κριτήρια της οποίας εξέθεσε στην δημόσια ομιλία του "Rethinking Innovation in Byzantium. Seventh Annual Memorial Lecture on Julian Chrysostomides, London, 16th October 2015" (https://www.academia.edu/16992939/Rethinking_Innovation_in_Byzantium), σ. 10: "...a typology I am working on is based on seven non-exclusive criteria, namely: (1) the content of innovation; (2) its initiation; (3) the needed level of reciprocity for its realization; (4) the innovation's initial focus; (5) its level of radicalness; (6) its effect to the adoption unit; and (7) the innovation's diffusion".

⁵³ Βλ., π.χ., την επαινετή χρήση του πλούτου σύμφωνα με τον Θεοδώρητο: *...ἀλλ' ὅπως αὐτὸν εὖ καὶ καλῶς οἰκονομήσαντες, καὶ αὐτοὶ τε ὧν δεῖ μεταλαβόντες, καὶ τοῖς δεομένοις τῶν περιττῶν μεταδιδόντες, σωφροσύνης αὐτὸν καὶ δικαιοσύνης ἀποφήνωσιν ὕλην* (Περὶ προνοίας 9, στ. 720).