

Ἱεραποστολή καὶ Διάλογος

Μιὰ Ἀποτίμηση τῆς Ἀλληλεπίδρασης τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας καὶ Πράξης μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση

Εὔης Βουλγαράκη-Πισίνα*

Ἡ Μεταρρύθμιση εἶναι γεγονός ποὺ ἀνήκει στὴν καρδιὰ τῆς Εὐρωπαϊκῆς ἱστορίας. Ὅχι μόνον ὑπῆρξε ὁ κατ' ἐξοχὴν καταλύτης στὸν σχηματισμὸ τοῦ προσώπου τῆς Εὐρώπης κατὰ τοὺς Νεώτερους χρόνους, ἀλλὰ ἐν πολλοῖς ἐπικαθόρισε τὴ φυσιογνωμία ὅλου τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Καταστατικῆς σημασίας γιὰ τὴ Δύση, σὲ πολλὰ ἐπίπεδα, ἡ Μεταρρύθμιση δὲν ἄφησε ἀνεπηρέαστη καὶ τὴν εὐρωπαϊκὴ Ἀνατολή, ὅπως ἤδη μαρτυροῦν οἱ πρώιμες ἐπαφές τῶν Διαμαρτυρομένων μετὰ τὴν ἐκκλησία τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Ἐμμεσος καρπὸς ἐνὸς διαλόγου μετὰ τοὺς θεολόγους καὶ εὐρύτερα τοὺς λογίους ποὺ ἐμπνέονταν ἀπὸ τὸν Μαρτίνο Λούθηρο, ἰδίως τῆς Τυβίγγης καὶ τῆς Βυρτεμβέργης, ἦταν καὶ μιὰ σειρά ὁμολογιακῶν κειμένων τοῦ 16ου καὶ τοῦ 17ου αἰῶνα. Τὰ κείμενα αὐτά, ἔχοντας ὡς ἀφόρμηση διερευνητικὲς ἐρωτήσεις ἀπὸ πλευρᾶς τῶν Προτεσταντῶν, συνιστοῦσαν μιὰ συστηματικὴ προσπάθεια περιγραφῆς τῆς θεολογικῆς ταυτότητας τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, μετὰ ὅρους ποὺ θὰ μπορούσε νὰ προσλάβει ἡ ἄλλη πλευρά. Κάποτε, στίς Ὁμολογίες αὐτές, οἱ ἐπιδράσεις τῶν Προτεσταντῶν θεολόγων ἦταν ἔντονες, ἄλλοτε καταγραφόταν ἰσχυρὴ ἐπίδραση τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν. Ὡς πρὸς τὴν τελικὴ θεολογικὴ ποιότητα καθεμιᾶς τῶν μετὰ τὴν Ἄλωση Ὁμολογιῶν, ποὺ ἐξ ἄλλου ἐκτὸς ἀπὸ συμβολικὰ κείμενα διέθεταν καὶ διπλωματικὸ χαρακτῆρα, ὑπηρετώντας ποικίλες πρακτικὲς σκοπιμότητες, τὸ ἀποτέλεσμα ἦταν ἄνισο¹ ἀλλὰ καὶ κάποιες

* Ἡ Εὔη Βουλγαράκη-Πισίνα εἶναι διδάκτωρ Θεολογίας καὶ μέλος ΕΔΙΠ τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Θρησκευτικῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

1. Περισσότερα πάνω στὸ θέμα, μαζί μετὰ τὴν (ἐπαν-)ἐκδοση τῶν ἴδιων τῶν κειμένων, ἀλλὰ

φορές άτυχές². Οί σχέσεις τών Όρθοδόξων με τή διαμαρτύρηση πέρασαν έξ άλλου άπό διάφορες γενικώτερα φάσεις³. Παρ' ότι τόσο οί διαμαρτυρόμενες έκκλησίες, όσο και ή Όρθόδοξη, διατήρησαν τή σαφώς διακριτή φυσιολογία τους ή καθεμιά, ή μεταξύ τους έπαφή εΐναι έξαρχής δεδομένη. Οί σχέσεις και ό διάλογος τών έκκλησιών που γεννήθηκαν άπό τήν εύρύτερη Μεταρρύθμιση με τήν Όρθόδοξη Έκκλησία αναπτύχθηκε συνεπώς άπό τήν πρώτη στιγμή, παρὰ τή συνθετότητα και άντιξοότητα τής Ίστορίας, ιδίως στην εύρωπαϊκή Άνατολή που συμπίπτει με τήν Όθωμανική περίοδο στον νότο, αλλά συνάμα και τή σταθερή και συνεχιζόμενη άνοδο τής Ρωσίας στον βορρά, ή όποία αναδιοργανώνεται μετά άπό τή μογγολική κυριαρχία (1240-

και κατάλληλη είσαγωγή και σχολιασμό στο άξεπέραστο έργο του Ίωάννη Ν. Καρμίρη, *Τά Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία τής Όρθοδόξου Καθολικής Έκκλησίας*, τόμ. 2, Έν Άθήναις 1953, σσ. 437-489 (Τρείς Άποκρίσεις του Ίερεμίου Β΄ πρὸς τοὺς θεολόγους τής Βυρτεμβέργης), σσ. 489-561 [Όμολογία Πίστεως (1625) Μητροφάνους Κριτοπούλου, Πατριάρχου Άλεξανδρείας], σσ. 562-582 (Λουκάριος Όμολογία και ό ανακύψας θεολογικός έπ' αὐτῆς διάλογος με τις άναίρετικές συνοδικές άποφάσεις τών έν Κωνσταντινουπόλει και Ίασίω συνόδων), σσ. 582-686 (Όμολογία Πέτρου Μογίλα), σσ. 734-773 (Όμολογία Πίστεως, Δοσιθέου, Πατριάρχου Ιεροσολύμων). Με τὸ θέμα έχουν ασχοληθεΐ μεταξύ άλλων ό Νίκος Ματσούκας, *Ό Προτεσταντισμός*, έκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2007, σσ. 79-86, με τὸν νηφάλιο τρόπο του, και ό π. Γεώργιος Φλωρόφσκι, *Σταθμοί τής Ρωσικής Θεολογίας*, Μέρος 1, μτφρ. Εὐτυχία Γιούλτση, έκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 119-124 (ιδίως για τήν Όμολογία του Μογίλα), καθώς και άπό τήν ιδιαίτερη και έντονη κριτική πρὸς τή Δύση σκοπία του ό Χρήστος Γιανναράς, *Όρθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, έκδ. Δόμος, Άθήνα 1999, σσ. 112-133. Στο πλαίσιο τών έορταστικῶν έκδηλώσεων τής Θεολογικής Σχολῆς του Ε.Κ.Π.Α. για τὰ 500 χρόνια άπό τή Μεταρρύθμιση, ό καθ. Ίστορικής Δογματικής στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας θεοφιλέστατος έπίσκοπος Άβύδου Κύριλλος (Κατερέλος) έδωσε διάλεξη σε Έπιστημονική Ήμερίδα τήν Τρίτη 19 Δεκεμβρίου 2017 με θέμα: «Ό διάλογος τών θεολόγων και λογίων τής Βυρτεμβέργης/ Τυβίγγης με τὸν Οίκουμενικό Πατριάρχη Ίερεμία Β΄ (1573-1581)», στα Πρακτικά τής Ήμερίδας *Μεταρρύθμιση και Όρθόδοξη Έκκλησία: Διάλογος και Αντίλογος Πέντε Αΐωνων*, Ε.Κ.Π.Α., Άθήνα 2018, σσ. 27-70. Στην εύρύτερη συνάφεια βλ. και ό ίδιος, «Καλβινικές Έπιδράσεις τὸν ΙΖ΄ αΐωνα: Δοσίθεος Ίεροσολύμων: Έγχειρίδιον κατὰ Ίωάννου Καρυοφύλλη», *Θεολογία* 89, 3 (2018), σσ. 15-61.

2. Πρβλ. J. Meyendorff, *The Orthodox Church: Its Past and its Role in the World Today*, Δ' άναθεωρημένη έκδοση άπό τὸν Ν. Lossky, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood Ν.Υ. 1996, σσ. 83-87.

3. Τις διακυμάνσεις αὐτὲς περιγράφει ίστορικά με συνοπτικό τρόπο ό Ίωάννης Μέγιεντορφ, *ό.π.*

1462) για να αναδειχθεί σε Πατριαρχείο (1589), επί Πατριαρχίας του Ίερεμίας Β΄ στον θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως.

Στο πλαίσιο αυτό του άρθρου δεν θα αναφερθούμε στις εν γένει πολύπτυχες σχέσεις, αλλά θα εστιάσουμε στη συνέχεια ειδικότερα στην αλληλεπίδραση Μεταρρυθμιστών και Όρθοδόξων στον τομέα της ιεραποστολής και του εν γένει διαλόγου με τους μη χριστιανικούς λαούς.

Μια Καινούργια Θέαση του Κόσμου

Η έκρηξη της ιεραποστολικής δραστηριότητας στους Νεώτερους χρόνους προηγήθηκε της Διαμαρτύρησης καθώς συνδέθηκε ήδη με τις μεγάλες ανακαλύψεις. Με τις ανακαλύψεις διευρύνθηκαν τα όρια του (γνωστού) κόσμου, και η Ευρώπη ήρθε αντιμέτωπη με μια νέα πραγματικότητα. Πρὸ ὀφθαλμῶν ὑπῆρχε πια πληθώρα λαῶν καὶ πολιτισμῶν ποὺ δὲν εἶχαν καμμία σχέση ἢ ἐπαφή με τὴ χριστιανικὴ πίστη. Στους ἔντονους καὶ κάποτε ἀγωνιώδεις προβληματισμούς της περιόδου ἐντασσόταν ἀκριβῶς ἡ διαχείριση τῆς καινούργιας συνθήκης ποὺ προέκυπτε ἀπὸ τὴν κατάρρευση τῆς ιδέας ἐνὸς ἐνιαίου χριστιανικοῦ σύμπαντος⁴. Αὐτὴ ἡ διαχείριση ξεδιπλώθηκε με ποικίλους τρόπους καὶ σὲ διαφορετικὲς κατευθύνσεις. Κάποιες ἐξ αὐτῶν ἔδειχναν πρὸς μὴν ἀνοιχτὴ κατανόηση τοῦ κόσμου καὶ ἀποδοχὴ τῆς ποικιλομορφίας του, προετοιμάζοντας οὐσιαστικὰ τὸ πέρασμα καὶ τῆς ἴδιας τῆς Ευρώπης σὲ μὴν νέα αὐτοσυνειδησία, διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ θεοκεντρικότητα τοῦ Μεσαίωνα – δὲν ἦταν ὅμως ἀκόμη ὁ καιρὸς μιᾶς ισότιμης ἀντιμετώπισης τῆς ἑτερότητας, πολὺ δὲ περισσότερο τῆς ἐπικράτησης μιᾶς λογικῆς οὐδετεροθησίας τῆς ἐξουσίας. Ἀντίθετα, ἡ κύρια κατεύθυνση τῶν προβληματισμῶν καὶ ἀνησυχιῶν τῆς ἐποχῆς συνίστατο στὸ ὅτι οἱ ἄγνωστοι κόσμοι ποὺ ἐγίναν φανεροὶ ἔπρεπε νὰ τιθασευσθῶν. Δίπλα στὴ λογικὴ τῆς κατάκτησης καὶ τῆς οἰκονομικῆς ἐκμετάλλευσης τῶν νέων γαιῶν, ὑπῆρχε καὶ τὸ ζήτημα τῆς πολιτιστικῆς καὶ θρησκευτικῆς πρόσδεσης τῶν ἰθαγενῶν λαῶν σὲς ἀξίες τοῦ λευκοῦ ἀνθρώπου, καὶ προφανῶς στὴ χριστιανικὴ πίστη. Τὴν περίοδο αὐτὴ παρήχθη πολὺ θεωρητικὸ ὕλικὸ

4. Εὐη Βουλγαράκη-Πισίνα, λ. «Ιεραποστολική», *ΜΟΧΕ* 8 (2013), σσ. 459-462.

μὲ μιὰ ποικιλότητα, ὅπως ἤδη ἀναφέραμε, ἀντιμετωπίσεων τῶν μὴ χριστιανικῶν λαῶν καὶ τῶν πολιτισμῶν τους. Ἔτσι, δίπλα σὲ κάποιες πολὺ ἀκραῖες θεωρήσεις ποὺ ἀπὸ κάθε ἀποψη ὑποβίβαζαν τοὺς δέκτες τῆς ἱεραποστολῆς καί, ἐπιδιώκοντας τὴν πλήρη καθυπόταξή τους σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα, μὲ ὕλικούς καὶ πνευματικούς ὄρους, σχεδὸν ἀμφισβητοῦσαν τὴν ἀνθρώπινή τους ὑπόσταση, ἀναπτύχθηκαν καὶ πιὸ ἰσόρροπες καὶ προοδευτικὲς θεωρήσεις ποὺ διατηροῦσαν τὴ διαύγεια τῶν θεμελιωδῶν χριστιανικῶν ἀξιῶν καὶ εὐαγγελικῶν κριτηρίων. Συνάμα, μιὰ ζέση καὶ ἕνας ζήλος ποὺ ἀφοροῦσε τὴ διαπίστωση ὅτι τώρα διευρύνεται τὸ πεδίο τῆς ἱεραποστολῆς καὶ πολλὴ δουλειὰ ὑπάρχει γιὰ νὰ γίνει, ὁδηγοῦσε στὴν ἀνάληψη ἱεραποστολικῆς δράσης, τόσο στὴ βάση αὐθόρμητων πρωτοβουλιῶν, ὅσο καὶ στὴ βάση μιᾶς μεθοδικῆς ὀργάνωσης ποὺ σταδιακὰ περιῆλθε στὴν εὐθύνη τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς ὁποίας οἱ ὁμόκεντροι κύκλοι καὶ οἱ ποικίλες ἐκφάνσεις εἶχαν τελικῶς κατὰ τὰ τέλη τοῦ 15ου αἰ. καὶ κατὰ τὸν 16ο αἰ. κεντρικὸ ἄξονα τὴ Ρώμη.

Ὁ ἴδιος ὁ Κολόμβος –παρ’ ὅτι δὲν εἶναι θεολόγος, μῆτε μιὰ ἰδιαίτερος θρησκευτικὴ προσωπικότητα– ἀσχολεῖται μὲ τὴν ἱεραποστολὴ καὶ προσπαθεῖ νὰ ἀφυπνίσει τὸ ἱεραποστολικὸ ἐνδιαφέρον τῶν συγχρόνων του, ἀναζητώντας συνεργάτες προκειμένου νὰ ὀργανωθεῖ σὲ πλατεῖα βάση ἕνα νέο, ἐργῶδες ὅσο καὶ ὀγκωδέστατο ἐγχείρημα⁵.

Ἡ Διαμαρτύρηση ποὺ πολὺ σύντομα ἀκολούθησε, μὲ τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸν 15ο στὸν 16ο αἰῶνα, δὲν μποροῦσε νὰ μείνει ἔξω ἀπὸ αὐτὸν τὸν προβληματισμό, ποὺ ἦταν καθ’ ὅλα καθοριστικὸς γιὰ τὴν ἐποχὴ.

Κάπως πιὸ μακριὰ ἀπὸ τὰ γεγονότα τῶν ἀνακαλύψεων, στα ὁποῖα πρωταγωνίστησαν ἡ Ἰσπανία καὶ ἡ Πορτογαλλία καὶ ὄχι οἱ χῶρες τοῦ εὐρωπαϊκοῦ κέντρου ἢ τοῦ βορρᾶ, οἱ πρωτεργάτες τῆς Μεταρρύθμισης, ἀκολουθώντας τὴν ἐξωστρέφεια τῆς ἐποχῆς, ἀπασχολήθηκαν καὶ αὐτοὶ μὲ τὴν ἰδέα τῆς ἱεραποστολῆς⁶. Καὶ ἔτσι, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν μπόρεσαν νὰ περάσουν σὲ εὐθεῖα ἱεραποστολικὴ δράση, συνέβαλαν ἐμμέσως

5. Βλ. Christophorus Columbus, *Libro de las Profecias*, An en face edition (Columbus Quincentenary Series), μετάφραση στὰ Ἀγγλικά καὶ σχόλια, D. C. West καὶ A. Kling, University of Florida Press, Gainesville 1991 [ἀρχικὴ συγγραφή γύρω στὸ 1502].

6. Γιὰ μιὰ γενικὴ ἐπισκόπηση βλ. G. Huntston Williams, “Erasmus and the Reformers on non-Christian Religions and *Salus extra Ecclesiam*” στό: Th. K. Rabb καὶ J. E. Seigel (ἐπιμ.), *Action and Conviction in Early Modern Europe: Essays in Honor of E.H. Harbison*, Princeton University Press, Princeton N.Y. 1969, σσ. 319-370.

στο να δοθεῖ νέα ὄθηση στο ἱεραποστολικὸ ἔργο, ἀλλὰ συνάμα ἀπετέλεσαν μιὰ διακριτὴ φωνὴ ποὺ ἄσκησε κριτικὴ στὴν ἱεραποστολικὴ ἀντίληψη τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας καὶ διαμόρφωσαν ἓνα κριτικὸ πνεῦμα καὶ μιὰ ἱεραποστολικὴ θεολογία (ἢ περισσότερες) ποὺ εἶχαν ἐνσωματώσει τὰ στοιχεῖα τῆς γενικώτερης κριτικῆς τους στάσης πρὸς τὸν Ρωμαιοκαθολικισμό. Ἦδη στὰ Συμβολικὰ κείμενα τῆς Εὐαγγελικῆς Λουθηρανικῆς Ἐκκλησίας καὶ συγκεκριμένα στὴ Μεγάλῃ Κατήχηση γίνονται ἀναφορὲς στὴν εἰδωλολατρία (594)⁷. Ἐκεῖ διατυπώνεται μιὰ ὑποτυπώδης καὶ σύντομη θεολογία τῶν θρησκείων, ὅπου ἐπισημαίνεται τὸ λάθος τῆς δημιουργίας εἰκόνων τοῦ Θεοῦ (εἰδώλων), οἱ ὁποῖες εἶναι ἀπατηλές καὶ προῖον φαντασίας. Ρητὰ γίνεται ἀναφορὰ στὸν πολυθεϊστικὸ τύπο τοῦ δωδεκαθέου ἐν προκειμένῳ τὸ κλασικὸ δωδεκάθεο εἶναι ποὺ λαμβάνεται ὑπόψη. Αὐτὸ εἶναι ἓνα ἐπιπρόσθετο τεκμήριο τῆς μὴ ἄμεσης ἀντίληψης περὶ τῆς ἀχανοῦς ποικιλίας τῶν –ἀνιμιστικῶν κατὰ κύριο λόγο– θρησκευμάτων τῶν φυλῶν καὶ λαῶν ποὺ ζοῦσαν στὶς νέες χῶρες, ἐνῶ πῶ οἰκεία ἦταν γι’ αὐτοὺς ἡ ἑλληνορωμαϊκὴ ἀρχαιότητα, ποὺ ἀναβίωνε στὸ πλαίσιο τῆς Ἀναγέννησης καὶ προετοίμαζε κινήματα λίγο μεταγενέστερα ὅπως ὁ ρομαντισμὸς ἢ ὁ κλασικισμὸς, τὰ ὁποῖα εἶχαν ἰδιαίτερη ζήτηση στὴ Γερμανία. Σὲ ἄλλο σημεῖο τῆς Μεγάλῃς Κατηχήσεως (752)⁸ γίνεται διάκριση μεταξὺ πίστεως καὶ ἠθικῆς καὶ διατυπώνεται ἡ πεποίθηση ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι γνωρίζουν τὶς δέκα ἐντολές (ἅς θεωρήσουμε τὶς δέκα ἐντολές ὡς συμβολικὴ ἔκφραση γιὰ τὸν θεμελιώδη ἠθικὸ νόμο), ἀλλὰ δὲν γνωρίζουν ὅλοι τὴν πίστη. Αὐτὸ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα νὰ στεροῦνται τῆς χάριτος καὶ τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ, τῆς οἰκοδόμησης σχέσεως πατρότητας, νὰ ἀγνοοῦν τὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ γιὰ ὅλα τὰ πλάσματά του, τὰ δῶρα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὸς ὅλους. Ὅποιος δὲν γνωρίζει τὴ χριστιανικὴ πίστη, ἀναφέρει τὸ ἄρθρο 752 διατυπώνοντας μιὰ πρῶμῃ θεολογία τῆς ἱεραποστολῆς ἀπὸ πλευρᾶς λουθηρανικῆς, γνωρίζει τί ἀπαιτεῖ ὁ Θεὸς ἀπὸ ἐμᾶς –κάτι ποὺ εἶναι πολὺ βαρὺ γιὰ νὰ σηκώσει ὁ

7. Ἡ ἐκδοσὴ ποὺ χρησιμοποιοῦμε εἶναι τοῦ H. G. Pöhlmann (ἐπιμ.), *Unser Glaube: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Ausgabe für die Gemeinde. Im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1986, σ. 599 [579-770].*

8. Ὁ.π., σ. 695.

άνθρωπος-, όχι όμως και τί μᾶς χαρίζει. Στὸ σημεῖο αὐτό, ὁ ἄνθρωπος ποὺ δὲν γνωρίζει τὴν πίστη παρουσιάζεται ἐπὶ τῆς οὐσίας ὡς ἄνθρωπος στερημένος.

Εἰδικώτερα, ἐξ ἀρχῆς ἐξέφρασαν τὸ ἐνδιαφέρον τους γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ τόσο ὁ Μαρτίνος Λούθηρος⁹, ἢ ὁ Φίλιππος Μελάγχθων¹⁰, ὅσο καὶ οἱ Καλβίνος καὶ Ζβίγγλιος¹¹, ἀλλὰ καὶ πολλοὶ ἄλλοι¹². Ὁ Λούθηρος, στὸ πλαίσιο τῆς κριτικῆς του στάσης πρὸς τὶς πρακτικὲς τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, δὲν μποροῦσε νὰ κατανοήσῃ τὸ ἐχθρικό πνεῦμα τοῦ παπισμοῦ πρὸς τὶς ἰσλαμικὲς χῶρες, μήτε καὶ τὴν ἐπιφύλαξη πρὸς τοὺς Ἑβραίους, ἐνῶ ζητοῦσε –ἀντὶ γιὰ πόλεμο– νὰ τοὺς στείλουν οἱ ἐκκλησίες δασκάλους τοῦ Εὐαγγελίου¹³. Γενικώτερα, οἱ προτεστάντες θεωρητικοὶ τῆς ἱεραποστολῆς προέβραλαν καὶ σὲ αὐτὸν τὸν τομέα τὴν ἐλευθερίαν τῆς

9. Ὁ Martin Schlunk, *Die Weltmission der Kirche Christi: Ein Gang durch neunzehn Jahrhunderte*, Νέα ἀναθεωρημένη ἐκδόση, Evangelische Missionsverlag, Stuttgart 1951, σ. 106, ἰσχυρίζεται προσφυῶς ὅτι θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ γράφῃ τὴν ἱστορία τῆς Μεταρρύθμισης δίχως νὰ κάνει καθόλου χρῆση τῆς λέξης «ἱεραποστολή». Ἐν τούτοις, ὁ ἴδιος καταδεικνύει πῶς μὲ βάση νεώτερες ἔρευνες ὁ Λούθηρος εἶχε καὶ ἐπίγνωση τῆς συνθετότητας τοῦ κόσμου, ἐνὸς κόσμου ποὺ ἀποκαλυπτόταν πέρα ἀπὸ τὰ παλαιὰ γνωστὰ ὄρια, ἀλλὰ καὶ σαφῆ ἀντίληψη γιὰ τὸ πῶς θὰ ἔπρεπε νὰ ἀσκηθεῖ τὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ, καὶ συγκεκριμένα μὲ τὸν τρόπο τῆς φιλίας.

10. Παρόμοια μὲ τὴν στάση τοῦ Λουθήρου μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ καὶ ἡ στάση τοῦ Μελάγχθωνα, ἂν καὶ θεωρητικὰ καὶ δογματικὰ πῶς συγκροτημένη. M. Schlunk, *ὁ.π.*, σσ. 108-109. Ἐδῶ κρίνεται σκόπιμο νὰ σημειωθεῖ πῶς ἡ προτεστάντικὴ ἀντίληψη, ποὺ τόνιζαν οἱ δύο πρωτεργάτες τῆς Μεταρρύθμισης, ὅτι κάποιος σώζεται ἐκ τῆς πίστεως καὶ ὄχι ἐκ τῶν ἔργων, πρέπει νὰ συνδυασθεῖ μὲ τὴν ἀναφορὰ τῆς Μεγάλῃς Κατηχίσεως στὴ γνώση τοῦ ἠθικοῦ νόμου καὶ ἀπὸ τοὺς μὴ πιστοὺς, ποὺ τὴ θεωροῦσαν δεδομένη· ἡ τήρηση τοῦ ἠθικοῦ νόμου δὲν ἀρκεῖ ἀπὸ μόνῃ της.

11. Ὁ Ζβίγγλιος δὲν ἀσολήθηκε ἰδιαίτερος μὲ τὸ θέμα τῆς ἱεραποστολῆς, ἀλλὰ σὲ αὐτὸν ὀφείλεται ἡ ἐξατομίκευση τῆς ὑποχρέωσης γιὰ ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς ἀπίστους ἀπὸ κάθε πιστό. M. Schlunk, *ὁ.π.*, σ. 110.

12. Γιὰ μιὰ πληρέστερη βιβλιογραφικὴ ἐνημέρωση σὲ σχέση μὲ τὸ θέμα τῆς ἱεραποστολῆς σὲ συνάρτηση μὲ τὴ Μεταρρύθμιση, βλ. H. Kasdorf, "The Reformation and Mission: A Bibliographical Survey of Secondary Literature": *Occasional Bulletin of Mission Research* 4, 4 (1980), σσ. 169-175. Πρβλ. καὶ τὴ συνοπτικὴ ἀλλὰ περιεκτικὴ ἔρευνα τοῦ Walter Holsten, „Reformation und Mission“, *Archiv für Reformationsgeschichte* 44 (1953), σσ. 1-32, καθὼς καὶ W. Holsten, „Von den Anfängen evang. Missionsarbeit“, G. Brennecke κ.ἄ. (ἐπιμ.), *Weltmission in Ökumenischer Zeit*, Evang. Missionsverlag GMBH, Stuttgart 1961, σσ. 144-152.

13. M. Schlunk, *ὁ.π.*, σσ. 106-108. Πρβλ. W. Holsten, *Christentum und nicht Christliche Religion nach der Auffassung Luthers*, Bertelsmann, Gütersloh 1932.

συνείδησης και την προτεραιότητα της Αγίας Γραφής, αναδεικνύοντας την κατακλείδα του κατά Ματθαίον ευαγγελίου σταδιακά στην έμβληματική και οδηγητική διατύπωση και πηγή έμπνευσης της ιεραποστολής¹⁴. Έξ άλλου, πρότειναν και μιὰ διαφορετική έκκλησιολογία από της καθολικής εκκλησίας και έδωσαν μεγαλύτερη έμφαση στην πνευματολογία. Ιστορικά ή Προτεσταντική ιεραποστολή δέν συνδέθηκε με τὸ πρῶτο κύμα τῶν κατακτήσεων, ὅπως π.χ. στή Λατινική Ἀμερική, ἀλλὰ συνεπικουρήθηκε ἀπὸ τοὺς μετανάστες ποὺ ἔβρισκαν καταφυγή στὸν νέο κόσμος, καὶ δὴ τὴ Βόρειο Ἀμερική, ἐξ αἰτίας τῶν θρησκευτικῶν διωγμῶν καὶ πολέμων ποὺ ἀκολούθησαν τὴ Μεταρρύθμιση. Οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ μετέφεραν ἐκεῖ τὴν πίστη τους, βάζοντας ἀπὸ τὰ κάτω τὶς βάσεις γιὰ μιὰ ἰδιότυπη καὶ ἔντονη θρησκευτικότητα ποὺ ἀκόμη διατηρεῖται στήν Ἀμερική.

Ἡ Εὐρωπαϊκὴ ἱστορία πέρασε γενικώτερα ἀπὸ τὸ καμίνι τῶν θρησκευτικῶν πολέμων καὶ γνώρισε μακροπερίοδο ἀναταραχῆ. Ὅμως ἡ ἰδέα τῆς ιεραποστολῆς ποτὲ δέν ἐγκαταλείφθηκε. Τὸν 17ο-18ο αἰῶνα ὁ Λάιμπνιτς (1646-1716), Γερμανὸς φιλόσοφος ποὺ θεωρεῖται *homo universalis* τῆς ἐποχῆς του¹⁵, γεννημένος λίγο πρὶν ἀπὸ τὴ λήξη τοῦ Τριακονταετοῦς πολέμου, ἀνέπτυξε ἓνα πολυσχιδῆς καὶ πολύπτυχο συγγραφικὸ ἔργο, σὲ ὅλους σχεδὸν τοὺς τομεῖς τοῦ ἐπιστητοῦ καὶ ἰδίως βεβαίως τὴ λογικὴ καὶ τὴ φιλοσοφία. Στὸ ἔργο του *Novissima Sinica*, δηλαδὴ *Τὰ Τελευταῖα Νέα ἀπὸ τὴν Κίνα*, ὁ Λάιμπνιτς μπῆκε σὲ ἓναν διάλογο τῆς Δύσης μετὰ τὴν Ἀνατολή σὲ πολλὰ καὶ διαφορετικὰ ἐπίπεδα. Στὸ πλαίσιο αὐτό, καὶ σὲ τυπικὸ γιὰ τὸν Λάιμπνιτς πνεῦμα, ἐξέφραζε τὴν ἐπιδίωξή του γιὰ μεγαλύτερη κατανόηση μεταξὺ τῶν δύο μερῶν¹⁶. Ἐκεῖ ἀκριβῶς συνέγραψε ὑπὲρ τῆς ιεραποστολῆς, καταπιανόμενος μεταξὺ τῶν ἄλλων

14. Ἡ προτεραιοποίηση καὶ ἐξέχουσα θέση ποὺ ἀπέκτησε τὸ Ματθ. 28, 16-20 στοὺς προτεσταντικοὺς κύκλους καὶ ἡ ἰδιαίτερη σημασία του φαίνεται ἀπὸ τὴν ὀνομασία "Great Commission", ποὺ τοῦ δόθηκε προσφωῶς. Πρβλ. D. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Twentieth Anniversary Edition, Πρόλογος W. R. Burrows, Συμπεράσματα D. Guder καὶ M. Reppenhagen, Orbis Books, Maryknoll, New York [1991] 2011, σσ. 56-57.

15. Πρβλ. N. Jolley, "Introduction", στό: N. Jolley (ἐπιμ.), *The Cambridge Companion to Leibniz*, Cambridge Companions to Philosophy, Cambridge University Press, Cambridge 1994, σσ. 1-17.

16. Πρβλ. Fr. Perkins, *Leibniz and China: A Commerce of Light*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

και με τὸ μεῖζον θέμα τῆς προσαρμογῆς¹⁷. Σὲ αὐτὸν προσφυῶς ὀφείλεται ἡ καταστατικὴ σκοποθεσία τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βερολίνου, ποῦ ἦταν, μεταξὺ ἄλλων, ἡ «διάδοση τῆς πίστεως»¹⁸. Ὁ Λάιμπνιτς εἶχε ἀναγάγει σὲ ἱεραποστολικὴ μέθοδο τὴν *propagationema fidei per scientia*¹⁹, ἀλλὰ και ἦταν ἐξαιρετικὰ ἀνοιχτὸς στὴν κατανόηση τοῦ ἄλλου²⁰. Φαίνεται ἐξ ἄλλου ὅτι ὁ Λάιμπνιτς ἐνέπνευσε τὸν Μ. Πέτρο καὶ στὸ πλαίσιο τῆς μεταξὺ τους ἀλληλογραφίας τὸν παρακίνησε στὸ ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς, συνδυάζοντάς το ὄχι μόνον μὲ τὰ ἐξερευνητικὰ του ἐνδιαφέροντα καὶ τὴ διάθεση νὰ ἐνθαρρύνει τὸν Μ. Πέτρο καὶ τὶς ἀποστολὲς ποῦ ὁ Τσάρος ἔστειλε μέσῳ Σιβηρίας μέχρι τὸν Εἰρηνικό, ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς σκέψεις τοῦ ἰδίου νὰ ἐπεκτείνει ἐγκαθιδρύοντας τὸ ἔργο τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βερολίνου μὲ Παράρτημα στὴ Ρωσία. Ὅπως δῆλωνε ὁ Λάιμπνιτς, καὶ παρὰ τὴν ἰδιαίτερη ἀγάπη του στὴ δική του πατρίδα, περισσότερο τὸν ἐνδιέφερε τὸ καλὸ τοῦ ἀνθρώπινου γένους γενικώτερα καὶ ἔθετε ἑαυτὸν στὴν ὑπηρεσία τοῦ Τσάρου²¹. Ἔτσι, διαπιστώνεται καὶ μιὰ πρῶμιμη ἄμεση

17. G. Wilhelm von Leibniz, *Novissima Sinica: Historiam Nostri Temporis Illustratura, In quibus De Christianismo publica nunc primum auctoritate propagato missa in Europam relatio exhibetur, deque favore scientiarum Europaeorum ac moribus gentis et ipsius praesertim Monarchae, tum et de bello Sinensium cum Moscicis ac pace constituta, multa hactenus ignora explicantur*, Edente G. G. L. Indicem dabit pagina versa, 1697, 440 σελ. Βλ. ἐπίσης τὴ νεώτερη ἔκδοση *Das Neueste von China* (1697). Καθὼς καὶ τὴν ἔκδοση *Novissima Sinica* τοῦ Leibniz σὲ ἐπιμέλεια τῶν H. G. Nesselrath καὶ H. Reinbothe, Köllen, Bonn 1979).

18. Ἡ Βουλγαράκης, *Σύντομος Ἱστορία τῆς Ἐπιστήμης τῆς Ἱεραποστολῆς*, Ἀθήναι 1969, σ. 24. Ἐκεῖ καὶ περισσότερα γιὰ τὴ στάση τοῦ Λάιμπνιτς, ποῦ μᾶς ἔδωσαν καὶ τὸ ἔναυσμα γιὰ περαιτέρω ἔρευνα.

19. Τὸ ἐπισημαίνει ὁ Ἀλέξανδρος Κ. Παπαδερὸς, *Μετακένωσις: Ἑλλάδα, Ὁρθοδοξία, Διαφωτισμὸς κατὰ τὸν Κοραῆ καὶ τὸν Οἰκονόμο*, μτφρ. ἀπὸ τὰ γερμανικὰ Ἐμμ. Γεωργουδάκης, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2010, σ. 250.

20. Τὸ ἴδιο ἐπισημαίνεται καὶ ὡς πρὸς τὴ στάση τοῦ Λάιμπνιτς πρὸς τὸ Ἰσλάμ· βλ. I. Almond, *History of Islam in German Thought: From Leibniz to Nietzsche*, Routledge, New York 2010.

21. W. Guerrier, *Leibniz in seinen Beziehungen zu Russland und Peter den Grossen: Eine geschichtliche Darstellung dieses Verhältnisses nebst den darauf bezüglichen Briefen und Denkschriften*, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, St. Petersburg und Leipzig 1873, σσ. 119-130 (ἰδίως 121, 129). Στὸν τόμο παρατίθεται ὄλο τὸ ἀρχεῖο ἀλληλογραφίας καθὼς καὶ τμημάτων ἢ σχεδιασμάτων ἀλληλογραφίας τὰ ὁποῖα ἀφοροῦν καὶ τὸ ζήτημα καὶ πρὸς τρίτα πρόσωπα προκειμένου νὰ μεσολαβήσουν πρὸς τὸν Μ. Πέτρο, ὅπως προκύπτει καὶ φωτίζεται ἀπὸ τὴν ἔρευνα καὶ περιγραφή τοῦ Guerrier.

ἐπίδραση τῆς προτεσταντικῆς σκέψης, μιὰ ἀλληλεπίδραση καλύτερα καὶ στὸν τομέα τῆς Ἱεραποστολῆς, ποὺ συνδέεται ἄμεσα μὲ τὸν οἰκουμενικὸ διάλογο καὶ ἡ ὁποία ξεδιπλώνεται καὶ ἀναπτύσσεται παράλληλα μὲ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ Προτεσταντισμοῦ.

Ἀλίμονο ὅμως, οἱ σχέσεις δὲν ἦταν πάντοτε τόσο ἰδεώδεις. Διότι, παρὰ τὴν ἀλληλεπίδραση καὶ τὴν ἔμπνευση ἀπὸ τὰ πρότυπα τοῦ προτεσταντικοῦ κόσμου, δὲν ἀπεφεύχθη καὶ ὁ ἱεραποστολικὸς ἀνταγωνισμὸς, ποὺ συνδεόταν ἰδίως μὲ τὴ χάραξη σφαιρῶν πολιτικῆς ἐπιρροῆς.

Στὴ συνέχεια αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου θὰ ἐξετάσουμε στενωτέρα τὶς φάσεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες πέρασαν οἱ σχέσεις μὲ τὸν προτεσταντικὸ κόσμον στὸ πεδίο τῆς ἱεραποστολῆς, ἐνῶ χρονικὰ θὰ ἐπικεντρωθοῦμε στὴν περίοδο μετὰ ἀπὸ τὴν ἴδρυση τοῦ νέου ἑλληνικοῦ κράτους.

Ἀκολουθώντας μιὰ τυπολογικὴ προσέγγιση καὶ ὄχι μιὰ ἐξαντλητικὰ περιπτωσιολογικὴ, οὔτε μιὰ χρονολογικὴ, θὰ ἐξηγήσουμε ἀκολουθῶς πὼς στὴν ἀλληλεπίδραση αὐτὴ διακρίνουμε τρεῖς κύριους τύπους καὶ συνάμα κύριες φάσεις, οἱ ὁποῖες χρονικὰ τοποθετοῦνται ἀντίστοιχα στὸν 19ο, τὸν 20ὸ καὶ τὸν 21ο αἰῶνα. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια ἡ τρίτη αὐτὴ φάση ξεκινᾷ σὲ τομὴ μὲ τὴ δευτέρη ἀπὸ τὸ δεύτερο ἡμισυ περίπου τοῦ 20οῦ καὶ προοδευτικὰ ἐξελίσσεται ἕως καὶ σήμερα.

Μὲ δεδομένη μιὰ κάποια σχηματοποίηση καὶ κάποια ἀφαίρεση, λαμβάνοντας δὲ ὑπόψη πὼς σὲ μιὰ τυπολογικὴ προσέγγιση οἱ τύποι σπανίως ἀπαντοῦν ἱστορικὰ στὴν καθαρὴ μορφὴ τους, ἀλλὰ ἐπὶ τὸ πλεῖστον σὲ μείξη μὲ ἄλλους τύπους²², ὅπως καὶ ἐν προκειμένῳ ἰσχύει, θὰ λέγαμε ὅτι ἡ πρώτη φάση τῶν σχέσεων (19ος αἰ.) ἀντιστοιχεῖ κυρίως καὶ κατ' ἐξοχὴν στὴ θεώρηση τοῦ ὀρθόδοξου κόσμου καὶ ἰδιαιτέρως τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου ὡς πεδίου ἱεραποστολῆς ἀπὸ πλευρᾶς προτεσταντικῆς. Ἡ δευτέρη ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀνάδυση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἐνδιαφέροντος στὴν Ἑλλάδα κατὰ τὸν 20ὸ αἰ., ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ φορέα ἱεραποστολῆς, κάτι ποὺ δὲν εἶναι ἀσυνάρτητο μὲ τὴν καλύτερη διοργάνωση τῶν προτεσταντικῶν ἱεραποστολῶν μέσῳ διεθνῶν συνεδρίων καὶ ἱεραποστολικῶν φορέων (ἐταιρειῶν) ποὺ ἐργάσθησαν γιὰ τὴν καταλληλότερη μεταξὺ τους

22. Πρβλ. Στυλ. Α. Παπαλεξανδρόπουλος, «Ἡ Ἀρχὴ τοῦ Κόσμου στὶς Θρησκείες», σὲ Πρακτικὰ Διεπιστημονικοῦ Συνεδρίου, *Ἀρχὴ καὶ Ἐξέλιξη τοῦ Κόσμου καὶ τοῦ Ἀνθρώπου μὲ Ἀναφορὰ στὴν Ἑξαήμερο τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*, Ε.Κ.Π.Α. καὶ Ἑταιρεία Φίλων του Λαοῦ, Αθήνα 2018, σ. 31 [31-37].

διασύνδεση και ένότητα. Ἡ δεύτερη αὐτὴ φάση ἔχει τὶς ἀπαρχές τῆς στὶς ἀρχές τοῦ αἰῶνα καὶ τὴν κορύφωσή τῆς ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ αἰῶνα καὶ ἐντεῦθεν. Ἡ τρίτη φάση ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ πρὸ οἰκουμενικῆ κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς, στὴν ὁποία συναντῶνται πλέον μὲ ἄλλους ὅρους συνεργασίας ὅλα τὰ μέρη, καὶ ἡ ὁποία θὰ μᾶς ἀπασχολήσει καὶ στὶς δεκαετίες πρὸς ἔρχονται.

Τὰ ὅρια μεταξὺ δεύτερης καὶ τρίτης φάσης εἶναι περισσότερο ρευστά, καθὼς δὲν τὰ σηματοδοτοῦν κάποια γεγονότα ἀλλὰ σχετίζονται μὲ μιὰ σταδιακὴ ὠρίμανση σκέψεων καὶ καλῶν πρακτικῶν πρὸς ἐνυπὴρχαν ἤδη προηγουμένως. Ἔτσι, γιὰ λόγους καλύτερης ὁργάνωσης τοῦ ἄρθρου, ἡ ὠριμὴ φάση τοῦ β' ἡμίσεως τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ὡς μεταβατικὴ περίοδος, θὰ συνεξετασθεῖ ὡς πρὸς κάποιες πτυχές τῆς μὲ τὴν κυρίως δευτέρη φάση, καὶ ὡς πρὸς ἄλλες μὲ τὴν τρίτη φάση, τὴν ὁποία καὶ προετοιμάζει.

Οἱ Ὀρθόδοξοι ὡς δέκτες τῆς δράσεως τῶν Μισσιοναρίων

Ἡ πρώτη φάση συνδέεται μὲ τὴ δυναμικὴ ἱεραποστολικὴ ἔξοδος τοῦ προτεσταντικοῦ κόσμου σὲ ὅλο τὸν κόσμον, πρὸς δὲν ἦταν ἀσυνάρτητη πρὸς τὰ οἰκονομικοπολιτικὰ καὶ διπλωματικὰ συμφέροντα τῶν χωρῶν προέλευσης τῶν ἱεραποστολῶν, ἐν προκειμένῳ ἰδίως τῆς Γερμανίας. Σὲ ὅ,τι ἰδιαίτερος μᾶς ἀφορᾷ, συνδέεται μὲ τὴ θεώρηση τοῦ ὀρθόδοξου κόσμου ὡς πεδίου ἱεραποστολῆς. Σὲ αὐτὸ ἀσφαλῶς οἱ διαμαρτυρόμενοι ἀκολούθησαν τοὺς καθολικούς²³, ἂν καὶ οἱ μέθοδοι ὡς ἓναν βαθμὸ διέφεραν: τὸ κέντρο συζήτησης μετατοπίστηκε σὲ περισσότερο ἐκπαιδευτικὰ καὶ ἠθικοδογματικὰ ζητήματα καὶ ὄχι ἀσφαλῶς στὴ σκοπιμότητα τῆς ἔνωσης μὲ τὴ Ρώμη. Ἡ δράση αὐτὴ συνδεόταν μὲ κινήσεις ἐκκλησιαστικῆς διπλωματίας καὶ μὲ τὶς μακρόχρονα σχεδιασμένες στρατηγικὲς ἐπέκτασης τῆς Γερμανίας πρὸς ἀνατολάς, στὶς παρυφές καὶ τὴν καρδιὰ τοῦ Ὀθωμανικοῦ κόσμου, μὲ τὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη μορφή. Ἦδη ἀναφερθήκαμε στὶς μετὰ τὴν Ἄλωση Ὁμολογίες ἀπὸ

23. Ὡς πρὸς τὴ χρονικὴ ἀκολουθία ὁ Παπαδερὸς ἐπισημαίνει ὅτι ἡ δράση τῶν Προτεσταντῶν συμπίπτει περίπου μὲ τὸν θάνατο τοῦ Κοραῆ (1833). ὁ.π., σ. 233, σημ. 503. Θὰ λέγαμε ὅτι αὐτὸ ἀφορᾷ ἰδίως τὸ ὁργανωμένο καὶ συστηματικὸ ξεδίπλωμα τῆς δράσεως αὐτῆς πρὸς ὁδηγήθηκε ἔτσι σὲ πλήρη ἀνάπτυξη.

τῆ σκοπιᾶ τοῦ διαλόγου μὲ τὴ Μεταρρύθμιση. Ἐξ αὐτῶν, τουλάχιστον ἡ Λουκάρειος ὁμολογία συνδεόταν ἀφ' ἑνὸς σαφῶς μὲ τὴν ἐπίδραση τῶν μεταρρυθμιστῶν, ἀλλὰ καὶ ἀφ' ἑτέρου μὲ τὴν προσπάθεια προάσπισης τοῦ ὀρθοδόξου ὑπόδουλου ποιμνίου ἀπὸ τὴ δράση τῶν καθολικῶν. Ὅπως ἀναφέρει ὁ Ἰωάννης Μέγιεντορφ, ἓνα ἔνστικτο αὐτοσυντήρησης, ποῦ συνδεόταν κυρίως μὲ τὰ λειτουργικὰ βιώματα τῶν Ὀρθοδόξων, καὶ τὴν ἐπίδραση τῆς πατερικῆς θεολογίας, βοήθησε τὸν ὀρθόδοξο λαὸ νὰ ἀντισταθεῖ καὶ νὰ διατηρήσει ὡς ἓνα βαθμὸ τὴν ταυτότητά του²⁴. Πράγματι, ἡ ὅποια αὐτοσυνειδησία ποῦ γεννοῦσε καὶ ἀντίσταση στὴν ἀπ' ἑξῶ ὑπαγόρευση ταυτότητας εἶχε ἰδίως βιωματικὴ βάση. Τροφοδοτεῖτο ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς λατρευτικῆς ζωῆς ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν προφορικὴ ἱστορία καὶ παράδοση.

Ἐδῶ δὲν μπορούμε νὰ παραλείψουμε νὰ ἀναφερθοῦμε καὶ στὸν διττὸ χαρακτήρα ποῦ ἀπέκτησε ὁ ἑλληνικὸς Διαφωτισμὸς, ἀπὸ τὴ μιὰ ὡς μεταφορὰ τῶν φῶτων καὶ τῶν τεχνικῶν καὶ γνωσιακῶν-φιλοσοφικῶν ἐπιτευγμάτων τῆς Δύσης ἢ καὶ γενικώτερα τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὡς τὴν καλλιέργεια, παράλληλα μὲ τὰ γράμματα, καὶ τῆς θεολογικῆς καὶ γενικώτερα ταυτοτικῆς αὐτοσυνειδησίας τοῦ μιλλετιοῦ τῶν Ρούμ, καὶ ἀσφαλῶς ἰδιαίτερος τῶν Ἑλλήνων, γεγονός ποῦ προετοίμασε καὶ τὴν ἑλληνικὴ ἐπανάσταση²⁵. Ἐμβληματικὴ ἐν προκειμένῳ ἡ μορφή τοῦ πατρο-Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ, μορφή ἀγίου ποῦ ἀπέκτησε θρυλικὲς διαστάσεις στὴ νεοελληνικὴ συνείδηση²⁶.

Ἡ ἱεραποστολικὴ δράση τῶν μισσιοναρίων²⁷ ἐντάθηκε μετὰ ἀπὸ τὴν ἴδρυση τοῦ νεοελληνικοῦ κράτους μὲ τὴ συνδρομὴ τῶν προστάτιδων

24. Ὁ.π., 87.

25. Τὴ σχέση τοῦ ἑλληνικοῦ Διαφωτισμοῦ μὲ τὴ θεολογικὴ ἀναγέννηση ἐπισημαίνουν οἱ Cunningham καὶ Theokritoff, "Who are the Orthodox Christians? A Historical Introduction", σὲ Ἰδίον (ἐπιμ.), *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, σ. 10 [1-18].

26. Ἀνάμεσα σὲ πολλὰ ποῦ ἔχουν γραφεῖ γιὰ τὸν βίο καὶ τὸ ἔργο του, χαρακτηριστικὸς εἶναι κατ' ἑξοχὴν ὁ τίτλος μιᾶς ἀφηγηματικῆς βιογραφίας τοῦ ἀγίου ἀπὸ τὴ λογοτέχνηδα καὶ θεατρικὴ συγγραφέα Στέλλα Βογιατζόγλου, *Κοσμᾶς ὁ Αἰτωλός: Ὁ Ἅγιος τῶν Γραμμάτων καὶ τῆς Λευτεριάς*, Μαῖστρος, Ἀθήνα 2008, βιογραφία ἡ ὅποια κατ' ἑξοχὴν ἀναδεικνύει τὸ δισυπόστατο καὶ γενικώτερα πολὺπλευρο ἔργο του, ποῦ συνδυάζει τὴ σκοπιὰ τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀσκητικῆς παραδοσιακῆς θεολογίας μὲ τὴ διαφωτιστικὴ καὶ ἀπελευθερωτικὴ πτυχή.

27. Γιὰ τὸν ὄρο ἐπανερχόμαστε στὴ συνέχεια.

δυνάμεων, σὲ μιὰ λογικὴ ἀποσύνδεσης τοῦ νέου κράτους ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ παράδοση καὶ ἀπευθείας γεφύρωσης μὲ τὶς πόλεις-κράτη τῆς ἀρχαιότητος. Τὸ ζήτημα αὐτὸ τὸ ἔχουν πραγματευθεῖ πολλοί, ἰδίως ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ἱστορικῆς ἔρευνας. Πρόκειται γιὰ στρέβλωση ποῦ ἀκόμη σοβεῖ στὴν ἑλληνικὴ ἐκπαίδευση. Ἡ γενικώτερη ὑποτίμηση τοῦ Βυζαντίου μέχρι πρόσφατα εἶναι φανερὴ καὶ στὸ πλαίσιο τῶν ἀκαδημαϊκῶν σπουδῶν καὶ τῆς ἔρευνας, ὅπως καταγράφουν κορυφαῖοι βυζαντινολόγοι.²⁸ Ἡ ἐκπαίδευση ἔπαιζε ἐν προκειμένῳ σπουδαῖο ρόλο, καθὼς ἰδιαίτερη αἰχμὴ στὴν Προτεσταντικὴ διείσδυση ἀποκτοῦσαν ζητήματα ἀντιμετώπισης τῆς ἀγγραμματοσύνης καὶ τῆς ἀμάθειας²⁹. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ διττὴ, ἀμήχανη ἢ καὶ δίβουλη ἦταν ἀρχικὰ καὶ ἡ στάση τῶν Ὀρθοδόξων στὸ θέμα τῶν μεταφράσεων καὶ ἐκτυπώσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἀπὸ τὴ μιὰ κατανουοῦσαν τὴν ἀνάγκη διάδοσης τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου καὶ πρόσληψής του ἀπὸ τὸ χριστεπώνυμο πλήρωμα, ἀπὸ τὴν ἄλλη διατυπωνόταν ἡ ἀνησυχία μήπως ἡ Ἁγία Γραφή χρησιμοποιεῖτο ὡς δούρειος ἵππος γιὰ τὸν προσηλυτισμὸ τῶν Ὀρθοδόξων στὴ μεταρρυθμιστικὴ ἑτεροδοξία³⁰. Μιὰ ἄλλη, δυσοίωνη πτυχὴ δράσεων μὲ ἔμμεσο προσηλυτιστικὸ χαρακτήρα ἦταν ἡ προσπάθεια ἀποδυνάμωσης παραδοσιακῶν κέντρων ποῦ συγκροτοῦσαν τὴν Ὀρθόδοξη ταυτότητα. Ἔτσι, ἰδίως τὴν περίοδο τῆς Ὀθωνικῆς Ἀντιβασιλείας, μὲ κατ' ἐξοχὴν πρωταγωνιστὴ τὸν Γεώργιο Λουδοβίκο φὸν Μάουρερ, ὑπῆρξε κανονικὴ διώξις τοῦ μοναχισμοῦ³¹. Ἐδῶ σημειώνεται μιὰ ἄτυπη καὶ ἰδιότυπη συμμαχία μεταξὺ ἑνὸς καθολικοῦ βαυαρικοῦ χριστιανισμοῦ καὶ ἑνὸς

28. Ἐνδεικτικὰ βλ. Av. Cameron, *Byzantine Matters*, Princeton University Press, Princeton N.Y. 2014, ἰδίως τὸ πρῶτο μέρος στὸ ὁποῖο πραγματεύεται τὴ λεγόμενη «ἀπουσία» τοῦ Βυζαντίου, 7-25. Βλ. καὶ I. Nilsson καὶ P. Stephenson (ἐπιμ.), *Wanted: Byzantium. The Desire for a Lost Empire*, Studia Byzantina Upsaliensia, 15, Uppsala University Press, Uppsala 2014. Βλ. ἰδίως τὴν εἰσαγωγὴ τῶν ἐπιμελητῶν, ὁ.π., i-viii.

29. Βλ. Φειδᾶς, «Ἡ κατὰ τὴν Ἀνατολὴν Δύσις: Ὁ “Μετακενωτικός” Ρόλος τῶν Δυτικῶν Μισσιοναρίων στὸ Ἑλληνικὸ Κράτος», *Σύναξις* 8/1983, σσ. 11-22. Παπαδερὸς, ὁ.π., σ. 242 καὶ σσ. 249-253.

30. Παπαδερὸς, σσ. 239-241.

31. Π.χ. ὁ Ἄθ. Καραπέτσας στὸ ἔργο του *Ἡ Παναγία τοῦ Ἐλικῶνα: Ἡ Μονὴ Εὐαγγελιστρίας Βοιωτίας*, ἐκδ. Ἱ. Μ. Εὐαγγελιστρίας καὶ Μαΐστρος, Ἀθήνα καὶ Ἀλιάρτος 2011, σσ. 77-104 σκιαγραφεῖ μὲ τὰ πιὸ ἔντονα χρώματα, ἀλλὰ καὶ μὲ ἀδιάσειστα ἱστορικὰ τεκμήρια καὶ ἀρχεῖακὸ ὕλικὸ τὶς ἐπιδράσεις τῆς ὀθωνικῆς διοίκησης καὶ ἰδίως τοῦ Μάουρερ στὴν Ἱ. Μ. Εὐαγγελιστρίας.

έπεκτατικοῦ Προτεσταντισμοῦ. Γενικώτερα, ἡ Ὁθωνικὴ διακυβέρνηση παρείχε ἀφειδῶς εὐχέρεια δράσεως σὲ κάθε λογῆς ἱεραποστολικὴ ἔταιρεία, οἰασδήποτε προέλευσης καὶ ἀποχρώσας ταυτότητας. Ἔτσι, ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῶν Ὁρθοδόξων, ἡ αἴσθησις καὶ τὸ ζήτημα τοῦ ἔξαναγκασιῶς, ποῦ ἐτίθετο ρητὰ καὶ καταγγελοῦσαν στὴ γραμματεία τῆς περιόδου, συνδεόταν ἰδίως μὲ τὴ σύνδεση ἐνὸς τύπου «ἱεραποστολικοῦ ἔργου» μὲ τὶς ἐπιλογές καὶ τὴν ἐπιβολὴ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας³².

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν προηγούμενη περίοδο, κατὰ τὴν ὁποία ἔχουμε κυρίως ἐπίσημες διπλωματικὲς ἐπαφές μὲ τὴν ἡγεσία τῶν ἐκκλησιῶν, τώρα πιά ἡ σχέση τῶν Προτεσταντῶν ἱεραποστόλων, γιὰ τὴν ἀκρίβεια μιᾶς πλειστάδας ὁργανώσεων καὶ φορέων ποῦ ἀσκοῦσαν ἱεραποστολικὸ ἔργο, ἐνῶ μπορεῖ ταυτόχρονα νὰ συναγωνίζονταν καὶ νὰ ἀνταγωνίζονταν μεταξύ τους³³, ἀναπτύσσεται ἀπευθείας μὲ τὸν λαό.

Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Ἡλίας Βουλγαράκης, ὁ ὅρος «μισσιονάριος» ἢ ὁ λιγότερο διαδεδομένος ὅρος «νεαπόστολος» ἐπινοήθηκαν ἀκριβῶς προκειμένου νὰ περιγραφεῖ ἡ ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα τῶν Προτεσταντῶν ἰδίως ἱεραποστόλων, ὡς ὅροι σαφῶς διακριτοὶ τοῦ ἔργου τῶν ἀποστόλων καὶ εὐρύτερα ξένοι πρὸς τὴν παραδοσιακὴ κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς σὲ ὀρθόδοξο πλαίσιο, ὅπως αὐτὴ διαμορφώθηκε στὸ διάβα τῶν αἰώνων³⁴.

Ἡ ἱεραποστολικὴ δράσις τῶν μισσιοναρίων, δεδομένης τῆς ἀδυναμίας τῶν Ὁρθοδόξων, συνοδεύτηκε καὶ ἀπὸ στερεότυπα ὅπου ἐβρίθην οἱ σὲ

32. Παπαδερὸς, ὁ.π., σσ. 243-249.

33. Ὡς πρὸς τὸν ἀνταγωνισμό, ἡ σπουδὴ γιὰ παράδειγμα τῶν Γερμανῶν ὡς πρὸς τὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἀμερικανικῆς καὶ ἀγγλικῆς διείσδυσης στὴν Ἑλλάδα καταγράφεται πολὺ χαρακτηριστικὰ στὸ ἔργο τοῦ G. P. Heller, *Leben evangelischer Heidenboten*. Erlangen, Carl Hender 1835, σ. 442.

34. Βλ. ἀναλυτικὰ, Ἡ Βουλγαράκης, *Ἡ Ἱεραποστολὴ κατὰ τὰ Ἑλληνικὰ Κείμενα ἀπὸ τοῦ 1821 μέχρι τοῦ 1917*, ἐκδ. «Πορευθέντες», Ἐν Ἀθήναις 1971, σσ. 90-128. Σὲ δική μας ἔρευνα ἐντοπίσαμε καὶ τὸν καταφανῶς μειωτικὸ ὄρο «ἀποστολάτορας» (συνοδευόμενο ἀπὸ τὸ ἐπίθετο «μισάδελφος» σὲ γενικὴ πληθυντικῶν) καὶ «ἐξ-ἀπόστολος»: Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος, *Τὰ σωζόμενα ἐκκλησιαστικὰ συγγράμματα Κωνσταντίνου Πρεσβυτέρου καὶ Οἰκονόμου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων*, ἐπιμέλεια Κ. Σοφοκλέους τοῦ ἐξ Οἰκονόμων, Τύποις Φ. Καραμπίνου, Ἀθήνησι 1862-66, τόμ. 2, σ. 38 καὶ 48 ἀντίστοιχα. Οἱ ὅροι ἀπαντοῦν στὰ σχόλια τοῦ Σοφοκλέους, ἐνῶ ὁ ἴδιος ὁ Κ. Οἰκονόμου μεταχειρίζεται τὸν ὄρο «ἱεραπόστολος» στὴ συγκεκριμένη συνάφεια (48).

βάρος τῶν Ἑλλήνων προκαταλήψεις³⁵, ἀλλὰ καὶ γενικώτερα ἐξελέφθη ὡς μιὰ ἐπίθεση, ἔναντι τῆς ὁποίας ἔπρεπε νὰ ὀργανωθεῖ ἡ κατάλληλη ἀμυνα. Ἀκόμα καὶ ὁ Κοραῆς δυσανασχετοῦσε γιὰ τὸν προσηλυτιστικὸ ζῆλο τῶν δυτικῶν, θεωρώντας ὅτι παρεμποδίζει τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς οὐσιαστικότερης σχέσεως φιλίας καὶ διαλόγου³⁶. Ὅμως καὶ ἀπὸ πλευρᾶς Προτεσταντῶν ὑπῆρχε μεγάλη περίσκεψη γιὰ τὸν προσηλυτισμὸ χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς στὴν εὐαγγελικὴ Ἐκκλησία, καθὼς στὸ πλαίσιο μιᾶς εὐσυνείδητης θεολογικῆς στάσης τοῦ γεννιόνταν θεολογικοὶ προβληματισμοὶ στὴ λογικὴ μιᾶς φιλικῆς καὶ διαλογικῆς ἀλλὰ καὶ ὑποστηρικτικῆς προσέγγισης τῶν Ὁρθοδόξων³⁷. Οἱ λιγοστὲς αὐτὲς φωνὲς ὅμως ὑπεκκεράσθησαν ἀπὸ τὴν Ἱστορία, καθὼς ἡ πράξη εἶχε τὴ δικὴ τῆς δυναμικὴ. Εἶναι ἐξ ἄλλου προφανὲς ὅτι οἱ εὐαγγελικοὶ ἱεραπόστολοι παρὰ τὴν περίσκεψή τους δὲν μπορούσαν παρὰ νὰ ἀπευθύνουν ἐν τέλει πρόσκληση γιὰ ἔνταξη καὶ εἴσοδο στὴν εὐαγγελικὴ ἐκκλησία, ὅπως ἦταν ἀπὸ τὴν πλευρά τους ἡ φυσικὴ συνέπεια τῆς ὀλοκλήρωσης τοῦ δικοῦ τους ἔργου.

Ἀσφαλῶς μιὰ τέτοιου τύπου ἱεραποστολικὴ δράση δὲν κατευθυνόταν μόνον πρὸς τοὺς Ἕλληνες, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἄλλους Ὁρθόδοξους λαοὺς: στὴν Παλαιστίνη³⁸ (σὲ μιὰ νέου τύπου σταυροφορικὴ ἐκστρατεία, μὲ

35. Π.χ. A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Hinrich'sche Buchhandlung, Leipzig 1902), σσ. 135-152, ὅπου μεταξὺ ἄλλων κριτικὴ στὸν «ριτουαλισμὸ» τῶν Ἑλλήνων Ὁρθοδόξων ἀλλὰ καὶ στὸν μοναχισμό.

36. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἄτακτα, ἤτοι παντοδαπῶν εἰς τὴν ἀρχαίαν καὶ τὴν νέαν ἐλληνικὴν γλῶσσαν αὐτοσχεδίων σημειώσεων καὶ τινῶν ἄλλων ὑπομνημονευμάτων αὐτοσχεδίου συναγωγῆ*, τόμοι 5, Didot, Paris 1828-1833, τ. I, ν'. Βλ. καὶ Παπαδερός, ὁ.π., σ. 255, σημ. 575.

37. *Evangelisches Missionsmagazin* (1927), σ. 354. Τὸ περιοδικὸ ἐκδίδει ἡ Evangelische Missionsgesellschaft στὴ Βασιλεία τῆς Ἑλβετίας.

38. Spittler, *Geschichte der deutschen evangelischen Kirche und Mission im Heiligen Lande*, Gütersloh 1898, 41, συναφῶς μὲ τὴ θεολογικὴ αἰτιολόγηση. Ἀπὸ ὀρθόδοξη σκοπιά, βλ. Χρυσόστομος Παπαδόπουλος (Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν), *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων*, Ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ Τυπογραφείου Ἀλεξανδρείας. Ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ Ἀλεξανδρείᾳ 1910, σσ. 691- 699. Βλ. Ὁ ἴδιος, *Ἡ Ἐκκλησία Ἱεροσολύμων κατὰ τοὺς Τέσσαρας Τελευταίους Αἰῶνας: [1517-1900]*, Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Π.Δ. Σακελλαρίου, Ἀθήνησιν 1900, σσ. 226-237. Ὁ Stephen Neill, ἀγγλικανὸς ἐπίσκοπος μὲ φιλικὰ αἰσθήματα πρὸς τοὺς Ὁρθοδόξους, ἐπισημαίνει τὴν ἰδιαιτέρως πρωτότυπη ἀπόληξη τοῦ ἐγχειρήματος, τὴν ἴδρυσή δηλαδὴ κοινῆς ἐπισκοπῆς ἀγγλικανῶν καὶ προτεσταντῶν (Πρώσων) στὴν Ἱερουσαλήμ, μὲ συνδιορισμὸ ἐνὸς ἀγγλικανοῦ ἐπισκόπου. Στ. Νέ-

πρόσχημα τὴν ἀνάγκη ἀποτροπῆς ἐνὸς εἰκαζόμενου κινδύνου ἐκ νέου πτώσης στὴν εἰδωλολατρία – ἐνδεχομένως μᾶλλον ἔχοντας ὑπόψη τὸ Ἰσλάμ, σὲ μιὰ χαρακτηριστικὰ παχυλὴ καὶ ἰσοπεδωτικὴ ἀντιμετώπιση τῆς ἐποχῆς), σὲ ὅλα τὰ μήκη καὶ τὰ πλάτη τῶν Βαλκανίων³⁹, στὴ Ρωσία⁴⁰, ἀκόμα καὶ στὴν Ἀλάσκα⁴¹. Καρπὸς μιᾶς πολὺ ζωηρῆς καὶ ἀκτιβιστικῆς ἀντίληψης περὶ ἱεραποστολῆς, μὲ βάση τὴν ὁποία κάποιος ἀπὸ θέση ἀνώτερη κατέχει τρόπον τινὰ τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως καὶ τὴ μεταδίδει σὲ κάποιον ἄλλο, ὁ ὁποῖος νοεῖται ὡς κατώτερος, κάποτε ὡς *tabula rasa*, καὶ σὲ κάθε περίπτωση ὡς παθητικὸς δέκτης καὶ ὄχι ὡς ἰσότημος καὶ

ἢ, Χριστιανικὲς Ἱεραποστολές, μτφρ. Π. Δ. Παπαδημητρακόπουλος, τόμ. Β', ἐκδ. Ἑλληνικὴ Ἀδελφότης Ὀρθοδόξου Ἐξωτερικῆς Ἱεραποστολῆς, Θεσσαλονίκη 1987, σ. 304. Πρβλ. U. Kirchberger, *Aspekte deutsch-britischer Expansion: Die Überseeinteressen der deutschen Migranten in Großbritannien in der Mitte des 19. Jahrhunderts*, Fr. Steiner Verlag, Stuttgart 1999, σσ. 353-370. Περισσότερες ὀπτικὲς σὲ H. L. Murre-van den Berg (ἐπιμ.), *New Faith in Ancient Lands: Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, Studies in Christian Mission 32, Brill, Leiden 2006. Περισσότερα σὲ R. Löffler, *Protestanten in Palästina: Religionspolitik, sozialer Protestantismus und Mission in der deutschen evangelischen und anglikanischen Institutionen des Heiligen Landes 1917-1939*, Kohlhammer, Stuttgart 2008, ὅπου παρὰ τὴν ἐπικέντρωση τοῦ συγγραφέα στὴν περίοδο μεταξὺ Ὀκτωβριανῆς ἐπανάστασης καὶ Β' Παγκοσμίου Πολέμου, ἐκτεταμένη εἶναι καὶ ἡ πραγματεύση τοῦ 19ου αἰ., ἰδίως σσ. 36-102.

39. Στὰ Βαλκάνια ἡ ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα ἐντάθηκε γύρω στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰ. ἐνῶ ἀντικείμενό της ἦταν κυρίως οἱ ἤδη χριστιανικοὶ (ὀρθόδοξοι) καὶ οἱ ἐβραϊκοὶ πληθυσμοὶ στὸ πλαίσιο τῆς Ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας. Драган Тодоровић, «Протестантизам на Балкану и у Србији» [Dr. Todorovic, "Protestantism in the Balkans and Serbia"]: *Социолошки преглед (Sociological Review)* XLV, 3 (2011), σσ. 265-294. Γιὰ τὴν περιοχὴ τῆς Βόρειας Μακεδονίας, R. Cacanaska, "The Emergence and Development of Protestantism in Macedonia": *Religion, State & Society* 29, 2 (2001), σσ. 115-119.

40. M. Rzepka, "The Bible, the Boundaries and the Christian Missionary Initiatives in the Causasus During the Ninetheenth Century: General Remarks": *Orientalia Christiana Crakoviensia* 8 (2016), σσ. 53-71. Γ. Φλωρόφσκυ, «Ὀρθόδοξος Οἰκουμενισμὸς κατὰ τὸν 19' αἰῶνα», στό: Ὁ ἴδιος, *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, μτφρ. Π. Κ. Πάλλης, ἐκδ. Πουρναρᾶς, Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 247-323. Ἐπίσης, Φλωρόφσκυ, «Δυτικὲς Ἐπιδράσεις στὴ Ρωσικὴ Θεολογία», ὁ.π., σσ. 183-211 σὲ σχέση μὲ θέματα θεωρίας, θεολογίας καὶ διανόησης. Γιὰ τὴ Ρωσία ἀκόμη καὶ σήμερα, μετὰ ἀπὸ τὴν κατάρρευση τοῦ κομμουνιστικοῦ καθεστώτος, βλ. σὲ Br. Nassif, "Eastern Orthodoxy and Evangelicalism: The Status of an Emerging Global Dialogue", *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 18 (2000), σ. 45.

41. M. Oleksa, *Orthodox Alaska: A Theology of Mission*, St Vladimis's Seminary Press, Crestwood, New York 1998, σσ. 169-186. Εὐη Βουλγαράκη-Πισίνα, λ. «Ἀλάσκα», *ΜΟΧΕ* 2 (2011), σ. 100 [95-101].

άλληλεπιδραστικός συνομιλητής, ή στάση αυτή δεν είναι ασύνδετη με ευρύτερες στερεότυπες προκαταλήψεις των κοινωνικών ιδίως έπιστημών του 19ου αϊ. αναφορικά με «ίεραρχήσεις» πολιτισμών.

Καθώς οί ὄροι τῆς ἀλληλεπίδρασης –για τὴν ἀκριβεία διαπάλης– Ὁρθοδόξων καὶ Προτεσταντῶν δὲν ἦταν ἰσότιμοι, καὶ ἡ δράση τῶν μισσιοναρίων ἐκλαμβανόταν ἐν πολλοῖς ὡς ἐπίθεση καὶ κάποτε ὡς βία, ἡ ἄμυνα δὲν συνίστατο σὲ κάποιου εἴδους ἀντεπίθεση, ἀλλὰ ἀκριβῶς στὴν ἐνίσχυση τῆς Ὁρθόδοξης αὐτοσυνειδησίας. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἡ αὐτοσυνειδησία δὲν ἦταν ἐντελῶς ἄμοιρη ἑτεροκαθορισμοῦ, καθὼς οἰκοδομεῖτο ἐν σχέσει πρὸς τὸν ἄλλο, ἀκόμη κι ἂν ἡ σχέση ἦταν σχέση ἀντίθεσης. Ἔτσι, διάφορες ἐκδοχῆς καὶ κινήματα ἀναζωπύρωσης τῆς Ὁρθοδοξίας ἐνίστε ἀποκτοῦσαν καὶ ἔντονα ἀντιδυτικὰ χαρακτηριστικά⁴². Εἶναι γεγονός ὅτι οἱ τεταμένες σχέσεις στὴν ἱστορία δὲν μπορούσαν νὰ συμβάλουν στὴ διαμόρφωση ἐνὸς εὐνοϊκοῦ οἰκουμενικοῦ κλίματος. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ἱστορία ἔχει τὴ δική της πολύπτυχη δυναμική, καὶ ἔτσι ἐν μέρει παράλληλα, ἐν μέρει σὲ ἀντιδιαστολή με τὶς προηγούμενες, κάποιες νεώτερες ἐξελίξεις ἐπέδρασαν διαφορετικὰ στὸ ἱστορικό γίγνεσθαι.

Ἡ Ἐπίδραση τῶν Ἱεραποστολικῶν Συνεδρίων

Στὸ δεῦτερο ἡμισυ καὶ τὰ τέλη τοῦ 19ου αἰώνα ἰδρύνονται σὲ παν-επιστημιακὸ ἐπίπεδο οἱ πρῶτες ἔδρες Ἱεραποστολικῆς. Πρῶτα στὸ Ἐδιμβούργο τῆς Σκωτίας (1867), με πρῶτο διδάσκοντα τὸν Ἀλεξάντερ Ντάφ (Alexander Duff) καὶ στὸ Χάλε τῆς Γερμανίας ἡ Εὐαγγελικὴ Θεολογικὴ Σχολή (1897) με πρῶτο διδάσκοντα τὸν Γκούσταβ Βάρνεκ (Gustav Warneck). Ὅσο καὶ ἂν γιὰ τὴν ἱεραποστολή σημασία ἔχει ἡ πράξη, με τὴν ἀνάπτυξη ἱεραποστολικῶν σπουδῶν σὲ ἀκαδημαϊκὸ ἐπίπεδο, καὶ ὄχι ἀπλῶς στὸ πλαίσιο μιᾶς σεμιναριακοῦ τύπου ἐκπαίδευσης ἱεραποστολῶν, ἡ ἐμπειρία τῆς πράξης αὐτῆς ξεπερνᾷ τὰ σύνορα τοῦ ἀποσπασματικοῦ ἢ τοῦ τοπικοῦ καὶ ἐπιτρέπει ἕναν καθολικώτερο καὶ οἰκουμενικώτερο ἀναστοχασμὸ γύρω ἀπὸ τὴν ἱεραποστολή. Ἡ παραγωγὴ

42. Τέτοια παρατηροῦνται καὶ στὸν 20ὸ αἰ. στὸ ἔργο περίβλεπτων θεολόγων ὅπως χαρακτηριστικὰ ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς ἢ ὁ π. Γεώργιος Μεταλληνός, μέσα ἀπὸ τὸ σύνολο ἔργου τους, κ.ἄ.

στοχασμοῦ καὶ ἐπιστημονικῶν μελετῶν στὸ πλαίσιο τῆς ἀκαδημαϊκῆς κοινότητος ἔχει καταφανῶς τὴ δική της συμβολὴ στὴν ἀνατροφοδότηση τῆς πράξης καὶ στὸν ἐπαναπροσδιορισμὸ σειρᾶς πρακτικῶν, μεθοδολογικῶν ὅσο καὶ θεωρητικῶν καὶ θεολογικῶν ζητημάτων.

Πράγματι, κατὰ τὶς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰῶνα οἱ Προτεσταντικὲς ἱεραποστολὲς ὀργανώθηκαν σὲ νέα βάση. Ὁ πιὸ βασικὸς λόγος γι' αὐτὸ ἦταν ὅτι μέσω μιᾶς πιὸ ἀναβαθμισμένης παρατήρησης καὶ αὐτο-παρατήρησης τοῦ ἔργου τῆς ἱεραποστολῆς στὸ πλαίσιο μιᾶς εὐρύτερης ἐποπτείας ἤρθε στὴν ἐπιφάνεια τὸ συνεχῶς διαπιστούμενο στὴν τοπικὴ πράξη πρόβλημα τῆς ἐνότητας στὴν ἱεραποστολή, γνωστὸ καὶ ὡς «ἱεραποστολικὸ ἔλλειμμα». Ἐνα κατακερματισμένο σὲ δικαιοδοσίεσ καὶ ἀσυνεννοησίεσ χριστιανικὸ μῆνυμα δὲν εἶχε, μήτε μποροῦσε νὰ ἔχει ἰδιαιτέρως θετικὲς προοπτικὲς πρὸς τὰ ἔξω. Οἱ χῶρες δέκτες τοῦ ἱεραποστολικοῦ μηνύματος, ἐν προκειμένῳ κατ' ἐξοχὴν οἱ χῶρες τοῦ τρίτου κόσμου⁴³, καὶ ἰδίως οἱ λαοὶ τῶν χωρῶν αὐτῶν, μαζὶ μὲ τὴν ἐκμετάλλευση, ἀποικιοκρατικὴ ἢ οἰκονομικὴ⁴⁴, εἶχαν νὰ παρατηρήσουν καὶ τὴν πολλαπλότητα φορέων οἱ ὅποιοι δὲν εἶχαν καμμιά συνεργασία ἀλλὰ καὶ συχνὰ διακρίνονταν ἀπὸ ἀμοιβαία καχυποψία ἢ καὶ ἀντιπαλότητα μεταξύ τους. Αὐτὸ γεννοῦσε σύγχυση καὶ ἀπογοήτευση στοὺς ἰθαγενεῖς πληθυσμούς, ποὺ δὲν γνώριζαν ποιὸς φορέας εἶναι ὁ γνησιώτερος ἐκπρόσωπος τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ ἀποπροσανατολίζονταν.

Τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο ἔχριζε συνεπῶς ἀνανέωσης καὶ συντονισμοῦ, προκειμένου νὰ φθάσει στὸν δέκτη μὲ μιὰ προοπτικὴ εὐνοϊκότερης ὑποδοχῆς. Πολλὰ συνέδρια μὲ τοπικὸ ἢ περιφερειακὸ χαρακτήρα ἔλαβαν χώρα τὴν περίοδο αὐτή, ἐνῶ ἰδιαίτερη σημασία εἶχε ἡ ἀνάπτυξη ἐνὸς φοιτητικοῦ κινήματος ποὺ προωθοῦσε ἀνάλογες δράσεις⁴⁵. Ἔτσι, στὴν

43. Αὐτὴ ἦταν ἡ κυρίαρχη ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱεραποστολή στὸ συνέδριο 1910, τὸ ὁποῖο ἀσχολήθηκε μόνον μὲ τὴν ἐξωτερικὴ καὶ ἐπὶ τὸ πλεῖστον τὴν ὑπερόρια ἱεραποστολή.

44. Ὡς πρὸς τὴ σχέση ἱεραποστολῆς καὶ ἀποικιοκρατίας μιὰ ἐντιμη, διαφοροποιημένη καὶ ἔξω ἀπὸ στερεότυπα ἐπιστημονικὴ πραγμάτευση εἶναι τοῦ St. Neill, *Colonialism and Christian Missions*, Lutherworth Press, London 1966. Γιὰ μιὰ ἐγκυκλοπαιδικὴ προσέγγιση βλ. ἐπίσης, R. Delavignette, *Christianisme et colonialisme*, Je sais – Je crois, Encyclopédie du catholique au XXème Siècle 96, Librairie Anthème Fayard, Paris 1960.

45. W. R. Hogg, *Mission und Ökumene: Geschichte des Internationalen Missionsrats und seiner Vorläufer im 19. Jahrhundert*, H. Bolewski καὶ M. Schlunk (μτφρ. ἀπὸ τὰ ἀγγλικά), Evangelische Missionsverlag, Stuttgart 1954, σσ. 101-103 καὶ σσ. 110-120. (Τίτλος

Άμερική, στη Νέα Υόρκη, πραγματοποιήθηκε η πρώτη οίкуμενική συνάντηση ιεραποστολικών φορέων και οργανώσεων από 21 Ἀπριλίου μέχρι 1 Μαΐου 1900⁴⁶. Ἐν προκειμένῳ, ὁ ὅρος «οίкуμενική» δηλώνει τὸ πλῆθος καὶ τὴν ποικιλία τῶν προτεσταντικῶν οργανώσεων καὶ ιεραποστολικῶν φορέων ποὺ ἔλαβαν μέρος. Ἦταν μιὰ ἐνδοπροτεσταντικὴ συνάντηση, ποὺ ὅμως ἔθεσε τὶς βάσεις γιὰ κάτι σοβαρότερο. Καὶ αὐτὸ ἦταν, μετὰ ἀπὸ προετοιμασία μιᾶς δεκαετίας, κάτι ποὺ ἐπανελήφθη καὶ στὴν Εὐρώπη, οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴν ἀπὸ ἐδῶ πλευρὰ τοῦ Ἀτλαντικοῦ, στὸ Ἐδιμβούργο τὸ 1910⁴⁷. Καὶ στὴν περίπτωσι τοῦ Ἐδιμβούργου ἐπρόκειτο στὴν πραγματικότητα γιὰ μιὰ παν-προτεσταντικὴ συνάντηση, ποὺ ἀρχικὰ θεωρήθηκε συνέχεια τῶν προηγούμενων. Ὅμως, κάτι καινούργιο εἶχε συντελεσθεῖ σὲ παγκόσμιο ἐπίπεδο: μιὰ τομὴ ὀδηγητικὴ γιὰ τὸ μέλλον, ὅπως ἀπολογιστικὰ διαπιστώνεται, ἐντοπίζεται ἐκεῖ.

Στὸ Ἐδιμβούργο ὑποστηρίχθηκε μιὰ πάγια προτεσταντικὴ θεολογία τῶν ἀρχῶν τοῦ 20οῦ μὲ ὅρους κλασικούς, ποὺ διατηροῦσε τὴν ἰδέα τῆς ἱεραρχικῆς κατάταξις τῶν πολιτισμῶν. Τὸ Συνέδριο ἀσχολήθηκε ἀποκλειστικὰ μὲ τὴν ιεραποστολικὴ δραστηριότητα σὲ μὴ χριστιανικὲς χώρες, ἔξω ἀπὸ τὸ πλαίσιο τοῦ ἀνεπτυγμένου δυτικοῦ κόσμου⁴⁸.

Τὸ συνέδριο αὐτὸ εἶχε πολὺ εὐρύτερη ἐπίδραση ἀπὸ ὅτιδήποτε εἶχε προηγηθεῖ μέχρι τότε, καθὼς μιὰ «Ἐπιτροπὴ Συνέχειας» ὀδήγησε πράγματι σὲ μιὰ συνέχεια μὲ περισσότερες δράσεις, μετὰ τῶν ὁποίων τὴν ἴδρυση τοῦ International Missionary Council τὸ 1921, ἐνὸς μόνιμου διεθνoῦς ὀργανισμοῦ, ποὺ μὲ τὴ σειρά του λειτούργησε ὡς καταλύτης στὸ

Πρωτοτύπου: *Ecumenical Foundations: A History of the International Missionary Council and its Nineteenth-Century Background*).

46. Ὁ.π., 59-62.

47. Σχετικὰ μὲ τὸ συνέδριο τοῦ 1910, βλ. Br. Stanley, *The World Missionary Conference, Edinburgh 1910*, *Studies in the History of Christian Missions* (SHCM), Eerdmans, Cambridge 2009.

48. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι, ἂν καὶ ἀσύνδετα πρὸς αὐτὲς τὶς προσπάθειες στὴ Δύση, πραγματοποιήθηκε στὸ Καζάν τὴν ἴδια χρονιὰ πανρωσικὸ συνέδριο γιὰ τὴν ιεραποστολή, τοῦ ὁποῖου οἱ προβληματισμοὶ ἀπηχοῦν τὸ κοινὸ ἐνδιαφέρον ὅσο καὶ τὴ διαφορετικὴ θεώρηση (ἀκριβέστερα ἓνα εὔρος θεωρήσεων) τῆς ἔννοιας τῆς ιεραποστολῆς στὴν Ἀνατολή. Γιὰ τὸ Ἱεραποστολικὸ Συνέδριο τοῦ Καζάν, βλ. R. P. Geraci, *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*, Cornell University Press, Ithaca New York 2001, σσ. 301-308.

ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς⁴⁹. Τὸ IMC ἀπέκτησε γραφεῖα στὶς ΗΠΑ τὸ 1928 καὶ συνέχισε τὴ διοργάνωση παγκόσμιων συνεδρίων γιὰ τὴν ἱεραποστολή, σὲ ἓνα πλαίσιο διομολογιακό, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα περισσότερων ἐκδοχῶν τοῦ προτεσταντισμοῦ καὶ εἰδικώτερα 14 ὀργανώσεων καὶ ἐταιρειῶν ποὺ ἀσκοῦσαν ἱεραποστολικὸ ἔργο «στέλνοντας» ἱεραποστόλους⁵⁰. Ἐπίσης, μετὰ ἀπὸ τὸ Ἐδιμβούργο ξεκίνησε ἡ ἔκδοση τοῦ πολὺ σημαντικοῦ ἱεραποστολικοῦ περιοδικοῦ *International Review of Missions* (IRM), τεῦχ.1 (1912), ἡ ἔκδοση τοῦ ὁποῖου συνεχίζεται μέχρι καὶ σήμερα. Τὸ IRM ἔχει φιλοξενήσει πολὺ σημαντικὰ ἄρθρα καὶ μελέτες γιὰ τὴν ἱεραποστολή, ἀνάμεσα στὰ ὁποῖα καὶ πολλῶν Ὁρθοδόξων σὺν τῷ χρόνῳ⁵¹.

Ἀκολούθησαν καὶ ἄλλα παγκόσμια συνέδρια περίπου ἀνὰ δεκαετία. Τὸ δεύτερο ἔγινε στὴν Ἱερουσαλήμ τὸ 1928 καὶ τὸ τρίτο στὸ Ταμπαράμ τῶν Ἰνδιῶν τὸ 1938. Ἀκολούθησαν καὶ πολλὰ ἀκόμα.

Οἱ οἰκουμενικὲς ἐξελίξεις προχωροῦσαν μὲ ραγδαίους ρυθμούς, ἀλλὰ καὶ μὲ καταλύτη τὶς ἐμπειρίες ποὺ γεννήθηκαν στὸν Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο μὲ τὰ δραματικὰ του γεγονότα καὶ τὰ ναζιστικὰ ἐγκλήματα κατὰ τῆς ἀνθρωπότητας. Ἔτσι, τὸ 1948 γεννιέται, μετὰ ἀπὸ σειρὰ πολυετῶν διεργασιῶν, μὲ τὴν ἰδρυτικὴ του συνέλευση στὸ Ἄμστερνταμ τῆς Ὁλλανδίας τὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκκλησιῶν⁵².

Τὸ 1961 ὑπῆρξε ἔτος σταθμὸς γιὰ τὰ ἱεραποστολικά τεκταινόμενα σὲ παγκόσμιο ἐπίπεδο. Τότε, στὸ Νέο Δελχί, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Γ΄

49. Hogg, *Mission und Ökumene*, ὅ.π., σσ. 121-176.

50. Τὰ ἀναλυτικὰ πεπραγμένα τοῦ IMC μπορεῖ νὰ τὰ βρεῖ κανεὶς διαδικτυακὰ στὸ ὄγκωδέστατο ἀρχειο ὄλων τῶν ἐγγράφων ποὺ φιλοξενεῖται στὸν ἴστότοπο: <http://www.idcpublishers.com/ead/archdesc.php?faid=138faid.xml>, τελευτ. ἐπίσημ. 6 Δεκεμβρίου 2018.

51. Γιὰ τὴν παρουσία τῶν Ὁρθοδόξων στὴν ἀρθρογραφία τοῦ IRM βλ. Ath. N. Papatthanasiou, "Tradition as Impulse for Renewal and Witness: Introducing Orthodox Missiology in the IRM", *International Review of Mission* 100, 2 (2011), σσ. 203-215.

52. Γιὰ τὴν προϊστορία καὶ τὴν ἱστορία τοῦ Π.Σ.Ε. καὶ τὴ συμμετοχὴ τῶν Ὁρθοδόξων σὲ αὐτό, βλ. Β. Σταθοκόστα, *Σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος μὲ τὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο τῶν Ἐκκλησιῶν, 1948-1961: Μὲ Βάση τὸ Ἀρχιερατικὸ Ὑλικὸ τοῦ Π.Σ.Ε.*, Διδ. Διατρ., Θεσσαλονίκη 1999. Βλ. ἐπίσης Στ. Τσομπανίδης, «Ἡ Γένεση τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης τοῦ 20οῦ αἰῶνα καὶ ἡ Συμβολὴ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας», σέ: Ἰω. Πέτρου (ἐπιμ.), *Ἱστορία τῆς Ὁρθοδοξίας*, τόμος 8, *Ἡ Ὁρθοδοξία σὲ Διάλογο*, ἐκδ. Road, Ἀθήνα χ.χ., σσ. 232-256. Γιὰ μιὰ γενικώτερη θεώρηση τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης βλ. Ν. Ματσούκας, *Οἰκουμενικὴ Κίνηση: Ἱστορία – Θεολογία*, ἐκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1986.

Γενικής Συνέλευσης του Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν, ἐλήφθη ἡ ἀπόφαση νὰ ἐνσωματωθεῖ σὲ αὐτὸ καὶ τὸ International Missionary Council. Αὐτὸ τὸ γεγονός εἶχε δύο πολὺ σημαντικὲς συνέπειες:

Ἄφ' ἑνὸς ὅτι μετὰ ἀπὸ τὴν ἀπόφαση γιὰ ἐνσωμάτωση στὸ Π.Σ.Ε., σὲ αὐτὲς τὶς παγκόσμιες ἱεραποστολικὲς διεργασίες ἄρχισαν νὰ μετέχουν δυναμικὰ καὶ οἱ Ὀρθόδοξοι.

Ἄφ' ἑτέρου ὅτι, καθὼς τὸ IMC ἦταν στὴν πραγματικότητα μιὰ συνομοσπονδία ἱεραποστολικῶν ἐταιρειῶν ἀσύνδετων ὀργανωτικὰ μὲ τὶς ἐκκλησίες, στὸ Νέο Δελχί πραγματοποιήθηκε ἡ σύνδεση τῆς ἱεραποστολῆς μὲ τὴν ἐκκλησιολογικὴ τῆς βάση⁵³. Πλέον τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο ἀποσυνδέεται ἀπὸ κάθε λογῆς ἰδιωτικὲς ἐταιρεῖες καὶ ἀναλαμβάνεται ἀπὸ τὶς ἐκκλησίες ποὺ μετέχουν ὡς μέλη στὸ Π.Σ.Ε. Καὶ αὐτὴ εἶναι μιὰ τεράστια ποιοτικὴ διαφορὰ σὲ σχέση μὲ πρὶν.

Λόγω αὐτῆς τῆς ἱεραποστολικῆς παράδοσης, ἡ Ἐπιτροπὴ τοῦ Π.Σ.Ε. γιὰ τὴν Παγκόσμια Ἱεραποστολὴ καὶ τὸν Εὐαγγελισμό (Commission on World Mission and Evangelism) εἶχε μεγάλη σημασία καὶ βαρύτητα. Συνεπεία ὅλων αὐτῶν τῶν ἐξελίξεων, οἱ Ὀρθόδοξοι δὲν εἶναι πιά ἓνα «ἀντικείμενο ἱεραποστολῆς», καὶ συνεπῶς οὔτε οἱ κατὰ πλειοψηφία Ὀρθόδοξοι χῶρες ἀπλῶς ἓνα «ἱεραποστολικὸ πεδίο». Εἶναι συνομιλητὲς καὶ συνδιαμορφωτὲς τῆς πολιτικῆς τοῦ Π.Σ.Ε. Κατ' ἐπέκταση, ἡ ἀλληλεπίδραση, ποὺ ἀναπτύσσεται σὲ ὅλο καὶ πρὶν ἰσότημη βάση καὶ σὲ ζητήματα ἱεραποστολῆς φέρει σημαντικοὺς θεολογικοὺς καρποὺς καὶ ἐπαναπροσδιορίζει τελικῶς καὶ τὸ νόημα τοῦ ὅρου ἱεραποστολή. Αὐτὸ τὸ σημεῖο θὰ τὸ ἀναπτύξουμε περισσότερο ἀργότερα.

53. Ἀσφαλῶς μῆτε τὸ Π.Σ.Ε. εἶναι μιὰ ὑπερεκκλησία μῆτε δέχονται οἱ Ὀρθόδοξοι κάποια νεόκοπη ἐκκλησιολογία, ἐφ' ὅσον ἡ συμμετοχὴ τους εἶχε ἐξ ἀρχῆς ὀριστεῖ μὲ τρόπο ποὺ νὰ μὴ ἀντιβαίνει στὴ θεολογικὴ μας παράδοση. Εἰδικώτερα γιὰ τὸ θέμα τῆς ἐκκλησιολογίας, βλ. Β. Σταθοκόστα, *Ὀρθόδοξη Ἐκκλησιολογία καὶ Διαχριστιανικὸς Διάλογος: Ἡ "Una Sancta" στὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Μητροπολίτη Παντελεήμονα Παπαγεωργίου*, ἐκδ. Ἔννοια, Ἀθήνα 2015. Αὐτὸς ὅμως ποὺ θεμελίωσε τοὺς πυλώνες τοῦ ἐκκλησιολογικοῦ προβληματισμοῦ σὲ συνάρτηση μὲ τὴν οἰκουμενικὴ κίνηση ἦταν ὁ Φλωρόφσκυ, ὁ ὁποῖος πρότεινε καὶ τὴν ἰδέα τοῦ «οἰκουμενισμοῦ στὸν χρόνο», ἐν ἀντιθέσει πρὸς μιὰ ἐπίπλαστη καὶ ρηγὴ σύνδεση μόνον στὸν χῶρο στὸ πλαίσιο τῆς συγχρονίας, ἀναδεικνύοντας ἔτσι τὴν καταστατικὴ σημασία τῆς πατερικῆς παράδοσης. Ἐνδεικτικὰ παραπέμπουμε σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ πολλὰ συναφῆ κείμενα τοῦ Γ. Φλωρόφσκυ, «Πατερικὴ Θεολογία καὶ τὸ ἦθος τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας», σέ: Ὁ ἴδιος, *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, μτφρ. Π. Κ. Πάλλης, ἐκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 11-34.

Στὸ μεταξύ ὅμως, καὶ ἔχοντας πάντοτε κατὰ νοῦ τὸ εἰδικώτερο ἐρευνητικὸ ἐρώτημα τῆς σχέσης μετὰ τὴ Διαμαρτύρηση, ἄς διερευνήσουμε λίγο περισσότερο τὴν κατάσταση τῆς Ὁρθόδοξης ἱεραποστολῆς κατὰ τὴν περίοδο αὐτή.

Τὸ Ἱεραποστολικὸ Ἐνδιαφέρον στὶς Ὁρθόδοξες Χῶρες

Οἱ ρωσικὲς ἱεραποστολές, μιὰ πραγματικὴ ἐποποιία ποὺ βρῆκε τὴν κορύφωσή της τὸν 19ο αἰῶνα, διεκότησαν στὶς ἀρχές τοῦ 20οῦ μετὰ ἀπὸ τὴν Ὀκτωβριανὴ Ἐπανάσταση⁵⁴. Ἐδῶ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι στὴ Ρωσία ἀναπτύχθηκε παράλληλα μετὰ τὴ Δύση τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς Ἱεραποστολικὲς Σπουδές. Τὰ πρῶτα συστηματικὰ κείμενα θεωρητικοῦ ἱεραποστολικοῦ προβληματισμοῦ συμπίπτουν μετὰ τὴν ὀργανωμένη περίοδο τῶν ρωσικῶν ἱεραποστολῶν, καὶ πρόκειται γιὰ ἐγκυκλίους ἐπιστολές μετὰ ὁδηγίες πρὸς ἱεραποστολούς (εἴτε ἀπὸ τὸν Τσάρο εἴτε ἀπὸ τὴ Σύνοδο). Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ὀργάνωσης τῆς ἱεραποστολικῆς δραστηριότητος δίδεται ἔμφραση καὶ στὸ ἀκαδημαϊκὸ καὶ ἐκπαιδευτικὸ σκέλος, μετὰ τὴν ἴδρυση πολλῶν τοπικῶν Ἀκαδημιῶν καὶ ἱερατικῶν σχολῶν, ἐκ τῶν ὁποίων μιὰ ἦταν ἡ περίφημη Ἀκαδημία τοῦ Καζάν, ἐφάμιλλη ἢ ἴσως καὶ ἀνώτερη τῶν ἀντίστοιχων δυτικῶν σὲ πλοῦτο καὶ ποιότητα μαθημάτων. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, ἡ Ἀκαδημία τοῦ Καζάν προηγήθηκε τῆς ἴδρυσης παν-επιστημιακῶν ἐδρῶν στὴ Δύση⁵⁵. Ἀκόμα καὶ ἂν δὲν συνάγεται εὐθεῖα

54. Οἱ ρωσικὲς ἱεραποστολές ἔχουν μελετηθεῖ, ἀλλὰ τὸ θέμα κάθε ἄλλο παρὰ ἔχει ἐξ-αντληθεῖ, καθὼς εἶναι ζήτημα ἀχανές ὅσο καὶ ἡ ρωσικὴ ἐπικράτεια. Ἰδιαιτέρως πτυχές του φωτίζουν οἱ ποικίλες ἐκδόσεις ἱεραποστολικῶν ἡμερολογίων καὶ ἐγγράφων. Ἀπὸ τὰ γενικώτερα ἱστορικὰ ἔργα καὶ ἱεραποστολικά μελετήματα βλ. Ἡ. Βουλγαράκης, *Ἡ Ἱεραποστολὴ κατὰ τὰ Ἑλληνικὰ Κείμενα ἀπὸ τοῦ 1821 μέχρι τοῦ 1917*, σσ. 153-196. Eu. Smirnof. *A Short Account of the Historical Development and Present Position of Russian Orthodox Missions*, Stylite Publishing Lmt, Welshpool ²1986 (1903)]. J. Glazik, *Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen: Ein missionsgeschichtlicher Versuch nach russischen Quellen und Darstellungen*, Aschendorff, Münster 1954 καθὼς καὶ ὁ ἴδιος, *Die Islammission der Russisch-orthodoxen Kirche*, Aschendorff, Münster 1959. Βλ. καὶ A. R. Kolosova, *Narodnost' and Obshcheloovechnost' in 19th Century Russian Missionary Work: N. I. P'minskii and the Christianization of the Chuvash*, διδ. διατρ., Durham University, 2016.

55. Τὸ 1797 ἰδρύθηκε ἡ Ἀκαδημία τοῦ Καζάν, ἀναβαθμίζοντας ἓνα ἱερατικὸ σεμινάριο ποὺ ὑπῆρχε στὴν περιοχὴ. Περισσότερα, ὡς πρὸς τὴν Ἀκαδημία καὶ τὸ ἐξαιρετικὸ

και άμεση αλληλεπίδραση με τή Δύση, ή ανάπτυξη του ιεραποστολικού ενδιαφέροντος και στη Ρωσία πρέπει να γίνει κατανοητή στο πλαίσιο της συγχρονίας. Ήδη αναφερθήκαμε στην επίδραση του Λάιμπνιτς προς τον Μέγα Πέτρο ως προς το θέμα της ιεραποστολής, αλλά θα ήταν εύχης έργο να έρευνηθεί ένδελεχώς στη βάση των ρωσικών πηγών κάθε τέτοια σχέση και αλληλοσύνδεση και σε μεταγενέστερες περιόδους. Σε κάθε περίπτωση, οί πολιτικοί ήγέτες έμπνέονταν από τους συγχρόνους τους, αλλά και από όμολόγους τους που ξεχώριζαν ως πρότυπα στο πλαίσιο της διαχρονίας. Έν προκειμένω αναφερόμαστε ιδίως στη βυζαντινή κληρονομιά και κατ' έξοχήν στην ευρύτερη παρακαταθήκη των άγιων ισαποστόλων Κυρίλλου και Μεθοδίου. Έτσι, δέν είναι τυχαίο ότι ή Μ. Αικατερίνη άπασχολήθηκε επίσης ιδιαίτέρως με την ανάπτυξη του ιεραποστολικού έργου. Η Ρωσία ως μεγάλη Ευρωπαϊκή δύναμη δέν ύστεροϋσε σε ενδιαφέρον για την τιθάσευση του άχανοϋς όγκου και της τεράστιας ποικιλίας λαών, φυλών και πληθυσμών που ζοϋσαν στην επικράτειά της ή σε όμορες περιοχές, ιδίως στην Άσία. Η πολιτική έξουσία άντιλαμβάνόταν ότι μιιά ένδεχόμενη κοινότητα πίστεως με τους λαούς αυτόους θα άποτελοϋσε συνεκτικό παράγοντα, και σε βάθος χρόνου θα συντελοϋσε στη διαμόρφωση άρρηκτων δεσμών με το έκκλησιαστικό και πολιτικό κέντρο. Το πολιτικό αυτό ενδιαφέρον άσφαλώς δέν σημαίνει επ' οϋδενι ότι ή ιεραποστολική εργασία δέν είχε τους δικούς της κανόνες, την από τα κάτω προσέγγιση άνθρώπων και λαών, την άνάγκη εκμάθησης γλωσσών, έξοικείωσης με ήθη και πολιτισμούς, την έμπρακτη άγάπη, το παράδειγμα του βίου, τή μέριμνα και σχέση πατρότητας που άναπτυσσόταν, τον κίνδυνο (κάποτε θανάσιμο) για τον ιεραπόστολο, ό όποιος πήγαινε *in situ* να διακονήσει δίχως έξουσιαστική περιβολή, κ.ο.κ. Η πολιτική διοίκηση διευκόλυνε ως προς την παροχή κάποιων μέσων, δέν παρενέβαινε στη μεθοδολογία του ιεραποστολικού έργου. Άκόμα και όταν κάποιες εγκύκλιοι ύπεδείκνυαν οϋσιαστικές όδηγίες, και αυτές ήταν σε πνεϋμα συναλληλίας και συνεργασίας με την Έκκλησία κατά τή βυζαντινή και δή την κυριλλική παράδοση.

Πρόγραμμα Σπουδών της βλ. Εϋη Βουλγαράκη-Πισίνα, λ. «Ίεραποστολική», *MOXE* 8 (2013), σσ. 460-461 [459-462]. Η. Βουλγαράκης, *Σύντομος Ίστορία της Ήπιστήμης της Ίεραποστολής*. Αθήνα 1969, σσ. 58-60.

Ἐνῶ λοιπὸν στὴ Ρωσία γραφόταν ὁ ἀπότομος ἐπίλογος τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου μὲ τὴν Ὀκτωβριανὴ ἐπανάσταση τοῦ 1917, ἢ Ἑλλάδα, πάλι, εἶχε τοὺς δικούς της διαφορετικούς ρυθμούς. Μετὰ ἀπὸ μιὰ σειρὰ νικητῆριων πολέμων (ιδίως τῶν Βαλκανικῶν καὶ τοῦ Α΄ Παγκοσμίου) ποὺ τὴν ὀδήγησαν στὴν ἐνσωμάτωση ἐνὸς μεγάλου μέρους τοῦ ἐθνικοῦ κορμοῦ στὴν ἐδαφικὴ της ἐπικράτεια, ἀκόμη καὶ παρὰ τὴν τραγωδία καὶ καταστροφὴ τοῦ 1922 λίγο ἀργότερα, ἄρχισε σταδιακὰ νὰ προσομοιάζει περισσότερο μὲ ἓνα σύγχρονο συγκροτημένο κράτος. Στὸ ἱστορικὸ αὐτὸ πλαίσιο ἀναπτύσσεται καὶ στὴν Ἑλλάδα μιὰ πρώτη ἔγνοια γιὰ τὴν ἱεραποστολή. Στὴ συνάφεια αὐτὴ δὲν μαρτυρεῖται, μῆτε καταγράφεται κάποια ἄμεση ἐπίδραση τῶν προτεσταντικῶν ἱεραποστολῶν. Ἐν τούτοις, δὲν πρέπει νὰ παραλείψουμε νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι καὶ ἐδῶ ἐνυπάρχει τὸ στοιχεῖο τῆς συγχρονίας, κατ' ἐπέκταση καὶ ἓνα πνεῦμα τῆς ἐποχῆς. Ἰσχύει ἐξ ἄλλου γενικώτερα ὅτι οἱ ιδέες ποὺ διακινουῦνταν στὴ Δύση, μὲ κάποια χρονικὴ καθυστέρηση, ἔρχονταν καὶ στὴν Ἀνατολή. Ἄν αὐτὸ ἔχει μιὰ καθολικώτερη ἰσχύ, προφανῶς ἐφαρμόζεται καὶ στὸν τομέα τῆς ἱεραποστολῆς. Σὲ κάθε περίπτωση, δὲν ἰσχυρίζομαστε ὅτι τὸ ἱεραποστολικὸ ἐνδιαφέρον εἶναι εἰσαγόμενο. Κάθε ἄλλο. Εἶναι ὅμως προφανὲς ὅτι ὑπάρχει ἀλληλεπίδραση στὸ πεδίο τῶν ιδεῶν, οἱ ὁποῖες κυκλοφοροῦν δίχως νὰ ἀντιγράφονται μιμητικά, ἀλλὰ μᾶλλον γεννοῦν ἐναύσματα καὶ ἀφορμὲς γιὰ τὴ συμμετοχὴ σὲ ἓναν διάλογο ποὺ ἐμπλουτίζει τὰ μέρη του καὶ ὠθεῖ στὴ δημιουργία καὶ παραγωγὴ νέων ιδεῶν.

Ἔτσι, στὴν καμπὴ τοῦ 19ου καὶ τοῦ 20οῦ αἰῶνα, πρῶτος συνέγραψε γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ ἄρθρα ἀλλὰ καὶ μυθιστορήματα ὁ θεολόγος Νικόλαος Ἀμβράζης (1854-1926). Ἰδίως τὸ ἔργο του *Ὁ Ὀρθόδοξος καὶ Ἑλλην Ἱεραπόστολος Φιλόθεος*, γραμμένο καὶ πρωτοδημοσιευμένο τὸ 1901⁵⁶, παρουσιάζει πραγματικὸ ἐνδιαφέρον καθὼς μέσα στὸ πλαίσιο τῆς (φανταστικῆς) μυθιστορηματικῆς πλοκῆς του ἀναδεικνύει ἓναν πλούσιο θεολογικὸ καὶ πρακτικὸ προβληματισμὸ σὲ σχέση μὲ τὴν ἐξωτερικὴ ιδίως ἱεραποστολή. Λίγο ἀργότερα, τὸ 1906, ὁ ἱστορικὸς καὶ πολυγραφότατος συγγραφέας ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, ζητεῖ

56. Ν. Ἀμβράζης, *Ὁ Ὀρθόδοξος καὶ Ἑλλην Ἱεραπόστολος Φιλόθεος*, ἐκδ. Σωτ. Σχοιναῆς, Βόλος ²1968 (1901).

με άρθρο του στο περιοδικό *Νέα Σιών*, την ανάληψη ιεραποστολικής δράσεως από την Έκκλησία⁵⁷.

Πιο συστηματικά αναπτύσσεται το ιεραποστολικό ενδιαφέρον από τη δεκαετία του '30. Συγκεκριμένα το 1935 ο καθηγητής Ιστορίας των Θρησκευμάτων και Φιλοσοφίας της Θρησκείας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. αείμνηστος Λεωνίδας Φιλιππίδης εντάσσει μαθήματα Ίεραποστολικής στο πλαίσιο του μαθήματός του, της Ιστορίας των Θρησκευμάτων⁵⁸. Με παρότρυνσή του αρχίζει να ασχολείται με την Ίεραποστολική ένας κύκλος ανθρώπων, όπως ο μετέπειτα μητροπολίτης Κοζάνης Διονύσιος και ο μετέπειτα καθηγητής της Θεολογικής του Ε.Κ.Π.Α. Εὐάγγελος Θεοδώρου. Είναι φανερό ότι η έποπτεία του καθηγητή Φιλιππίδη δεν έκτεινόταν απλώς στη χριστιανική οίκουμένη, αλλά και στον κόσμο των θρησκευμάτων. Στο έργο του *Πρωτογόνων Θρησκευτική Ζωή* συμπεριλαμβάνει καταληκτήριο κεφάλαιο με τίτλο «Χρέος και Δυνατότητες Χριστιανικού Εὐαγγελισμού τῶν Πρωτογόνων»⁵⁹. Η χρήση του όρου «εὐαγγελισμός» στον τίτλο είναι χαρακτηριστική της επίδρασης της δυτικής και κατ' έξοχήν προτεσταντικής όρολογίας. Παράλληλα, η χρήση του όρου «πρωτογόνων» δείχνει και αὐτή τὰ όρια της αντίληψης του δυτικού ιδίως κόσμου για χώρες του τρίτου κόσμου. Παρά τὴ χρήση του συγκεκριμένου, άπαξιωτικού (όπως θά μπορούσε κανείς από τὴ σημερινή όπτική νά τόν χαρακτηρίσει) όρου, ο Φιλιππίδης ως πρωτοπόρος καταγγέλλει και καταδικάζει πρακτικές άδικίας και καταδυνάστευσης πού άπάδουν πρὸς τὴ χριστιανική πίστη και έρωτᾶ:

«Έν τίνι δικαιώματι οί δὴθεν χριστιανοί Νοτιοαφρικανοί διαπράττουσι τὸ έγκλημα τοῦτο τῶν φυλετικῶν διακρίσεων, όπερ είναι έγκλημα κατ' αὐτοῦ τοῦ Χριστιανισμοῦ, βολή χριστοκτόνος κατ' αὐτῆς τῆς καρδίας τοῦ Χριστοῦ;

Υπήρξε Χριστιανική πράξις ἡ σφαγή τῶν Άλγερινῶν Μουσουλμάνων ὑπὸ τῶν παροίκων Εὐρωπαϊῶν χριστιανῶν, ἡ σφαγή τῶν Κογκολέζων μαύρων ὑπὸ τῶν ἄλλων παροίκων Εὐρωπαϊῶν χριστιανῶν ἢ ἡ σφαγή

57. Χρυσόστομος, ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν [Παπαδόπουλος]: «Περὶ τῆς Ἀνάγκης Ἰδρύσεως Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ίεραποστολῆς»: *Νέα Σιών* 4 (Ἀπρ. 1906), σσ. 423-428.

58. Η. Βουλγαράκης, *Σύντομος Ιστορία τῆς Ἐπιστήμης τῆς Ίεραποστολῆς*, ὁ.π., σ. 64.

59. Ἀθήναι 1964, σσ. 117-140.

των ιθαγενών της Άγκόλα υπό των άλλων εκεί Εύρωπαίων χριστιανών, υπενθυμίζουσα την αγρίαν άθρόαν ανθρωποσφαγήν των Έρυθροδέρμων Ίνδιάνων της προκολομβιανής Άμερικῆς υπό των χριστιανών κατακτητών;»⁶⁰.

Στήν κριτική του ως πρὸς τὶς πρακτικὲς τοῦ ἐπεκτατισμοῦ καὶ τῆς ἀποικιοκρατίας καὶ τῆς ἔμμεσης ἢ ἄμεσης σύνδεσής τους μετὰ τὴν ἱεραποστολή, ὁ Φιλιππίδης γίνεται ὁ πρῶτος τῶν Ὀρθοδόξων ἀκαδημαϊκῶν δασκάλων. Ἀξίζει πάντως νὰ σημειωθεῖ ὅτι στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀκολουθεῖ τὸν θρησκευολόγο Γερμανὸ συνάδελφό του Helmuth von Glasenapp, συμεριζόμενος μετὰ αὐτὸν τὶς ἴδιες ἀνησυχίες⁶¹. Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ ἀλληλεπίδραση δύο θρησκευολόγων μεταξὺ τους εἶναι δημιουργικὴ καὶ κριτικὴ συνάμα⁶². Ἐξ ἄλλου ὁ Φιλιππίδης συνέγραψε καὶ εἰδικὸ σύντομο μελέτημα γιὰ τὴν ἱεραποστολή⁶³. Ὁ Φιλιππίδης ἦταν τρόπον τινὰ ὁ προπάτορας καὶ καταλύτης καὶ μιᾶς σειρᾶς μεταγενέστερων ἐξελίξεων, καθὼς καὶ ἐμπνευστὴς σειρᾶς μαθητῶν ὅπως ὁ νῦν Ἀρχιεπίσκοπος Ἀλβανίας Ἀναστάσιος καὶ ὁ θεμελιωτὴς τοῦ κλάδου τῆς Ἱεραποστολικῆς Ἠλίας Βουλγαράκης.

Ἡ ἀνάπτυξη ὅμως τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἐνδιαφέροντος στὴν Ἑλλάδα ἰδίως κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ '30 καὶ ἀκολούθως ἡ κορύφωση τοῦ '60 στὴν Ἑλλάδα δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ ἀποκλειστικὰ στὴν ἐπίδραση τοῦ Λεωνίδα Φιλιππίδη ἀλλὰ καὶ εἶναι δύσκολο νὰ ἀποδοθεῖ σὲ ἕναν

60. Ὁ.π., σ. 130.

61. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, ὁ Φιλιππίδης παραπέμπει σὲ ἰνδικὴ ἐφημερίδα τῆς 17ης Μαρτίου 1897 γιὰ τοὺς χριστιανοὺς κατακτητὲς τῆς Ἀμερικῆς, συμεριζόμενος τὴ σκοπιὰ τοῦ Ἰνδοῦ ἀρθρογράφου, ἡ ὁποία παρατίθεται στὸ ἔργο τοῦ Glasenapp, *Der Hinduismus: Religion und Gesellschaft in heutigen Indien*, München 1922, σσ. 438 ἐξ. Βλ. σελ. 130, σημ. 1 τοῦ ὡς ἄνω ἔργου τοῦ Φιλιππίδη.

62. Θεωροῦμε ὅτι ἡ σύνδεση τοῦ Φιλιππίδη μετὰ τὶς διεθνεῖς καὶ οἰκουμενικὲς ἐξελίξεις δὲν περιορίζεται μόνον σὲ μιὰ βιβλιογραφικὴ ἀλληλεπίδραση. Θὰ χρειασθεῖ ὅμως συστηματικὴ μελέτη τοῦ συνόλου ἔργου τοῦ προκειμένου νὰ τεκμηριωθεῖ κάτι περισσότερο, ἀλλὰ καὶ συλλογὴ μαρτυριῶν καὶ στοιχείων προφορικῆς ἱστορίας, κάτι γιὰ τὸ ὅποιο, φεῦ, φοβούμαστε μήπως εἶναι ἤδη χρονικὰ κάπως ἀργά. Οἱ ἐλάχιστοι ἄνθρωποι ποὺ συνδέονταν στενὰ μετὰ τὸν Λεωνίδα Φιλιππίδη, ἂν δὲν ἔχουν ἤδη ἐκδημήσει, βρίσκονται σὲ βαθὺ γῆρας.

63. «Ἀγιογραφικὴ Θεμελίωσις τῆς Χριστιανικῆς Ἱεραποστολῆς»: *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς – Κοσμητεία Καθηγητοῦ Λεωνίδου Ἰω. Φιλιππίδου (1954-1955)*. Τμητικὸν Ἀφιέρωμα εἰς Αἰμίμηστον † Γρηγόριον Παπαμιχαήλ, Ἀθῆναι 1956, σσ. 299-315.

μόνον παράγοντα, καθώς είναι πολυπαραγοντική. Μερικῶς συνδέεται μὲ ἐναύσματα ποὺ δόθηκαν ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς δέκτες (ὅπως τυπικὰ στὸ ἀκαδημαϊκὸ ἱεραποστολικὸ πλαίσιο ἔχει ἐπικρατήσῃ νὰ ὀνομάζονται) τῆς ἱεραποστολῆς, οἱ ὅποιοι ἀναζήτησαν τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἐπιθυμῶντας νὰ συνδεθοῦν μαζί της καθὼς εἶχαν ἔρθῃ σὲ ρήξη μὲ τὶς χριστιανικὲς Ἐκκλησίες ποὺ συνδέονταν μὲ τὴν ἀποικιοκρατία στὶς χώρες τους⁶⁴ ἀλλὰ καὶ μερικῶς συνδέεται μὲ τὴν τεράστια ἐπίδραση ποὺ ἄσκησαν τὰ διεθνή, γιὰ τὴν ἀκρίβεια παγκόσμια συνέδρια, μὲ πρῶτο ἐκείνο τοῦ Ἐδιμβούργου (1910).

Τὰ συνέδρια αὐτὰ συνέβαλαν στὴν ἀναζωπύρωση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἐνδιαφέροντος, δημιούργησαν κινητικότητα καὶ δυνατότητα ἀνταλλαγῆς σκέψεων, ἰδεῶν, τεχνογνωσίας, ἄνοιξαν τοὺς ὀρίζοντες ὡς πρὸς τὴν παγκοσμιότητα τοῦ κόσμου καὶ ἔδωσαν κάποια πλούσια ἱεραποστολικά παραδείγματα.

Στὴ συνάρτηση τῆς ἐπαφῆς μὲ τὴν Ὁρθοδοξία ὑπῆρξε τεράστια ἀλληλεπίδραση σὲ πολλὰ πεδία, κυρίως στὴ θεολογία καὶ μεθοδολογία τῆς ἱεραποστολῆς.

Μὲ τὴ διεύρυνση τῶν γεωγραφικῶν ὀριζόντων καὶ τῆς ἀντίληψης τῶν Ὁρθοδόξων ὑπὸ τὸ φῶς τῆς παγκόσμιας κοινότητας ὅπως ἀποτυπώθηκε στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση, ἀλλὰ καὶ χάρις στὴν παρουσία τῆς Ὁρθόδοξης διασπορᾶς στὴ Δύση, ὑπῆρξαν σκέψεις καὶ δράσεις σὲ ἐπίπεδο διορθόδοξο καὶ πανορθόδοξο, ποὺ στήριζαν καὶ μιὰ διαρκῆ ἀνταλλαγὴ σὲ ἐπίπεδο βάσης, πέραν τῆς (καὶ αὐτῆς πολλαπλὰ χωλαίνουσας) ἐπικοινωνίας τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν μεταξύ τους στὸ ἐπίσημο ἐπίπεδο τῆς ἱεραρχίας⁶⁵. Ἔτσι, τὸ 1953 ἰδρύθηκε

64. Καὶ αὐτὴ ἡ ἱστορία δὲν ἔχει ἀκόμη τύχει μιᾶς πλήρους καὶ ἐπιστημονικὰ τεκμηριωμένης καθολικῆς ἀφήγησης. Ἐνδεικτικὰ βλ. Ἀναστάσιος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας [Γιαννουλάτος], *Στὴν Ἀφρική: Ἄρθρα, Μελέτες, Ἀπολογισμοί, Ὀδοιπορικά, Ἀποστολικὴ Διακονία*, Ἀθήνα 2010, ἰδίως 121 ἐξ. Ἐπίσης, J. N. Njoroge, *Χριστιανικὴ Μαρτυρία καὶ Ὁρθόδοξη Πνευματικότητα στὴν Ἀφρική: Ἡ Δυναμικὴ τῆς Ὁρθόδοξης Πνευματικότητας ὡς Ἱεραποστολικὸ «Παράδειγμα» τῆς Ὁρθόδοξης Μαρτυρίας στὴν Κένυα*, Διδ. Διατριβή, Τμῆμα Θεολογίας τοῦ ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 2011.

65. Κορυφαία στιγμή τῆς συμβολῆς τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης στὴν πανορθόδοξη ἐνότητα εἶναι ἡ διάσκεψη Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν (τῶν μὴ χαλκηδονίων συμπεριλαμβανομένων) στὴν Ἑλλάδα τὸ 1988. Τὰ πορίσματα αὐτῆς τῆς διάσκεψης ἀποτυπώνονται σὲ G. Lempoulos, *Your Will Be Done: Orthodoxy in Mission*, WCC Publications, Geneva 1988. Ἐνδιαφέρουσα καὶ ἡ κριτικὴ ἀποτίμηση τῆς διάσκεψης αὐτῆς ἀπὸ τὸν Bradley Nassif,

ὁ Σύνδεσμος, ἡ Παγκόσμια Ἀδελφότητα Ὁρθοδόξων Νέων. Κατὰ τὴν Δ' Γενικὴ συνέλευση τοῦ Συνδέσμου (Σεπτέμβριος 1958) ἐλήφθη ἡ ἀπόφαση νὰ ἰδρυθεῖ «Ἐκτελεστικὴ Ἐπιτροπὴ διὰ τὴν Ἐξωτερικὴν Ἱεραποστολήν», μὲ ἔδρα τὴν Ἀθήνα καὶ μέλη τοὺς Ἀναστάσιο Γιαννουλάτο (λαϊκὸ θεολόγο τότε), Σοφία Μουρούκα (θεολόγο, διευθύντρια Ἀνωτέρας Σχολῆς Διακονισσῶν-Κοινωνικῶν Λειτουργῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος), Ἰωάννη Παλαιοκρασσᾶ (οἰκονομολόγο, τὸν μετέπειτα ὑπουργό), Δημήτριο Μπουμπάλη (φοιτητὴ Ἱατρικῆς, ἀπὸ τὴν Οὐγκάντα) καὶ Ἀλέξανδρο Τσάν (φοιτητὴ θεολογίας ἀπὸ τὴν Κορέα). Σὲ ἄρθρο τῆς μὲ τίτλο «Ἐνα Ξεκίνημα», στὸ πρῶτο τεῦχος τοῦ περιοδικοῦ *Πορευθέντες* (Φεβρουάριο 1959)⁶⁶ ἡ Σοφία Μουρούτη ἀναφέρεται συγκριτικὰ καὶ πλήρης θαυμασμοῦ στὰ ἱεραποστολικά ἐπιτεύγματα τῶν προτεσταντικῶν ἐκκλησιῶν, ἀναδεικνύοντας τὸ στοιχεῖο τῆς μίμησης καὶ τῆς ἄμιλλας ὡς καταστατικῆς σημασίας γιὰ τὴν ἵδρυση τῆς Ἐκτελεστικῆς Ἐπιτροπῆς διὰ τὴν Ἐξωτερικὴν Ἱεραποστολήν. Καὶ ἐνῶ τὸ περιοδικὸ *Πορευθέντες* ξεκίνησε νὰ ἐκδίδεται ἤδη τὸ 1959 ἐλληνικὰ καὶ ἀγγλικά, ἡ ἀνάγκη ὥστε ἡ πρωτοβουλία νὰ λάβει καὶ νομικὴ μορφή ὀδήγησε στὴν ἐπίσημη ἵδρυση τοῦ συλλόγου «Διορθόδοξο Κέντρο Πορευθέντες» τὸ 1961⁶⁷. Στὸν σύλλογο αὐτὸ εἶναι πρόεδρος ἀφ' ἰδρύσεως ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλβανίας Ἀναστάσιος, ἐνῶ γιὰ πολλὰς δεκαετίες διετέλεσε γενικὸς γραμματέας ὁ καθ. Ἡλίας Βουλγαράκης. Ὁ σύλλογος αὐτὸς ἕως καὶ σήμερα δραστηριοποιεῖται στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο. Μὲ τὴν ἡγεσία καὶ καθοδήγηση τῶν Γιαννουλάτου καὶ Βουλγαράκη πυροδοτήθηκαν καὶ ἄλλες καταγιστικὲς ἐξελιξεις. Ἔτσι, μὲ τὴ συμβολὴ τοῦ *Πορευθέντες* ἰδρύεται ἀπὸ τὴ Σύνοδο τῆς

ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνει τόσο τὰ θετικὰ ὅσο καὶ τὰ ὄρια ἢ καὶ ἐλλείμματα τῆς διάσκεψης, ἐξ ἀφορμῆς βιβλιοκρισίας τοῦ ὡς ἄνω βιβλίου στὸ περιοδικὸ *Practical Anthropology* 18, 4 (1990), σσ. 480-481.

66. σσ. 6-7. Τὸ περιοδικὸ ἐξεδίετο ἀρχικὰ φροντίδι τῆς Ἐκτελεστικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Συνδέσμου, ἀργότερα ἀπὸ τὸν ὁμώνυμο σύλλογο ποὺ σήμερα εἶναι ἀναγνωρισμένη ΜΚΟ. Τὰ ἱστορικὰ αὐτὰ τεύχη βρίσκονται καὶ στὸ διαδίκτυο: <https://porefthentes.gr/%CE%B1%CF%81%CF%87%CE%B5%CE%AF%CE%BF-%CE%B5%CE%BB%CE%B%CE%B7%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CF%8E%CE%BD-%CF%84%CE%B5%CF%85%CF%87%CF%8E%CE%BD/> (τελευταία προσπέλαση, 8 Δεκεμβρίου 2018).

67. Γενικώτερα γιὰ τὰ ἱεραποστολικά περιοδικὰ βλ. Ν. Γ. Τσιρέβελο, *Τὰ Ἱεραποστολικά Περιοδικὰ καὶ ἡ Αποτύπωση τῆς Ὁρθόδοξης Μαρτυρίας κατὰ τὴ Μεταπολεμικὴ Περίοδο: Ἐπικοινωνιακὴ Προσέγγιση*, διδ. Διατριβή, Θεσσαλονίκη 2013.

Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, κατόπιν εἰσήγησης τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν, τὸ Κέντρο Ἱεραποστολικῶν Σπουδῶν (ΚΙΣ) τὸ 1970, ἐνῶ τὸ 1971 ἰδρύεται τὸ Διορθόδοξο Κέντρο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, τὸ ὁποῖο στεγάζεται στὴ Μονὴ Πεντέλης. Σὲ ἓναν ἄλλο τομέα, καὶ ἐνῶ ὁ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος ἦταν ὡς ἐπίσκοπος Ἀνδρούσης διευθυντὴς τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας, ἰδρύεται, μετὰ ἀπὸ πολυετεῖς ἀγῶνες, τὸ 1967 τὸ Γραφεῖο Ἐξωτερικῆς Ἱεραποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Μὲ τὴν ἀρχισυνταξία τοῦ «Διορθοδόξου Κέντρου Πορευθέντες», διευθυντὴ τὸν Ἀν. Γιαννουλάτο καὶ γιὰ πολλὰ χρόνια διευθυντὴ σύνταξης τὸν Ἡ. Βουλγαράκη, ἐκδίδεται τὸ 1981 τὸ ἐκλαϊκευτικὸ τριμηνιαῖο ἱεραποστολικὸ περιοδικὸ τοῦ γραφείου Ἐξωτερικῆς Ἱεραποστολῆς *Πάντα τὰ Ἔθνη*⁶⁸.

Τὰ χρόνια καὶ τὶς δεκαετίες ποὺ ἀκολούθησαν, τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο προχώρησε πολὺ σὲ συνεργασία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (καὶ τῆς Κύπρου) μὲ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ τὸ Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Μετὰ τὴν κατάρρευση τῆς ΕΣΣΔ καὶ τὴν πτώση τῶν κομμουνιστικῶν καθεστώτων, τὸ Πατριαρχεῖο Μόσχας ἀναδιοργανοῦμενο σὲ νέα βάση ἄρχισε ἐπίσης καὶ πάλι νὰ ἀσκεῖ ἱεραποστολικὸ ἔργο.

Τὸ 2010 ἔλαβαν χώρα ξανὰ πολὺ σημαντικὰ συνέδρια ἐπετειακοῦ χαρακτῆρα γιὰ τὸν ἑορτασμὸ τῆς ἑκατονταετηρίδας ἀπὸ τὸ συνέδριο τοῦ Ἐδιμβούργου, ὅπως στὴν Ἰαπωνία, τὸ Cape Town καὶ (ξανά) τὸ Ἐδιμβούργο, τὰ ὁποῖα εἶχαν καὶ πανηγυρικὴ καὶ ἀπολογιστικὴ ὄψη. Ἰσχύει πράγματι ὅτι ἡ ἰδέα τῆς ἱεραποστολῆς ἔχει ἐξελιχθεῖ πολὺ στὸ διάστημα τοῦ ἐνὸς αἰῶνα ποὺ πέρασε. Ἡ συμβολὴ καὶ ἡ σημασία τῶν συνεδρίων αὐτῶν ἐν γένει ἀποτυπώνεται καὶ σὲ ὀρισμένα ἄρθρα καὶ μονογραφίες ποὺ ἐξετάζουν τὸ θέμα τόσο ἀπὸ Ὀρθόδοξη σκοπιά, ὅσο καὶ γενικώτερα⁶⁹.

68. Τὸ περιοδικὸ συνεχίζει μέχρι σήμερα μὲ ἄλλη κατὰ περιόδους διεύθυνση καὶ ἀρχισυνταξία. Βλ. Ε. Βουλγαράκη-Πισίνα, λ. «Ἱεραποστολή», *ΜΟΧΕ* 8 (2013), σσ. 448-459.

69. V. Ionita, “Cooperation and the Promotion of Unity: An Orthodox Perspective”, σέ: D. A. Kerr καὶ K. R. Ross (ἐπιμ.), *Edinburgh 2010: Mission Then and Now*. Regnum Books International, Oxford 2009, σσ. 263-275. A. Vassiliadou, “An Orthodox Reflection on the Centenary of the Edinburgh 1910 World Mission Conference”, στὸ: *Orthodox Perspectives on Mission*, P. Vassiliadis (ἐπιμ.), Regnum, Oxford 2013, σσ. 187-189. Πρὸβλ. καὶ Ε. Voulgaraki-Pissina, “The Mission of the Church Amidst European Social and Economic

Διάλογος και Ίεραποστολή στο Οικουμενικό Πλαίσιο

Ἀπὸ τὸ δεύτερο ἡμισυ τοῦ 20οῦ αἰ. καὶ προφανῶς τὸν 21ο, τὰ πράγματα ἔχουν ἀλλάξει σὲ σημαντικό βαθμὸ. Μετὰ ἀπὸ δεκαετίες οἰκουμενικοῦ διαλόγου μὲ καταλύτη τὸ Π.Σ.Ε. ἀλλὰ καὶ τὸ ξεδίπλωμα ἄλλων ἀνάλογων προσπαθειῶν, ἡ φωνὴ τῶν Ὁρθοδόξων στὰ οἰκουμενικὰ *fora* γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ ὄχι μόνον εἶναι διακριτὴ ἀλλὰ καὶ σὲ σημαντικό βαθμὸ ἐπιδραστικὴ στὶς θεολογικὲς καὶ πρακτικὲς ἐξελίξεις.

Ἐνῶ ἀρχικά, ἰδίως κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ '60, τὰ κείμενα τῶν πρωταγωνιστῶν τῆς περιόδου (Βουλγαράκη-Γιαννουλάτου)⁷⁰ μοιάζουν σὰν οἱ συγγραφεῖς τους νὰ εἰσάγουν μιὰ ἐντελῶς καινούργια ἰδέα ποὺ οἱ ἴδιοι τὴν προωθοῦν συνειδητὰ καὶ αὐτοβούλως, ὡς ἐνσυνείδητα ὑποκείμενα τῆς ἱστορίας, ἀπευθυνόμενοι σὲ ἓνα ἐπιφυλακτικὸ ἂν ὄχι καὶ ἀρνητικὸ ἀκροατήριον στὴ χώρα προέλευσής τους, τὴν Ἑλλάδα, αἰσθανόμενοι ὅτι ὡς πρωταγωνιστὲς ἔχουν τὴν ἀποστολὴ νὰ σπεύρουν τὸν σπόρον τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἐνδιαφέροντος στὸ κοινό, σήμερα πιά ἡ ἰδέα τῆς ἱεραποστολῆς εἶναι εὐρέως ἐμπεδωμένη ἀλλὰ καὶ συντελεῖται πράγματι ἱεραποστολὴ σὲ ὅλες τὶς ἡπείρους.

Ἦχι μόνον δὲν ἀκούγεται πιά σὲ οἰκουμενικὰ περιβάλλοντα ἡ αἰτίαση ὅτι οἱ Ὁρθόδοξοι δὲν «κάνουν ἱεραποστολὴ», ἀλλὰ καὶ ὁ τρόπος καὶ ἡ μεθοδολογία τῆς Ὁρθόδοξης ἱεραποστολῆς γίνονται ὄλο καὶ περισσότερο κατανοητοί. Ἡ ἱεραποστολὴ δὲνπραγματῶνεται πιά (ιδεωδῶς) μὲ

Crisis: The Case of Greece”, στό: *Mission and Money: Christian Mission in the Context of Global Inequalities*, Μ.-Α. Auvinen-Pöntinen καὶ Α. Jørgensen (ἐπιμ.), Brill, Leiden 2016, σσ. 117-118 [101-128]. Γιὰ τὴ σημασία τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης ὡς πρὸς τὴν ἀνάδυση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἐνδιαφέροντος ἐν γένει καὶ τὴ διαμόρφωση μιᾶς ἱεραποστολικῆς θεολογίας, ἰδίως μετὰ ἀπὸ τὸ 1961, βλ. Chr. Lienemann-Perrin, *Mission und interreligiöser Dialog*, Ökumenische Studienhefte 11, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999, σσ. 110-115. Βλ. ἐπίσης D. A. Kerr καὶ K. R. Ross (ἐπιμ.), *Edinburgh 2010: Mission Then and Now*, Regnum Books International, Oxford 2009. K. R. Ross, *Edinburgh 2010: Springboard for Mission*, William Carey International University Press, Pasadena, California 2009.

70. Θὰ ἀναφερθοῦμε ἐνδεικτικὰ, παραπέμποντας σὲ μεταγενέστερες συγκεντρωτικὲς ἐκδόσεις ποὺ εἶναι εὐκολώτερα προσβάσιμες σήμερα: Ἡ. Βουλγαράκης, *Ἱεραποστολή: Μεθόριος Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ*, ἐκδ. Μαΐστρος, Ἀθήνα 2007, σσ. 17-30, 255-288. Ἀναστάσιος, ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας [Γιαννουλάτος], *Ἱεραποστολὴ στὰ Ἰχνη τοῦ Χριστοῦ: Θεολογικὲς Μελέτες καὶ Ὁμιλίαι*, ἐκδ. Ἀποστολικὴ Διακονία, Ἀθήνα 2007, σσ. 53-95.

τὴν ἔννοια μιᾶς ἐκστρατείας ποὺ ἔχει ἕναν ἀνομολόγητα ἐπιθετικὸ καὶ κατακτητικὸ χαρακτήρα, καθὼς τοποθετεῖ τὸν δέκτη σὲ θέση ὑποδεέστερη. Ἄν καὶ κάποιες φορὲς ἡ ἱεραποστολὴ μπορεῖ νὰ λαμβάνει τὸν χαρακτήρα τῆς ὀργανωμένης δράσης, ὁ ἀκτιβισμὸς δὲν εἶναι τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς. Τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς εἶναι ἡ μαρτυρία ἢ ἡ λειτουργία μετὰ ἀπὸ τὴ λειτουργία, ὅπως ἔχει ἐπικρατήσει νὰ λέγεται πιά καὶ σὲ οἰκουμενικοὺς κύκλους κατ' ἐπίδρασιν τῶν Ὁρθοδόξων⁷¹. Ἡ μαρτυρία προϋποθέτει τὴν ἐμπειρία τῆς πίστεως, καθὼς καὶ ἕναν βίον ἀντίστοιχο μὲ τὴν πίστη, καὶ ἐνδέχεται νὰ ὀδηγεῖ κάποτε καὶ στὸ μαρτύριο – ἔννοιες ποὺ ἀπὸ ἀρχαιοτάτων χρόνων εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένες, ὅχι μόνον χάρι στὴν ἐτυμολογία τους καὶ τὸ ὁμόριζό τους στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα, ἀλλὰ καὶ χάρι στὴ βιωμένη ἱστορικὴ ἐμπειρία τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας.

Συνάμα καὶ στὸν προτεσταντικὸ κόσμον ἀναζητεῖται ἀλλαγὴ παραδείγματος στὴν ἔννοια τῆς ἱεραποστολῆς. Ἔτσι, ἀνάμεσα σὲ πολλὲς σημαντικὲς γραφῆς ἱεραποστολογίων τῆς Δύσης καὶ ἀπόπειρες τῆς περιόδου στὸ πεδίο τῆς πράξης, μετὰ ἀπὸ πολλὲς ἐνδιαφέρουσες δοκιμὲς, ἔρχεται τὴ δεκαετία τοῦ 1990 καὶ λειτουργεῖ καταλυτικὰ στὴ διαμόρφωση τῆς ἱεραποστολικῆς θεολογίας τὸ σύγγραμμα τοῦ καινοδιαθηκολόγου καὶ ἱεραποστολόγου David Bosch, ἕνα τεράστιο συνθετικὸ καὶ ὀλοκληρωμένο ἔργο γιὰ τὴν ἱεραποστολή, μὲ τίτλο *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*⁷². Ὅπως ἀναφέρει ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας σὲ σχέση μὲ τοὺς προβληματισμοὺς του ὡς πρὸς τὸν τίτλο τοῦ ἔργου του, ἡ ἀρχικὴ ἀμηχανία ὡς πρὸς τὶς πιθανὲς κατανόσεις τοῦ ὄρου *transforming mission*, ἔγινε στὴ συνέχεια κατάφαση στὸ διττὸ νόημα ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἔχει: ἀπὸ τὴ μιὰ ἡ ἱεραποστολὴ ἔχει μεταμορφωτικὴ λειτουργία ὡς πρὸς τὸν κόσμον, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ ἴδια ἡ ἱεραποστολή, τὸ ἱεραποστολικὸ μας παράδειγμα, πρέπει νὰ μεταμορφωθεῖ χάριν τοῦ κόσμου. Ἡ κύρια μεταμόρφωση εἶναι ἡ ἰδέα ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ εἶναι ἔργο τοῦ Θεοῦ (*missio Dei*), μιὰ ἰδέα μὲ ἰκανὴ

71. Στ. Χ. Τσομπανίδης, *Μετα-Λειτουργία: Ἡ Ὁρθόδοξη Συμμετοχὴ στὴν Κοινὴ Χριστιανικὴ Μαρτυρία γιὰ Δικαιοσύνη, Εἰρήνη καὶ Ἀκεραιότητα τῆς Δημιουργίας*, ἐκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2009, σσ. 245-346.

72. D. Bosch, ὁ.π.

προϊστορία⁷³, και όχι κατά πρώτο λόγο έργο της Έκκλησίας: «Πρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα στην ιεραποστολή [*mission*] και τις (ιερ)άποστολές [*missions*]. Η πρώτη αναφέρεται κυρίως στη *Missio Dei* (τήν άποστολή του Θεού), δηλαδή την αυτοαποκάλυψη Του ως του Ένός που αγαπά τον κόσμο, την ανάμειξή Του μέσα στον κόσμο και μαζί με τον κόσμο, τη φύση και δραστηριότητα του Θεού, που ταυτόχρονα αγκαλιάζει την Έκκλησία και τον κόσμο, και στην οποία ή Έκκλησία έχει το προνόμιο να μετέχει. Η *Missio Dei* δηλώνει τα καλά νέα, ότι ο Θεός είναι ένας Θεός για τους ανθρώπους»⁷⁴.

Υπάρχει έν προκειμένω μιá μικρή μετατόπιση νοήματος από την οργανωτική διάσταση της ιεραποστολής στην πνευματική, αλλά και από τη χριστολογική προτεραιότητα (που σε κάποιες περιπτώσεις γινόταν χριστομονιστική και με έμφαση σε ζητήματα κοινωνικής οργάνωσης και μιás κάπως στενής κατανόησης της έννοιας της Έκκλησίας) σε μιá σφαιρικότερη τριαδολογική κατανόηση, με την οποία λαμβάνεται σοβαρά ύπ' όψιν και ή πνευματολογική διάσταση.

Είναι ενδιαφέρον ότι ο Έλληνας ιεραποστολόγος, ο θεμελιωτής του κλάδου Ηλίας Βουλγαράκης, όριζε την ιεραποστολή [ήδη το 1987 (έλληνικά το 1988)] ως έξής: «Η ιεραποστολή ως έκφανση της σωτηριώδους βουλήσεως και ενεργείας του Θεού άποτελεί τη λειτουργία εκείνη, όπου το θείο και το κτιστό κατά το δικό τους το καθένα μέτρο

73. Ο ίδιος ό Bosch άποδίδει την πατρότητα του όρου στον Karl Hartenstein το 1934, που δόθηκε ως άπάντηση στην ιδέα του Karl Barth περι *actio Dei*, ό.π., σ. 420. Έξ άλλου πρέπει πάντως να αναφέρουμε ότι πριν από τον Bosch τον όρο *Missio Dei* τον είχε χρησιμοποιήσει συστηματικά ό Georg F. Vicedom στο όμώνυμο βιβλίο του: *Missio Dei: Einführung in eine Theologie der Mission*, Kaiser Verlag, München 1958. Στον πρόλόγό του ό Vicedom όμιλεί για την ύφιστάμενη στροφή στην ιεραποστολική σκέψη, ένó τονίζει την ανάγκη διατύπωσης μιás συγκροτημένης ιεραποστολικής θεολογίας στα γερμανικά, σ. 6. Οι σκέψεις αυτές ήδη είχαν διατυπωθεί στο 5ο Παγκόσμιο Συνέδριο για την Ίεραποστολή στο Βίλνινγκεν της Γερμανίας, αλλά στον Vicedom όφείλεται ή καταγραφή και εύρύτατη διάδοσή τους. Αυτό δέν άκυρώνει άσφαλώς το κολοσσιαίο, συνθετικό έργο του D. Bosch, άπλώς το εντάσσει σε μιá εύρύτερη συνάφεια και συνέχεια σκέψης. Πάντως, έφ' όσον μιλάμε για τη σημαντική αυτή στροφή στη θεολογική σκέψη, δέν μπορούμε να παραλείψουμε την αναφορά στη μνημειώδη μορφή του επισκόπου Lesslie Newbigin, και ιδίως στα έργα του: *The Gospel in a Pluralist Society*, Eerdmans, Grand Rapids Michigan 1989 καθώς και *An Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission*, Β' αναθεωρημένη έκδοση Eerdmans, Grand Rapids Michigan 1995 (1978).

74. Ό.π., σ. 10.

και ταυτόχρονα σε συνεργασία ενεργοποιούν την πτωτική κτίση για να μετάσχει στη σωτηρία και την τελείωση»⁷⁵.

Ἐδῶ εἶναι φανερὴ ἡ θεώρηση τῆς ἱεραποστολῆς ὡς κατὰ κύριο λόγο ἔργο τοῦ Θεοῦ, ποῦ εἶναι ὁ δημιουργὸς καὶ προνοητὴς καὶ σωτήρας σύμπαντος κόσμου· ἀντιθέτως ἡ ἀνθρώπινη συμμετοχὴ, ποῦ ἐξειδικεύεται καὶ ἀναλύεται περισσότερο στὴ συνέχεια τοῦ ἄρθρου τοῦ Βουλγαράκη, στὸν πυκνὸ αὐτὸ ὄρισμὸ συμπερικλείεται στὴν ὅλη συμμετοχὴ τοῦ «κτιστοῦ», γεγονός ποῦ προσδίδει τόσο μιὰ κοσμικὴ διάσταση στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο, ὅσο καὶ τονίζει τὴν ἔννοια τῆς συνεργίας⁷⁶.

Καὶ ἄλλοι ὅμως θεολόγοι ποῦ ἦταν συμμετοχοὶ στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση καὶ ἐπίσης ἐξέχουσες προσωπικότητες τοῦ ὀρθοδόξου θεολογικοῦ κόσμου εἶχαν τὴ δική τους συμβολὴ στὴ συνδιαμόρφωση μιᾶς ἱεραποστολικῆς θεολογίας μὲ ιδιαίτερη ἀπήχηση στὸ οἰκουμενικὸ πλαίσιο. Ἔτσι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλβανίας Ἀναστάσιος διετέλεσε μέλος τῆς Διεθνοῦς «Ἐπιτροπῆς γιὰ Ἱεραποστολικὲς Μελέτες» τοῦ Π.Σ.Ε. (1963-69), Γραμματέας γιὰ τὴν «Ἱεραποστολικὴ Ἔρευνα καὶ τὶς σχέσεις μὲ τὶς Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες» τοῦ Π.Σ.Ε. (1969-71), ἀλλὰ καὶ κατεῖχε ὑπεύθυνες θέσεις σὲ πολλὰ διεθνή *fora* καὶ ὀργανισμοὺς. Ὑπῆρξε συχνὰ ὀμιλητὴς στὰ Παγκόσμια Ἱεραποστολικά συνέδρια τοῦ Π.Σ.Ε., ἐνῶ τὸ 2006 ἐξελέγη πρόεδρος τοῦ Π.Σ.Ε. ἀλλὰ καὶ ἐπίτιμος πρόεδρος τῆς «Παγκοσμίου Διασκέψεως τῶν Θρησκειῶν γιὰ τὴν Εἰρήνη»⁷⁷. Παρόμοια,

75. Ἡ Βουλγαράκης, «Θεολογία τῆς Ὀρθόδοξης Ἱεραποστολῆς», σέ: Ὁ ἴδιος, *Ἱεραποστολή: Μεθόριος Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ*, Μαΐστρος, Ἀθήνα 2007, σ. 317 [317-326]. Ἡ ἀρχικὴ δημοσίευση μὲ τὸν τίτλο «Ἀπὸ τὴ Θεωρία τῆς Ὀρθόδοξης Ἱεραποστολῆς», στό: *Διακονία: Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη Βασιλείου Στογιάννου*, ἐκδ. Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 347-354. Τὸ ἄρθρο εἶναι οὐσιαστικὰ τὸ ἴδιο ποῦ γράφτηκε κατόπιν προσκλήσεως εἰδικὰ γιὰ ἓνα σημαντικὸ ἔργο ἀναφορᾶς γιὰ ὅλη τὴ θεολογία τῆς ἱεραποστολῆς καὶ δημοσιεύθηκε στὰ γερμανικὰ ἤδη τὸ 1987: Ε. Voulgarakis, „Orthodoxe Mission“, σέ Κ. Müller καὶ Th. Syndermeier (ἐπιμ.), *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1987, σσ. 355-360. Τὸ ἄρθρο αὐτὸ μεταφράστηκε καὶ στὰ ἀγγλικά καὶ ἐκδόθηκε μὲ τὸν τίτλο „Orthodox Mission“ στό λεξικό ποῦ μαζί μὲ τοὺς Κ. Müller καὶ Th. Syndermeier ἐξέδωσαν καὶ οἱ St. Bevans καὶ R.H. Bliese, *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspectives*, American Society of Missiology Studies, 24, Orbis Books, Marisol New York 1997 (21998), σσ. 334-338.

76. Πρβλ. Ε. Βουλγαράκη-Πισίνα, «Τὸ Παρὸν καὶ τὸ Μέλλον τῶν Ἱεραποστολικῶν Σπουδῶν»: *Ἅγιος Σπυρίδων* 6,2 (2018), σσ. 30-31 [30-46].

77. Στ. Παπαλεξανδρόπουλος (ἐπιμ.), «Στὴν Ὑπηρεσία τῆς Ἐκκλησίας», σέ Ἡ.

ο καθηγητής Νίκος Νησιώτης, ό όποίος ύπήρξε ήγετική φυσιογνωμία τής οίκουμνενικής κίνησης, διατελώντας διευθυντής στο Οίκουμνενικό Ίνστιτούτο του Bossey (1962-1974), Γενικός Γραμματέας του Π.Σ.Ε. (1977-1982), καθώς και Πρόεδρος τής Διεθνούς Άκαδημίας Θρησκευτικών Έπιστημών (από τδ 1984 μέχρι τδν άδόκητο και ξαφνικό θάνατό του σε τροχαίο άτύχημα τδ 1986) και πολλά άλλα⁷⁸.

Ό Νίκος Νησιώτης επίσης στο πλαίσιο του οίκουμνενικού προβληματισμού συνέγραψε για τδ ζήτημα τής σχέσεως έκκλησίας, ένότητας και ιεραποστολής⁷⁹, αλλά και ειδικότερα για τή συνάρτηση και άλληλοσυσχέτιση τών ιεραποστολών, τών έκκλησιών και τής οίκουμνενικής κίνησης⁸⁰.

Πιό πρόσφατα ό Πέτρος Βασιλειάδης συνέβαλε στην έμπέδωση τής ιδέας τής ιεραποστολής ως μαρτυρίας και στην περαιτέρω σύνδεση τής ιεραποστολής με τήν ιδέα του διαλόγου⁸¹, ένω ό Θανάσης Παπαθανασίου

Βουλγαράκης κ.ά. (έπιμ.), «Πορευθέντες...»: Χαριστήριος Τόμος προς Τιμήν του Αρχιεπισκόπου Άλβανίας Αναστασίου [Γιαννουλάτου], Άρμός, Άθήνα 1997, ιζ'-κθ'. Ε. Βουλγαράκη-Πισίνα, λ. «Άναστάσιος», ΜΟΧΕ 2 (2011), σσ. 407-410. Βλ. και Ν. Γ. Τσιρέβελος, Η Συμβολή του Αρχιεπισκόπου Τιράνων και Πάσης Άλβανίας Αναστασίου Γιαννουλάτου στην Άναβίωση τής Όρθόδοξης Ίεραποστολής στο β' μισό του 20ου αιώνα, Κυρίλλιο Κέντρο Νεότητας, Θεσσαλονίκη 2007, σσ. 22-28 και Θεολογική θεμελίωση τής όρθόδοξης μαρτυρίας: Σπουδή στο έργο του αρχιεπισκόπου Άλβανίας Αναστασίου, Ostrakon, Θεσσαλονίκη 2015, σσ. 18-31.

78. «Βιογραφία καθηγητού Νίκου Νησιώτη (21.5.1924-18.8.1986)», σε [έπιμ. Μαρίνα Νησιώτη], Νικόλαος Νησιώτης: Θρησκεία, Φιλοσοφία και Άθλητισμός σε Διάλογο, δίγλωσση έκδοση, Άθήνα 1994, σσ. 4-10. Μ. Μπέγζος, «Προσωπογράφηση Νίκου Νησιώτη (1924-1986)», [Έπίμετρο] σε: Νίκος Νησιώτης, Άπό τήν Ύπαρξη στη Συνύπαρξη: Κοινωνία, Τεχνολογία, Θρησκεία, έκδ. Μάϊστρος, Άθήνα 2004, σσ. 243-250.

79. „Die ekklesiologische Grundlage der Mission“, σε: Ν. Α. Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche im Ökumenischen Dialog: Kirche und Welt in orthodoxer Sicht*, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1968, σσ. 186-216.

80. „Die ökumenische ekklesiologische Grundlage der Mission“, ειδικότερα στο πλαίσιο του ώς άνω άρθρου, σε: Ν. Α. Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche im Ökumenischen Dialog: Kirche und Welt in orthodoxer Sicht*, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1968), σσ. 205-207 και άκολούθως „Die ekklesiologische und missionarische Erfüllung des Ökumenismus“, σσ. 207-209.

81. Π. Βασιλειάδης, *Ένότητα και Μαρτυρία: Όρθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία και Διαθρησκειακός Διάλογος*, έκδ. Έπίκεντρο, Άθήνα 2007.

μίλησε για την ιεραποστολή σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ἰδέα τῆς συμφιλίωσης⁸². Ἡ συμβολὴ τῆς γράφουσας ἐντοπίζεται στὴν κατανόηση τῆς ιεραποστολῆς ὡς μαρτυρίας ὁμοῦ καὶ ὡς ξενιτείας (ἀλλὰ καὶ ὡς φιλοξενίας), ὡς διαλόγου καὶ μοιράσματος τῶν ἀγαθῶν καὶ δώρων τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, μὲ καρδιά τὴν πολυτιμότερη ἐμπειρία τῆς ἐν τῷ κόσμῳ παρουσίας Του.

Ἀπὸ πλευρᾶς προτεσταντικῆς ὑπάρχει ἐπίσης πληθώρα θεολόγων ποὺ μελετοῦν καὶ τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ σκέψη. Πέραν τῶν ὄσων ἀσχολοῦνται εἰδικὰ μὲ τὴν ιεραποστολή, σὲ μιὰ προσέγγιση ἐν προκειμένῳ ἄκρως ἐπιλεκτικῆ, θὰ ἀναφερθοῦμε ἐνδεικτικὰ μόνον σὲ δύο φίλιους πρὸς τὴν Ὀρθοδοξία προτεστάντες θεολόγους, τὸν Jürgen Moltmann καὶ τὸν Hans-Martin Barth.

Ὁ Jürgen Moltmann ἀνέπτυξε τὴν τριαδολογία του σὲ στενὸ διάλογο μὲ τὴν ὀρθόδοξη τριαδολογία, μὲ ἕναν τρόπο δυναμικὸ καὶ ἔντονα κοινωνικὸ, ποὺ συνιστᾷ ὁμοῦ ἀλήθεια καὶ μαρτυρία, ἐμπεριέχοντας ἐμμέσως μιὰ διαφορετικὴ ἀντίληψη περὶ ιεραποστολῆς⁸³.

Ὁ Hans-Martin Barth, ἀφοσιωμένος στὸν οἰκουμενικὸ καὶ διαθρησκειακὸ διάλογο, καὶ μὲ ἰδιαίτερη φροντίδα γιὰ τὶς σχέσεις μὲ τοὺς Ὀρθοδόξους, συντηρῶντας μάλιστα στὴ Μαρβούργη στὸ πλαίσιο τῆς Εὐαγγελικῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καὶ τοῦ τομέα Συστηματικῆς Θεολογίας καὶ μιὰ ἐρευνητικὴ/διδακτικὴ θέση Οἰκουμενικῆς Θεολογίας ποὺ παραδοσιακὰ ὑπηρετοῦνταν ἀπὸ Ὀρθοδόξους, σταδιακὰ ὀλοκλήρωσε καὶ τὴν κατανόησή του σὲ ζητήματα ιεραποστολικῆς μεθόδου λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν καὶ τὴν Ὀρθόδοξη Παράδοση⁸⁴.

82. Ἀθανάσιος Παπαθανασίου, *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται: Ἡ Ἱεραποστολὴ ὡς Ἐλπίδα καὶ ὡς Ἐφιάλτης*, ἐκδ. Ἐν Πλῶ, Ἀθήνα 2009, σσ. 325-349.

83. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, Fortress Press, Minneapolis 1993, *passim* (ἐνδεικτικὰ σσ. 212-222). Πρβλ. Ἡ. Βουλγαράκης, «Μιὰ Τριαδολογικὴ Παρέμβαση στὰ Πράγματα τοῦ Κόσμου», *Σημάδια* 11 (1984), σσ. 33-35, ἕνα ἀπὸ τὰ πρωιμώτερα σὲ αὐτὴν τὴν κατεύθυνση κείμενα.

84. Συμβαίνει νὰ ἔχω ἄμεση γνώση αὐτῆς τῆς ἐπίδρασης, καθὼς εἶμαι μιὰ ἐκ τῶν συνεργαζομένων Ὀρθοδόξων μὲ τὸν καθηγητὴ στὸ πλαίσιο τῆς θέσης τῆς Οἰκουμενικῆς Θεολογίας (Forschungstelle Ökumenische Theologie) τὸ διάστημα 1988-1990. Ἡ ἀλληλεπίδραση αὐτὴ ἀποτυπώνεται διάσπαρτα στὴν ἀρθρογραφία του ἀλλὰ καὶ στὸ μεῖζον ἔργο του, τὴ *Δογματικὴ* του: H.-M. Barth, *Dogmatik Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen. Ein Lehrbuch*, Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2002 (ἐνδεικτικὰ βλ. σσ. 817-819).

Πέρα από τη δίχως στεγανά συνεργασία και αλληλεπίδραση μεταξύ μεμονωμένων θεολόγων, ή τη διαρκή ἐνημέρωση μέσω τῶν δημοσιεύσεων ὄλων σὲ ἔγκυρα ἐπιστημονικὰ ὅσο καὶ οἰκουμενικὰ προσανατολισμένα ἱεραποστολικὰ περιοδικά⁸⁵, ἢ τὴν κοινὴ συμμετοχὴ σὲ διεθνή ἐπιστημονικὰ συνέδρια ποὺ διευκολύνουν καὶ τὴν ἐκ τοῦ σύνεργος ἐπικοινωνία⁸⁶, πὺ ἀξιοσημεῖωτη ἴσως εἶναι ἡ παραγωγὴ μιᾶς σειρᾶς οἰκουμενικῶν κειμένων καὶ ντοκουμέντων στὸ πλαίσιο τοῦ Π.Σ.Ε. καὶ ὄχι μόνο. Θὰ μποροῦσαν νὰ γραφοῦν πολλὰ ἐξειδικευμένα ἄρθρα γιὰ τὴν ἱστορία αὐτῶν τῶν κειμένων καὶ γιὰ τὶς μικρὲς μεταβολὲς νοήματος καὶ κέντρου ἔμφασης ποὺ χαρακτηρίζαν τὸ καθένα ἀπὸ αὐτά. Ἀπὸ ὅλα τὰ κείμενα ποὺ παρήχθησαν καὶ ἄλλα κείμενα τὰ ὅποια ἐξέδωσε καὶ ἡ Καθολικὴ ἐκκλησία σὲ μιὰ ἐποχὴ οἰκουμενικῶν συναντήσεων ἀξίζει ἰδιαίτερος νὰ ἀναφερθεῖ ἡ οἰκουμενικὴ διακήρυξη γιὰ τὴν Ἱεραποστολὴ *Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes* (TTL), ἡ ὅποια κατ' ἐξοχὴν συνδιαμορφώθηκε ἀπὸ Προτεστάντες καὶ Ὁρθοδόξους, στὸ πλαίσιο πολυετῶν διεργασιῶν ποὺ ἐνέπλεκαν τὶς ἡγεσίες τῶν ἐκκλησιῶν, εἰδικοὺς ἐπιστήμονες ἀλλὰ καὶ τὴν ἴδια τὴ βᾶση τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων σὲ πλεῖστες ὅσες περιπτώσεις.

Τὸ TTL ἀναγνωρίστηκε καὶ ἀπὸ Ὁρθοδόξους ὡς ἓνα πολὺ χρήσιμο ἐργαλεῖο δουλειᾶς, ἰδίως καὶ στὸ πλαίσιο ἐκπαιδευτικῶν διεργασιῶν⁸⁷. Κύριες ιδέες τοῦ TTL εἶναι ὅτι:

- Ἡ ἱεραποστολὴ πηγάζει ἀπὸ τὸν Τριαδικὸ Θεό.
- Ἡ ζωὴ ἐν ἀγίῳ Πνεύματι εἶναι ἡ οὐσία τῆς ἱεραποστολῆς.
- Ἡ ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου φέρει τὴν πληρότητα τῆς σωτηρίας.
- Ἡ ἱεραποστολὴ πρέπει νὰ ἐπανερμηνευθεῖ ὡς ἡ μεταμορφωτικὴ πνευματικότητά ποὺ οἰκοδομεῖ τὴ ζωὴ καὶ ἀποκαθιστᾷ ὅλη τὴν κτίση.

85. Μιὰ ἐπισκόπηση τοῦ θέματος: J. J. Bonk κ.ἄ. (ἐπιμ.), “Missiological Journals: A Checklist”, *International Bulletin of Missionary Research* 37, 1 (2013), σσ. 42-49.

86. Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ συνέδρια τοῦ Π.Σ.Ε. ποὺ ἐξακολουθοῦν νὰ ὀργανώνονται μὲ πὺ πρόσφατο στὴν Ἀρούσα τῆς Τανζανίας τὸ 2018, ὑπάρχουν καὶ ἄλλοι φορεῖς ποὺ ὀργανώνουν συνέδρια. Στὸ πεδίο τῶν ἐπιστημονικῶν συνεδρίων ἀξιοσημεῖωτη εἶναι ἡ δράση τοῦ International Association for Mission Studies (IAM.S.), ὅπου προσφωῶς οἱ εἰδικοὶ ἐπιστήμονες μετέχουν πέρα καὶ ἔξω ἀπὸ κάθε ὁμολογιακὴ διάκριση. (Ἐπίσημη διαδικτυακὴ σελίδα: <http://missionstudies.org/>).

87. P. Vassiliadis, “Mission and Theology: Teaching Missiology on the Basis of *Together towards Life*”, *International Review of Mission* 106, 1 (2017), σσ. 51-58.

- Ἡ κατανόηση τοῦ κόσμου ἀλλάζει καὶ τὸ κέντρο τοῦ χριστιανισμοῦ ἔχει μετατοπιστεῖ. Εἰσάγεται ἡ ἔννοια τοῦ Παγκόσμιου Νότου καὶ τῆς Παγκόσμιας Ἀνατολῆς. Ἀπονοηματοδοτεῖται ἡ ἐκτατική κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς, χάνει τὴν ἔννοιά της μιὰ ἀντίληψη κίνησης ἀπὸ τὸ κέντρο πρὸς μιὰ οἰονεὶ περιφέρεια· εἰσάγεται ἡ ἰδέα τῆς ἱεραποστολῆς ὄχι πρὸς ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὰ ἄκρα καὶ τὸ περιθώριο.

- Συναναπτύσσεται ἡ πνευματικὴ καὶ κοινωνικὴ διάσταση τῆς ἱεραποστολῆς.

- Τονίζονται οἱ ἔννοιες τῆς θεραπείας καὶ τῆς συμφιλίωσης καὶ (σὲ πνεῦμα σταυραναστάσιμο) ἡ ἱεραποστολὴ κατ' ἐξοχὴν ὑπηρετεῖ τὴ ζωὴ (*towards life!*).

Τέλος ὀφείλουμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ προτεραιοποίηση στὸ θέμα τῆς ἱεραποστολῆς στὴν ἀπόφαση τῆς Ἀγίας καὶ Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας (Κρήτη 2016), «Ἡ Ἀποστολὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας εἰς τὸν Σύγχρονον Κόσμον»⁸⁸ δὲν εἶναι κατὰ τὴ γνώμη μας ἀσύνδετη μὲ τὶς παγκόσμιες καὶ οἰκουμενικὲς ἐξελίξεις τὶς ὁποῖες ἀποτυπώσαμε παραπάνω⁸⁹.

Οἱ Προοπτικὲς τῆς Ἱεραποστολῆς στὸν Κόσμο τοῦ Σήμερα

Οἱ ἐποχὲς κατὰ τὶς ὁποῖες ἡ ἱεραποστολὴ λογιζόταν ὡς διπλωματικὸ ἐργαλεῖο ἢ ἐργαλεῖο ἐξωτερικῆς πολιτικῆς κρατῶν ἢ οικονομικῶν συμφερόντων ἀνήκουν κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον στὸ παρελθόν. Ἡ ἀρχὴ «*cuius regio, eius religio*», ποὺ διατυπώθηκε μὲ τὴν Εἰρήνην τῆς Αὐγούστας

88. A. Melloni καὶ D. Dainese (ἐπιμ.), *The Great Councils of the Orthodox Churches: Decisions and Synodika*, Editio Critica, Corpus Christianorum Consiliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta, Brepols, Turnhout 2016, σσ. 1376-1437 [τετραγλωσσὴ ἔκδοσις, ἐλληνικά, ἀγγλικά, ρωσικά καὶ γαλλικά]. Πιὸ εὐκόλα προσβάσιμη ἴσως στὸν Ἕλληνα ἀναγνώστη ἡ ἔκδοσις Ἰω. Λότσιου (ἐπιμ.), *Οἱ Ἀποφάσεις τῆς Ἀγίας καὶ Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Κέντρο Οἰκουμενικῶν, Ἱεραποστολικῶν καὶ Περιβαλλοντικῶν Μελετῶν «Μητροπολίτης Παντελεήμων Παπαγεωργίου» 11, CEMES, Θεσσαλονίκη 2017, σσ. 47-63.

89. Evi Voulgaraki-Pissina, "Reading the Document on Mission of the Holy and Great Council from a Missiological Point of View", *International Review of Mission* 106, 1 (1917), σσ. 136-150, ὅπου καὶ περαιτέρω ἀναφορὲς.

(1555), δὲν ἔχει σήμερα ἰσχύ. Πέραν τούτου, ἡ προϊοῦσα ἐκκοσμίκευση τῶν κοινωνιῶν, ἡ παγκοσμιοποίηση, ἡ μετανάστευση καὶ γενικώτερα ἡ ὑψηλὴ κινητικότητα στὸ πλαίσιο τῆς ἐποχῆς μας, ἡ ἐπικράτηση τῆς ἀρχῆς τῆς ἐξατομίκευσης (μέχρι τὴν πρὸ ἀκραία νεοφιλελεύθερη ἐκδοχὴ τῆς) ἔχουν ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἐξαλείψει τὸ ἐνδιαφέρον κρατικῶν ἢ καὶ διακρατικῶν μορφῶν ἐξουσίας γιὰ τὸ ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς, τουλάχιστον στὸ πλαίσιο τοῦ δυτικῶν κόσμου⁹⁰, κάτι ποὺ γενικώτερα μεταβάλλει τοὺς τρόπους τῆς ἱεραποστολῆς⁹¹. Ἔτσι, ἡ ἱεραποστολὴ ἀσκεῖται σήμερα κυρίως ἀπὸ τὶς χριστιανικὲς κοινότητες καὶ τὰ μέλη τους μὲ κίνητρο τὸ γνήσιο ἱεραποστολικὸ ἐνδιαφέρον τῆς μαρτυρίας καὶ τοῦ μοιράσματος τῆς πίστεως ποὺ ζεσταίνει, ἐμπνέει καὶ καθορίζει τὴν καρδιά ἐνὸς πιστοῦ ἀνθρώπου. Ἡ μεταμόρφωση τῶν συνθηκῶν ἐπηρεάζει ἀναμφίβολα τὴν κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς.

Ἀπὸ τὶς συνθήκες ποὺ μεταβάλλονται ἢ ἔχουν μεταβληθεῖ σημαντικὸς πυλώνας εἶναι ἡ ἀλλαγὴ καὶ βασικὰ ἡ διεύρυνση τοῦ σημειομένου στὴν ἔννοια τῆς «οἰκουμένης»⁹². Ὁ ὅρος στὴν Ἰσπερη Ἀρχαιότητα ἀναφερόταν (εὐρωκεντρικὰ μιλώντας) στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κυρίως κόσμο, κατ' ἐπέκταση καὶ στὸν «γνωστὸ κόσμο». Οἱ ἀνακαλύψεις τῆς περιόδου τῆς Ἀναγέννησης διέρρηξαν τὰ ὅρια τοῦ κόσμου, ὅπως καὶ οἱ μεταγενέστερες ἐπιστημονικὲς ἀνακαλύψεις διέρρηξαν τὴν πρόσληψη τῶν ὁρίων τοῦ σύμπαντος.

90. Ἐν τούτοις, ἡ στενὴ σύνδεση τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας μὲ τὴν πολιτικὴ τοῦ Κρεμλίνου εἶναι κάτι ποὺ πρέπει ἰδιαίτερος νὰ προβληματίσει, δίχως πάντως νὰ ὀδηγηθεῖ κανεὶς σὲ μιὰ μονοδιάστατα κριτικὴ στάση ἀλλὰ, διατηρώντας τὴν ἀναγκαία ἐπιστημονικὴ νηφαλιότητα καὶ ἀπροκατάληπτη προδιάθεση, καθὼς καὶ τὴ σὲ βάθος κατανόηση τῆς ἐτερογωνίας τῶν σκοπῶν τῶν ἀνθρώπων ποὺ πράγματι ἀφιερώνονται στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο. Ἡ δυναμικὴ ἱεραποστολικὴ ἔξοδος τοῦ ρωσικοῦ κόσμου στὶς ἀρχὲς τοῦ 21ου αἰ. εἶναι γεγονός φυσιολογικὰ ἀναμενόμενο, δεδομένου τοῦ μέχρι πρότινος ἐλλείμματος ἀλλὰ καὶ τοῦ μεγέθους τῆς ρωσικῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις πάντοτε πρέπει νὰ διασφαλίζονται οἱ ἐκκλησιαστικὲς καὶ θεολογικὲς προϋποθέσεις μιᾶς τέτοιας δραστηριότητας. Δυστυχῶς, τὰ πρῶτα σοβαρὰ προβλήματα ποὺ ἀναφύονται εἶναι ἐνδο-ὀρθόδοξα ζητήματα δικαιοδοσίας. Ἰδίως στὴν Ἀσία ἡ ἀντικανονικὴ προσπάθεια νὰ διεμβολισθοῦν οἱ ὑπάγομενες στὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο μητροπόλεις μὲ τρόπο μὴ συνεργατικὸ καὶ μὴ κανονικὸ ἔχει λάβει μεγάλες καὶ ὀδυνηρὲς διαστάσεις.

91. C. J. P. Niemandt, "A network society, social media, migration and mission", *Missionalia* 41, 1 (2013), σσ. 22-39.

92. Στ. Τσομπανίδης, «Ἡ ἔννοια τῆς "Οἰκουμένης"», σὲ Ἰω. Πέτρου (ἐπιμ.), *Ἱστορία τῆς Ὀρθοδοξίας*, τόμος 8, *Ἡ Ὀρθοδοξία σὲ Διάλογο*, Road, Αθήνα χ.χ., σσ. 226-232.

Ὁ ὅρος «οἰκουμένη» καὶ τὸ παράγωγο «οἰκουμενικός» ἤλθαν ὅπως εἶπαμε στὴν ἐπιφάνεια κατὰ τὶς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰ. γιὰ νὰ δηλώσουν τὴ συνεργασία τῆς προτεσταντικῆς οἰκουμένης, μεταξύ τῶν ποικίλων καὶ πολύπτυχων ὁργανώσεων διαφόρων ὁμολογιῶν καὶ ἐκκλησιῶν στὸ πλαίσιο τοῦ προτεσταντισμοῦ ποὺ ἀσχολοῦνταν μὲ τὴν ἱεραποστολὴ καὶ μέχρι πρό τιнос (Ἐδιμβούργο 1910) δὲν εἶχαν συνεργασία ἢ σύνδεση μεταξύ τους. Σταδιακὰ καὶ μὲ σημεῖο τομῆς τὴν ἴδρυση τοῦ Π.Σ.Ε. ὁ ὅρος «οἰκουμένη» ἐπικράτησε στὴ θεολογικὴ γλῶσσα νὰ δηλώνει τὴ χριστιανικὴ οἰκουμένη, συμπεριλαμβάνοντας ἀσφαλῶς καὶ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία.

Μιὰ νέα ἐξέλιξη σημαδεύει τὴν ἐποχὴ τῆς παγκοσμιοποίησης. Εἶναι ἡ διεύρυνση τοῦ ὅρου «οἰκουμένη» στὴν εὐρύτερη οἰκουμένη, ποὺ περιλαμβάνει καὶ περικλείει καὶ τῶν κόσμο τῶν θρησκειῶν⁹³. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ οἱ ἄλλοι δὲν εἶναι «ἀντικείμενα ἱεραποστολικῆς δραστηριότητος» μήτε μόνο μονόδρομα «δέκτες» ἐνὸς μηνύματος ἀλλὰ εἶναι συνομιλητές. Μιὰ σειρὰ προβληματισμῶν γεννῶνται στὸ πεδίο τῆς θεολογίας τῶν θρησκειῶν, τοῦ διαθρησκειακοῦ διαλόγου ἀλλὰ καὶ τῆς οἰκοθεολογίας, τῆς κατανόησης τῆς οἰκουμένης ὡς τοῦ κοινῶν μας σπιτιοῦ. Παρόμοια καὶ στὸ πεδίο κοινωνικῶν ἐνδιαφερόντων, ὅπως τῆς κατ' ἐξοχὴν διασφάλισης καὶ διατήρησης τῶν ἀγαθῶν τῆς εἰρήνης καὶ τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης. Ἐδῶ ἡ οἰκουμενικὴ γλῶσσα ἔρχεται σὲ εὐθεία ἀντιπαράθεση ἢ καὶ σύγκρουση μὲ τὴν ἔννοια τῆς παγκοσμιοποίησης ὡς ἐνὸς οἰκονομικοπολιτικοῦ φαινομένου (μὲ τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά του) τῆς περιόδου τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ καπιταλισμοῦ. Ἐν ὄψει τεράστιων ζητημάτων ἀλλὰ καὶ ἀνισοτήτων ποὺ ἐπιδεινώνονται καὶ ὀξύνονται στὸν σύγχρονο κόσμο, στὸ πλαίσιο τῆς οἰκουμένης οἱ «ἄλλοι» μπορεῖ νὰ εἶναι συνεργοὶ καὶ ὡς συνάνθρωποι ἐξ ἴσου συμμετοχοὶ στὴ θεραπεία καὶ ἀποκατάσταση τοῦ κόσμου, στὴν ἐφαρμογὴ τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ μέσα στὴν καθημερινὴ βιοτή. Σὲ ἕναν ὀλιστικὸ τρόπο κατανόησης τῆς ἱεραποστολῆς σήμερα δὲν ὑπάρχει διάσταση – πόσο μάλλον μανιχαϊστικὴ διάσπαση – μεταξύ ὑλικῶν καὶ πνευματικῶν, κηρύγματος καὶ διακονίας. Ἦδη στὴν οἰκουμενικὴ διακήρυξη γιὰ τὴν ἱεραποστολή, στὴν ἔννοια τῆς οἰκουμένης περιλαμβάνεται καὶ ἡ μὴ λογικὴ κτίση, σύμπασα ἢ

93. H.-M. Barth, *Dogmatik*, ὅ.π., σ. 47.

δημιουργία τοῦ Θεοῦ⁹⁴. Ὅλα βεβαίως τὰ παραπάνω, ἡ διεύρυνση καὶ συμπεριληπτικότητα, δὲν ἀκυρώνουν ἐπ’ οὐδενὶ τὴν ἰδιαίτερη ποιότητα καὶ ἀξία τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ὡς τοῦ ἄλατος τῆς γῆς.

Ἔχει ἐπίσης εἰπωθεῖ ὅτι, μετὰ ἀπὸ τὸν ἐνθουσιασμὸ τῶν πρώτων δεκαετιῶν, ὁ οἰκουμενισμὸς σήμερα περνάει κρίση, μιὰ κρίση ἀξιῶν καὶ ἰδίως κρίση προσδιορισμοῦ στόχων γιὰ τοὺς καιροὺς ποὺ ἔρχονται. Ἔχει εἰπωθεῖ ὅτι περνᾶμε ἐποχὴ «βαρυχειμωνιάς». Ἔχουν τεθεῖ ἐπὶ τάπητος σοβαροὶ προβληματισμοὶ γιὰ τὴ σχέση ἐκκλησιολογίας καὶ πνευματολογίας σὲ οἰκουμενικὸ πεδίο⁹⁵. Πράγματι καταγράφονται θέματα ποὺ πρέπει νὰ ἀναστοχασθοῦμε καὶ νὰ ἐπαναπροσδιορίσουμε. Ἡ διαδικασία αὐτὴ συνιστᾶ συγχρόνως καὶ μιὰ πορεία μετανοίας, δηλαδὴ μιὰ πορεία συνάντησης μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὸν ἀδερφό, ἀντίστροφης ἀπὸ μιὰ περίκλειστη καὶ ἐγωτικὴ, αὐτοτιμωρητικὴ ἀτμόσφαιρα ἀδιέξοδης ἐνοχικότητας.

Ἡ ἱεραποστολὴ δὲν εἶναι ἐδῶ σὲ καμμιά περίπτωση γιὰ νὰ χωρίζει, πόσο μάλλον νὰ πληγώνει, ἀλλὰ εἶναι ἐδῶ γιὰ νὰ ἐπουλώνει πληγές καὶ νὰ φέρει φῶς ἀπὸ τὸ θαβώρειο καὶ ἀναστάσιμο φῶς Του. Ἡ βίωση τῆς πίστεως καὶ ἡ μαρτυρία τῆς εἶναι τὸ μεγαλύτερο δῶρο στὸν σύγχρονο ἄνθρωπο, ὅχι σὲ λογικὴ χειραγώγησης βέβαια ἀλλὰ στὸ πλαίσιο τῆς διάχυσης τῆς ἀγάπης πρὸς ὅλους, ὅπως αὐτὴ γίνεται κατανοητὴ στὴν ἰωάννεια καὶ παύλεια θεολογία. Στὸ πεδίο αὐτὸ ὑπάρχει τεράστιος χῶρος συνάντησης Ὁρθοδόξων καὶ Προτεστάντων καὶ ἤδη ἡ ἐπικοινωνία εἶναι διαρκής, ὅπως ἀκριβῶς εἶναι ὀλοένα πιὸ μεικτὴ ἡ κοινωνία μέσα στὴν ὁποία ζοῦμε.

94. J. Keum (ἐπιμ.), *Together towards Life*, ὁ.π., 4-5. Ἐκεῖ (ἄρθρο 4, σελ. 5) ἡ ἀναφορὰ στὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Χριστοῦ ποὺ ἀφορᾷ ὅλη τὴν «οἰκουμένη», συνωνύμως πρὸς ὅλη τὴν κτίση καὶ σὲ συνάρτηση μὲ τὰ προβλήματα τοῦ πλανήτη μας. Πάντως ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἄρθρου 1 (σελ. 4) ὅτι ἡ «οἰκουμένη» δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ κατ’ εἰκόνα του, γεννᾷ κάποια ἐρωτηματικὰ ὡς πρὸς τὸ ἀκριβὲς σημαίνόμενο καὶ ἴσως κάποια ἀμηχανία.

95. Γιὰ ὅλα τὰ παραπάνω βλ. Ἀθ. Βλέτσης, «Ἐπιστροφή στὴν Ὁρθοδοξία; Ποιοὶ εἶναι τὸ Μοντέλο Ἐνότητος τῶν Ἐκκλησιῶν γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία;», σὲ Ἰω. Πέτρου, Στ. Τσομπανίδης καὶ Μ. Γκουτζιούδης (ἐπιμ.), *Ὁ Οἰκουμενικὸς Διάλογος στὸν 21ο αἰῶνα: Πραγματικότητες, Προκλήσεις, Προοπτικές*. ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2013, σσ. 115-131.

Είμαστε μιὰ κοινωνία μετα-χριστιανική; Ἡ ἀπάλειψη τῶν ἀναφορῶν στὸν χριστιανισμό στὰ καταστατικά κείμενα τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἐνωσης ἀποτυπώνουν αὐτὴ τὴ σύνθετη πραγματικότητα ἀλλὰ καὶ τάση. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς χριστιανικῆς πίστεως, μαρτυρίας καὶ διακονίας πρέπει νὰ συνηθίσουμε νὰ λειτουργοῦμε σὲ ἓνα περισσότερο πλουραλιστικὸ περιβάλλον, ἓνα περιβάλλον ὅπου ἡ πίστη ἔχει δρόμο προκειμένου ἐκ νέου νὰ κερδηθεῖ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους – ποὺ τὴν ἀπορρίπτουν, τὴν ἐγκαταλείπουν ἢ τὴν ἀναζητοῦν στὸ πεδίο τῆς νέας θρησκευτικότητας καὶ πάντως δὲν τὴν κληρονομοῦν ὡς ὀργανικὰ ἐνταγμένοι σὲ ἓνα συγκροτημένο πολιτισμικὸ περιβάλλον ὅπου ἡ πίστη συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὴν κοινωνικοπολιτισμικὴ ταυτότητα καὶ φαντάζει αὐτονόητη. Ἡ ἐφαρμογὴ ἐξ ἄλλου τοῦ κοινωνικοῦ περιεχομένου τοῦ Εὐαγγελίου, ἡ ζήτησις τῆς δικαιοσύνης, θὰ εἶναι παράγων κεντρικῆς καὶ καταστατικῆς σημασίας γιὰ τὴν ἀποδοχὴ του. Οἱ ἄνθρωποι δὲν ἀρνοῦνται συνήθως τὸ εὐαγγέλιο ἀλλὰ συχνά-πυκνά ἐπισημαίνουν ὅτι ὁ χριστιανικὸς κόσμος μοιάζει νὰ τὸ ἔχει ἐγκαταλείψει⁹⁶. Ζοῦμε λοιπὸν στὴ σύνθετη πραγματικότητα ποὺ περιγράφει ἡ παραβολὴ τῶν βασιλικῶν γάμων (Ματθ. 22, 2-14), καὶ αὐτὸ ἐπιδρᾶ ἄμεσα στὸν τρόπο κατανόησης τῆς ἱεραποστολῆς σὲ εὐρωπαϊκὸ καὶ παγκόσμιο ἐπίπεδο σήμερα. Ἡ πιθανότητα ὁ χριστιανικὸς κόσμος νὰ περιφρονεῖ τὸν γάμο-εἰκόνα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ οἱ νομιζόμενοι παρίες νὰ εἶναι οἱ «ἀνακείμενοι» στὸν γάμο, ἔχει ὀδηγήσει σὲ οἰκουμενικὲς διαπιστώσεις καὶ διατυπώσεις γιὰ ἱεραποστολὴ ἀπὸ τὸ περιθώριο ἢ τὴν περιφέρεια πρὸς τὸ κέντρο⁹⁷.

Συνάμα, ἡ συμπεριληπτικότητα σύμπαντος κόσμου προϋποθέτει καὶ ἓναν βαθμὸ κένωσης. Προϋποθέτει ὄχι μόνον ἓναν βαθμὸ ἀπόταξης πολιτισμικῶν στερεοτύπων περὶ «ὑπεροχῆς τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ», στάση ποὺ ὀδήγησε σὲ τόσα δεινὰ στὸ παρελθόν, ἀλλὰ καὶ ἐλευθερίας, ἀκόμα καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια μας τὴ γλῶσσα καὶ τὴν ἀριστοτελικὴ λογικὴ.

96. Πολὺ ὥραϊα τὸ περιγράφει αὐτὸ ὁ Terry Eagleton, *Λογικὴ, Πίστη καὶ Ἐπανάσταση: Στοχασμοὶ γύρω ἀπὸ τὴν περὶ Θεοῦ Διαμάχη. Μιὰ Ριζοσπαστικὴ καὶ Νηφάλια Ἀπάντησις στὴν Περὶ Θεοῦ Αὐταπάτη*, μτφρ. Π. Γεωργίου, ἐκδ. Πατάκης, Ἀθήνα 2010. Πρόκειται γιὰ μιὰ διήκουσα ἔννοια τοῦ βιβλίου. Βλ. π.χ. σελ. 82-89.

97. Ἡ ὀρολογία “Mission from the Margins” εἶναι καθιερωμένη σήμερα στὸ πλαίσιο τῆς ἱεραποστολικῆς. Βλ. J. Keum, (ἐπιμ.), *Together towards Life*, ὁ.π., σσ. 15-17.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ συμφωνοῦν ὀρθόδοξοι⁹⁸ καὶ προτεστάντες⁹⁹ θεολόγοι. Ὁ τριαδικὸς Θεὸς δὲν ἐγκλωβίζεται στὴ γλῶσσα καὶ στὶς διατυπώσεις μας, ὅσο καὶ ἂν μόνον μέσῳ τῶν διατυπώσεων καὶ τῶν λογικῶν μας προτάσεων μπορούμε κατὰ μέρος καὶ κατὰ παραχώρηση καὶ διὰ τῆς Ἀποκαλύψεώς Του νὰ Τὸν ἐννοήσουμε.

Ἄν ἡ θεολογία εἶναι κατ' ἐξοχὴν ἐμπειρία, σήμερα ὁ κόσμος – μικρὸς καὶ ἐνιαῖος– κοινωνεῖ σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν ἴδια ἐμπειρία. Αὐτὸ συντελεῖται στὴ βάση τῆς κοινωνίας – καὶ κατ' ἐπέκταση καὶ στὸ σῶμα τὸ ἐκκλησιαστικόν, στὴ βάση. Ἔτσι, οἱ προϋποθέσεις μιᾶς οὐσιαστικώτερης ἐνότητας εἶναι πολὺ διαφορετικὲς ἀπὸ τὸ παρελθόν καὶ συνάμα ἀχαρτογράφητες. Μόνον ἡ ἔννοια ποικίλων οἰκονομικῶν ἢ γεωπολιτικῶν συμφερόντων σπάζει συνειδητὰ τὸ δῶρο τῆς ἐνότητας, καὶ οἱ λογικὲς μιᾶς τέτοιας διάσπασης εἶναι ἐντελῶς ξένες πρὸς τὸ Εὐαγγέλιο.

Ἴσως στὸ πεδίο τῆς ἐπικοινωνίας καὶ τοῦ μοιράσματος, ὁ Προτεστάντικὸς πλουραλισμὸς πρέπει νὰ ἔρθει σὲ βαθύτερη καὶ οὐσιαστικώτερη συνάντηση μὲ τὴ βιωματικὴ ἐμπειρία καὶ τὴ θεολογία τῆς ὀρθόδοξης ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὸ ὅμως σημαίνει ὅτι καὶ οἱ Ὀρθόδοξοι πρέπει νὰ ἀποφύγουμε τὴν ἀδιέξοδη ἀλλὰ προσφιλεῖ ταρίχευση τοῦ παρελθόντος μας, ποῦ εἶναι μιὰ βαρεῖα κληρονομιά, πλοῦτος ἀλλὰ καὶ ἄλυσος ὁμοῦ, καὶ νὰ ἐμβαθύνουμε σὲ μιὰ πιὸ οὐσιαστικὴ καὶ κενωτικὴ κατανόηση τῆς Παράδοσης. Δὲν ὑπάρχει ἄλλος δρόμος μαρτυρίας παρὰ ἡ ἔως θανάτου κένωση καὶ ἡ ἐλπίδα μετοχῆς στὴν Ἀνάσταση καὶ τὴ Βασιλεία Του.

98. Ἡ Βουλγαράκης, *Σχεδιάγραμμα γιὰ τὴν Ἀγάπη*, ἐκδ. Μαΐστρος, Αθήνα 2002. Πρόκειται γιὰ τὴ συγγραφή μιᾶς «δογματικῆς», ἡ ὁποία ἐπιχειρεῖ νὰ ἀποτυπώσει τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας δίχως τὴν προσφυγὴ σὲ ἑλληνικὲς κατηγορίες σκέψης. Γιὰ τὸ ἱεραποστολικὸ σκεπτικὸ τοῦ ἐγχειρήματος καὶ τὸν συναφῆ προβληματισμὸ, βλ. Ε. Βουλγαράκη-Πισίνα, «Εἰσαγωγή στὸ Ἀνέκδοτο Ἔργο τοῦ Ἡλίου Βουλγαράκη “Σχεδιάγραμμα γιὰ τὴν Ἀγάπη”»: Μιὰ Ἐξερεύνηση στὸ Μεγάλον Ἱεραποστολικὸ Ζήτημα τῆς Προσαρμογῆς», σέ: Ἡ ἴδια (ἐπιμ.), *Ἀγάπη καὶ Μαρτυρία: Ἀναζητήσεις Λόγου καὶ ἦθος στὸ Ἔργο τοῦ Ἡλίου Βουλγαράκη. Ἀφιέρωμα ἀπὸ τοὺς Μαθητὲς του*, ἐκδ. Ἀκρίτας, Αθήνα 2001, σσ. 33-58.

99. Π.χ. H.-M. Barth, *ὁ.π.*, σ. 47.

SUMMARY

Mission and Dialogue

An Evaluation of the Interaction of Orthodox Theology and Act with the Reformation

By Evi Voulgaraki-Pisina, *PhD of Theology*

On the occasion of the 500th anniversary of the Reformation, this article proposes to investigate and evaluate the mutual influence of the Reformers and the Orthodox in the area of mission, as well as dialogue with non-Christian peoples more generally. We point out that from the very beginning the relations of the reforming West with the Orthodox East were established in the context of theological dialogue and interdenominational diplomacy. After outlining the interest in mission shown by the most prominent Reformers in their own historical context, we come to a more direct connection of the two sides in the field of missionary activity, highlighting the three main phases to be distinguished here.

The first phase of relations (in the 19th century) refers chiefly to the Protestant view of the Orthodox, and especially the Greek, world as a mission field above all. The second phase corresponds to the emergence in Greece during the 20th century of interest in missionary activity, now from the point of view of missionaries themselves, linked, besides wider historical factors, with the encounter of the better-organized Protestant missions in international conferences, which in turn promoted a greater level of collaboration and unity among all those engaged in missionary agencies. The third phase is connected with the development of the ecumenical movement and corresponds to a more ecumenical understanding of mission, in which all sides now come together on different terms, as fellow workers in the service of the Gospel.

As the world becomes a globalised village, as we meet and communicate with each other continually in the context of ecumenical dialogue, just as at the academic level specialists in the field of Missiology are able to share their concerns beyond confessional constraints, the future seems to be open – not to be sure without its challenges and in full recognition of the limitations imposed by history itself – to the possibility of greater cooperation and a contemporary cultivation of unity and witness in the coming decades.