

Θανάσης Ν. Παπαθανασίου

Ἡ Ὁρθόδοξη ιεραποστολή καὶ οἱ ἀνθρώπινες συνάφειες

Ποιὰ εἶναι ἡ σχέση μεταξὺ *ιεραποστολῆς* τῆς Ἐκκλησίας καὶ *ἐαυτοῦ* τῆς Ἐκκλησίας;¹
Γιὰ πολλοὺς αὐτὰ τὰ δύο (ὁ *ἐαυτὸς* ἀπὸ τῆς μίας, ἡ *ιεραποστολή* ἀπὸ τὴν ἄλλη) νοοῦνται ὡς δύο πραγματικότητες πού σχετίζονται μὲν, ἀλλὰ ὅπως σχετίζεται τὸ πρωτεῦον μὲ τὸ δευτερεῦον, τὸ οὐσιῶδες μὲ τὸ μὴ οὐσιῶδες. Σ' αὐτὴ τὴν ὀπτική, δηλαδή, ἡ ιεραποστολή γίνεται δεκτὴ ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ *παράγωγα* τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἐαυτοῦ, ὡς μία ἀπὸ τὶς *πρακτικὲς ἀπόρροιές* του.

Ἡ ὀπτικὴ αὐτὴ εἶναι σημαντικὴ, ἀφοῦ ὑπονοεῖ μιὰ ὀργανικὴ σχέση μεταξὺ ἐκκλησιαστικοῦ ἐαυτοῦ καὶ ἐκκλησιαστικῆς ιεραποστολῆς, ὡστόσο κυοφορεῖ ἓνα σημαντικὸ πρόβλημα: Ἄν δεχτοῦμε τὴν ιεραποστολή (δηλαδή τὸ ἀνοιγμα στὸν κόσμον, τὴ μαρτυρία πρὸς τὸν κόσμον καὶ τὴν πρόσκληση τοῦ κόσμου) μόνο ὡς κάτι πὺν ἀπορρέει ἀπὸ τὸν ἐαυτὸ τῆς Ἐκκλησίας, τότε θὰ πρέπει νὰ ἐξηγήσουμε ποιὸς εἶναι αὐτὸς ὁ ἐαυτὸς ὁ ὅποιος, σύμφωνα μ' αὐτὴ τὴν ὀπτικὴ, δύναται νὰ ὑπάρξει *ἀνεξάρτητα* καὶ *πρὶν* ἀπὸ τὴ συνάντηση Ἐκκλησίας καὶ κόσμου! Ὑπάρχει ἄραγε ὁ ἐκκλησιαστικὸς ἐαυτὸς μὲ ἄλλον τρόπο, πᾶρεξ ὡς γεγονὸς συνάντησης Θεοῦ καὶ κόσμου, πρόσληψης καὶ μεταμόρφωσης τοῦ κόσμου; Ἄν ἀφαιρεθεῖ αὐτὸ τὸ ἀνοιγμα στὸν κόσμον, τί θὰ συνιστᾷ τὸν ἐαυτὸ τῆς Ἐκκλησίας; Ἡ θεία φύση μόνη;

Τὸ νὰ γίνεται δεκτὴ ἡ Ἐκκλησία ὡς εἰκόνα καὶ πρόγευση τῆς Βασιλείας, σημαίνει ὅτι ιεραποστολικὸς εἶναι ὁ ἴδιος τῆς ὁ ἐαυτὸς: ἡ Ἐκκλησία ὑπάρχει γιὰ νὰ φανερώνει τὴ μέλλουσα Βασιλεία μέσα στὴν ἱστορία, ὡς κοινότητα - δεῖγμα καὶ πρόγευση τῆς Βασιλείας, καὶ νὰ διακονεῖ τὴν πρόσκληση τὴν ὁποία, μὲ ὁρατοὺς καὶ ἀόρατους τρόπους, ἀπευθύνει ἀδιάκοπα ὁ Θεὸς σ' ὅλη τὴν κτίση του. Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, ιεραποστολή

1. Τὸ κείμενο αὐτὸ βασίζεται στὴν εἰσήγηση πὺν ἔκανα μὲ τίτλο «Ἡ Ἱεραποστολή ὡς πρόκληση γιὰ μιὰ Ὁρθόδοξη συναφειακὴ θεολογία», στὸ διεθνὲς συνέδριο, «Νεο-πατερικὴ σύνθεση ἢ “Μετα-πατερικὴ” θεολογία: Τὸ αἷτημα τῆς θεολογίας τῆς συνάφειας στὴν Ὁρθοδοξία», Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν, Βόλος, 6 Ἰουνίου 2010.

δὲν εἶναι κάτι ἔκτακτο καὶ προαιρετικό, ἀλλὰ καθαυτὴν ἡ ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας, ἡ δὲ Ἐκκλησία ὄχι ἀπλῶς ἔχει ἀποστολή, ἀλλὰ εἶναι ἀποστολή². Ἐνεργεῖται παντοῦ καὶ πάντα, πολυτρόπως: μὲ τὸν τρόπο ὕπαρξης καὶ μὲ τὴν πράξη, μὲ τὸν λόγο καὶ μὲ τὴ σιωπή, μὲ τὴ μαρτυρία καὶ μὲ τὴν πρόσκληση.

Ὁ προβληματισμός, συνεπῶς, γιὰ τὴν ἀποστολή / ἱεραποστολή δὲν ἀφορᾷ μιὰ παραπάνωσια, δυνητικὴ δραστηριότητα (ποὺ ὡς παραπάνωσια μπορεῖ νὰ παραλειφθεῖ χωρὶς νὰ ζημιωθεῖ ὁ ἐκκλησιαστικὸς ἑαυτός), ἀλλὰ ἀφορᾷ τὸν ἴδιο τὸν ἐκκλησιαστικὸ ἑαυτό. Ἄς θυμηθοῦμε, γιὰ παράδειγμα, τίς τιτανομαχίες τίς ὁποῖες ἀφηγοῦνται οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων: τὸ περιστατικὸ τοῦ Κορνηλίου (10:1-48) καὶ τὴν ἀποστολικὴ σύνοδο (15:1-31). Ἀμφότερα ἀφοροῦσαν αὐτὸ ποὺ πολλοὶ σήμερα τὸ θεωροῦν «ἐξωτερικὸ» πρὸς τὴν Ἐκκλησία: τὸ ἀνοιγμὰ τῆς σὲ νέες συνάφειες. Κι ὅμως, οἱ θεολογικὲς ἀντιπαραθέσεις ποὺ πυροδοτήθηκαν ἀπ' αὐτά, ἦταν ἀντιπαραθέσεις γιὰ ὅ,τι «ἐσωτερικότερο»: γιὰ τὸν τρόπο ὕπαρξης τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία, δηλαδή, διευκρίνισε τί εἶναι ἡ ἴδια, τί λογῆς Θεὸ πιστεύει καὶ μὲ ποιὸν τρόπο ζεῖ. Αὐτὸ ποὺ διαμορφωνόταν στὶς τιτανομαχίες αὐτές, δὲν ἦταν ἓνα γραφεῖο δημοσίων σχέσεων τῆς Ἐκκλησίας. Διαμορφωνόταν ὁ ἑαυτὸς καὶ ἡ αὐτοσυνειδησία τῆς. Αὐτὸ ποὺ κρινόταν στὸ ἱεραποστολικὸ πεδίο ἦταν ἂν ἡ Ἐκκλησία θὰ ἀποτελοῦσε ἐβραϊκὴ συνάφεια σὲ ἐξορία ἢ κάτι ἄλλο: μιὰ πραγματικότητα ἡ ὁποία θὰ ἀρδεύσει κάθε συνάφεια.

Ἡ ἀδιάκοπη *σάρκωση* τοῦ Εὐαγγελίου στοὺς πολιτισμοὺς καὶ ταυτόχρονα ἡ ἀδιάκοπη *ἐνταση* μεταξὺ Εὐαγγελίου καὶ πολιτισμῶν ἀποτελοῦν καρδιοχτύπι τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος, καὶ εἰδικὰ σ' αὐτὸ τὸ καρδιοχτύπι θὰ ἐπικεντρώσω ἐδῶ. Ὁ ἱεραποστολικὸς προβληματισμός εἶναι αὐτὸς ποὺ ὑπενθυμίζει στὴν Ἐκκλησία ὅτι ἡ ἱστορικὴ ὁδυσὴ τῆς δὲν ἔχει τελειώσει. Ὅφειλει νὰ εἶναι κριτικὰ ἀνοιχτὴ στὸ ἐκάστοτε σήμερα, μὰ ἀνοιχτὴ καὶ στὸν Κύριό τῆς, μὲ τὴν ἐπίγνωση ὅτι δική του εἶναι ἡ ἀποστολή, καὶ τῆς δικῆς του ἀποστολῆς διάκονος καὶ συνεργὸς εἶναι ἡ Ἐκκλησία.

Ἡ ΝΕΩΤΕΡΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

Πρὶν τὴ νεωτερικότητα ὁ Χριστιανισμὸς ἀπέκτησε μεγάλη ἐμπειρία συναντήσεων μὲ διαφορετικὲς πολιτισμικὲς συνάφειες: τὴν ἑλληνικὴ (1ο αἰ.), τὴν Ἰνδική (π. 2ος αἰ.), τὴν αἰθιοπικὴ (4ος αἰ.), τὴν κέλτικη (6ος αἰ.), τὴν κινεζικὴ (8ος αἰ.), τὴν σλαβικὴ (9ος αἰ.) κ.λπ. Ὡστόσο, στοὺς νεότερους χρόνους οἱ Ὁρθόδοξοι ἐκκλησίαι βρέθηκαν σὲ μεγάλο βαθμὸ καὶ ἐπὶ πολὺν καιρὸ σὲ κατάσταση ἀδράνειας. Ἡ ταύτιση τῆς Ὁρθοδοξίας μὲ

2. Βλ. τὸ μελέτημά μου, «Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀποστολή. Ἕνα κριτικὸ ξανακοίταγμα τῆς λειτουργικῆς θεολογίας τοῦ π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν», *Θεολογία* 80 (2009), σσ. 67-10.

τοὺς λεγόμενους παραδοσιακὰ Ὁρθόδοξους λαοὺς δημιούργησε τὴν κολλεκτιδιστικὴ πεποίθηση ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ ταυτότητα εἶναι στοιχεῖο ἀπλῶς τοῦ δικοῦ τους πολιτισμοῦ. Ὁ Ὁρθόδοξος χῶρος ἔμεινε ἔξω ἀπὸ τὴν ἀνακάλυψη τοῦ νέου κόσμου, πράγμα καλὸ, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν συμμετεῖχε στὴν ἱμπεριαλιστικὴ ἱεραποστολὴ, ὅμως ἔμεινε ἔξω καὶ ἀπὸ τὶς προκλήσεις τὶς ὁποῖες ἔφερε τὸ νέο κοσμοεῖδωλο μιᾶς οἰκουμένης ἀπείρως μεγαλύτερης καὶ ποικιλότερης ἀπὸ αὐτὴν ποὺ οἱ ἐπικεντρωμένοι στὸ δυζαντινὸ κοσμοεῖδωλο Ὁρθόδοξοι εἶχαν κατὰ νοῦ. Οἱ προκλήσεις ποὺ συνάντησε ὁ δυτικὸς Χριστιανισμὸς εἶχαν νὰ κάνουν μὲ θεμελιώδη ζητήματα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὑπαρξῆς: πῶς θὰ ριζώσει τὸ Εὐαγγέλιο σὲ ἀπρόσμενους πολιτισμούς, πῶς θὰ ἐντοπιστοῦν οἱ βωμοὶ στὸν ἄγνωστο θεό, πῶς δρᾷ ὁ Θεὸς ἐκτὸς Ἐκκλησίας, ποιά νέα ἐκφραστικά μέσα προσθέτουν στὴν Ἐκκλησία οἱ νέοι πολιτισμοί, ποιές ἀναθεωρήσεις τῶν δικῶν του δεδομένων προκαλεῖ στὸν ἱεραπόστολο τὸ αἶτημα γιὰ κήρυξη τοῦ Εὐαγγελίου κι ὄχι ἐνταλμάτων ἀνθρώπων... Στὸν Ὁρθόδοξο χῶρο εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὸν 18ο αἰ. ὁ πολὺς Εὐγένιος Βούλγαρις θεώρησε ἐκ φύσεως ἀσύμβατους μὲ τὸ Εὐαγγέλιο τοὺς «δάρδαρους» λαοὺς!³ Οἱ Ὁρθόδοξοι, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ σπουδαῖο ἱεραποστολικὸ ἔργο τῶν Ρώσων στὴν Ἀλάσκα καὶ τὴν Ἰαπωνία τὸν 19ον αἰ. καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ –τὸ ὁποῖο ὅμως μᾶλλον δὲν συγκλόνισε τὴν παγκόσμια Ὁρθοδοξία–, δρέθηκαν ξανὰ μπροστὰ στὰ ἐρωτήματα τοῦ ἱεραποστολικοῦ προβληματισμοῦ στὰ μέσα τοῦ 20οῦ αἰ., περισσότερο λόγῳ τῆς συμμετοχῆς τους στὴν Οἰκουμενικὴ κίνηση, καὶ λιγότερο λόγῳ τῆς ἱεραποστολικῆς τους πράξης⁴. Ἀντιθέτως, ἡ Οἰκουμενικὴ κίνηση εἶχε προκληθεῖ κυρίως ἀπὸ τὰ προβλήματα τῆς ἱεραποστολικῆς πράξης. Αὐτὸ ποὺ ἀργότερα συνέδρασε δραστικὰ στὴν ἀφύπνιση τῆς Ὁρθόδοξης ἱεραποστολικῆς συνείδησης σὲ προοπτικὴ οἰκουμενικὴ, ἦταν ἡ ἴδρυση τοῦ Διορθόδοξου Ἱεραποστολικοῦ Κέντρου «Πορευθέντες» στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ 1960⁵, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς ἑλληνοκεντρικὲς καὶ οὐσιαστικὰ ἀποικιοκρατικὲς ἐννοήσεις τῆς ἱεραποστολῆς, οἱ ὁποῖες καὶ δὲν ἔχουν ἐκλείψει.

Οἱ Ὁρθόδοξοι, ὥστόσο, πέρα ἀπὸ τὴν ἱεραποστολικὴ θεολογία ποὺ διατυπώνουν στὸ πλαίσιο τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης (πράγμα, φυσικὰ,

3. Εὐγένιος Βούλγαρις, «Σχεδιάσμα περὶ τῆς ἀνεξιθρησκείας», *Essai Historique et Critique sur les Dissections des Églises de Pologne*, 1768, σσ. 236-237. Βλ. σχετικὰ τὸ μελέτημά μου «Θρησκευτικὴ ἐλευθερία χειμαζομένη. Ἀνατροπὲς καὶ νοσταλγίες στὶς διαδρομὲς τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας», *Σύναξη* 128 (2013), σσ. 31-47.

4. Βλ. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Ἡ παράδοση ὡς ὁρμὴ γιὰ ἀνανέωση καὶ μαρτυρία. Ἡ εἰσόδος τῆς Ὁρθόδοξης Ἱεραποστολικῆς στὴ διεθνή σκηνή», *Σύναξη* 123 (2012), σσ. 33-48.

5. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Ἡ γενιὰ τοῦ '60 καὶ ἡ ἱεραποστολὴ. Δυσπιστία, δημιουργικότητα, ἀμηχανία», *Ἀναταράξεις στὴ μεταπολεμικὴ θεολογία. Ἡ «θεολογία τοῦ '60»* (ἐπιμ. Παντ. Καλαϊτζίδης, Θαν. Ν. Παπαθανασίου, Θεόφ. Ἀμπατζίδης), Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2008, σσ. 367-427.

πολὺ σημαντικό), δὲν ἐπικεντρώνουν στὰ ἱεραποστολικά ἐρωτήματα. Μόνο σποραδικὰ καὶ μεμονωμένα ἐξετάζονται ἐπὶ τοῦ συγκεκριμένου (κι ὄχι ἀπλῶς μὲ τὴν ἐπανάληψη γενικῶν ἀρχῶν) ζητήματα ποὺ ἀφοροῦν τὴν πολιτισμικὴ ἑτερότητα ἔξω ἀπὸ τὶς δυτικὲς κοινωνίες σήμερα, δίχως ἐγκλωδισμό σὲ ρομαντικὲς εἰκόνες ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς ἐπεκτατικῆς ἱεραποστολῆς ἢ ἀπὸ πραγματικότητες ποὺ ἔχουν πλέον παρέλθει. Οὔτε σαμουράι συναντᾷ στοὺς δρόμους τοῦ Τόκυο, οὔτε λείπει τὸ internet ἀπὸ τὴν Ἀφρική!

Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΕΝΟΣ ΟΡΟΥ

Τὸ ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ ἀσκεῖται μὲ θεολογικὰ κριτήρια, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἡ ἱεραποστολικὴ πράξις παράγει θεολογία ἴσως καταδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οἱ ὅροι contextuality (συναφειακότητα) καὶ contextualization (συναφειοποίηση ἢ ἀντιστοίχιση πρὸς συγκεκριμένη συνάφεια), ἀναδύθηκαν ἀκριβῶς στὸν χώρο τῆς ἱεραποστολικῆς ἐκπληξῆς. Στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ 1970 ἡ οἰκουμενικὴ κίνηση διαπίστωνε ὅτι οἱ παγκόσμιες ἀλλαγές καὶ ἡ εἵσοδος τοῦ Τρίτου Κόσμου στὸ προσκήνιο ἔθεταν τὴ θεολογία ἐνώπιον σοβαρῶν ἐρωτημάτων. Ὅπως ἐξήγησα σὲ προηγούμενη μελέτη μου⁶, τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1970 ὁ Νίκος Νησιώτης, διευθυντὴς τοῦ Οἰκουμενικοῦ Ἰνστιτούτου στὸ Μποσσαί τῆς Ἑλβετίας, ἀνήγγειλε τὴν ἐτοιμασίαν συνδιάσκεψης μὲ θέμα «Δογματικὴ ἢ συναφειακὴ θεολογία» (Dogmatic or Contextual Theology), καὶ πρὸς τοῦτο ὁ ἴδιος ἐπεσήμανε τὴν ἐμφάνιση

μιας θεολογίας «συναφειακῆς ἢ παραγόμενης ἀπὸ τὴν ἐμπειρία» [contextual or experiential], ἡ ὁποία δίνει προτεραιότητα (ὅσον ἀφορᾷ τὸ σημεῖο ἐκκίνησης τῆς συστηματικῆς θεολογικῆς σκέψης) στὴν τρέχουσα θεολογικὴ συγκυρία, κι ὄχι στὴ διδλικὴ παράδοση καὶ τὶς ὁμολογιακὲς διατυπώσεις ποὺ ἔχουν συγκροτηθεῖ ἐπὶ τῇ δάσει τῶν διδλικῶν κειμένων καὶ νοοῦνται ὡς ἐνιαῖο σύνολο μὲ ἀποτέλεσμα νὰ χρησιμοποιοῦνται ἄκριτα⁷.

Ὁ Νησιώτης προφανῶς ἀναφερόταν στὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ἡ θεολογία δὲν διατυπώνεται ἀχρόνως, ἀλλὰ ὅτι κάθε text (κεῖμενο) κατανοεῖται μέσα στὴ δική του ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ con-text (συνάφεια). Τὸ 1971

6. «Νίκος Νησιώτης καὶ θεολογίες τῆς συνάφειας. Ἐννοήσεις τῆς ἀλήθειας, τῆς μαρτυρίας, τῆς πράξης καὶ τῆς παράδοσης», *Σύναξη* 143 (2017), σσ. 74-88. Τὸ παρὸν κείμενο μου ἀντιστοιχεῖ πρὸς ἐκεῖνο ποὺ μνημόνευα στὴν ὑποσημείωση 4.

7. Στὸ David J. Hesselgrave, *Scripture and Strategy. The Use of Bible in Postmodern Church and Mission*, Evangelical Missiological Society / William Carey Library, Pasadena 1994, σ. 71. Ἀπόδοση δική μου. Γιά τὶς περιπέτειες αὐτοῦ τοῦ κειμένου τοῦ Νησιώτη, βλ. τὸ ὡς ἄνω μελέτημά μου «Νίκος Νησιώτης καὶ θεολογίες τῆς συνάφειας».

λοιπὸν πραγματοποιήθηκε ἡ συνδιάσκεψη⁸, καὶ τὸ 1972 οἱ ὅροι «συναφειακότητα» καὶ «συναφειοποίηση - ἀντιστοίχιση πρὸς συγκεκριμένη συνάφεια» (contextuality καὶ contextualization) ἐμφανίστηκαν σὲ ἔκθεση τοῦ «Ἰδρύματος γιὰ τὴ Θεολογικὴ Ἑκπαίδευση» (Theological Education Fund) τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν⁹, καὶ ἔκτοτε καθιερώθηκαν. Ἄν δὲν κάνω λάθος, στὴ γλωσσολογία καὶ στὶς βιβλικὲς σπουδὲς ὁ ὅρος contextualization εἰσήχθη κατόπιν, τὸ 1976¹⁰.

Τὸ «Ἰδρυμα γιὰ τὴ Θεολογικὴ Ἑκπαίδευση» ἦταν ὁμάδα ἐργασίας ἡ ὁποία εἶχε ἰδρυθεῖ ἀπὸ τὸ Διεθνὲς Ἱεραποστολικὸ Συμβούλιο τὸ 1957-58, μὲ ἀποστολὴ τὴ διακονία τῆς σχέσης Εὐαγγελίου καὶ Τρίτου Κόσμου. Μετὰ τὴ συγχώνευση τοῦ Διεθνοῦς Ἱεραποστολικοῦ Συμβουλίου μὲ τὸ Παγκόσμιον Συμβούλιον Ἐκκλησιῶν τὸ 1961, τὸ «Ἰδρυμα» συνέχισε, καὶ ἔλαβε τὴν ἐντολὴ νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὴ θεολογικὴ ἐκπαίδευση στὸν Τρίτο Κόσμο. Στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ 1970 ἔλαβε τὴν Τρίτη κατὰ σειρά ἐντολή, νὰ διερευνήσῃ τὶς σχέσεις Εὐαγγελίου καὶ σύγχρονων φαινομένων, ὅπως οἱ ἀγῶνες γιὰ δικαιοσύνη, ἡ ἐκκοσμίκευση, ἡ ἔνταση μεταξὺ τοπικῶν πολιτισμῶν καὶ παγκόσμιου τεχνολογικοῦ πολιτισμοῦ κ.λπ.¹¹ Ἡ προαναφερθεῖσα ἔκθεσή του συντάχθηκε ὡς ἀνταπόκριση σ' αὐτὴ τὴν ἐντολή, ὑπὸ τὴν προεδρίαν τοῦ Πρεσβυτεριανοῦ Shoki Coe ἀπὸ τὴν Ταϊβάν, καὶ μὲ τὴ συμμετοχὴ, μεταξὺ ἄλλων, τοῦ Ἀγγλικανοῦ Desmond Tutu ἀπὸ τὴ Νότια Ἀφρική. Καὶ ἀνέφερε τὰ ἑξῆς:

Ἡ ἔντονη ἔμφαση τῆς τρίτης ἐντολῆς στὴν ἀνανέωση καὶ τὴ μεταρρύθμιση τῆς θεολογικῆς ἐκπαίδευσης φαίνεται νὰ ἐπικεντρώνει σὲ μιὰ κεντρικὴ ἀντίληψη, τὴ συναφειακότητα, δηλαδὴ τὴ δυνατότητα οὐσιαστικῆς ἀνταπόκρισης στὸ εὐαγγέλιο, μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἰδιαίτερης θέσης στὴν ὁποία βρίσκεται ὁ καθένας. Ἡ συναφειακότητα δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνα σύνθημα ἢ ἓνα καπρίτσιο, ἀλλὰ θεολογικὴ ἀναγκαιότητα, τὴν ὁποία ὑπαγορεύει ἡ σαρκωσιακὴ φύση τοῦ Λόγου. Τί σημαίνει ὁ ὅρος; Σημαίνει ὅ,τι καὶ ὁ γνωστός ὅρος ἰθαγενοποίηση [indigenization], ταυτόχρονα ὁμως ἐπιχειρεῖ νὰ προχωρήσῃ περαιτέρω. Ἡ συναφειοποίηση ἀφορᾷ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ἐκτιμοῦμε τὴν ἰδιαιτερότητα τῶν συναφειῶν τοῦ Τρίτου Κόσμου. Ἡ ἰθαγενοποίηση χρησιμοποιεῖται συνήθως γιὰ νὰ δηλωθεῖ ἡ ἀνταπόκριση στὸ Εὐαγγέλιο στὸ πλαί-

8. Βλ. τὸ ὡς ἄνω μελέτημά μου «Νίκος Νησιώτης καὶ θεολογίαι τῆς συνάφειας».

9. *Mission in Context. The Third Mandate Programme of the Theological Education Fund (1970-77)*, WCC - Theological Education Fund, Bromley, England 1972.

10. Hadumod Bussmann, *Dictionary of Language and Linguistics*, Routledge, London 1996, σ. 101. Ὁ σ. ἀποδίδει τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ ὅρου στοὺς John J. Gumperz καὶ Jenny Cook-Gumperz, «Context in children's speech», *Papers on Language and Context* (ἐπιμ. John J. Gumperz & Jenny Cook-Gumperz), University of California (Working Paper 46), Berkeley 1976. Ἄν ὁμως ἔχουν ἀλλιῶς τὰ πράγματα, παρακαλῶ νὰ μοῦ ὑποδειχτεῖ.

11. David J. Hesselgrave & Edward Rommen, *Contextualization. Meanings, Methods, and Models*, Apollos, Leicester, σσ. 28-29.

σιο πού θέτουν οἱ παραδοσιακοὶ πολιτισμοί. Ἡ συναφειοποίηση δὲν τὸ ἀγνοεῖ αὐτό, ὅμως λαμβάνει σοβαρὰ ὑπόψη τῆς τὴν πορεία τῆς κοσμικότητας, τῆς τεχνολογίας καὶ τοῦ ἀγώνα γιὰ ἀνθρώπινη δικαιοσύνη, δεδομένων πού χαρακτηρίζουν τὴν ἱστορική συγκυρία τῶν ἐθνῶν τοῦ Τρίτου Κόσμου. Πρέπει, ὡστόσο, νὰ γίνει μιὰ προσεκτική διάκριση μεταξὺ αὐθεντικῶν καὶ σφαλερῶν μορφῶν συναφειοποίησης. Ἡ σφαιερὴ συναφειοποίηση ὀλισθαίνει σὲ ἐπιφανειακὴ προσαρμογὴ [accommodation], δηλαδή σὲ μιὰ μορφὴ πολιτισμικῆς πίστες. Ἡ αὐθεντικὴ συναφειοποίηση εἶναι πάντα προφητικὴ καὶ πηγάζει πάντα ἀπὸ μιὰ γνήσια συνάντηση μεταξὺ τοῦ Λόγου καὶ τοῦ κόσμου τοῦ Θεοῦ· ἀποσκοπεῖ στὴν πρόκληση καὶ τὴν ἀλλαγὴ τῆς κατάστασης, μέσω τῆς σχέτισης μὲ καὶ τῆς ἀφοσίωσης σὲ μιὰ δεδομένη ἱστορική στιγμή. Εἶναι σαφές, συνεπῶς, ὅτι ἡ συναφειοποίηση ἀποτελεῖ διαδικασία δυναμικὴ καὶ ὄχι στατική. Ἀναγνωρίζει τὴν ἀδιάκοπα μεταβαλλόμενη φύση κάθε ἀνθρώπινης κατάστασης καὶ τῆς δυνατότητας γιὰ ἀλλαγὴ, ἀνοίγοντας ἔτσι τὸ δρόμο γιὰ τὸ μέλλον [...]. Ὅμως ἡ συναφειοποίηση δὲν ὑπονοεῖ κατακερματισμὸ καὶ ἀπομόνωση τῶν λαῶν καὶ τῶν πολιτισμῶν. Στὸ ἐσωτερικὸ μὲν κάθε ἰδιαίτερου πολιτισμοῦ οἱ ἄνθρωποι πρέπει νὰ ἀγωνίζονται γιὰ νὰ ἐπανακτήσουν τὴν ταυτότητά τους καὶ νὰ γίνουν ὑποκείμενα τῆς δικῆς τους ἱστορίας, παρὰλλήλα ὅμως ὑπάρχει ἀλληλεξάρτηση τῶν συναφειῶν¹².

Ὅπως βλέπουμε, ἡ ἔκθεση ὄρισε τοὺς νέους ὅρους (συναφειακότητα καὶ συναφειοποίηση) μὲ νηφαλιότητα, διακρίνοντας ἀνάμεσα σὲ γνήσιες καὶ ψευδεῖς ἐκδοχὰς τους. Ἡ γνήσια συναφειακότητα νοεῖται ὡς μόνιμο καὶ ἐγγενὲς χαρακτηριστικὸ τῆς Ἐκκλησίας.

Ὑπάρχει ἐδῶ ἓνα σημεῖο τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ προσέξουμε ἰδιαίτερα. Ἡ ἔκθεση ἀντιδιαστέλλει τὴν συναφειοποίηση ἀπὸ τὴν ἰθαγενοποίηση, τὴν ὁποία καὶ θεωρεῖ ἀνεπαρκῆ. Ἀλλὰ τί σημαίνει ὁ ὅρος ἰθαγενοποίηση; Στὸν οἰκουμενικὸ χῶρο ἦταν, προφανῶς, πολὺ γνωστὸς καὶ δὲν χρειάζοταν ἐξήγηση. Δὲν συμβαίνει, ὅμως, τὸ ἴδιο στὸν Ὁρθόδοξο χῶρο. Στὴ συνέχεια, λοιπόν, θὰ σκιαγραφήσω τὴν διαμόρφωση τῆς ιεραποστολικῆς ὁρολογίας. Διευκρινίζω ὅτι στὴν πραγματικότητα ἡ ὁρολογία συχνὰ χρησιμοποιεῖται χωρὶς αὐστηρὴ συνέπεια, καὶ μερικὲς φορὲς κάποια ἔννοια ἔχει ἐκφραστεῖ μὲ διαφορετικούς ἢ καὶ τυπικὰ ἀντίθετους ὅρους. Ἀλλὰ ἐδῶ θὰ ἐπιχειρήσω νὰ δώσω ἓνα πολὺ βασικὸ θεωρητικὸ διάγραμμα, ὥστε νὰ ἀναδειχθοῦν βασικὰ ιεραποστολικά διλήμματα καὶ ἐπιλογές.

ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΙΚΑ ΜΟΝΤΕΛΑ

Μέχρι τὴ δεκαετία τοῦ 1970, ἡ ρωμαιοκαθολικὴ ιεραποστολικὴ πράξις ἐκφραζόταν μὲ τὸν ὅρο «προσαρμογὴ» (adaptation καὶ accommodation).

12. *Mission in Context*, ὅ.π., σσ. 20-21 (ἀπόδοση δική μου).

Σύμφωνα μ' αυτό το μοντέλο, προκειμένου το Εὐαγγέλιο νὰ γίνεῖ δεκτὸ σὲ τριτοκοσμικὲς συνάφειες, οἱ ἱεραπόστολοι προσλαμβάνουν μεμονωμένα γηγενή στοιχεῖα καὶ τὰ ἐνσωματώνουν στὶς ἐκκλησιαστικὲς τελετὲς καὶ τὴν ἀμφίεση. Ἡ τακτικὴ αὐτὴ ἐμπεριέχει μὲν δυναμικὴ συνάντησης, ἔχει ὁμῶς ἐπικριθεῖ ὡς κατὰ θάσιν πατερναλιστικὴ, ἀφοῦ τίς ἐπιλογὲς τίς λαμβάνει ἡ ἀποστέλλουσα ἐκκλησία χωρὶς πραγματικὴ ἐπαφὴ μὲ τὴ ζωὴ τοῦ ντόπιου ποιμνίου. Καὶ συνήθως ἀσκεῖται μὲ τὴ συνείδηση ὅτι ἀποτελεῖ παρέκκλιση· συγχωρητέα μὲν, ἀλλὰ πάντως παρέκκλιση ἀπὸ τὸ «κανονικόν», δηλαδὴ ἀπὸ τὰ καθιερωμένα στὴ μητροπολιτικὴ ἐκκλησία. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι, οὔτε κὰν διανοεῖται ὁ ἱεραπόστολος ὅτι ἡ μητροπολιτικὴ του συνάφεια εἶναι κι αὐτὴ μιὰ σάρκωση τοῦ Εὐαγγελίου σὲ συγκεκριμένα δεδομένα, κι ὅχι τὸ Εὐαγγέλιον καθαυτό. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ προσαρμογὴ διαθέτει τὴν ἀρετὴ τῆς περισκεψῆς σχετικὰ μὲ τὰ δῆματα ποὺ χρειάζεται νὰ γίνουν, ὅμως ἀληθινὰ θετικὴ δυναμικὴ ἔχει μόνο ἂν ἀσκεῖται μὲ τὴν ἐπίγνωσι ὅτι ἡ κηδεμόνευσι ἀπὸ τὴν ἀποστέλλουσα ἐκκλησία ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἓνα πρῶτο στάδιον, μὲ ἐπόμενο τὴ χειραφέτησι τῆς νέας ἐκκλησίας¹³.

Τὴν ἴδια ἐποχὴ οἱ Προτεστάντες χρησιμοποιοῦσαν, ἀντίστοιχα, τὸν ὄρο «ἰθαγενοποίηση» (indigenization), μὰ ἦταν πιὸ διστακτικοί. Ἐλαινόμενοι ἐν πολλοῖς ἀπὸ τὴν πεποίθησι ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύσις καὶ τὰ ἔργα τῆς ἔχουν ἐξαχρειωθεῖ πλήρως, ἦταν ἀρνητικὰ τοποθετημένοι ἀπέναντι στοῖς φαινόμενον τοῦ πολιτισμοῦ, καὶ μερικὲς φορὲς θεωροῦσαν τὴ ρωμαιοκαθολικὴ «προσαρμογὴ» ὡς παραχώρησι πρὸς τὸν παγανισμό¹⁴. Τὰ δῆματα, πάντως, ποὺ ἔκαναν ἦταν κατ' οὐσίαν ἰδίας λογικῆς μὲ τὴν «προσαρμογὴ».

Στὸ μοντέλον αὐτό (εἴτε μὲ τὴ μορφή τῆς «προσαρμογῆς» εἴτε τῆς «ἰθαγενοποίησης») ἔλλοχευε καὶ ἓνας ἰδιαίτερος κίνδυνος: ἡ ψευδῶς θετικὴ εἰκόνα. Δημιουργεῖται, δηλαδὴ, ἡ εὐφορία ὅτι ὁ γηγενὴς πολιτισμὸς γίνεταί ἀποδεκτὸς καὶ ὅτι ἐπιτυγχάνεταί ἡ συνάντησί του μὲ τὸ Εὐαγγέλιον, συχνὰ ὁμῶς πρόκειται γι' αὐτὸ ποὺ ἡ σύγχρονη κοινωνιολογικὴ θεωρία ὀνομάζει «φωτογραφικὴ ἀποδοχή». Ἡ φωτογραφικὴ ἀποδοχὴ οὐσιαστικὰ ἐπιδίδεταί σὲ ἐξωτερικὲς μιμήσεις (σὰν τοὺς τουρίστες ποὺ πρόθυμα φοροῦν ἓνα ντόπιον καπέλον), ἀλλὰ οὔτε κατανοεῖ οὔτε βιώνει τὸν τρόπο σκέψης καὶ ζωῆς τοῦ ἄλλου¹⁵. Παράλληλα, ὡστόσο, χρειάζεται νὰ προσέξουμε καὶ τὸ φαινόμενον τὸ ὁποῖον προσωπικὰ ἀποκαλῶ «ἀντεστραμμένη φωτογραφικὴ ἀποδοχή», δηλαδὴ τὴν τάσι νέων Ἐκκλησιῶν

13. Jacques Gadille, «Adaptation», *Dictionnaire œcuménique de missiologie. Cent mots pour la mission* (ἐπιμ. Ion Bria - Philippe Chanson - Jacques Gadille - Marc Spindler), Cerf - Labor et fides - CLE, Paris - Genève - Yaoundé 2001, σσ. 15-19. Ἐπίσης Louis J. Luzbetak, *The Church and Cultures. New Perspectives in Missiological Anthropology*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2002², σ. 68.

14. Luzbetak, ὁ.π., σ. 68.

15. Luzbetak, ὁ.π., σσ. 230-231.

νὰ αὐτοπεριορίζονται οἱ ἴδιες σὲ ἐνθουσιώδη μίμηση τῶν ἐθίμων τῆς ἀποστέλλουσας Ἐκκλησίας¹⁶. Σὲ τέτοιες περιπτώσεις, δὲν μπορεῖ νὰ γίνεῖ λόγος γιὰ ἀληθινὴ σάρκωση. Πρόκειται περισσότερο γιὰ μεταφύτευση, παρὰ γιὰ σπορά.

Ὅλα αὐτὰ τροφοδότησαν μακρόχρονης, πολυσύνθετης καὶ αὐτοκριτικῆς διεργασίης. Τὸ μοντέλο τῆς «προσαρμογῆς» καὶ τῆς «ἰθαγενοποίησης» ἄρχισε νὰ παραμερίζεται καὶ νὰ ἀναδύονται τὰ μοντέλα τοῦ «ἐμπολιτισμοῦ» (inculturation) καὶ τῆς «συναφειοποίησης» (contextulization). Σήμερα ἀμφότεροι οἱ ὅροι γνωρίζουν διεθνῶς εὐρύτατη ἀποδοχὴ καὶ συχνὰ χρησιμοποιοῦνται ἀδιάκριτα. Στὴν Ἑλλάδα ὅσοι διάκεινται θετικὰ πρὸς τὴν ἔννοια τῆς σάρκωσης τοῦ Εὐαγγελίου χρησιμοποιοῦν τὸν ὅρο inculturation, συνήθως ὅμως χωρὶς οἱ ἴδιοι νὰ ἔχουν ξεκαθαρίσει τί λογῆς δῆματα εἶναι πρόθυμοι νὰ κάνουν – ἂν, δηλαδή, στὴν πραγματικότητα ἐννοοῦν «προσαρμογὴ» ἢ κάτι ἄλλο.

Ἀνοίγω παρένθεση γιὰ τὴν ἐλληνικὴ πραγματικότητα. Σὲ ἄλλῃ εὐκαιρίᾳ εἶχα σημειώσει ὅτι στὰ Ἑλληνικά ὁ ὅρος inculturation σημαίνει «πολιτισμικὴ σάρκωση», «ἐγκέντριση [τοῦ Εὐαγγελίου] σὲ συγκεκριμένο πολιτισμό», καὶ πάντως ὄχι «ἐνσωμάτωση», ὅπως λανθασμένα μεταφράζεται μερικὲς φορὲς¹⁷. Συχνὰ ἀποδίδεται ὡς «ἐμπολιτισμός» (ἀπόδοση τὴν ὁποία θὰ χρησιμοποιήσω ἐδῶ), ἀλλὰ τὸ γεγονὸς ὅτι στὴν ἐλληνικὴ πραγματικότητα δὲν ἔχει ὑπάρξει ζύμωση γύρω ἀπὸ τοὺς ὅρους καὶ τὰ σημαινόμενά τους, καθιστᾷ προσώρας ἀδύνατη τὴ χρήση τοῦ ὅρου μόνου του, δηλαδή χωρὶς ταυτόχρονη μνεῖα τοῦ πρωτοτύπου ὅρου inculturation καὶ χωρὶς τὴν περιφρασὴ «ἐγκέντριση τοῦ Εὐαγγελίου σὲ συγκεκριμένο πολιτισμό». Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὴν ἀπόδοσή του ὡς «προσπολιτισμοῦ»¹⁸. Πάντως, ἡ λέξις «ἐμπολιτισμός» ἀποδίδει συχνὰ καὶ τὸν ὅρο «acculturation» (ποὺ δηλώνει τὴ μύηση σὲ ἕναν πολιτισμό)¹⁹, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀποδίδεται καὶ ὡς «ἐπιπολιτισμός»²⁰. Χαρακτηριστικὸ τοῦ σκηνικοῦ ποὺ περιγράφω, στὴ χώρα μας, εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Ἡλίας Βουλγαράκης (†1999), καθηγητὴς τῆς Ἱεραποστολικῆς στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν, χρησιμοποιοῦσε τὸν ὅρο «προσαρμογὴ» (κατ' ἐπίδραση, προφανῶς, τῶν

16. Ὁ Darell Whiteman ἐπισημαίνει ὅτι μία τέτοια στάση φέρνει σὲ ἀμηχανία τοὺς νεότερους ἱεραποστόλους, οἱ ὁποῖοι ἔχουν ἀποστασιοποιηθεῖ ἀπὸ τὸ ἀποικιοκρατικὸ μοντέλο. Βλ. Darell L. Whiteman, «Contextualization: The theory, the gap, the challenge», *International Bulletin of Missionary Research* 21.1 (1997), σ. 6.

17. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Χριστός, ὁ Πρόγονος καὶ Ἀδελφός. Μιὰ ἀφρικανικὴ Χριστολογία», *Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν* 25.1 (2007), σ. 62.

18. Βλ. Σταῦρος Ζουμπουλᾶκης, «Ἀμφίπλευρη μαθητεία», ἐπίμετρο στό: Γιοῦργκεν Χάμπερμας - Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ', *Ἡ διαλεκτικὴ τῆς ἐκκοσμίκευσης. Λόγος καὶ θρησκεία* (μτφρ. Ἡλίας Τσιριγκάκης), ἐκδ. Ἑστίας, Ἀθήνα 2010, σ. 93.

19. Βλ. Popi Calliabetsu-Koraka, *La didactique des langues de l'ère a-scientifique*, Eiffel, Athènes 1995.

20. Τὴν πληροφορία αὐτὴ ὀφείλω (mail μας 3-1-2011) στὸν Γεράσιμο Μακρῆ, καθηγητὴ κοινωνικῆς ἀνθρωπολογίας στὸ Πάντειο Πανεπιστήμιο.

ευρωπαϊκών σπουδών του στη δεκαετία του 1950), παρ' όλο που η θεολογία του αντιστοιχοῦσε περισσότερο στην inculturation – σε μιὰ θεολογία σάρκωσης²¹. Κλείνει ἡ παρένθεση.

Τὸ 1953 ὁ Ἰησουΐτης Pierre Charles εἰσήγαγε στὴν Ἱεραποστολικὴ τὸν ὄρο enculturation, τὸν ὁποῖον ἤδη χρησιμοποιοῦσε ἡ κοινωνικὴ ἀνθρωπολογία²². Τὸν ὄρο, ὅμως, inculturation τὸν κατασκεύασε τὸ 1962 ὁ Ἰησουΐτης Joseph Masson, ὁ ὁποῖος τόνισε τὴν «ἀνάγκη γιὰ ἕναν Χριστιανισμό πολιασμένο στοὺς πολιτισμοὺς μὲ πολὺμορφο τρόπο»²³. Τὸ 1977 ὁ ἐπίσης Ἰησουΐτης Pedro Arrupe, ὁ ὁποῖος μάλιστα σχετιζόταν καὶ μὲ τὴ θεολογία τῆς ἀπελευθέρωσης, ὅρισε τὴν inculturation ὡς ἐξῆς:

Inculturation εἶναι ἡ σάρκωση τῆς χριστιανικῆς ζωῆς καὶ τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος σὲ μιὰ συγκεκριμένη πολιτισμικὴ συνάφεια, κατὰ τρόπον ὥστε αὐτὴ ἡ ἐμπειρία ὄχι μόνον νὰ θρῖσκει ἔκφραση μέσω τῶν κατάλληλων στοιχείων στὸν ἐν λόγω πολιτισμό, ἀλλὰ καὶ νὰ καθίσταται ἀξίωμα τὸ ὁποῖο ἐμψυχώνει, κατευθύνει καὶ ἐνοποιεῖ τὸν πολιτισμό, μεταμορφώνοντάς τον καὶ ἀναπλάθοντάς τον, ὥστε νὰ γίνει «καινὴ κτίσις»²⁴.

Ὁ ἐμπολιτισμός (inculturation) βαθαίνει τὴ σχέση Εὐαγγελίου καὶ πολιτισμοῦ, βλέποντας τὸν πολιτισμό ὡς ὀργανικὸ σύνολο καὶ ὄχι ὡς σωρὸ μεμονωμένων στοιχείων. Τὸ μοντέλο αὐτὸ βοήθησε νὰ γίνῃ ἡ ἐξῆς σημαντικὴ διαπίστωση: Ἡ ἱεραποστολὴ δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ σχέση μεταξὺ δύο πολιτισμῶν (τοῦ πολιτισμοῦ τῶν ἱεραποστολῶν ἀφενὸς καὶ τοῦ πολιτισμοῦ τῶν ὑποδεχομένων ἀφετέρου). Ἀφορᾷ τὴ σχέση τοῦ Εὐαγγελίου μὲ κάθε πολιτισμό, ἄρα καὶ μὲ τὸν πολιτισμό τῆς ἀποστέλλουσας ἐκκλησίας. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ἡ ἱεραποστολὴ εἶναι μιὰ διαδικασία πού ἀλλάζει καὶ τὸν ἱεραπόστολο καὶ τὸν ὁδηγεῖ σὲ πληρέστερη κατανόηση τοῦ Εὐαγγελίου.

Τὸ πρόβλημα, ὡστόσο, εἶναι ὅτι τὸν ἐμπολιτισμὸ ὀρισμένοι τὸν κατανοοῦν ὡς σχέση ἀπλῶς μὲ τὸν λεγόμενο παραδοσιακὸ πολιτισμὸ κάθε τόπου, καὶ ἔτσι ἀδυνατοῦν νὰ δοῦν ὅτι τὰ πράγματα ἀλλάζουν, ὅτι διαμορφώνονται νέες μορφές πολιτισμοῦ στὸν ἴδιο τόπο, καὶ ὅτι μιὰ κοινωνία δὲν ἔχει ἕναν συμπαγῆ πολιτισμό, ἀλλὰ πολλὰς ὑποκειμενικότητες, μὲ ἱκανὲς διαφορὲς μεταξὺ τους. Ἡ «συναφειοποίηση», λοιπόν, ἐμφανίστηκε ὡς τὸ

21. Παπαθανασίου, «Ἡ γενιὰ τοῦ '60 καὶ ἡ ἱεραποστολή», ὁ.π., σ. 397.

22. David J. Bosch, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Orbis Books, New York 1992⁵, σ. 447.

23. Philippe Chanson, «Inculturation», *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, ὁ.π., σ. 165.

24. A. Scott Moreau, «Inculturation», *Evangelical Dictionary of World Missions* (ἐπιμ. A. Scott - Moreau), Baker Books, Grand Rapids 2000, σσ. 475-476. Τὸ Βατικανὸ υἱοθέτησε, τελικὰ, τὸν ὄρο τὸ 1979. Ὁ Ρωμαιοκαθολικὸς προσανατολισμὸς στὴν inculturation ἐπιταχύνθηκε ἀπὸ τὴ Β' Βατικανὴ σύνοδο. Βλ. Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2006⁶, σ. 50, καὶ Luzbetak, ὁ.π., σ. 69.

παραπέρα βῆμα: ὥς ἐκείνη ἢ ὀπτική πού εἶναι πρόθυμη νὰ παρακολουθεῖ τίς ἀλλαγές καὶ νὰ ἐπιχειρεῖ συνάντηση μὲ ὅ,τι ἀποτελεῖ τὴν ἀνθρώπινη πραγματικότητα στὴ δεδομένη χρονικὴ συγκυρία (δηλαδή μὲ τὸν πολιτισμό, παραδοσιακὸ καὶ σύγχρονο, μὲ τὴν οἰκονομία, μὲ νέες ἐθνικὲς καὶ κοινωνικὲς ταυτότητες, μὲ τὴν ἀνάδραση τοῦ ντόπιου καὶ τῆς παγκοσμιοποίησης κ.λπ.)²⁵.

Σὲ σχέση μὲ τὰ ἱεραποστολικά μοντέλα πού σκιαγραφήσαμε μέχρι τώρα, ποιά εἶναι ἄραγε ἡ ἱεραποστολικὴ πρακτικὴ τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν σήμερα; Νομίζω ὅτι, πλὴν ὀρισμένων ἐξαιρέσεων, οἱ ὁποῖες πράγματι διακονοῦν τὴ γνήσια σάρκωση, ἡ σημερινὴ Ὁρθόδοξη ἱεραποστολή ἀσκεῖται πάνω στοῦ μοντέλου τῆς προσαρμογῆς, καὶ μάλιστα μὲ καθυστέρηση μερικῶν δημάτων. Γιὰ παράδειγμα, πολλοὶ Ὁρθόδοξοι θεωροῦν μεγάλο ἐπίτευγμά τους αὐτὸ πού πλέον εἶναι οἰκουμενικά αὐτονόητο: τὴ χρῆση τῶν ντόπιων γλωσσῶν. Ταυτόχρονα ὅμως δὲν λείπουν ἐκεῖνοι πού θεωροῦν αὐθεντικότερη μιὰ λατρεία πού γίνεται σὲ ἑλληνικὴ γλῶσσα! Πολλοὶ θεωροῦν ἀνώφελη τόλμη τὸ νὰ κατασκευαστοῦν ἄμφια ἀπὸ ντόπια ὑφάσματα ἢ νὰ διακοσμηθοῦν μὲ ντόπια σύμβολα. Ἡ πρόσληψη τῆς γηγενοῦς τέχνης γίνεται στάδην καὶ κατὰ παραχώρηση, σὰν κάτι δευτερεῦον πού ἀπλῶς φιλοξενεῖται στοῦ βασικὸ ἑλληνικὸ μοτίβο. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ καὶ πολιτισμικὴ ταυτότητα τοῦ ἱεραποστολικοῦ συχνὰ ἀποτελεῖ συμπαγὲς πακέτο, ὅλα τὰ στοιχεῖα τοῦ ὁποῖου (ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο μέχρι τὰ σύνεργα γιὰ τὸ εὐχέλαιο) θεωροῦνται ἐξ ἴσου οὐσιώδη.

Εἶναι παράλληλα ἀλήθεια ὅτι ὑπάρχουν Ὁρθόδοξοι οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦν κριτικὴ σ' αὐτὰ καὶ ἐπικρίνουν, γιὰ παράδειγμα, τὴ διανομὴ ἑλληνικῶν σημειῶν στοὺς κατηχούμενους Ἀφρικανούς. Κι ἀπ' αὐτοὺς, ὅμως, πολλοὶ δὲν διανοοῦνται δομικὲς ἀλλαγές, ὅπως, λ.χ., συγγραφὴ νέων λειτουργικῶν κειμένων, ἀναμόρφωση τῆς τάξης τῶν ἀκολουθιῶν, παραγωγή θεολογικῶν κειμένων ἄλλης νοοτροπίας κ.λπ. Τέτοια ζητήματα, στὴν κατεύθυνση μιᾶς οὐσιαστικῆς σάρκωσης, καὶ μὲ τὴν ἐπιθυμίαν νὰ ἀκουστῇ ἡ φωνὴ τῶν νέων Ἐκκλησιῶν κι ἔτσι νὰ γίνῃ πλουσιότερη ἡ παγκόσμια Ὁρθοδοξία, ἀπλῶς ψιθυρίζονται μεταξὺ ὀλίγων. Ἀκόμα κι αὐτὸ πού ἄφοβα ἔκανε ἡ Ἐκκλησία στοῦ παρελθόν, δηλαδή νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὴ γραμματεία τῶν λαῶν καὶ νὰ τὴν δεχτεῖ ὡς χνάρι τοῦ σπερματικοῦ λόγου ἢ ὡς εὐαγγελικὴ προπαρασκευή, ἐλάχιστα ἀπασχολεῖ τὴ σημερινὴ ἱεραποστολικὴ μας συνείδηση²⁶. Παρόμοια, λίγο τὴν ἀπασχολοῦν ἀπόπειρες νὰ ἀναδιατυπωθεῖ ἡ Χριστολογία μὲ τρόπους τῆς ἀφρικανικῆς ἢ τῆς ἰσλαμικῆς ἐμπειρίας, δηλαδή μέσω τῆς ἀφήγησης καὶ τῆς πράξης, κι ὅχι

25. Bevens, ὁ.π., σσ. 4, 27, 50.

26. Βλ. π.χ. τίς προοπτικές τῶν Hieromonk Damascene, *Christ, the Eternal Tao*, Valaam Books - St Herman of Alaska Brotherhood, Platina, California 1999, καὶ Ἀμδρόσιος - Ἀριστοτέλης Ζωγράφος, μητροπολίτης Κορέας, *Ὁμοιότητες στὴν εἰκονογραφία Χριστοῦ καὶ Βούδα*, ἐκδ. Μαῖστρος, Ἀθήνα 2009 (χωρὶς νὰ μποροῦμε ἐδῶ νὰ ἐπεκταθοῦμε σὲ κριτικὴ παρουσίασή τους).

μόνο με την ὄντολογία²⁷, ἡ ἀπόπειρες νὰ θεωρηθεῖ κανονικότητα καὶ ὄχι οἰκονομία ἢ σάρκωση τοῦ εὐαγγελίου στὰ τοπικά δεδομένα²⁸. Κι ὅπου αὐτὰ τὰ θέματα ὄντως γίνονται, συνήθως δὲν δημοσιοποιοῦνται, γιὰ τὸν φόβο τῶν Ὁρθόδοξων φονταμενταλιστῶν. Ζοῦμε σχιζοφρενῶς. Ὡς Ὁρθόδοξοι διδάσκουμε μὲν τὸν ἐπικλητικὸ χαρακτήρα τῆς θείας Εὐχαριστίας (δηλαδή τὴ δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὸ ἐδῶ καὶ τώρα τῆς καθε ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος), στὴν πράξη ὅμως μᾶλλον ἀμφιβάλλουμε ἂν τὸ Πνεῦμα ἔχει ὄντως κάτι νὰ πεῖ ἀπ' εὐθείας στὶς νεαρὲς ἐκκλησίες! Καὶ μᾶλλον οὔτε κἂν διανοοῦμαστε ὅτι μπορεῖ νὰ τίς ἐμπνεύσει σὲ συνθέσεις πού οὔτε κἂν φανταζόμαστε!

Ἐπὶ πλέον ἡ σύγχρονη Ὁρθόδοξη θεολογία ἔχει, νομίζω, καὶ τὰ ἐξῆς μικτὰ χαρακτηριστικά. Ἀπὸ τὴ μιά, σημαντικὰ ρεύματά της ἔχουν ἀναπτύξει σὲ ὑψηλὸ βαθμὸ τὸ αἶτημα γιὰ συνάντηση μὲ τὸ ἐκάστοτε σήμερα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὅμως, αὐτὰ τὰ ρεύματα διατρέχουν τὸν κίνδυνο νὰ ἀναπτύσσονται ἐλιτιστικά, ὑπὸ τὴν ἐννοία ὅτι πολλοὶ θιασῶτες τοὺς τὸν πολιτισμὸ συνήθως τὸν νοοῦν μονάχα ὡς ὑψηλὴ δημιουργία (κι ὄχι ὡς αὐτὸ πού συγκροτεῖ τὴν καθημερινότητα) καὶ ἀντιλαμβάνονται τοὺς πολιτισμοὺς οὐσιοκρατικά, δηλαδή ὡς συμπαγεῖς ὀντότητες, καὶ κατὰ βάσιν στὸ ἐπίπεδο τῆς τέχνης καὶ τῆς διανόησης. Δὲν μποροῦν νὰ διακρίνουν τίς ὑποκουλτοῦρες, δυσκολεύονται νὰ ἀφουγκραστοῦν τὴν τρέχουσα ὁσμωση παραδοσιακοῦ καὶ σύγχρονου στὶς διάφορες κοινωνίες, δὲν νοιάζονται γιὰ ζητήματα κοινωνικῆς ἀδικίας καὶ γιὰ τὸ ὅτι συχνὰ ἡ ἀνάπτυξη ὑψηλῆς τέχνης διαιωνίζει αὐταρχικὲς κοινωνικὲς δομές. Πόσο εὐαγγελικὸ εἶναι, λ.χ., ἓνα ἱεραποστολικὸ κλιμάκιο νὰ δοξολογεῖ (δῆθεν «ἀπολίτিকা») μιὰ στυγνὴ δικτατορία, προκειμένου νὰ ἐξασφαλίζει νομικὲς, οἰκονομικὲς κ.ἄ. διευκολύνσεις γιὰ τὴν ἐγκατάστασή της στὸν τόπο; Ἐπὶ πλέον, τὰ θεολογικά μας ρεύματα πού προανέφερα ὅτι συνηγοροῦν ὑπὲρ τῆς συνάντησης μὲ τὸ σήμερα, ὄντως κατορθώνουν μιὰ γόνιμη συνάντηση μὲ τίς φιλοσοφικὲς κατηγορίες τῆς Δύσης, πράγμα γιὰ τὸ ὁποῖο εἴμαστε εὐγνώμονες. Ἀγνοοῦν ὅμως ὁλότελα τὸν πνευματικὸ ἀναθρασμὸ τοῦ σημερινοῦ Τρίτου Κόσμου, ὁ ὁποῖος βρίσκεται πλέον στὸ προσκήνιο. Σήμερα, λόγου χάριν, παγκοσμίως οἱ συζητήσεις γιὰ τὴν οἰκουμενικότητα ἢ ὄχι τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων διεξάγονται, σὲ μεγάλο βαθμὸ, μεταξὺ τῆς δυτικῆς ἀνθρωπολογίας ἀφενὸς καὶ τῆς ἀπωανατολικῆς ἀφετέρου²⁹, κι ἐπὶ

27. Παπαθανασίου, «Χριστός, ὁ Πρόγονος καὶ Ἀδελφός», ὁ.π.

28. Βλ. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Μόνο με ψωμί; Μόνο με κρασί; Ἡ δυνατότητα χρήσης ἄλλων ὑλικῶν στὴ θεία Εὐχαριστία», *Σύναξη* 105 (2008), σσ. 55-73, καί: «Ἡ χριστιανικὴ νηστεία στὴ μετανεωτερικὴ κοινωνία. Ψηλάφηση τῶν κριτηρίων», *Σύναξη* 133 (2015), σσ. 81-97.

29. Βλ. ἐνδεικτικά, *The East Asian Challenge for Human Rights* (ἐπιμ. Joanne R. Bauer & Daniel A. Bell), Cambridge University Press, Cambridge - New York 1999. Χαρακτηριστικὴ σ' αὐτό (σ. 146) ἡ ἐπισήμανση τοῦ Charles Taylor, «Conditions of an unforced consensus on human rights».

πλέον χριστιανικά κινήματα τοῦ Τρίτου Κόσμου ἤδη ἐνεργοῦν τὴ λεγόμενη «ἀνάστροφη ἱεραποστολή», ἔρχονται δηλαδή νὰ ἐπανευαγγελιστοῦν τὴν ἀποχριστιανοποιούμενη Εὐρώπῃ³⁰.

Κατὰ τὴν ἀποψή μου, ἡ ἱεραποστολή χρειάζεται νὰ δομεῖται πάνω σὲ δύο ἄξονες ταυτόχρονα: ἀφενὸς τὸν πολιτισμικὸ καὶ ἀφετέρου τὸν ἀπελευθερωτικὸ. Ὁ συνδυασμὸς αὐτῶν τῶν δύο ἄξόνων διασώζει καὶ τὸ ἰδεῶδες τῆς σάρκωσης καὶ τὸ ὄραμα τῆς Ἀνάστασης - Βασιλείας, τὸ ὁποῖο καὶ κρίνει τὸν παλαιὸ κόσμο. Στὴν ὀπτική αὐτή, ἡ ἱεραποστολή ἀσκεῖται καὶ μὲ τὸν λόγο καὶ μὲ τὴν λατρεία, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν πράξη: τὴν προφητικὴν πράξιν ἢ ὁποία συναντᾷ τοὺς τεθραυσμένους τοῦ κόσμου τούτου καὶ φέρνει μέσα στὴν ἱστορία τὰ σημεῖα τῆς Βασιλείας. Τὸ ἔχει ὥραϊα διατυπώσει ὁ Gustavo Gutierrez, λέγοντας ὅτι χρειάζεται ταυτόχρονα κήρυξη καὶ ἀποκήρυξη³¹. Ἡ ἱεραποστολικὴ πράξις, δηλαδή, χρωστάει διάκριση, ὥστε νὰ ἐνεργοῦνται δύο πράγματα ταυτόχρονα: πρόσληψη (τῶν δυνάμεων ζωῆς σὲ κάθε πολιτισμὸ) καὶ ρήξις (μὲ τίς δυνάμεις θανάτου σὲ κάθε πολιτισμὸ).

Αὐτὰ τὰ κριτήρια δύνανται νὰ διαμορφώσουν ἓνα μοντέλο «κριτικὸ πρὸς τὸν πολιτισμὸ», σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ὁ πολιτισμὸς λαμβάνεται σοβαρὰ ὑπόψη, ἀλλὰ ταυτόχρονα μὲ ἀγρυπνὴ καχυποψία. Αὐτὸ τὸ μοντέλο δὲν πρέπει νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὸ ἀντι-πολιτισμικὸ μοντέλο, τὸ ὁποῖο ὁ Niebuhr ὀνόμασε «ὁ Χριστὸς κατὰ τοῦ πολιτισμοῦ», καὶ τὸ ὁποῖο ἀκυρώνει τὴν πολιτισμικὴ δημιουργικότητα³². Τὸ ἐν λόγῳ «κριτικὸ πρὸς τὸν πολιτισμὸ» μοντέλο καταφάσκει αὐτὸ ποὺ προανέφερε: τὴν σάρκωση στίς ἀληθινές της διαστάσεις, δηλαδή ὑπὸ τὸ φῶς τῆς Κρίσης καὶ τῆς Ἀνάστασης.

ΚΙΝΔΥΝΟΙ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ

Ποιὸ εἶναι τὸ ἐπικίνδυνο στοιχεῖο στὴν συναφειακότητα; Τὸ ὅτι σὲ μιὰ ἀπόλυτη μορφή της δὲν ἀποτελεῖ ἀναδιατύπωση ἐνὸς πανανθρώπινου μηνύματος μὲ τὸν τρόπο τῶν ἐπὶ μέρους συναφειῶν. Γιὰ τὴν ἀκράϊα συναφειακότητα δὲν ὑπάρχει τέτοιο μήνυμα, ἀλλὰ κάθε συνάφεια εἶναι ἡ πηγὴ τοῦ δικοῦ της μηνύματος, τὸ ὁποῖο καὶ δὲν ἔχει νοημα ἔξω ἀπὸ αὐτήν. Αὐτὸ ἐκφράζει καὶ ἡ λεγόμενη «πλουραλιστικὴ θεολογία», ἡ ὁποία θέτει ἐν ἀμφιβόλῳ τὴν παγκοσμιότητα καὶ τὴν ἔσχατη σημασία τοῦ Τριαιδικοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ, εἴτε θεωρώντας αὐτὰ τὰ δόγματα ἐλληνορωμαϊκῆς

30. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Μιὰ ἀγνοημένη πτυχὴ τῆς πραγματικότητας: Ἡ Ἀφρικανικὴ χριστιανικὴ ἱεραποστολὴ πρὸς τὴν Εὐρώπην», *Θεολογία* 86.4 (2015), σσ. 221-245.

31. Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1073, σ. 234. Παρόμοια, ὁ David Bosch εἶχε δίκιο ὅταν θεωροῦσε δύο τίς μορφές τῆς γνήσιας συναφειοποίησης: τὸν ἐμπολιτισμὸ καὶ τὴν ἀπελευθέρωση. Βλ. Bosch, *ὁ.π.*, σ. 421.

32. H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, Harper San Francisco, New York 1996⁴, σσ. 45-82. Βλ. Bevans, *ὁ.π.*, σσ. 117-137.

κατασκευές - έρμηνείες για τὸ μυστήριο τοῦ ἄγνωστου Θεοῦ, εἴτε θεωρώντας ὅτι ἀφοροῦν δράσεις τοῦ Θεοῦ περιορισμένες στὴν ἑλληνορωμαϊκὴ συνάφεια καὶ δίχως νόημα ἢ ἰσχὺ γιὰ τίς ἄλλες. Σὲ ἄλλες συνάφειες, ἔχει πεῖ χαρακτηριστικὰ ὁ πλουραλιστὴς ρωμαιοκαθολικὸς Paul Knitter (1939 -), ἡ σάρκωση καὶ γενικὰ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ δὲν ἀποτελεῖ πανανθρώπινο γεγονός, καὶ γι' αὐτὸ δὲν ἔχει νόημα ἡ πρόσκληση στὸν Χριστιανισμό. Σὲ ἄλλες συνάφειες ὁ Θεὸς δοῖ μὲ ἄλλους Υἱοὺς καὶ Θυγατέρες (στὶς ἄλλες συνάφειες, δηλαδή, ὁ Knitter δὲν ἀναγνωρίζει μυστικὴ δρᾶση τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ἄλλες ὁδοὺς σωτηρίας). "Οχι ἀπλῶς οἱ ἐκφραστικοὶ τρόποι, μὲ τοὺς ὁποίους ὁ Χριστὸς δηλώνεται ὡς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὡς Λόγος καὶ ὡς Μεσσίας, ἀλλὰ καθαυτὸ τὸ περιεχόμενο αὐτῶν τῶν δηλώσεων, ἀφορᾷ, κατὰ τὸν Knitter, ἀπλῶς μιὰ συγκεκριμένη συνάφεια· ὅχι τὴν οἰκουμένη. Ἐκφράζει δηλαδή τὴ συνάφεια τῶν πρώτων χριστιανικῶν κοινοτήτων, οἱ ὁποῖες μὲ οἰκουμενικὰ ὄνειρα ἀντιμετώπιζαν τὴν ἀγωνία ἐδραίωσης τους, δεδομένης τῆς μειονοτικῆς θέσης τους³³. Αὐτά, ἀντὶ πολλῶν³⁴ γιὰ τὴν πλουραλιστικὴ θεολογία.

Ὑπάρχει μιὰ θεμελιώδης ἀντινομία στὸν Χριστιανισμό: "Ὅταν τὸ Εὐαγγέλιο συναντιέται μὲ μιὰ νέα συνάφεια γιὰ νὰ σαρκωθεῖ σ' αὐτήν, φτάνει ἐκεῖ ἥδη σαρκωμένο. Ἄσαρκο Εὐαγγέλιο (δηλαδή Εὐαγγέλιο ποὺ δὲν εἶναι διατυπωμένο σὲ κάποια ἀνθρώπινη γλώσσα καὶ μὲ ἀνθρώπινες παραστάσεις) δὲν ὑπάρχει, ὅπως δὲν ὑπάρχει καὶ ἄσαρκος Χριστός. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ διαδικασία τῆς σάρκωσης τοῦ διαχρονικοῦ μηνύματος (τῆς Ἀνάστασης τὴν ὁποία ὑπόσχεται ὁ Θεὸς στὴν κτίση του) ἐμπεριέχει καὶ τὴ συνάντηση μεταξὺ ἀνθρώπινων συναφειῶν (τοῦ ἱεραποστόλου καὶ τοῦ ὑποδεχομένου), τὸν ἀλληλοεμπλουτισμὸ τους, τὸν διάλογο καθεμιᾶς μὲ τὴν ἄλλη, καὶ καθεμιᾶς μὲ τὸ διαχρονικὸ μήνυμα. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι πολυεθνικὴ, ὅχι μόνο ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ὑπάρχει σὲ διάφορα ἔθνη καὶ πολιτισμούς, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ ἴδια τῆς ἡ δομὴ εἶναι πολυεθνικὴ καὶ δια-συναφειακὴ, καὶ ὅτι ἡ ἴδια ταξιθετεῖ στὸν χρόνο συλλέγοντας πλοῦτο ἀπὸ κάθε συνάφεια, μεταμορφώνοντάς τον καὶ τουλάχιστον σὲ κάποιον βαθμὸ κάνοντάς τον κτῆμα ὅλων τῶν μελῶν τῆς. Ζωντανὰ ἀφρικανικὰ ἐκφραστικὰ μέσα ἐμπνέουν ὅλη τὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐδραϊκότητα τῆς Ἐκκλησίας γίνεται κτῆμα τῶν Ἀφρικανῶν, ὅχι φυσικὰ ὑπὸ φυλετικὴ ἔννοια, ἀλλὰ ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ παραδοσιακὴ ἀφρικανικὴ

33. Paul F. Knitter, *Jesus and the Other Names. Christian Mission and Global Responsibility*, Oneworld, Oxford 1996, σσ. 73-83, 108-124. Ἄλλοτε ὁ Knitter μετριάξει αὐτὴ τὴ χριστιανικὴ συρρίκνωση, ἀναγνωρίζοντας παγκόσμιο ρόλο στὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλὰ καὶ πάλι κρατώντας σὲ μὴ-παγκόσμιο ρόλο τὸν Χριστό. Βλ. τὸ μελέτημά μου «Μακριὰ ἀπ' τὴν παρουσία σου ποῦ νὰ φύγω; (Ψαλμ. 139: 7). Μιὰ Ὁρθόδοξη κατάφαση τῆς δράσης τοῦ Θεοῦ ἔξω ἀπὸ τὰ κατονικά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας», *Σύναξη* 120 (2011), σσ. 16-31.

34. Γιὰ εὐρύτερη προσέγγιση βλ. τὸ μελέτημά μου «Ἐσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται... ὁ Χριστός; Ὁ "χριστιανικὸς Ἑλληνισμός" τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ καὶ ἡ ἱεραποστολή», *Θεολογία* 81.4 (2010), σσ. 313-336. Βλ. καὶ ἐπισκ. Ἀδύδου Κύριλλου Κατερέλου, «John Hick: Ἡ "κοπερνίκεια ἐπανάσταση" στὴ Θεολογία», *Θεολογία* 83.3 (2012), σσ. 153-184.

σκέψη δὲν ἐμπεριέχει τὴ διδλικὴ ἔννοια τοῦ μέλλοντος. Μὲ ἄλλα λόγια, πρόκειται γιὰ διαδικασίες τὶς ὁποῖες ἀναδεικνύουν οἱ σύγχρονες θεωρίες τῆς διαπολιτισμικότητας (trans-culturation καὶ trans-culturality)³⁵, οἱ ὁποῖες δὲν βλέπουν τὶς συνάφειες οὔτε ὡς στατικές οὔτε ὡς συμπαγεῖς ὀντότητες, ἀλλὰ ὡς γεγονότα μὲ πολλαπλὲς ταυτότητες σὲ ἀνάδραση.

Μέσα, λοιπόν, σὲ ἕναν μεταβαλλόμενο κόσμο, ὅποια μορφή κι ἂν λαμβάνει ἡ ἀποστολή - ἱεραποστολή (μαρτυρία, πρόσκληση, διάλογος, διακονία), ἡ ἱεραποστολικὴ θεολογία καλεῖται νὰ ἀποτελεῖ καταλύτη, ὥστε ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας νὰ παραμένει ζωντανὴ καὶ πιστὴ στὸ Εὐαγγέλιο ποὺ ἔχει κληθεῖ νὰ διακονεῖ.



35. Βλ. Fernando Ortiz, *Cuban Counterpoint. Tobacco and Sugar*, Duke University Press, Durham 19952, σσ. 102-103. Wolfgang Welsch, «Transculturality. The Puzzling Form of Cultures Today», *Spaces of Culture. City, Nation, World* (ἐπιμ. Mike Featherstone - Scott Lash), Sage, London 1999, σσ. 194-213.