

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΔΗΜΗΤΡΙΑΔΟΣ
ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΣΥΝΑΞΗ
ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΣΠΟΥΔΗΣ
ΣΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

ΑΝΑΤΑΡΑΞΕΙΣ ΣΤΗ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ Η «ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ '60»

ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ
ΒΟΛΟΣ, ΚΥΡΙΑΚΗ 6-8 ΜΑΪΟΥ 2005

ΕΠΟΠΤΕΙΑ-ΣΥΝΤΟΝΙΣΜΟΣ ΥΛΗΣ:

Π. ΚΑΛΑΪΤΖΙΔΗΣ
Θ. Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ
Θ. ΑΜΠΑΤΖΙΔΗΣ

ΙΝΔΙΚΤΟΣ
ΑΘΗΝΑΙ 2009

Η «ΓΕΝΙΑ ΤΟΥ '60» ΚΑΙ Η ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΗ ΔΥΣΠΙΣΤΙΑ, ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΟΤΗΤΑ, ΑΜΗΧΑΝΙΑ

ΘΑΝΑΣΗ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ

Η δεκαετία του '60 μόλις είχε σκάσει μύτη —ήταν, για την ακρίβεια, το έτος 1961— όταν εκδόθηκε η ποιητική συλλογή μιας γυναίκας, μετόχου της τότε θεολογικής ανάδυσης και παρούσας στα θεολογικά μας πράγματα έκτοτε. Ο τίτλος της συλλογής παρέπεμπε, νομίζω, σε ένα από τα κεντρικά χαρακτηριστικά της δεκαετίας του '60: την αισιοδοξία μιας αναβάπτισης στη θεολογική παράδοση της καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς. Ο τίτλος είναι Ἀνατολικοί Δρόμοι και ἡ ποιήτρια ἡ κυρία Καίτη Χιωτέλλη.

Ένα από τα ποιήματα, ωστόσο, ἔχει μιὰν ιδιαίτερη, σχεδὸν πικρὴ γεύση. Ἐπιγράφεται «Ὁ ἱεραπόστολος κι ὁ ὕπνος»¹. Ξεκινᾷ μὲ μιὰ σχεδὸν ἐξωτική εἰκόνα:

«Σκυφτός ὁ ἱεραπόστολος διαβάζει
καὶ γύρω του τὸ πλῆθος τὸν κοιτάζει.
Τὶς ἅγιες τὶς Γραφές ὡς ἐρμηνεύει
ἀθέλητα ὁ νοῦς του ταξιδεύει
στὶς χώρες ποῦχει ὁ λόγος του ὀργώσει
κι εἶν' ὥρα ὁ καρπὸς πιά νὰ μεστῶση».

Καὶ καταλήγει μὲ σχεδὸν στοχαστική ὀδύνη:

«Κι ὅπως βαρὺς ὁ μόχθος τὸν τυλίγει
κι ἡ ἀνάμνηση μὲ τ' ὄνειρό του σμίγει
ὁ ὕπνος του σφαλλᾷ τὰ βλέφαρά του
καὶ γύρω τὸν κοιτᾶζουν τὰ παιδιὰ του...
Κουνᾶνε τὸ κεφάλι τους καὶ λένε:
Ἀνθρωπος εἶναι κι ὁ ραββί. Καὶ κλαῖνε».

Στὴ δική μου ἀνάγνωση (καὶ πέρα ἀπὸ τὶς πραγματικὲς ἀφορμὲς συγγραφῆς του, ὅπως μοῦ τὶς ἀφηγήθηκε ἡ ἴδια ἡ ποιήτρια) τὸ ποίημα αὐτὸ μοιάζει νὰ εἶναι ἔκτυπο τῆς ἰδιαιτερότητος τῆς δεκαετίας τοῦ '60, ὅσον ἀφορᾷ τὸ ζή-

1. ΚΑΙΤΗ ΧΙΩΤΕΛΛΗ, Ἀνατολικοὶ δρόμοι (ποιήματα), ἐκδ. Δίφρος, Ἀθήνα 1961, σελ. 16.

τημα τῆς ἱεραποστολῆς· ἰδιαιτερότητας πού ἐπιχειρῶ νά τή σημάνω καί στόν τίτλο τοῦ παρόντος μελετήματός μου. Ἐπιτρέψτε μου, πρὶν μὲν στήν ἀναδίφηση τοῦ θέματος, νά ἐπιχειρήσω κάποιες ἀναγκαῖες διευκρινίσεις, ἀφ' ἑνὸς γιὰ τὴν ἔννοια τῆς «ἱεραποστολῆς», ἀφ' ἑτέρου γιὰ τὴν ἔννοια τῆς «θεολογίας τοῦ '60».

1. Η ΕΝΝΟΙΑ «ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΗ»: ΕΛΛΕΙΜΜΑ ΔΙΑΥΓΕΙΑΣ

Δὲν ὑπάρχει ἐνιαία κατανόηση τοῦ ὅρου «ἱεραποστολή». Σχηματικά θὰ μπορούσαμε νά μιλήσουμε γιὰ τρεῖς κατανόησεις καί, ἀντίστοιχα, γιὰ τρεῖς στάσεις:²

— Ἡ ἱεραποστολή προσπερνιέται ὡς κάτι ἀνούσιο καί ὡς ἐξωστρέφεια ἐπικίνδυνη πνευματικῶς, ἀφοῦ ὁ Χριστιανισμὸς νοεῖται ὡς ἐσωτερικὴ διεργασία ἀντιδιαστελλόμενη πρὸς τὴν ἱστορικὴ δράση.

— Ἡ ἱεραποστολή γίνεται ἀνεκτὴ ὡς κάτι παραπληρῆς πρὸς τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας καί ὡς δευτερεῦον ἢ ἐπακόλουθο κάποιου ἄλλου τινός, τὸ ὁποῖο προσδιορίζεται ὡς ἑαυτὸς ἢ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας.

— Ἡ ἱεραποστολή καταφάσκεται ὡς σύμφυτη μὲ τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ ἀνοιγμα στὸν κόσμον, ἢ πρόσκλησή του καί ἡ πρόσληψή του φτιάχνουν τὴν Ἐκκλησία. Σ' αὐτὴ τὴν ὀπτική δὲν ὑπάρχει ἀντιδιαστολή ἀποστολῆς καί ἱεραποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἐκδηλώσεις τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τόσο ὁ διάλογος μὲ τὸν ἱστορικὸ καί κοινωνικὸ περίγυρο ὅσο καί ἡ λεγόμενη ἐξωτερικὴ ἱεραποστολή. Γιὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸ ἄνθρωπο ἱεραποστολή εἶναι τόσο ἡ πρόσκληση στὴν πίστη ὅσο καί ἡ δίχως ρηματικὴ πρόσκληση διακονία τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον καί ἡ νοηματοδότηση τῆς καθημερινότητος ἀπὸ τὴν προσδοκία τῆς Βασιλείας.

Προσωπικὰ ἀποδέχομαι τὴν τρίτη κατανόηση, μὲ τὴν ἐπίγνωση ὅτι ἡ ἔννοια τῆς «ἱεραποστολῆς» ἔχει ἐπιβαρυνθεῖ τόσο πολὺ ἀπὸ ἀρνητικὲς κατανόησεις καί ταυτίζεται τόσο μονότροπα μὲ τὸν προσηλυτισμὸ (θρησκευτικὸ ἢ πολιτισμικό), ὥστε εἶναι ἀληθινὰ κουραστικὸ νὰ χρειάζεται ἀδιάκοπα νὰ ἐξηγεῖται πῶς ἡ ἱεραποστολή δὲν εἶναι ὅλα αὐτά, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητά ὁ ἴδιος ὁ

2. Βλ. σχετικὰ: ΘΑΝΑΣΗΣ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Ἱεραποστολή καί φύση τῆς Ἐκκλησίας», *Σύναξη* 78 (2001), σσ. 5-12· ΘΑΝΑΣΗΣ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Ἱεραποστολή καί Ἑσχατολογία», *Ἐκκλησία καί Ἑσχατολογία* (Ακαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν Ι. Μητροπόλεως Δημητριάδος, ἐποπτ. Παντελεὴ Καλαϊτζίδης), ἐκδ. Καστανιώτης, Ἀθήνα 2003, σσ. 171-190· ΘΑΝΑΣΗΣ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Συμφιλίωση: ἡ μείζων σύγκρουση τὴν ἐποχὴ τῆς μετανεωτερικότητος. Ὁρθόδοξη συμβολὴ σὲ ἓναν ἱεραποστολικὸν διάλογο», *Σύναξη* 95 (2005), σσ. 53-65 (ιδίως 54).

τρόπος ιστορικής ύπαρξης της Ἐκκλησίας! Εἶναι ἀπόλυτη ἀνάγκη νὰ συνειδητοποιήσουμε ὅτι στὶς μέρες μας οἱ περὶ ἱεραποστολῆς ποικίλες ἀναφορὲς κυριαρχοῦνται ἀπὸ μιὰ τρομακτικὴ ἔλλειψη διάκρισης καὶ διαύγειας περὶ τὴν ὁρολογία. Συχνὰ εἶναι ἀσαφὲς τί ἐννοεῖ ὡς ἱεραποστολὴ κάποιος ποὺ δηλώνει ἀπαρέσκεια πρὸς τὴν ἱεραποστολή, ὅπως καὶ τί εἶδους ἱεραποστολὴ εἶναι αὐτὸ ποὺ ἄλλος ἐκθειάζει ὡς ἱεραποστολή. Αὐτὸ ἀποτελέσσε καὶ μιὰ ἀπὸ τὶς δυσκολίες τοῦ παρόντος μελετήματός μας.

Ἄν δεχτοῦμε ὅτι κάθε δημόσια ἐκφορὰ λόγου ἀποτελεῖ ἄνοιγμα πρὸς τοὺς ἄλλους, κοινοποίησι μιᾶς πρότασης ζωῆς καὶ διατύπωση πρόσκλησης σὲ αὐτὰ ποὺ ὁ ὁμιλῶν προκρίνει ὡς οὐσιώδη, τότε κάθε θεολόγησι, ἀλλὰ καὶ κάθε ἔμπρακτῃ δράσει, ἀποτελεῖ ἱεραποστολικὸ γεγονός. Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἐννοια ἡ «θεολογία τοῦ '60» ὡς λόγος ποὺ ἀπευθύνθηκε στὴν ἑλληνικὴ κοινωνία ἔχει ἐγγενῶς ἱεραποστολικὴ διάστασι. Ὅμως αὐτὴ ἡ γενικὴ θεώρησι διατρέχει τὸν κίνδυνον νὰ ἐγκιβωτίσει τὴ θεολογία στὴν κοινωνικὴ, πολιτισμικὴ καὶ ἐθνικὴ συνάφεια μέσα στὴν ὁποία παράγεται. Γι' αὐτὸ ἔχει καίρια σημασία ἓνας συγκεκριμένος προβληματισμὸς καὶ μιὰ ἰδιαίτερη δράσι ποὺ νὰ ἀφοροῦν, ὅσο γίνεται χειροπιαστά, τὴ σχέση τοῦ Εὐαγγελίου μὲ τοὺς ποικίλους πολιτισμοὺς καὶ τὴ μαρτυρία του στὶς νέες κοινωνίες ποὺ δημιουργοῦνται στὸ διάβα τοῦ χρόνου. Ἡ ἐπικέντρωσι, δηλαδὴ, στὸ αἶτημα τοῦ ἀδιάκοπου ἀνοιγματος τῆς Ἐκκλησίας, κι ὅχι μόνον στὸ κάποτε συντελεσθὲν ἄνοιγμα. Τὴ νευραλγικότητα αὐτῆς τῆς προοπτικῆς (τοῦ ἄμεσου, δηλαδὴ, ἱεραποστολικοῦ προβληματισμοῦ) τὴν καταδεικνύει καὶ τὸ γεγονός ὅτι στὶς μέρες μας (καὶ μάλιστα στὸ πλαίσιο τῆς ἀναμέτρησης μεταξύ νεωτερικότητας καὶ μετανεωτερικότητας) ἐρωτηματικὰ σχετικὰ μὲ τὶς πολιτισμικὲς ταυτότητες, τὸ βεληνεκὲς τῶν οἰκουμενικῶν ἀξιῶν καὶ τὸν ρόλο τῆς θρησκείας βρίσκονται στὴν πρώτη γραμμὴ τοῦ παγκόσμιου στοχασμοῦ. Στὸ παρὸν μελέτημά μας, λοιπόν, τὴν ἐννοια «ἱεραποστολή» τὴ χρησιμοποιοῦμε προεχόντως ὑπὸ τὴν ὀπτικὴ τῆς προμνημονευθείσας ἐπικέντρωσις στὸ ἀδιάκοπο ἄνοιγμα τῆς Ἐκκλησίας, προβαίνοντας ρητὰ καὶ κατὰ περίπτωσι σὲ διαφοροποιήσεις, ὅποτε χρειαστεῖ.

2. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ «ΓΕΝΙΑΣ ΤΟΥ '60» ΚΑΙ ΤΗΣ «ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΤΟΥ '60»

Ἀπὸ τὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ 1950 μέχρι, περίπου, τὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ 1970 ἐμφανίστηκαν στὴν Ἑλλάδα θεολογικὰ ρεύματα, ομάδες καὶ πρόσωπα, ποὺ δὲν συγκρότησαν ποτὲ ἐνιαῖο χωρὸ ἢ κίνημα, ἀλλὰ πού —παρ' ὅλες τὶς μεταξύ τους ἀποκλίσεις— φάνηκε νὰ ἔχουν ὁρισμένα κοινὰ χαρακτηριστικά: τὴν (μαχητικὴ ἢ ἡπια) ἀποστασιοποίηση ἀπὸ βασικοὺς ἄξονες τῆς θεολογίας ποὺ ἐξέφεραν οἱ θρησκευτικὲς ὁργανώσεις καὶ ἡ πλειονότητα τῆς ποιμαίνου-

σας ἐκκλησίας, τὴν ἀμφισβήτηση τῆς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας καὶ τὴν καταγγελία τῶν στοιχείων πὺν νόθευαν τὴν Ὁρθόδοξη Πατερικὴ καὶ λειτουργικὴ παράδοση (τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτὰ τὰ σημειώνουμε ἐδῶ ὡς στοιχεία αὐτοσυνειδησίας αὐτῶν τῶν ρευμάτων· δὲν προχωροῦμε σὲ διάγνωση τοῦ εὗρους τοὺς οὔτε σὲ κριτικὴ τοῦ περιεχομένου τοὺς). Ἡ μελέτη τῆς φυσιογνωμίας αὐτῶν τῶν ρευμάτων, ἀλλὰ καὶ τῆς προέξουσας τοὺς (καθόσον μερικὲς φορές ἡ δεκαετία τοῦ '60 περιγράφεται ὡς προϊόν παρθενογέννησης καὶ παραβλέπονται φωνές πὺν εἶχαν προηγηθεῖ καὶ πὺν εἶχαν ἤδη θέσει ζητήματα τὰ ὁποῖα ἐντονότερα τὰ ἀνέδειξε ἡ δεκαετία τοῦ '60³) ἔχει μὲν ξεκινήσει, ἔχει ὅμως πολὺν δρόμο ἀκόμη μπροστὰ της.

Στὸ πελῶριο αὐτὸ χρονικὸ διάστημα ἔδρασαν ἀμύπολλες παρουσίες. Ἡ παροῦσα μελέτη μας εἶναι ἀδύνατο νὰ καταπιαστέῃ μαζὶ τοὺς ἐξαντλητικά. Προσπαθεῖ νὰ ἐστιάσει σὲ ἐκείνες πὺν φαίνεται ὅτι δέσποσαν, τόσο ἀπὸ πλευρᾶς ἐνασχόλησης μὲ τὸ ζήτημα τῆς ἱεραποστολῆς ὅσο καὶ ἀπὸ πλευρᾶς ἐμβέλειας τοῦ λόγου τοὺς. Ἡ ἐστίαση αὐτὴ γίνεται, ὁμολογουμένως, μὲ ἀμνηχανία· μὲ τὴν ἀμνηχανία, ἐν πολλοῖς, μαθητῇ πὺν ψηλαφεῖ τὴν προσφορά τῶν δασκάλων του. Καὶ γι' αὐτὸ ἀποτολμᾶται εὐγνωμόνως. Θὰ ἤθελα, ἐπὶ πλέον, νὰ δηλώσω μετὰ λόγου γνώσεως ὅτι ἡ πρώτη ὕλη γιὰ τὴν παροῦσα μελέτη μου εἶναι δημοσιευμένα κείμενα. Δὲν ἔχω κινηθεῖ, δηλαδή, σὲ βιογραφικὰ στοιχεῖα τῶν ἐμπλεκόμενων προσώπων, οὔτε σὲ στάσεις, νοοτροπίες καὶ συζητήσεις πὺν δὲν ἔχουν ἀκόμη ἀποτυπωθεῖ σὲ γραπτὲς μαρτυρίες. Τὰ κείμενα, βεβαίως, πὺν χρησιμοποιοῦ εἶναι προεχόντως τῆς ἐποχῆς πὺν μᾶς ἐνδιαφέρει· δηλαδή ἀπὸ τὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '50 μέχρι πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκπνοὴ τῆς δεκαετίας τοῦ '70. Μεταγενέστερα κείμενα χρησιμοποιοῦνται μόνο κατ' ἐξαίρεση καὶ ἐντελῶς περιστασιακά. Αὐτό, συνεπῶς, πὺν προσεγγίζει ἡ μελέτη μας ἐτούτη δὲν εἶναι τὸ συνολικὸ θεολογικὸ ἔργο διαφόρων προσώπων, ἀλλὰ τὸ θεολογικὸ στίγμα τοὺς εἰδικὰ κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ '60. Σὲ κάθε περίπτωση θὰ εἶμαι εὐγνώμων ἄν, ἀπὸ ἀνθρώπους πὺν θὰ τιμήσουν μὲ τὴν ἀνάγνωσή τοὺς αὐτὲς τίς σελίδες, μοῦ γίνουν ὑποδείξεις, μοῦ προταθοῦν συμπληρώσεις ἢ μοῦ δοθεῖ πρόσθετο ὕλικό.

3. Βλ. δείγματος χάριν τὸ κείμενο τοῦ καθηγητῆ ΑΜΙΑΚΑ Σ. ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ, «Αἱ σύγχρονοι θεολογικαὶ τάσεις ἐν τῇ Ἑλληνικῇ Ὁρθόδοξίᾳ» (ἀνάτυπον ἐκ τῆς Θεολογίας, τ. κ', 1949), Ἀθήναι 1949, ἰδίως σσ. 9-10, 15, ὅπου γίνεται διάκριση παραδόσεως καὶ παραδοσιαρχίας καὶ ἐπιστημαίνεται ἡ στροφή, τότε, τῆς ἑλληνικῆς θεολογίας πρὸς τὴν Πατερικὴ σπουδὴ καὶ τὸν ἐξοβελισμό τῶν δυτικῶν ἐπιρροῶν, σὲ γόνιμη ζεύξη πρὸς τὴν παρακολούθηση τῆς ἐπιστημονικῆς θεολογικῆς ἐργασίας τῶν ἐτεροδόξων.

Α. Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΣΥΝΑΦΕΙΑ

Σκιαγραφώντας άδρομερῶς τὸ θεολογικὸ σκηνικὸ στὴν Ἑλλάδα τῆς δεκαετίας τοῦ '60 (πάντα σὲ σχέση μετ' τὸ ζήτημα τῆς ἱεραποστολῆς), θὰ μπορούσαμε νὰ διακρίνουμε τὶς ἑξῆς συνιστώσες:

1. Πρώτη συνιστῶσα, οἱ θρησκευτικὲς ὁργανώσεις: Ἡ «Ζωή» ὑπάρχει ἀπὸ τὸ 1907, ἐνῶ ὁ «Σταυρὸς» καὶ ὁ «Σωτὴρ» ἰδρύθηκαν ἀκριβῶς στὴν ἀρχὴ τῆς περιόδου πού ἐξετάζουμε: τὸ 1959 ὁ πρῶτος, τὸ 1960 ὁ δεύτερος⁴. Ἡ ἔννοια τῆς «ἐσωτερικῆς ἱεραποστολῆς», προσανατολισμένης στὴν οἰκοδόμησι μιᾶς χριστιανικῆς Ἑλλάδας, ἀποτελεῖ σπονδυλική τους στῆλη. Παρ' ὅλο, ὅμως, πού ἡ αὐτοσυνειδησία τους φαίνεται νὰ εἶναι ἐμποτισμένη μετ' τὴν ἀντίληψιν τῆς «ἱεραποστολῆς», δὲν εἶναι ἀνοιχτὴ στὴν ἔννοια τῆς «ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς» καὶ στὰ συμφύη μ' αὐτὴν ἐρωτήματα τῆς παγκοσμιότητος, τῶν πολιτισμῶν, κ.λπ. Εἶναι ἐνδεικτικὸ ὅτι ἰδίως τὰ πρῶτα σχετικὰ κείμενα τῶν πρωτεργατῶν τῆς κίνησεως γιὰ τὴν ἐξωτερικὴ ἱεραποστολὴ στὴν Ἑλλάδα, δηλαδὴ τοῦ λαϊκοῦ τότε, νῦν ἀρχιεπισκόπου Τιράνων Ἀναστασίου Γιαννουλάτου καὶ τοῦ μακαριστοῦ καθηγητῆ μας Ἡλία Βουλγαράκη, ἦταν κείμενα ἐντόνως ἀπολογητικά, πού προσπαθοῦσαν νὰ καταδείξουν ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ εἶναι σύμφυτη μετ' τὴν ἐκκλησιαστικὴ ταυτότητα καὶ οὐδαμῶς ἀντίθετη πρὸς τὴν προσωπικὴ προκοπή⁵.

Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὸ περίφημο Α' Συνέδριον Ὁρθοδόξου Θεολογίας στὴν Ἀθήνα τὸ 1936 (ὅπου ὁ π. Γ. Φλωρόφσκυ ἔκανε τὴν ἱστορικὴν του εἰσηγήσιν γιὰ τὶς Πατερικὰς σπουδὰς) ἔγιναν δύο τουλάχιστον εἰσηγήσεις γιὰ τὴν ἐξωτερικὴ ἱεραποστολὴ. Μία ἀπὸ τὸν ἑλληνα καθηγητὴ Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτο καὶ μία ἀπὸ τὸν ρουμάνον συνάδελφόν του Βασίλειον Ἰσπίρ⁶. Ὁ Ἀλιβιζάτος ἐπε-

4. CHRISTOPH MACZEWSKI, *Ἡ κίνησις τῆς «Ζωῆς» στὴν Ἑλλάδα. Συμβολὴ στὸ πρόβλημα τῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας* (μτφρ. π. Γ. Δ. Μεταλληνός), ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα, 2002, σσ. 44, 77, 296-303· ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύσις στὴ νεώτερη Ἑλλάδα*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα, 1992, σσ. 362, 383, 386. Ἐπιπλέον τὸ 1953 ἰδρύθηκε τὸ πολιτικὸν κόμμα «Χριστιανικὴ Δημοκρατία», γιὰ τὸ ὁποῖον κάναμε λόγον σὲ ἄλλο σημεῖον.

5. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Ἡ λησμονημένη ἐντολή», *Παρευθέντες* 1 (1959), σσ. 1-6· 2 (1959), σσ. 3-6· ΗΛΙΑΣ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗΣ, «Ἱεραποστολή», *Ἐκκλησία* 10 (1963), σσ. 240-242· 11 (1963), σσ. 253-257· 12 (1963), σσ. 273-276· 13 (1963), σελ. 296. Ἐδῶ πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ καὶ τὸ μελέτημα τοῦ ΛΕΩΝΙΔΑ ΙΩΑΝ. ΦΙΛΙΠΠΙΔΗ, «Ἀγιογραφικὴ Θεμελίωσις τῆς Χριστιανικῆς Ἱεραποστολῆς», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, 1954-1955 (ἀνάτυπον), Ἀθήναι 1956.

6. HAMILCAR ALIVISATOS, «Die Frage der äusseren und inneren Mission der orthodoxen Kirche», *Procès-Verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes 29 Novembre-6 Décembre*

σήμανε ιδιαίτέρως τις αντιρρήσεις που διατυπώνονταν κατά τῆς «ἐξωτερικῆς» καὶ ὑπὲρ τῆς «ἐσωτερικῆς» ἱεραποστολῆς. Ὑποστήριξε, ἐπὶ πλέον, ὅτι τὴν ἱεραποστολικὴ μεθοδολογία ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἔπρεπε νὰ τὴν ἀναζητήσει στοὺς δραστήριους ἱεραποστολικῶς ἐτεροδόξους⁷. Ὁ Ἰσπὶρ πρότεινε τὴν ἴδρυση ἱεραποστολικοῦ ἰνστιτούτου πανορθόδοξης ἐμβέλειας, πρὸς κατάρτιση ἱεραποστόλων⁸.

Ἄς σημειώσουμε, ἐπίσης, ἐδῶ ὅτι τὸ 1951 ἡ Χριστιανικὴ Φοιτητικὴ Ἑνωσις (νεανικὸ τμήμα τῆς «Ζωῆς») ἐξέδωσε ἕναν ἀξιόλογο οἰκουμενικὸ (καὶ μάλιστα τρίγλωσσο· στὰ γαλλικά, τὰ γερμανικά καὶ τὰ ἀγγλικά) τόμο γιὰ τὴ συμπλήρωση 1900 ἐτῶν ἀπὸ τὴν ἔλευση τοῦ ἀποστόλου Παύλου στὴν Ἑλλάδα. Δύο ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ τόμου εἶχαν ἄμεσο θέμα τους τὴν ἱεραποστολή, γραμμένα ἀμφότερα ἀπὸ προτεστάντες θεολόγους⁹.

2. Ἡ δεύτερη συνιστώσα εἶναι τὸ διορθόδοξο ἱεραποστολικὸ κέντρο «Πορευθέντες», τὸ ὁποῖο συγκροτήθηκε τὸ 1958 στὸ πλαίσιο διεθνῶν διεργασιῶν, στὴν εὐρυχωρία, δηλαδή, τῆς διεθνοῦς ὁμοσπονδίας Ὁρθοδόξων Νεολαίων «Σύνδεσμος». Εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ ἀφύπνιση τῆς ἱεραποστολικῆς συνειδήσεως καὶ ἡ συστηματικὴ δραστηριοποίηση στὸ πεδίο τῆς ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς πυροδοτήθηκε στὴ χώρα μας ἀπὸ τὸν πυρήνα αὐτόν.

3. Ἡ τρίτη συνιστώσα εἶναι ἕνα σύνθετο ρεῦμα νέων οἱ ὁποῖοι στράφηκαν στὴ θεολογία τῶν Ρώσων τῆς διασποράς, στὴν ὑπαρξιακὴ κατανόηση τῆς θεολο-

1936 (ed. Prof. Hamilcar S. Alivisatos), Athènes, Pyrsos 1939, σσ. 328-332· B. ISPIR, «La Mission dans l'Église Orthodoxe», *Procès-Verbaux*, ὁ.π., σσ. 339-342. Κάνανε παραπάνω λόγο γιὰ «δύο τουλάχιστον εἰσηγήσεις», διότι ὑπῆρξαν καὶ κάποιες γιὰ τὴν ἐσωτερικὴ ἱεραποστολή καὶ τὴ σχέση Ἐκκλησίας καὶ πολιτισμοῦ. Βλ. D. MORAITIS, «Aus der Inneren Mission der Orthodoxen Kirche Griechenlands (Predigt und Katechese)», σσ. 332-339· TH. M. POPESCU, «L'Église et la culture», σσ. 347-360· B. ZENKOWSKY, «Église et culture», ὁ.π., σσ. 361-370.

7. «Daher glauben viele von uns, dass die Beschäftigung der Kirche mit der äusseren Mission ganz überflüssig sei, zumal in einer Zeit, wo die Kirche wichtigere und dringendere Aufgaben habe, wie etwa die Ausbildung des Klerus oder die soziale Arbeit» (ὁ.π., σελ. 329). «Über die Arbeit unter den übrigen Heiden aber möchte ich nicht viel sagen, weil die orthodoxe Kirche auf diesem ganzen Gebiete noch unerfahren ist, und weil sie die Methoden für diese Arbeit erst bei den anderen missionstreibenden Kirchen lernen muss» (ὁ.π., σελ. 331).

8. ISPIR, «La Mission», ὁ.π., σελ. 342.

9. D. T. NILES, «The Call of Jesus», *Paulus-Hellas-Oikumene (An Ecumenical Symposium), 1900th Anniversary of the coming of St Paul to Greece*, The Student Christian Association of Greece, Athens 1951, σσ. 150-154· M. VAN RHIJN, «Paul the Missionary», *Paulus*, ὁ.π., σσ. 184-188.

γίας, στὸν ἐπαναπροσανατολισμὸ τῶν βιβλικῶν σπουδῶν, στὴ μοναστικὴ παράδοση, κ.λπ. Ὅρισμένοι ἐξ αὐτῶν, ἔχοντας ἀποχωρήσει ἀπὸ τὴ «Ζωή», συγκρότησαν τὸν πυρήνα τοῦ σπουδαίου περιοδικοῦ *Σύνορο* τὸ 1964. Σήμερα, ὁ ὅρος «θεολογικὴ γενιά τοῦ '60» χρησιμοποιεῖται συχνὰ ὡς συνώνυμο περίπου αὐτοῦ τοῦ πυρήνα, δικαίως μὲν ἀπὸ πλευρᾶς ἀναγνώρισης τοῦ εἰδικοῦ βάρους του, ὅχι ὅμως ἀκριβοδικαίως ἂν τυχὸν μὲ τὴν ταύτιση αὐτὴ παραθεωρεῖται ἡ θεολογικὴ συμβολὴ ἄλλων παρουσιῶν.

4. Ὡς τέταρτη συνιστῶσα θὰ ὀρίζα παρουσίες ποὺ δὲν εἶχαν συμμετάσχει στὶς διεργασίες τοῦ χώρου τῆς «Ζωῆς» καὶ προσδιορίζονταν ἀπὸ μιὰ θεολογία μικρασιατικῆς εὐσέβειας, ὅπως ὁ Φῶτης Κόντογλου καὶ τὸ περιοδικὸ *Κιβωτός*, ποὺ ἐκδόθηκε τὸ 1952, καὶ ἀκόμη νωρίτερα ὁ ἀρχιμανδρίτης Νικόδημος Σαρίκας (1876-1941), ὁ ὁποῖος εἶχε ἐργαστεῖ ἱεραποστολικά στὴ Νότια καὶ στὴν Ἀνατολικὴ Ἀφρική στὶς ἀρχὲς τοῦ αἰῶνα, ἔχοντας καταβολὲς καὶ ἀπὸ τὸ Ἅγιον Ὅρος¹⁰. Ἡ ἐπιρροή τους στὴ θεολογικὴ σκηνή, ὥστόσο, δὲν πρέπει νὰ ἦταν τόσο ἐντονὴ ὅσο ἡ τῶν προηγουμένων συνιστωσῶν.

Ἡ εἰκόνα ποὺ δεσπόζει σήμερα γιὰ τὴν ἀνάδυση τοῦ ἱεραποστολικοῦ προβληματισμοῦ μὲ πρωταγωνιστὴ τὸ «Πορευθέντες», εἶναι αὐτὴ τῆς ἐγέρσεως ἀπὸ ἓναν ὕπνο. Ἐγερση ὄντως ὑπῆρξε, προδήλως ὅμως αὐτὴ δὲν ἦταν ἀπλῶς τὸ ἀποτέλεσμα τῆς αἰφνίδιας —οἰνοῖ ἀχρονῆς— ἐμπνευσης κάποιων προσώπων. Ἡ ἱστορικὴ συγκυρία καὶ τὸ θεολογικὸ ὑπόβαθρο τόσο τῶν ρευμάτων ποὺ διαμόρφωσαν φιλο-ιεραποστολικὴ στάση ὅσο καὶ ἐκείνων ποὺ κρατήθηκαν μακριὰ ἀπὸ τέτοιες προσπάθειες, χρειάζεται νὰ κοιταχτεῖ σοβαρά. Κατὰ τὴ γνώμη μου ἡ ἐν λόγω συστηματικὴ ἀνάδυση τῆς ἱεραποστολικῆς σκέψης καὶ πράξης στὴν Ἑλλάδα συνιστᾷ «ἐναρξὴ σὲ ἐποχὴ τέλους», γιὰ δυὸ λόγους:

1. Στὴ δεκαετία τοῦ '60 κατέρρεε τὸ κλασικὸ ἀποικιοκρατικὸ σύστημα τῶν δυτικοευρωπαϊκῶν δυνάμεων καὶ στὸν Τρίτο Κόσμο σχηματίζονταν ἀνεξάρτητα κράτη, συχνὰ μὲ ἐθνικιστικὸ προσανατολισμό. Μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἀτμόσφαιρα ἐντάθηκε ἡ ἐμφάνιση τῶν λεγομένων «Γηγενῶν Ἐκκλησιῶν» (*Indigenous ἢ Independent Churches*), ὁμάδων δηλαδὴ ποὺ συγκροτήθηκαν μὲ τὴ διάθεση νὰ παραμείνουν χριστιανικὲς μὰ ταυτοχρόνως νὰ εἶναι πλήρως ἀφρικανικὲς,

10. Βλ. ΝΕΚΤΑΡΙΟΣ Χ. ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗΣ, «Ἡ Ὁρθόδοξος Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία καὶ ὁ μεσοσιανισμὸς εἰς τὴν Ἀφρικήν», *Θέματα Κοινωνιολογίας τῆς Ὁρθοδοξίας* (ἐπιμ. Γεωργίου Μαντζαρίδου), ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1975, σελ. 212 κ.ε.

δίχως δηλαδή ὁμφάλιο λῶρο (διοικητικό, πολιτισμικό, κ.λπ.) ἀπὸ τὶς βασικὲς εὐρωπαϊκὲς ἐκκλησίες. Αὐτὸ τὸ νέο σκηνικὸ πρέπει νὰ ἐνισχυόταν καὶ ἀπὸ τὴν στροφή πρὸς τὴν πνευματικότητα (spirituality), ἡ ὁποία σημειώθηκε στὴ Δύση στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ '60 καὶ ἐξελίχθηκε σὲ παγκόσμιο ρεῦμα ἐπιστροφῆς τῶν λαῶν στὶς παραδοσιακὲς θρησκευτικὲς ρίζες τους (τὸ φαινόμενο τῆς «ἐπιστροφῆς τοῦ θεοῦ») στὴ δεκαετία τοῦ '70¹¹.

Ἡ ἀπαρχὴ τῆς ἱεραποστολικῆς παρουσίας τῆς ἑλληνορθόδοξης ἐκκλησίας στὴ Μαύρῃ Ἀφρική εἶχε γίνεи ὑπὸ παράδοξες συνθῆκες (δηλαδή μὲ ἐκδήλωση ἐνδιαφέροντος ἐκ μέρους κάποιων ἀφρικανῶν κι ὄχι ἐκ μέρους τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας¹²) ἤδη στὴ δεκαετία τοῦ '30 – καὶ βεβαίως εἶχε ὑπάρξει καὶ τὸ βραχύβιο ἔργο τοῦ ἀρχιμανδρίτη Νικόδημου Σαρίκα. Αὐτὰ ὅμως δὲν προκάλεσαν ἱεραποστολικὸ τοκετὸ στὴν Ἑλλάδα πρὶν ἀπὸ τὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '50, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω. Κάποιον ἀπὸ τὸν πρῶτο περὶ τοῦ Κιβωτός. Ἀποτυπώνεται σὲ τρία (ἂν ἔχω προσέξει καλά) δημοσιεύματά της τὸ 1953-1955. Ὁ ἀριθμὸς αὐτὸς ἴσως νὰ μὴν εἶναι διόλου μικρὸς, ἂν λάβει κανεῖς ὑπ' ὄψιν τὸν στερεὸ προσανατολισμὸ τοῦ περιοδικοῦ στὴν παράδοση τῆς ρωμιοσύνης καὶ στὴν κατάφαση τῆς νεοελληνικῆς ταυτότητος. Στὸ πρῶτο κείμενο ὁ ἴδιος ὁ Κόντογλου μνημονεύει τὴν ἀπαρχὴ τῆς Ὀρθοδοξίας στὴν Οὐγκάντα καὶ τὸν πρωταγωνιστὴ της π. Σπάρτας¹³. Σημειώνει ὅτι οἱ ἀκολουθίες τελοῦνταν στὴν ντόπια γλῶσσα¹⁴ καὶ καταλήγει: «Μακάρι νὰ τὰ φέρεи δεξιὰ ὁ Θεὸς νὰ πάγω στὴν Οὐγκάντα νὰ ζωγραφίσω τὴν ἐκκλησία πού θὰ χτίσουνε στὴ Ναγκόνα Κοσούμπι...»¹⁵. Ἄν καὶ πῶς ὁ Κόντογλου μιὰ τέτοια δουλειὰ τὴν νοοῦσε σὲ συνάρτησιν μὲ τὴν πρόσληψιν τοῦ ἀφρικανικοῦ πολιτισμοῦ, εἶναι κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν μποροῦμε νὰ μιλήσουμε μὲ σιγουριά¹⁶. Τὸ δεύτερο κείμενο ἦταν τοῦ Θεόδωρου Νανκιάμα¹⁷, ὁ ὁποῖος σπούδαζε

11. ΣΤΕΛΑΙΟΣ ΠΑΠΑΔΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Δοκίμια Ἱστορίας τῶν Θρησκειῶν*, ἐκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα, 1994, σσ. 153-157.

12. Βλ. ΘΑΝΑΣΗ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Ἱεραποστολικὴ ἐμπειρία καὶ ἀκαδημαϊκὰ ζητούμενα. Ἡ κατάσταση τῆς ἔρευνας γιὰ τὴν ὑπο-Σαχάρια Ἀφρική στὴν Ἑλλάδα», *Σύναξις Εὐχαριστίας εἰς Τιμὴν τοῦ Γέροντος Αἰμιλιανοῦ*, Ἱνδικτος, Ἀθήναι, 2003, σσ. 620-621.

13. ΦΩΤΗΣ ΚΟΝΤΟΓΛΟΥ, «Οἱ νέγροι Ὀρθόδοξοι καὶ ὁ πάτερ Σπάρτας», *Κιβωτός* 26 (1954), σσ. 28-31.

14. ΚΟΝΤΟΓΛΟΥ, «Οἱ νέγροι», ὅ.π., σελ. 29.

15. ΚΟΝΤΟΓΛΟΥ, «Οἱ νέγροι», ὅ.π., σελ. 31.

16. Βλ. σχετικὸ προβληματισμὸ στὸ μελέτημά μας «Παράδοσιν» καὶ «λαμπαφούρες». Ὁ θεολόγος Φώτης Κόντογλου, *Νέα Ἑστία* 1788 (2006), σσ. 701-718.

17. ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΝΑΝΚΙΑΜΑΣ, «Ἡ Οὐγκάντα καὶ ἡ Ἑλλάς», *Κιβωτός* 40 (1955), σελ. 76.

τότε στη Θεολογική Σχολή Ἀθηνῶν ὡς ὑπότροφος τῆς Ἀποστολικῆς Διακο-
νίας. Εἶναι αὐτὸς ποὺ ἐπηρεάσε τὸν ἀρχιμ. Χρυσόστομο Παπασαραντόπουλο
νὰ κατέβει τὸ 1960 στὴν Οὐγκάντα¹⁸, καὶ ὁ ὁποῖος ἔγινε ἀργότερα ἐπίσκοπος
Ναυκράτιδος τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας. Τὸ τρίτο ἄρθρο εἶναι ἀνώνυμο
καὶ πληροφορεῖ γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία στὴν Ἰαπωνία, τὸν ἰδρυτὴ τῆς
Νικόλαο Κασάτκιν καὶ γιὰ τὴν τρέχουσα τότε κατάσταση¹⁹. Πέραν τούτων ἡ
Κιβωτὸς εἶχε, βεβαίως, φιλοξενήσει κείμενα γιὰ τὴν οἰκουμενικὴ κίνηση²⁰, γιὰ
τὸν ἅγιο Κοσμᾶ τὸν Αἰτωλὸ²¹, γιὰ τὴ σχέση μοναχισμοῦ καὶ ἐσωτερικῆς ἱε-
ραποστολῆς²², κ.λπ.

Μιάς καὶ ἀναφερόμαστε σ' αὐτή, τὴν πρώτην περίοδο, ἃς σημειώσουμε ὅτι
νύξεις ποὺ εἶχαν νὰ κάνουν, ἔστω καὶ ἐμμέσως, μὲ τὸν ἱεραποστολικὸ προ-
βληματισμό, βρίσκονται καὶ σὲ διάφορα σημεία τοῦ ἔργου τοῦ Κόντογλου.
Ὅντας, γιὰ παράδειγμα, ἐξαιρετικὰ ἀρνητικὸς ἀπέναντι στὴν τεχνολογία, λέει
χαρακτηριστικὰ γιὰ τοὺς Μαορὶ ὅτι εἶναι «οἱ πιὸ ἀχάλαστοι ἀκόμη»²³. Ἀλλοῦ,
μιλώντας γιὰ τὴν ἐπέλαση τῶν χριστιανῶν κονκισταδόρων στὴν Ἀμερική, πε-
ριγράφει πῶς ἓνας ἰνδιάνος ἔφερε κοντὰ στὸ αὐτί του τὸ Εὐαγγέλιο, τὸ ὁποῖο
τοῦ τὸ παρουσίασαν ὡς τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ, καὶ ἀμέσως τὸ ἀπέρριψε λέγοντας
«Δὲν μιλά!»²⁴ Ἀναφερόμενος στὴ σχέση ἱεραποστολῆς καὶ δουλεμπορίου ἐλε-
εινολογεῖ τὴν ἱεραποστολικὴν πράξη τῶν δυτικῶν: «Οἱ κακόμοιροι οἱ ἀράπη-

18. ΝΕΚΤΑΡΙΟΣ Χ. ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗΣ, «Ἡ Ὁρθόδοξος Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία καὶ ὁ μεσσιανισμὸς εἰς τὴν Ἀφρικήν», *Θέματα Κοινωνιολογίας τῆς Ὁρθοδοξίας* (ἐπιμ. Γεωργίου Μαντζαρίδου), Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1975, σελ. 213.

19. «Ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία στὴν Ἰαπωνία», *Κιβωτὸς* 16 (1953), σσ. 157-159.

20. Βλ. ἐνδεικτικὰ, ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΟΥΛΟΣ, «Διὰ τὴν ἔνωση τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης», *Κιβωτὸς* 1 (1952), σσ. 13-14· Β.Μ.Σ., «Σχόλιο γιὰ τὸ βιβλίο τοῦ Ἰωάννη Καρμίρη, "Ἡ δι-
αίρεσις τῆς Χριστιανοσύνης καὶ δυνατότης ἐπανενώσεως αὐτῆς", *Κιβωτὸς* 41 (1955), σελ. 120· «Ὁ Φραγκίσκος τῆς Ἀσίης» (ἀπόσπασμα ἀπὸ ΤΖ. ΠΑΠΙΝΙ, *Ἡ κλήμαξ τοῦ Ἰακώβ*,
μτφρ. Βασ. Μουστάκη), *Κιβωτὸς* 39 (1955), σσ. 70-71. Σημειωτέον ὅτι στὸ τχ. 41 (1955),
σελ. 119, τὸ περιοδικὸ ἀνακοίνωσε ὅτι ἀπὸ τὸ προηγούμενο τεῦχος ἡ ὕλη ἐπιλεγόταν πλέον
μὲ ἀκραιφνὴ ὀρθόδοξα κριτήρια, ἐνῶ προηγούμενως γίνονταν ἀβαρίες χάριν ἐλκύνσεως τρί-
των.

21. Βλ. *Κιβωτὸς* 32 (1954), σσ. 155-162.

22. Ἐπιστολὴ Ἀργύριου Τσακαλιᾶ, *Κιβωτὸς*, 42-43 (1955), σελ. 144· Ἀρχιμ. ΧΡΥΣΟΣΤΟ-
ΜΟΣ ΜΟΥΣΤΑΚΑΣ, «Πολλοὶ ἤξουσιν ἀπὸ Ἀνατολῶν καὶ Δυσμῶν...», *Κιβωτὸς* 7 (1952), σσ.
281-282· Ἐπιστολὴ τοῦ ἀρχιεπ. Ἀμερικῆς Μιχαήλ, *Κιβωτὸς* 24 (1953), σσ. 502-504.

23. ΦΩΤΗΣ ΚΟΝΤΟΓΛΟΥ, «Ἀγριανθρώποι ποὺ ζοῦνε σήμερα», *Ὁ Ἀστρολάβος*, Ἀστήρ, Ἀθήνα,
19752 (πρώτη ἔκδοσις 1935), σελ. 174.

24. ΦΩΤΗΣ ΚΟΝΤΟΓΛΟΥ, *Ἀδάμαστες ψυχές*, ἐκδ. Ἀστήρ, Ἀθήνα 1975 (πρώτη ἔκδοσις
1962), σελ. 113.

δες, πού πήγανε νά τοὺς ἡμερώσουνε καὶ νά τοὺς κάνουνε χριστιανούς οἱ προκομμένοι ἄσπροι, τόσο φόβο πήρανε ἀπ' αὐτοὺς καὶ τόσο τοὺς σιχαθήκανε, πού μέσα στὴ φαντασία τους ὁ διάβολος δὲν ἦτανε μαῦρος, ἀλλὰ ἄσπρος, σὰν τοὺς χριστιανούς»²⁵. Στηλιτεύει τὴ θεολογικὴ στήριξη πού παρείχαν οἱ δυτικοὶ στὴν ἀποικιοκρατία²⁶ καὶ σημειώνει σαρκαστικά ὅτι οἱ Ὀρθόδοξοι «δὲν ἀξιωθήκαμε νά κάνουμε αὐτὴ τὴν τιμημένη δουλειά», τὸ δουλεμπόριο²⁷. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὅμως, ὅταν γράφει τὸν βίο τοῦ Δανοῦ θαλασσοπόρου Βίτους Μπέριγκ πού ἀνακάλυψε τὴν Ἀλάσκα γιὰ λογαριασμό τῆς Ρωσίας, μνημονεύει (μὲ συγκίνηση, νομίζω) ὅτι στὸν τάφο του τοποθετήθηκε ὀρθόδοξος σταυρός²⁸, οὐδὲν ὅμως ἀναφέρει γιὰ τὸν Ὀρθόδοξο εὐαγγελισμό τῆς Ἀλάσκας, γιὰ τὸν ὁποῖον εἶναι γεγονός ὅτι εἶχαν φτάσει κάποιες, λιγοστὲς πληροφορίες στὴν Ἑλλάδα²⁹. Τὸ σημαντικότερο: φαίνεται νά ἀγνοεῖ τὴν αὐτοκριτικὴ πού ἤδη ἀναπτυσσόταν στοὺς κόλπους τοῦ δυτικοῦ ἱεραποστολικοῦ κινήματος κατὰ τοῦ προσηλυτισμοῦ καὶ τῆς ἀποικιοκρατίας.

2. Σὲ ἀντιστοιχία πρὸς τὴν κατάρρευση τῆς ἀποικιοκρατίας, φαινόταν νά καταρρέει καὶ ἡ κλασικὴ ἱεραποστολικὴ ὀπτική, ὅπως ὁ κόσμος τὴν εἶχε γνωρίσει κατὰ τοὺς κατ' ἐξοχὴν αἰῶνες τῆς ἱεραποστολικῆς ἐποποιίας (15ος-19ος αἰ.). Νέες θεωρήσεις γιὰ τὴ φύση τῆς ἱεραποστολῆς, τὴ συνάντηση Εὐαγγελίου καὶ πολιτισμοῦ, τὴ σχέση χριστιανισμοῦ καὶ θρησκειῶν, κ.λπ., ἔμπαιναν ἔντονα στὸ προσκήνιο. Αὐτὸ πλέον προσδιορίζοταν σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τὰ διεθνῆ συνέδρια πού διοργάνωνε ἀπὸ τὸ 1928 τὸ Διεθνὲς Συμβούλιο Ἱεραποστολῆς (International Missionary Council), τὸ ὁποῖο συγχωνεύθηκε μὲ τὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκκλησιῶν τὸ 1961 μὲ ἀποτέλεσμα τὴ δημιουργία —στοὺς κόλπους πλέον τοῦ ΠΣΕ— τῆς Ἐπιτροπῆς Παγκόσμιας Ἱεραποστολῆς καὶ Εὐαγγελισμοῦ (Commission on World Mission and Evangelism).

Μέσα στὴ δεκαετία τοῦ '60 πραγματοποιήθηκαν τρία διεθνῆ συνέδρια τέτοιου ἐνδιαφέροντος: Τὸ 1961 ἡ 3η Γενικὴ Συνέλευση τοῦ ΠΣΕ στὸ Νέο Δελχί, τὸ 1963 τὸ παγκόσμιο ἱεραποστολικὸ συνέδριο στὴν πόλη τοῦ Μεξικοῦ καὶ τὸ

25. ΦΩΤΗΣ ΚΟΝΤΟΓΛΟΥ, *Ἀδάμαστες ψυχές*, ὁ.π., σελ. 264.

26. ΦΩΤΗΣ ΚΟΝΤΟΓΛΟΥ, *Ἀδάμαστες ψυχές*, ὁ.π., σελ. 115.

27. ΦΩΤΗΣ ΚΟΝΤΟΓΛΟΥ, *Ἀδάμαστες ψυχές*, ὁ.π., σελ. 268.

28. ΦΩΤΗΣ ΚΟΝΤΟΓΛΟΥ, «Ὁ θαλασσοπόρος Βίτος Μπέριγκ, ὁ ταξιδευτὴς πού ἔζησε καὶ πέθανε στοὺς πάγους», *Φημισμένοι ἄντρες καὶ λησμονημένοι*, Ἀστήρ, Ἀθήνα, 1987 (δὲν ἀναφέρεται ἡ α' δημοσίευση), σσ. 218-223.

29. «Ἡ Ἱεραποστολὴ κατὰ τὰ Ἑλληνικὰ Κεῖμενα ἀπὸ τοῦ 1821 μέχρι τοῦ 1917», *Πορευθέντες*, Ἐν Ἀθῆναις, 1971, σσ. 186-189.

1968 ή 4η Γενική Συνέλευση του ΠΣΕ στην Ουψάλα της Σουηδίας. Στο Νέο Δελχί αφ' ενός αποφασίστηκε ή προαναφερθεῖσα συγχώνευση Διεθνoῦς Συμβουλίου Ἱεραποστολῆς καὶ ΠΣΕ, καὶ αφ' ἑτέρου υπογραμμίστηκε ή Τριαδολογική βάση τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης (σέ ἀντιδιαστολή πρὸς τή «χριστομονιστική» βάση πού δέσποζε μέχρι τότε)³⁰. Στο Μεξικό τονίστηκε ὅτι ή ἱεραποστολή εἶναι πρωτίστως ἔργο τοῦ Θεοῦ (Missio Dei) καὶ δὲν ἀσκειῖται ἀπὸ χριστιανικὲς χώρες πρὸς μὴ χριστιανικὲς, ἀλλὰ σέ ὅλο τὸν κόσμο πρὸς ὅλον τὸν κόσμο (ἱεραποστολή σέ ἔξι ἡπείρους, ὅπως χαρακτηριστικὰ διατυπώθηκε). Αὐτό, βεβαίως, ἀποτύπωνε τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ πρωτότερο, ἱμπεριαλιστικὸ ἱεραποστολικὸ μοντέλο. Στὴν Οὐψάλα σημειώθηκε ή μεγάλη στροφή τοῦ ἐνδιαφέροντος πρὸς τὸ «humanum», δηλαδή πρὸς τὴν ἀνθρώπινη πραγματικότητα καὶ τὴν κοινωνική ἀλληλεγγύη (στροφή πού, βεβαίως, ἔγινε με μεγάλες ἀντιπαράθεσεις καὶ προκάλεσε μεγάλες συζητήσεις, κυρίως περὶ τοῦ ἀν αὐτῇ ή κοινωνιστική ἔμφαση ὀλοκληρώνει τή χριστιανική μαρτυρία ή, ἀντιθέτως, ἀδυνατίζει τὴν ὑπερβατική ἀναφορά της). Στὸν οἰκουμενικὸ χῶρο οἱ τάσεις πού κατανοοῦσαν τὴν ἀποστολή καὶ ἱεραποστολή τῆς Ἐκκλησίας ὄχι ὡς ἀπόκτηση νέων μελῶν, ἀλλὰ ὡς ἔμπρακτη συμμετοχή στίς ὁδύνες τοῦ κόσμου, ἐνισχύθηκε ἔκτοτε.

Αὐτὲς οἱ ἀνακατατάξεις εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖον χαρακτηρίζουμε τὴ συστηματικὴ ἀνάδυση τῆς ἱεραποστολικῆς σκέψης καὶ πράξης στὴν Ἑλλάδα «ἐναρξὴ σέ ἐποχὴ τέλους». Ἀπὸ πλευρᾶς τῶν Ἀφρικανῶν δὲν πρέπει νὰ ἀποκλειστεῖ τὸ ἐνδεχόμενο, τὸ ὅποιο ἐνδιαφέρον τους γιὰ τὴν Ὁρθοδοξία νὰ βλάσταινε ἐπὶ τῆς γενικῆς ἀφρικανικῆς ἀποστασιοποίησης ἀπὸ τίς παλαιὲς εὐρωπαϊκὲς ὁμολογίες καὶ ἐπὶ τῆς τάσης πρὸς τὴ συγκρότηση γηγενῶν ἐκκλησιῶν (παρ' ὅλο πού στὴν πραγματικότητα τὰ Ὁρθόδοξα ἐκκλησιαστικὰ κέντρα δὲν εὐνοοῦσαν τέτοιες συγκροτήσεις). Ἀπὸ πλευρᾶς τῶν Ἑλλήνων τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν κλασικὴ «ἐξωτερικὴ ἱεραποστολή» ἦρθε σέ μιὰ ἐποχὴ πού παγκοσμίως ἄρχισε νὰ σημειώνεται ὑποχώρησή της. Παράλληλα, ὅμως, δὲν ἔλειπαν (ὅπως θὰ δοῦμε σέ διάφορα σημεία, παρακάτω) οἱ ἄνθρωποι πού παρακολουθοῦσαν τίς νέες διεθνεῖς διεργασίες. Σέ κάθε περίπτωση πάντως, στὴν πικρὴ διατύπωση «ἐναρξὴ σέ ἐποχὴ τέλους» δὲν προσδίδουμε ἀπαξιωτικὴ χροιά. Με τὴν ἀφύπνιση τοῦ νεοελληνικοῦ ἐνδιαφέροντος ἀνοῖξαν σπουδαῖοι θεολογικοὶ ὁρίζοντες, ἀκριβῶς ἐπειδὴ, ὅπως εἴπαμε, τὸ ἐρώτημα περὶ τὴν ἱε-

30. Βλ. ΘΑΝΑΣΗΣ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Μερικὲς σημειώσεις πάνω στοῦ κείμενο τοῦ π. Γ. Φλωρόφσκυ “Υπακοὴ καὶ Μαρτυρία”», *Σύναξη* 72 (1999), σσ. 99-103.

ραποστολή συνδέεται με ζητήματα περί του έαυτού της Έκκλησίας. Η άπαξίωση ήρθε αργότερα (με την παρέλευση των δεκαετιών του '60 και '70) από αλλού: από την υποχώρηση της αρχικής γενναίας θεολογικής ιεραποστολικής όπτικής προς όφελος μιās έλληνοκεντρικής και συναισθηματικής κατανόησης της ιεραποστολής. Άλλά αυτό δέν είναι του παρόντος...

Β. ΤΟ «ΠΟΡΕΥΘΕΝΤΕΣ» ΚΑΙ Ο ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ

1. ΠΡΟΪΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΙΔΡΥΣΗ

Στή δεκαετία του '50 διαμορφωνόταν στήν Εύρώπη μιá Όρθόδοξη πραγματικότητα που σίγουρα όφειλε πολλά στήν παρουσία της ρωσικής διασποράς.

Τό 1952 συνεδρίασε στο Παρισινό προάστιο των Σεβρών ή Όρθόδοξη Νεολαία της Δυτικής Εύρώπης. Κατά τήν άποψη του Νίκου Νησιώτη, τότε ήταν που ό «Σύνδεσμος», ή Παγκόσμια Άδελφότητα Όρθοδόξων Νεολαίων έγινε πραγματικότητα. Συγκροτήθηκε δηλαδή μιá έπιτροπή ή όποία ανέλαβε τή σύνταξη καταστατικού και ή όποία περιλάμβανε τους Πώλ Εύδοκίμωφ, π. Άλέξανδρο Σμέμαν, Νίκο Νησιώτη, Λέοντα Ζάντερ, Ίωάννη Λάππα, Κύριλλο Έλτσανίνωφ, κ.λπ.³¹

Τόν Άπρίλιο του 1953 πραγματοποιήθηκε ή 1η Γενική Συνέλευση του «Συνδέσμου», στο ίδιο μέρος. Για νά υποψιαστούμε κάπως τό διαμέτρημα του γεγονότος, σημειώνουμε ότι στο προεδρείο συμπεριλαμβάνονταν οί Πώλ Εύδοκίμωφ (πρόεδρος), π. Ίωάννης Μάγιεντορφ (γραμματέας), Pierre L'Huiller, Ίωάννης Λάππας, Κύριλλος Έλτσανίνωφ, διάκονος Ίγνάτιος Hazim (άπό τό

31. MANOS KOUMBARELIS, «Elements from the prehistory and the life of «Syndesmos»», *The Bond of Unity Syndesmos, Fifty Years of Work for Orthodox Youth and Unity* (Hildo Bos, ed.), The World Fellowship of Orthodox Youth «Syndesmos», Athens, 2003, σελ. 33. Η συμμετοχή σημαντικών προσώπων διεθνούς εμβέλειας αποτυπώνεται και στή σύνθεση των προεδρείων του «Συνδέσμου». Σημειώνουμε ένδεικτικά τά προεδρεία του κατά τήν έποχή της ιεραποστολικής άφύπνισης. Δ' Γενική Συνέλευση, 1958: πρόεδρος Ίωάννης Μάγιεντορφ, αντιπρόεδροι Νίκος Νησιώτης και Άλμπερτ Λαχάμ, γενικός γραμματέας Εύθύμιος Στύλιος, μέλη Heikki Kirkinen (Φινλανδία), Fr Igor Vernik (Γαλλία), Johann Scholz (Γερμανία). Ε' Γενική Συνέλευση, 1961: πρόεδρος, αντιπρόεδροι και γενικός γραμματέας, οί ίδιοι, μέλη William Grisbrooke (Βρετανία), Costi Bendaly (Λίβανος), Irène Zaiontek (Γαλλία). ΣΤ' Γενική Συνέλευση, 1964: πρόεδρος Άλμπερτ Λαχάμ, αντιπρόεδροι Heikki Kirkinen και Άναστάσιος Γιαννουλάτος, γενικός γραμματέας Gabriel Habib (Λίβανος), ταμία Nikita Struve (Γαλλία), μέλη Άριστοτέλης Εύθυμιάδης (Ελλάδα), Maria Iltola (Φινλανδία), Hélène Aristoff (Γαλλία), Anastasia Takahashi (Ίαπωνία). Βλ. *The Bond of Unity*, ό.π., σελ. 254.

1979 Πατριάρχης Ἀντιοχείας). Τὰ πορίσματα τῆς Ὁμάδας Ἐργασίας γιὰ τὴν Ἱεραποστολὴν ἔχουν ἐξαιρετικὴ σημασία καὶ θὰ μπορούσαν νὰ χαρακτηριστοῦν πρωτοποριακά, καθόσον:

α. Νοοῦν τὴν ἱεραποστολὴν ὡς σύμφυτη μὲ καθαυτὴ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ταυτότητα.

β. Θεωροῦν τὴν ἐσωτερικὴ καὶ τὴν ἐξωτερικὴ ἱεραποστολὴ ὅψεις τῆς ἴδιας ἀποστολικῆς πραγματικότητος. Στὴν ἐξωτερικὴ, μάλιστα, ἱεραποστολὴ κάνουν ρητὰ θετικὴ ἀναφορά.

γ. Προβαίνουν σὲ μιὰ πολὺ ἐνδιαφέρουσα κριτικὴ ἐκτίμηση ἢ ὁποία, κατὰ τὴ γνώμη μου, ὑπῆρξε προφητικὴ σὲ σχέση μὲ τὶς δεκαετίες ποὺ θὰ ἀκολουθοῦσαν: «Μιὰ συγκεκριμένη μορφή αὐτοϊκανοποιούμενης νοοτροπίας θέτει ἐμπόδια στὴν ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα. Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς νοοτροπίας ἐπιμένουμε ὑπερβολικὰ στὴν ἐσωτερικὴ διάσταση τῆς πνευματικῆς ζωῆς καὶ δὲν ἀφήνουμε χῶρο γιὰ τὴν θετικὴ δράση τοῦ Χριστιανισμοῦ στὸν κόσμο. Κάποιοι, μάλιστα, τείνουν νὰ θεωροῦν τοὺς Δυτικούς ὡς ἀνήμερους νὰ ἀδράξουν τὴν πληρότητα τῆς Ὁρθοδοξίας. Ἡ συνταύτιση, ἀπὸ ἄλλους, Ἐκκλησίας καὶ ἔθνους ἀποτελεῖ πρόσκομμα στὴν ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα. Ἡ νοοτροπία αὕτὴ πηγάζει ἀπὸ ἔλλειψη κατανόησης τῆς καθολικῆς φύσης τῆς Ἐκκλησίας καὶ μαρτυρεῖ ἔλλειψη ἀποστολικῆς γενναιοδωρίας»³².

Τὸ Σεπτέμβριο τοῦ 1958 ἡ 3ῃ Γενικὴ Συνέλευση τοῦ «Συνδέσμου», ἡ ὁποία πραγματοποιήθηκε στὴ Θεσσαλονίκη, ἀποφάσισε νὰ ἱδρύσει στὸ μέλλον παν-ορθόδοξο ἱεραποστολικὸ κέντρο³³. Τὴν εἰσήγηση ἔκανε ὁ πρόεδρος Ἰωάννης

32. *The Bond of Unity*, ὁ.π., σελ. 173: «A certain kind of self-satisfied mentality poses an obstacle to missionary activity. Within this mentality, we insist too much on the internal dimension of the spiritual life, and make no room for the positive action of Christianity upon the world. In particular, some have a tendency to think of Westerners as ill suited to grasp the fullness of Orthodoxy. Other's confusion of Church and nation is a hindrance to missionary activity. This mentality stems from a lack of understanding of the catholic nature of the Church, and bears witness to a lack of apostolic generosity» (ἡ μετάφραση στὰ ἑλληνικά, δική μας).

33. ΣΟΦΙΑ ΜΟΥΡΟΥΚΑ, «Ἐνα ξεκίνημα», *Πορευθέντες* 1 (1959), σσ. 6-7. Πρὸς τὸν σκοπὸ αὐτὸν ἱδρυσε «Ἐκτελεστικὴν Ἐπιτροπὴν διὰ τὴν Ἐξωτερικὴν Ἱεραποστολὴν» μὲ ἑδρα τὴν Ἀθήνα καὶ μέλη τοὺς: Ἀναστάσιο Γιαννουλάτο, Σοφία Μουρούκα, Ἰωάννη Παλαιοκρασᾶ, Δημήτριο Μουμπάλη (ἀπὸ τὴν Οὐγκάντα) καὶ Ἀλεξάνδρου Τσάν (Κορέα). Σύμφωνα μὲ τὴν ἀπόφαση, ἡ «Ἐκτελεστικὴ Ἐπιτροπὴ» θὰ τελοῦσε σὲ στενὴ συνεργασία μὲ τὴ Γενικὴ Γραμματεία τοῦ «Συνδέσμου». Ὡστόσο, προφορικὲς ἀφηγήσεις (δὲν ἔχω ἐντοπίσει σχετικὰ δημοσιεύματα) μιλοῦν γιὰ ἐνταση ἢ ὁποία συνόδευσεν τὴν ἱδρύση τοῦ κέντρου «Πορευθέντες». Λέγεται ὅτι ὀρισμένα στελέχη τοῦ «Συνδέσμου» ἔβλεπαν τὴν ἱδρύση ξεχωριστοῦ ἱεραπο-

Μάγιεντορφ, ὁ ὁποῖος πρότεινε ἵδρυση ξεχωριστῆς ἱεραποστολικῆς ἐταιρείας, μὲ τὸ σκεπτικὸ ὅτι ἡ ἄσκηση ἱεραποστολῆς δὲν ἀνήκε μὲν στοὺς σκοποὺς τοῦ «Συνδέσμου», ἀποτελεῖ, ἐντούτοις, συνέπεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος³⁴. Τὸν Φεβρουάριο τοῦ ἐπομένου ἔτους, λοιπόν, ξεκίνησε ἡ ἔκδοση τοῦ περιοδικοῦ *Πορευθέντες*³⁵, μὲ ρητὴ σημείωση σὲ κάθε τεύχος του γιὰ τὴ συμμετοχὴ σ' αὐτὸ τῶν Ὁρθόδοξων ὁργανώσεων νεολαίας διαφόρων χωρῶν. Στὰ τέλη Αὐγούστου-ἄρχες Σεπτεμβρίου 1961 πραγματοποιήθηκε στὴ Βηρυτὸ τοῦ Λιβάνου ἡ 4ῃ Γενικὴ Συνέλευση τοῦ «Συνδέσμου», ὅπου καὶ ὄντως ἀποφασίστηκε ἡ ἵδρυση πανορθόδοξου ἱεραποστολικοῦ κέντρου μὲ τὴν ἐπωνυμίαν «Πορευθέντες», ὅταν τὸ ὁμώνυμο περιοδικὸ εἶχε ἤδη ἐκδώσει δέκα τεύχη³⁶. Τὸ περιοδικὸ ἐκδόθηκε γιὰ ἑνδεκα συνολικὰ ἔτη, ἀπὸ τὸν Φεβρουάριο 1959 μέχρι τὸν Δεκέμβριο 1969, μὲ παράλληλη ἀγγλικὴ ἔκδοση (*Go Ye*).

Ἡ ὁργανωτικὴ αὐτοσυνειδησία τοῦ Κέντρου ἔχει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον. Εἶδαμε ὅτι ὁ Μάγιεντορφ εἶχε κάνει λόγο γιὰ ἱεραποστολικὴ ἐταιρεία. Οἱ ἱεραποστολικὲς ἐταιρεῖες (φορεῖς, δηλαδή, ποὺ ὁργάνωναν καὶ στήριζαν ἱεραποστολές) ἔχουν μακρὰ παράδοση στὸν δυτικὸ χῶρο, ὑπῆρξαν ὅμως καὶ στὸν Ὁρθόδοξο ρωσικόν. Στὸν δυτικὸ χῶρο, ὅμως, συχνὰ ἀποτελέσαν αὐθύπαρκτα σώματα· ὄχι ὄργανα ἐκκλησιῶν. Μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι αὐτὰ τὰ εἶχε ὑπ' ὄψιν του τὸ «Πορευθέντες». Εἶχε, ἄλλωστε, δημοσιεύσει μελέτημα τοῦ Ἡλίας Βουλγαράκη γιὰ τὶς Ρωσικὲς ἱεραποστολικὲς ἐταιρεῖες³⁷. Παράλληλα πρέπει νὰ συνυπῆρχαν στοὺς κόλπους του τόσο ἡ κληρονομία τῶν ἐλληνικῶν θρησκευτικῶν ὁργανώσεων (ἡ τάση, δηλαδή, σύμπληξης ὁργάνωσης πρὸς ἀποτελεσματικότερη ὑπηρετήση κάποιου θρησκευτικοῦ στόχου), ὅσο καὶ μιὰ διορθωτικὴ στάση ὅσον ἀφορᾷ τὴν αὐτονομία τῶν ὁργανώσεων ἔναντι τῆς διοικούσας Ἐκκλησίας. Ἔτσι, λοιπόν, ἤδη στὸ πρῶτο ἄρθρο τοῦ *Πορευθέντες*, μὲ τίτλο «Ἡ λησμονημένη ἐντολή», τὸ ὁποῖο σήκωσε τὴ σημαία τῆς αἰσιο-

στολικοῦ φορέα περίπου ὡς διάσπαση. Προδήλως καὶ αὐτὸ τὸ ζήτημα ἀνήκει σὲ ὅσα ἐκκρεμοῦν νὰ μελετηθοῦν.

34. JOHN MEYENDORFF, «The Orthodox Church Tradition and the Missionary Task of Syndesmos», *The Bond of Unity*, ὁ.π., σελ. 175.

35. Εὐχαριστίες ἀπευθύνω στὴν κυρία Ρούλα Δογάνη, συνεργάτιδα τοῦ κέντρου «Πορευθέντες», ἡ ὁποία μοῦ ἐξασφάλισε φωτοτυπίες τῶν τευχῶν 1 (1959), 3 (1959) καὶ 4 (1959), τὰ ὁποῖα ἔλειπαν ἀπὸ τὴ βιβλιοθήκη μου.

36. Διάκ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Γ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Διορθόδοξον Ἱεραποστολικὸν Κέντρον», *Πορευθέντες* 11 (1961), σσ. 35-38.

37. ΗΛΙΑΣ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗΣ, «Ρωσικαὶ Ἱεραποστολικαὶ Ἐταιρεῖαι», *Πορευθέντες* 12 (1961), σσ. 52-53.

δοξίας παρά τις δυσκολίες, υποστηριζόταν ότι: «Και εἰς αὐτὴν τὴν Ρωμαιο-καθολικὴν Ἐκκλησίαν τὰ βασικώτερα σήμερα οἰκονομικὰ στηρίγματα ἐθεμελιώθησαν ἀπὸ ἰδιωτικὴν πρωτοβουλίαν»³⁸. Στὸ τρίτο τεύχος ὁ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος μιλοῦσε γιὰ «τὰ μέλη μιᾶς μελλοντικῆς Ὁρθοδόξου Ἱεραποστολικῆς Ἑταιρείας»³⁹ καὶ λίγο ἀργότερα ὑπέβαλε Ἐκθεση πρὸς τὸν Οἰκου-μενικὸ Πατριάρχην Ἀθιναγόρα καὶ τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Ἀθηνῶν Θεόκλητο γιὰ τὰ πεπραγμένα τοῦ κέντρου «Πορευθέντες» κατὰ τὴν πρώτη διετία 1959-60, καὶ πρότεινε τὴ δημιουργία ἐκκλησιαστικῆς ἱεραποστολικῆς Ἑταιρείας⁴⁰. Τὸ 1968 ἐπὶ ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν Ἱερωνύμου ἡ διοικοῦσα ἐκκλησία ἴδρυσε τὸ «Γραφεῖο Ἐξωτερικῆς Ἱεραποστολῆς» καὶ τὸ ἔθεσε ὑπὸ τὴ διεύθυνση τοῦ ἀρχιμανδρίτη Ἀντωνίου Ρωμαίου⁴¹. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι λίγα χρόνια νω-ρίτερα, ὡς ἀρχιμανδρίτης ἀκόμη, ὁ Ἱερώνυμος εἶχε δημοσιεύσει μελέτη γιὰ τὴν ἱεραποστολικὴ ὁρμὴ τοῦ πρώιμου χριστιανισμοῦ, τὴν ὁποία (μελέτη) ἀφιέ-ρωνε «εἰς τοὺς πρωτεργάτας τῆς νεοελληνικῆς ἱεραποστολικῆς ἐξορμήσεως»⁴².

Φαίνεται ὅτι στὸ *Πορευθέντες* ἐν πολλοῖς στεγάστηκε καὶ καλλιεργήθηκε μιὰ θεολογία ἐπηρεασμένη ἀπὸ αὐτὴν ποὺ ἐξέφεραν οἱ κύκλοι τοῦ «Συνδέσμου» καὶ τῆς ἐκτὸς Ἑλλάδος Ὁρθόδοξης θεολογίας. Δὲν ἐπιχειρήθηκε μετωπικὴ ρῆξι οὔτε ρητὴ διαφοροποίηση ἀπὸ δεσπόζουσες τότε θεολογικὲς ὀπτικὲς ὅπως ὁ δικανισμός, ὁ ἡθικισμός, κ.λπ. Ὡστόσο, μέσῳ ἄρθρων διακεκριμένων ἐλλή-νων καὶ ξένων (μερικές φορές καὶ ἐτεροδόξων) θεολόγων ὑπηρετήθηκε μιὰ —θὰ λέγαμε— ἡρεμὴ μετάβαση πρὸς μιὰ δροσερὴ θεολογικὴ ὀπτικὴ, ἡ ὁποία εἶχε βασικὸ χαρακτηριστικὸ τὴ θεμελίωση τῆς πράξης πάνω στὴν ὄντολογία, τὴν ἀποδοχὴ τῶν ἐσχάτων ὡς τοῦ νοήματος τῆς ἱστορικῆς πορείας, τὴν κατα-νόηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος ὡς πρόσληψης τοῦ κόσμου. Εἶναι ἐνδει-κτικὸ ὅτι σὲ τεύχος τοῦ 1960 ὁ (λαϊκὸς τότε, ἐπίσκοπος Ἀχελώου σήμερα)

38. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Γ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Ἡ λησμονημένη ἐντολή», *Πορευθέντες* 2 (1959), σελ. 4.

39. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Γ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Ἐπιστράτευσις Προσευχῆς», *Πορευθέντες* 3 (1959), σελ. 2.

40. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Γ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Ἕνας ἀπολογισμός», *Πορευθέντες* 8 (1960), σσ. 9-11. Πρβλ. «Συνοπτικὴ ἐκθεσις πεπραγμένων κατὰ τὴν πενταετίαν 1961-1966», *Πορευ-θέντες*, 32 (1966), σελ. 50.

41. *Πορευθέντες* 35-36 (1967), σσ. 33, 47. Βλ. καὶ 38-39 (1968), σσ. 18, 33-36· 43 (1969), σσ. 38-39. Σημειωτέον ὅτι ἡ Ἱερὰ Σύνοδος εἶχε ἀποφασίσει τὴν ἴδρυση Γραφείου τὸ 1946, ἡ ἀπόφασις ὅμως δὲν εἶχε ὑλοποιηθεῖ. Βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Ἱεραποστολικὴ ἐμπει-ρία», ὁ.π., σελ. 632.

42. Ἀρχιμ. ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ Ι. ΚΟΤΣΩΝΗ, *Ἡ ἐπὶ τὴν νίκην πεποιθήσις τῶν πρώτων Χριστιανῶν ὡς ἱεραποστολικὴ δύναμις*, Ἀθήναι, 1958.

Εὐθύμιος Στύλιος συσχέτισε τὴν ἀφύπνιση τῆς ἱεραποστολικῆς συνείδησης μὲ τὴν εὐρύτερη θεολογικὴ ἀναγέννηση τῆς δεκαετίας τοῦ '60: «Ὡς γνωστόν, σήμερον ἡ Ὁρθοδοξία ἀναβαπτίζεται εἰς τὰ νάματα τῶν πηγῶν της. Ἡ Ὁρθόδοξος θεολογία ἀρχίζει νὰ ἀποκαθαίρεται καὶ νὰ ἀποκτᾷ βάθος καὶ ὅλοι οἱ τομεῖς τῆς ὀρθοδόξου ζωῆς ἐμπλουτίζονται μὲ νέον πνευματικὸν περιεχόμενον. Ἡ στροφή αὕτῃ πρὸς τὰς πηγὰς ἐπαναφέρει εἰς τὴν ἐπιφάνειαν τὸ θέμα τῆς ἱεραποστολῆς, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν κατ' ἐξοχὴν παράδοσιν τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας»⁴³.

2. ΑΠΟΡΡΙΨΗ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΕΘΝΟΚΕΝΤΡΙΣΜΟΥ

Ὁ καίριος αὐτὸς θεολογικὸς ἄξονας φαίνεται ὅτι ἀποτελέσει τὸ ἱστορικὸ στίγμα τῆς προσπάθειας τοῦ «Πορευθέντες». Ἦδη στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα ὁ Ἀποστολὸς Μακράκης εἶχε στεντόρεια διατυπώσει τὴν πεποίθησή του περὶ τῆς ἐξειδικιασμένης ἀποστολῆς τοῦ Ἑλληνισμοῦ⁴⁴, μέχρι δὲ καὶ μετὰ τὸν Β' Παγκόσμιο Πόλεμο εὐδοκίμησε ὁ ζωικὸς μεσσιανισμὸς τῆς «νέας Ἑλλάδας», ὁ ὁποῖος μεταφέρθηκε στὴν Ἀφρική (σὲ μεγάλο βαθμὸ μέσῳ τῆς ἱεραποστολικῆς προσπάθειας τοῦ ἀρχιμανδρίτη Χρυσόστομου Παπασαραντόπουλου, ὁ ὁποῖος εἶχε ὀργανωσιακὰς καταβολές) καὶ συνταιριάστηκε μὲ τὰ ἐκεῖ μεσσιανικὰ χριστιανικὰ ἀπελευθερωτικὰ κινήματα ποὺ ἐμφοροῦνταν ἀπὸ ὁράματα συγκρότησης ἐθνικῶν, Ἀφρικανικῶν κρατῶν (κίνημα τῶν Μάο-Μάο στὴν Κένυα καὶ τοῦ Σίμονα Κιμπάνγκου στὸ Ζαῖρ)⁴⁵.

Ἐδῶ ἔχει θέση ἓνα ἐρώτημα. Ὅπως εἶναι γνωστὸ, ἓνας ἀπὸ τοὺς λόγους τῆς δυτικῆς ἱεραποστολικῆς ἐποποιίας στοὺς νεώτερους χρόνους ἦταν ὅτι οἱ εὐρωπαϊκὲς ὁμολογίες στράφηκαν ἐνθουσιωδῶς στὸν νέο κόσμον γιὰ νὰ στήσουν ἐκεῖ τὸ Christendom ποὺ φαινόταν νὰ ἐκλείπει ἀπὸ τὸ εὐρωπαϊκὸ ἔδαφος ὑπὸ τὴν κατίσχυση τοῦ ἀντιθηρησκευτικοῦ Διαφωτισμοῦ. Ὑπάρχει, ἄραγε, περίπτωση νὰ εἶχε παρόμοια κίνητρα τὸ «Πορευθέντες», δηλαδὴ νὰ στράφηκε πρὸς τὸν Τρίτο Κόσμον νιώθοντας μὴ Τσιριντανικὴ ἀπογοήτευση γιὰ τὴν κατάρρευση τοῦ ὁράματος μιᾶς «νέας Ἑλλάδας»;

Τὰ κείμενα ποὺ ἔχουμε στὴ διάθεσή μας νομίζω πὼς ὠθοῦν σὲ ἀρνητικὴ

43. Ε. ΣΤΥΛΙΟΣ, «Ἡ Ἱεραποστολὴ ὡς ἰδανικὸν τῆς συγχρόνου νεολαίας», *Πορευθέντες* 8 (1960), σελ. 5.

44. Βλ. ἐνδεικτικὰ: ΛΕΟΝΤΟΣ ΜΗΡΑΝΓΚ, *Τὸ μέλλον τοῦ Ἑλληνισμοῦ στὸν ἰδεολογικὸ κόσμον τοῦ Ἀποστόλου Μακράκη*, Ἀρμός, Ἀθήνα, 1997, ἰδίως σσ. 123-133.

45. ΝΕΚΤΑΡΙΟΣ Χ. ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗΣ, «Ἡ Ὁρθόδοξος Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία καὶ ὁ μεσσιανισμὸς εἰς τὴν Ἀφρικήν», *Θέματα Κοινωνιολογίας τῆς Ὁρθοδοξίας* (ἐπιμ. Γεωργίου Μαντζαρίδου), Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1975, σσ. 205-229.

ἀπάντησιν. Τὸ «Πορευθέντες» δὲν συνέχισε τὸν προαναφερθέντα ζωικὸ μεσσιανισμό, οὔτε τὴ μητέρα του, τὸν ἑλληνοκεντρισμὸ κι ἐθνικισμό. Ἔχει, ἄλλωστε, ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἀκριβῶς αὐτὸ ὑπῆρξε ἓνα σημεῖο ρήξης μεταξὺ τοῦ «Πορευθέντες» καὶ τοῦ Παπασαραντόπουλου⁴⁶. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὸ περιοδικὸ δὲν ἀπαντῶνται ἑλληνορθόδοξες ἱαχές, οἱ ὁποῖες σήμερα ἀφθονοῦν σὲ ἱεραποστολικά περιοδικὰ σὲ σημεῖο νὰ κάνουν κεντρικὸ θέμα ὁρισμένων τευχῶν τοὺς ἑλληνικὲς ἐθνικὲς ἐπετεῖους.

Μιὰ ἀπὸ τίς ἐνστάσεις τῶν θρησκευτικῶν κύκλων κατὰ τῆς ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς, τίς ὁποῖες καὶ ἀνασκευάζει τὸ πρῶτο τεῦχος, εἶναι ὅτι ἔπρεπε νὰ δοθεῖ προτεραιότητα στὸν εὐαγγελισμό τῆς Ἑλλάδας. Τὸ περιοδικὸ ἀπαντᾷ: «Ἡ διαφορά εἶναι βασικὴ μόνο ὅταν κυττάζουμε τὸ θέμα ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τὴν καθαρῶς ἐθνικὴ. Ἀπὸ πλευρᾶς χριστιανικῆς δὲν εἶναι καὶ τόσο. Διότι ἡ ἀγάπη ἡ χριστιανικὴ, καὶ ἄρα τὸ χρέος τοῦ πιστοῦ γιὰ νὰ ἐνδιαφερθῇ γιὰ τὴν διάδοσιν τῆς Χριστιανικῆς ἀληθείας, δὲν σταματᾷ στὰ σύνορα τοῦ κράτους...»⁴⁷. Καὶ σὲ ἄλλο σημεῖο ὁ ἀρχιμ. Νεκτάριος Χατζημιχαήλης σημείωνε μὲ παρρησία: «Ὁ ἐθνικισμὸς εἶναι φυσικόν τι κακὸν ἐρριζωμένον ὡς παράσιτον εἰς τὴν πεπτωκυῖαν φύσιν τοῦ ἀνθρώπου καὶ δὲν ἔλειψε οὐδέποτε ἀπὸ καμμίαν Ἐκκλησίαν [...] Ὁ ἐθνικισμὸς, λοιπόν, εἶναι ἡ τραγωδία κάθε χριστιανικῆς Ἐκκλησίας»⁴⁸.

Παρόμοιες ἀναφορὲς ὑπάρχουν πολλές⁴⁹. Ἐνδεικτικὰ ἐπισημαίνουμε δημοσίευμα σχετικὰ μὲ σύσκεψιν τοῦ «Συνδέσμου» γιὰ τὴ λεγόμενη Ὁρθόδοξη διασπορά (μὲ συμμετοχὴ τοῦ Νίκου Νησιώτη) τὸν Δεκέμβριον 1967, ὅπου, σὺν

46. ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗΣ, «Ἡ Ὁρθόδοξος Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία», ὁ.π., σσ. 225-228. Σημειώτεον ὅτι ἓνα κείμενο τοῦ Παπασαραντόπουλου φιλοξενήθηκε στὸ περιοδικό: «Συνθῆκαι ζωῆς καὶ ἐκκλησιαστικὴ κατάστασις εἰς τὴν Μητρόπολιν Εἰρηνοπόλεως (Ἀνατ. Ἀφρικῆς)», *Πορευθέντες* 13 (1962), σσ. 8-9· 14 (1962), σσ. 22-23.

47. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Ἡ λησμονημένη ἐντολή», *Πορευθέντες* 1 (1959), σελ. 4.

48. Ἀρχιμ. ΝΕΚΤΑΡΙΟΣ ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗΣ, «Ὁρθόδοξος Οἰκουμενισμὸς καὶ ἐξωτερικὴ Ἱεραποστολή», *Πορευθέντες* 16 (1962-63), σσ. 60-63· 17-18 (1963), σσ. 28-31· 23 (1964), σσ. 42-46. Τὸ ἀπόσπασμα εἶναι ἀπὸ τὸ τελευταῖο, σελ. 42.

49. Βλ. π.χ., πόρισμα τῆς Συνέλευσης τῆς Ἐπιτροπῆς Παγκοσμίου Ἱεραποστολῆς καὶ Εὐαγγελισμοῦ τοῦ ΠΣΕ, Πόλις τοῦ Μεξικοῦ 8-19 Δεκεμβρίου 1963: «Ἡ μαρτυρία τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας πέραν τῶν ἐθνικῶν καὶ ὁμολογιακῶν συνόρων», *Πορευθέντες* 21-22 (1964), σσ. 30-32· BENGT SUNDKLER, «Βασιλεὺς καὶ λαός», *Πορευθέντες* 24 (1964), σσ. 51-55· ΠΑΝΑΓ. Χ. ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, «Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ὡς ἀφετηρία ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς», *Πορευθέντες* 26 (1965), σελ. 21· ΗΑΙΑ ΒΟΥΓΑΡΑΚΗ, «Ἡ περὶ θρησκευτῶν δῆλωσης "Nostra Aetate" τῆς Β' Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ», *Πορευθέντες* 41-42 (1969), σσ. 26-30· 43 (1969), σσ. 45-47· 44 (1969), σσ. 61-68.

τοῖς ἄλλοις, ἐπικρίθηκε ἡ ὑπαρξὴ ξεχωριστῶν Ὁρθοδόξων δικαιοδοσιῶν βάσει τῆς ἐθνικῆς ταυτότητος⁵⁰.

3. ΑΠΟΔΟΧΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗΣ ΕΤΕΡΟΤΗΤΑΣ

Συχνὰ οἱ συνεργάτες τοῦ «Πορευθέντες» βρίσκονταν ἀντιμέτωποι μὲ τὸ ἐρώτημα: «Γιατί θέλετε νὰ πᾶτε στὴν Ἀφρική [...] ἐνῶ οἱ ἄλλοι φεύγουν;»⁵¹ Τὸ ἐρώτημα προφανῶς ἀφοροῦσε τὴ συγκυρία ποὺ ἔχουμε ἤδη μνημονεύσει: Οἱ δυτικὲς ἱεραποστολὲς βρίσκονταν πλέον σὲ ὑποχώρηση, ἐνῶ ἡ στροφή τῆς τοπικῆς συνειδήσεως στὴν ἐπανέυρεση τῶν γηγενῶν τῆς ριζῶν σὲ ἔξαρση. Ἐκ μέρους, ὅμως, τοῦ «Πορευθέντες» φαίνεται ὅτι καὶ ἐπίγνωση τῆς συγκυρίας ὑπῆρχε, καὶ θετικὴ ἀντιμετώπισή της. «Οἱ ἰθαγενεῖς λαοί», σημειωνόταν, «ἀρχίζουν νὰ ἀποκτοῦν ἐθνικὴν ὠριμότητα καὶ συνειδήσιν καὶ ἐκφράζουν μίαν γενικὴν ἀποστροφήν πρὸς ὅ,τι ξένον»⁵².

Ἔτσι, συχνὰ διατυπώθηκε ἡ θέση ὅτι πρέπει νὰ ἀναπτυχθεῖ ἀφρικανικὴ Ὁρθοδοξία καὶ νὰ συγκροτηθοῦν πραγματικὰ τοπικὲς ἐκκλησίες μὲ γηγενῆ κλῆρο, τέχνη, λατρεία, κ.λπ.⁵³ Εἶναι σημαντικὸ ὅτι ὁ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος δεχόταν τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο ὄχι μόνον ὡς κήρυξη τοῦ Εὐαγγελίου, ἀλλὰ καὶ ὡς μεταμόρφωση τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, πράγμα ποὺ σημαίνει συγκρότηση τῆς Ἐκκλησίας ἐν τόπῳ⁵⁴. Μιλώντας γιὰ τὴν πρόσληψη τῶν ντόπιων πολιτισμικῶν δεδομένων χρησιμοποιεῖ τὸν θεολογικῶς βαθύτατο ὄρο «ἐνσάρ-

50. «Σύσκεψις ἐπὶ τῆς “Ὁρθοδόξου Διασποράς”», *Πορευθέντες* 38-39 (1968), σσ. 29-31.

51. Σ. ΠΑΝΟΥ, «Τὸ νόημα τῆς ἱεραποστολῆς», *Πορευθέντες* 9 (1961), σελ. 12. Βλ. καὶ 2 (1959), σελ. 5· 8 (1960), σελ. 4· 10 (1961), σσ. 20, 22· 11 (1961), σελ. 44· 14 (1962), σσ. 28-30· 17-18 (1963), σελ. 11.

52. ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΑΛΑΙΟΚΡΑΣΑΣ, «Ἱεραποστολικά οἰκονομικά», *Πορευθέντες* 3 (1959), σελ. 4.

53. ΜΥΡΩΝ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, «Τὸ “Πορευθέντες” τοῦ Κυρίου καὶ ἡ θεολογία», *Πορευθέντες* 10 (1961), σελ. 19. Παρ’ ὅλ’ αὐτά, στὸ ἄρθρο αὐτὸ χρησιμοποιοῦνται ἄστοχες ἐκφράσεις: «καθυστερημένων ἀνθρώπων», «ἀπολιτίστων». Ἀντιθέτως, πολὺ εὐαίσθητος ἐπ’ αὐτοῦ ἦταν ὁ ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ ΣΑΒΡΑΜΗΣ, «Χριστιανισμὸς καὶ “ὑπανάπτυκτοι” χώραι», *Πορευθέντες* 17-18 (1963), σελ. 11. Βλ. καὶ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Γ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Ἡ ἱεραποστολικὴ δράσις τῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς εἰς κεντρικὴν καὶ ἀνατολικὴν Ἀσίαν», *Πορευθέντες* 10 (1961), σελ. 31· ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΑΠΑΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, «Ἀνάγκη καὶ προβλήματα τῆς ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς», *Πορευθέντες* 11 (1961), σελ. 47· Ἱερομόν. GEORGES KHODRE, «Ἐκκλησία καὶ ἀποστολή», *Πορευθέντες* 12 (1961), σελ. 58· IVAN MICHAELSON CZAP, «Φῶς γιὰ ὅλον τὸν κόσμον», *Πορευθέντες* 14 (1962), σελ. 19· ΗΛΙΑΣ ΒΟΥΓΑΡΑΚΗΣ, «Γλώσσα καὶ Ἱεραποστολή», *Πορευθέντες* 15 (1962), σσ. 42-44.

54. Ἀρχιμ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Σκοπὸς καὶ κίνητρον τῆς ἱεραποστολῆς ἐξ ἐπόψεως θεολογικῆς», *Πορευθέντες* 33-34 (1967), σσ. 11-12.

κωσις», ὁ ὁποῖος παραπέμπει στὴ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ, στὴν πρόσληψη τῶν ἀνθρωπίνων δεδομένων πλήν, βεβαίως, τῆς ἁμαρτίας. Σημειωτέον ὅτι ὁ Ἡλίας Βουλγαράκης διατύπωνε τὴν ἴδια θεολογία, συχνὰ ὅμως χρησιμοποιοῦσε τὸν (μᾶλλον λιγότερο εὔστοχο) ὄρο «προσαρμογή»⁵⁵.

Στὸ πλαίσιο αὐτοῦ τοῦ προβληματισμοῦ ὁ ἐπίσκοπος Καρθαγένης Παρθένιος ὑποστήριξε εὐθαρσῶς τὸ 1961 ὅτι τὸ Ἑλληνορθόδοξο Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας θὰ ἔπρεπε νὰ ἀρχίσει νὰ ἀκολουθεῖ τὴν ζωὴ τῶν μαύρων παιδιῶν του, τὸν δὲ Χριστὸ νὰ τὸν διαδῶσουν μαῦροι Ὁρθόδοξοι ἱεραπόστολοι⁵⁶. Καὶ εἶναι, ἐπίσης, χαρακτηριστικὸ πῶς τὸ περιοδικὸ μετέφερε (οὐσιαστικὰ συνηγορώντας) τὴ διαμαρτυρία ἐνὸς ἰθαγενοῦς σὲ ἱεραπόστολο: «Μᾶς προετοιμάζετε γιὰ τὸν οὐρανὸ σὰν νὰ μὴν ὑπάρχη ἡ Ἀφρική»⁵⁷, καθὼς καὶ τὸ ἀρνητικὸ παράδειγμα Ρωμαιοκαθολικοῦ ὁ ὁποῖος χρησιμοποιοῦσε στὸ ἱεραποστολικὸ τοῦ ἐργο εἰκόνα ὅπου ὁ διάβολος ἀπεικονιζόταν μαῦρος⁵⁸. (Τώρα, ποιας ἀντιμετωπίσεως ἔχει τύχει στὴν πραγματικότητα τὸ αἶτημα τῆς πρόσληψης τοῦ ἀφρικανικοῦ πολιτισμοῦ στὴν ἐκκλησιαστικὴ τέχνη, εἶναι ἓνα ζήτημα, ἡ κριτικὴ καὶ αὐτοκριτικὴ ἐξέταση τοῦ ὁποίου, μετὰ ἀπὸ περίπου μισὸν αἰῶνα Ὁρθόδοξης ἱεραποστολικῆς παρουσίας, ἐκκρεμεῖ νὰ γίνει.)

Τὸ χρέος γιὰ «ἐξοδὸ πρὸς τὴν οἰκουμενικότητα» (σύμφωνα μὲ τὸν τίτλο ἄρθρου τοῦ ἀρχιμ. Εὐσέβιου Βίττη⁵⁹) καὶ ἡ κατάφαση τῆς ιδιοπροσωπίας κάθε πολιτισμοῦ ὑπογραμμίζονται σὲ πλῆθος πληροφοριακῶν ἄρθρων γιὰ τὴν Κίνα, τὴν Ἰαπωνία, τὴν Ἀλάσκα καὶ τὴν Ἀφρική, καθὼς καὶ σὲ θεωρητικὰ μελετήματα⁶⁰. Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ὀπτικῆς τὸ περιοδικὸ δημοσίευσε καὶ τὴν ὁμιλία τοῦ διακεκριμένου ἰνδοῦ θεολόγου Μ. Thomas (τῆς Συριακῆς Ἐκκλησίας τοῦ Μαλαμ-

55. Βλ. χαρακτηριστικὰ ΗΛΙΑ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, *Ἱεραποστολή. Δρόμοι καὶ δομές*, Ἀρμός, Ἀθήνα, 1989, σσ. 136-141. Ἀκόμη, πάντως, καὶ σ' αὐτὸ τὸ κείμενο, ὅπως καὶ σὲ πλῆθος ἄλλων, εἶναι φανερό ὅτι μὲ τὸν ὄρο αὐτὸν ἐννοοῦσε τὴ διαδικασία σάρκωσης, ὅπως σημειώ-
νουμε καὶ παρακάτω. Πρβλ. τὴν ἐπισήμανσή μας ὅσον ἀφορᾷ τοὺς ὄρους «ἐνδυμα» καὶ «σάρκα», ΘΑΝΑΣΗ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Ἡ ἱεραποστολὴ ἀπέναντι στὴ γλωσσικὴ πολυ-
μορφία τοῦ κόσμου», *Ἐκκλησιαστικὸς Κήρυκας* 1 (1989), σελ. 189.

56. Καρθαγένης ΠΑΡΘΕΝΙΟΣ, «Ὁ Χριστὸς εἰς τὴν Ἀφρικήν», *Πορευθέντες* 12 (1961), σελ. 51.

57. Ἀρχιμ. ΝΕΚΤΑΡΙΟΥ ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗ, «Βασικαὶ σκέψεις διὰ μίαν Ὁρθόδοξον ἱεραποστο-
λήν», *Πορευθέντες* 7 (1960), σελ. 4.

58. ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗΣ, «Βασικαὶ σκέψεις», ὁ.π., σελ. 4.

59. Ἀρχιμ. ΕΥΣΕΒΙΟΥ ΒΙΤΤΗ, «Ἡ ἐξοδὸς πρὸς τὴν οἰκουμενικότητα», *Πορευθέντες* 44 (1969), σσ. 49-54.

60. ΛΕΩΝΙΔΑΣ ΙΩ. ΦΙΛΙΠΠΙΔΗΣ, «Χρέος καὶ δυνατότητες χριστιανικοῦ εὐαγγελισμοῦ τῶν πρωτογόνων», *Πορευθέντες* 30-31 (1966), σσ. 18-22· Ἀρχιμ. ΝΕΚΤΑΡΙΟΣ ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗΣ, «Ὁρθόδοξος Οἰκουμενισμὸς καὶ ἐξωτερικὴ Ἱεραποστολή», *Πορευθέντες* 16 (1962-

πάρ) στο συνέδριο τῆς Ἐπιτροπῆς Παγκόσμιας Ἱεραποστολῆς καὶ Εὐαγγελισμοῦ (Πόλη τοῦ Μεξικοῦ, 8-19 Δεκεμβρίου 1963), ὁ ὁποῖος ἀναφέρθηκε στὴν παγκόσμια ἀναβίωση τῶν προχριστιανικῶν θρησκειῶν καὶ ὑποστήριξε ὅτι οἱ εὐαγγελικὲς ἀλήθειες δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ταυτιστοῦν μὲ οἰονδήποτε πολιτισμό⁶¹.

4. ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΑ

Τὸ *Πορευθέντες* ἐκδόθηκε σὲ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἐσχατολογία ἔμπαινε στὸ ἑλληνικὸ θεολογικὸ σκηνικὸ καὶ φαίνεται πῶς αὐτὸς ὁ ἱεραποστολικὸς κύκλος ἦταν ἀπὸ τοὺς χώρους ἐκεῖνους ποὺ δέχτηκαν καὶ διακόνησαν τὴν ἐπανέυρεση αὐτοῦ τοῦ σπουδαίου θεολογικοῦ ἄξονα. Ἕνας ἀγωγὸς τῆς ἐσχατολογικῆς σκέψης ἦταν, βεβαίως, σὲ ἕναν βαθμὸ ἡ ἐργασία τῶν Ρώσων τῆς διασποράς. Παράλληλα ὅμως ἔχουμε τὴν καταλυτικὴ παρουσία τοῦ καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη. Τὸ 1955 ἐξέδωσε τὴν ἐπὶ ὑφηγείᾳ διατριβή του μὲ τίτλο *Ἐνώχ*, ἥτοι ὁ χαρακτήρ τῆς περὶ τῶν *Ἐσχάτων διδασκαλίας* τοῦ βιβλίου τοῦ *Ἐνώχ*, τὴν ὁποία ἀκολούθησε πλῆθος σχετικῶν μελετημάτων του: *Ἡ Ἰουδαϊκὴ ἐσχατολογία τῶν χρόνων τῆς Κ.Δ.* (1956), *Χρόνος καὶ αἰωνιότης. Ἐσχατολογία καὶ μυστικοπάθεια ἐν τῇ θεολογικῇ διδασκαλίᾳ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου* (1958-59), *Σύγχρονοι ἐσχατολογικαὶ ἀπόψεις* (1968), *Ἐσχατολογία (Βιβλικὰ Μελετήματα, τ. Β')*, *Ἡ ὀργανικὴ ἐνότης τῆς Βιβλικῆς Ἐσχατολογίας* (1971)⁶², κ.λπ.

Ἡ «Ζωή» —ὅπως καὶ γενικότερα ὁ ἐκκλησιαστικὸς χώρος— δὲν εἶχε βεβαίως ἀπεμπολήσει τὸ δόγμα τῆς δευτέρας παρουσίας, ὥστόσο δὲν εἶχε διαμορφώσει ἐσχατολογικὸ θεολογικὸ πρίσμα. «Μία ἐσχατολογία, ποὺ νὰ ὑπερβαίνει τὸ ἐνδοκοσμικὸ πλαίσιο, εἶχε καταστεῖ ἀδύνατη»⁶³. Ἕνα ἀνανεωτικὸ θεολογικὸ ρεῦμα, ὅμως, ποὺ ἀναπτύχθηκε στὰ σπλάχνα τῆς ἀδελφότητος, καὶ τὸ ὁποῖο εἶχε ἔρθει σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴ ρωσικὴ θεολογικὴ σκέψη, ψηλάφησε καὶ τὸ ζήτημα τῆς ἐσχατολογίας. Στὸ σπουδαῖο ἔργο, π.χ., *Θεολογία, Ἀλή-*

63), σσ. 60-63· 17-18 (1963), σσ. 28-31· 23 (1964), σσ. 42-46· Ἀρχιμ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ, «Ἀφετηριακαὶ σκέψεις διὰ τὴν ἐξωτερικὴν ἱεραποστολήν», *Πορευθέντες* 33-34 (1967), σσ. 2-9· 35-36 (1967), σσ. 34-36 [Ἀναδημοσίευση ἀπὸ τὸ περιοδικὸ *Θεολογία* 37 (1966), σσ. 434-452].

61. M. THOMAS, «Ὁ κόσμος εἰς τὸν ὁποῖον κηρύττουμε τὸν Χριστόν», *Πορευθέντες* 21-22 (1964), σελ. 19.

62. *Χριστὸς καὶ Ἱστορία. Ἐπιστημονικὸ Συμπόσιο πρὸς Τιμὴν τοῦ καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη* (ἐπιμ. Πέτρου Βασιλειάδη), Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1993, σσ. 267-270. Πρβλ. ΙΩΑΝΝΗ ΚΑΡΑΒΑΘΟΠΟΥΛΟΥ, «Βίος καὶ ἔργο τοῦ καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη», *Χριστὸς καὶ Ἱστορία*, ὁ.π., σσ. 21-22.

63. MACZEWSKI, «Ἡ κίνησις τῆς “Ζωῆς”», ὁ.π., σελ. 193.

θεια καὶ Ζωή, τὸ ὁποῖο ἐξέδωσε ἡ «Ζωή» τὸ 1962, ὁ ἀναγνώστης ἔπεφτε πάνω στὸν π. Ἀλέξανδρο Σμέμαν ὁ ὁποῖος ἔγραφε, μὲ τὸν πιὸ αὐτονόητο τρόπο, γιὰ τὴν ἐσχατολογικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Εὐχαριστίας⁶⁴.

Στὰ δημοσιεύματα τοῦ *Πορευθέντες* δὲν συναντᾶμε ἐνιαία κατανόηση τῆς ἐσχατολογίας. Ἀρκετὰ ἀπ' αὐτά, γιὰ παράδειγμα, ἐκδέχονται τὴν ἀναμενόμενη Βασιλεία ὡς τὸν τελικὸ προορισμό⁶⁵, ἄλλα ὅμως παροντοποιοῦν τὴ Βασιλεία ταυτίζοντάς τὴν μὲ τὴν Ἐκκλησία⁶⁶. Κατὰ τὴ γνώμη μου τὰ σημαντικότερα εἶναι τὰ μελετήματα τοῦ Ἀναστασίου Γιαννουλάτου καὶ τοῦ Δημήτρη Κουτρομπῆ. Τὰ μελετήματα αὐτὰ φαίνεται ὅτι υἱοθετοῦν οὐσιαστικὰ τὴν ἄποψη περὶ «ἐγκαινιασθεῖσης ἐσχατολογίας» καὶ δίνουν ἰδιαίτερη ἔμφαση στὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας ὡς ἱεραποστολῆς καὶ ὡς δημιουργικῆς πορείας πρὸς τὴν ὁλοκλήρωση τοῦ σύμπαντος. Στὴ θεολογία τοῦ Γιαννουλάτου θὰ ἀναφερθοῦμε ἐδῶ (ἀφοῦ πρόκειται γιὰ πρωταγωνιστὴ τοῦ *Πορευθέντες*), σ' αὐτὴν ὅμως τοῦ Κουτρομπῆ παρακάτω.

Κατὰ τὸν Ἀναστάσιο Γιαννουλάτο ὁ σκοπὸς τῆς ἱεραποστολῆς προσδιορίζεται ἀφ' ἑνὸς ἀπὸ τὴ δόξα τοῦ Θεοῦ καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀπὸ τὴν ἀγάπη⁶⁷. Δόξα εἶναι ὁ προαιώνιος τρόπος ὑπαρξῆς τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος μέσα στὴν ἱστορία φανερώνεται στὸν ἄνθρωπο. Αὐτὴ ἡ ὀπτική ἔχει ριζικὰ ἐσχατολογικὸ χαρακτήρα καὶ δὲν ἀκυρώνει τὴν ἱστορία. Ἀντιθέτως, τῆς ἀναγνωρίζει ἀληθινὴ δημιουργικότητα. «Ἡ κίνησις τῆς ἱστορίας προσανατολίζεται πρὸς ἓνα συγκεκριμένον σκοπόν»⁶⁸, ἀπὸ τὸν ὁποῖο καὶ παίρνει νόημα ἡ ἱεραποστολή. Ὁ Γιαννουλάτος ὑπενθυμίζει ὅτι αὐτὸς ὁ συγκεκριμένος σκοπός, τὰ ἔσχατα, τὸ τελικὸ φτάσιμον τοῦ σύμπαντος, συμπίπτει μὲ τὴν ἀνακεφαλαίωση τῆς κτίσης ἐν Χριστῷ καὶ τὴ μετοχὴ τῆς στή ζωῇ τῆς Τριάδας, κατὰ τὴν Παύλεια θεολογία⁶⁹.

64. Πρωτοπρ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΣΜΕΜΑΝ, «Θεολογία καὶ Εὐχαριστία», *Θεολογία, Ἀλήθεια καὶ Ζωή. Πνευματικὸν συμπόσιον* (ἐπιμ. ἀρχιμ. Ἡλία Δ. Μαστρογιαννόπουλου), Ζωή, Ἀθῆναι, 1962, ἰδίως σσ. 108, 115.

65. Ἀρχιμ. ΝΕΚΤΑΡΙΟΣ ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΗΛΗΣ, «Ὁρθόδοξος Οἰκουμενισμός καὶ ἐξωτερικὴ Ἱεραποστολή», *Πορευθέντες* 17-18 (1963), σσ. 30-31. Πρβλ. Μητροπ. ΚΑΛΑΒΡΙΑΣ ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ, «Διὰ τὸν πλήρη ἄνθρωπον», *Πορευθέντες* 43 (1969), σελ. 42.

66. ΠΑΝΑΓ. Χ. ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, «Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ὡς ἀφετηρία ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς», *Πορευθέντες* 26 (1965), σσ. 18-23.

67. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Σκοπός», ὁ.π., σσ. 3-5. Περὶ δόξης τοῦ Θεοῦ μιλάει καὶ ὁ Νησιώτης, «Ἡ θεολογία ὡς ἐπιστήμη καὶ δοξολογία», *Θεολογία, Ἀλήθεια καὶ Ζωή*, ὁ.π., σσ. 184-185.

68. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Σκοπός», ὁ.π., σελ. 6.

69. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Σκοπός», ὁ.π., σσ. 7-9.

5. ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΒΑΣΗ ΤΗΣ ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ

Ἀρκετὰ ἄρθρα τοῦ Πορευθέντες συνδέουν τὴν ἱεραποστολὴν μὲ τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας⁷⁰, μὲ τὴ λατρεία⁷¹ καὶ εἰδικότερα μὲ τὴ θεία Εὐχαριστία⁷².

Ἄς μᾶς ἐπιτραπῇ νὰ σταθοῦμε λίγο σὲ ἓνα ἀπὸ αὐτά. Εἶναι ἓνα κείμενο τοῦ Νίκου Νησιώτη, τὸ ὁποῖο συνδέει τὴν ἱεραποστολὴν μὲ τὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας καὶ μὲ τὴ δράση τοῦ ἁγίου Πνεύματος⁷³. Ὁ Νησιώτης δηλώνει τὴ διαφορὰ του πρὸς δύο ἐκκλησιολογίες. Ἀφ' ἑνὸς πρὸς αὐτὴν ποὺ σφετερίζεται τὴ χάριν τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν περιορίζει ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἀφ' ἑτέρου πρὸς ἐκείνη ποὺ ταυτίζει τὴν Ἐκκλησίαν μὲ τὴν κοινωνικὴν στράτευση καὶ «θυσιάζει τὸ οὐσιαστικὸν εἶναι, τὸ ὄντολογικὸν στοιχεῖον τῆς Ἐκκλησίας»⁷⁴. Εἶναι φανερόν ὅτι μὲ τὸ κείμενό του αὐτὸ ὁ Νησιώτης ὁρίσκει τὸ σὲ διάλογο μὲ τίς ἱεραποστολικὰς τάσεις ποὺ ἀναπτύσσονταν τότε διεθνῶς. Ὁ σπουδαῖος αὐτὸς θεολόγος δεχόταν μιὰ ἐκκλησιολογία σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία δὲν χάνει τὸ ὑπερβατικὸ θεμελίό της, οὔτε ὅμως καὶ ἀδιαφορεῖ γιὰ τίς τύχες τοῦ κόσμου. «Ἡ Ἐκκλησία», ἔγραφε, «ὡς ἐκ τῆς φύσεώς της δὲν δύναται νὰ παύσῃ νὰ εἶναι ἀποστολικὴ καὶ εὐαγγελιζομένη». «Ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας: ἓνας ποταμὸς ἱεραποστολῆς»⁷⁵.

Ὁ Νησιώτης κάνει καὶ μιὰ ἐπισήμανση, ἡ ὁποία εἶναι τολμηρὴ ὅχι μόνο

70. ΗΑΙΑΣ ΒΟΥΓΑΡΑΚΗΣ, «Ἱεραποστολὴ καὶ ἐνότης», *Πορευθέντες* 25 (1965), σσ. 4-7· 26 (1965), σσ. 31-32· 27-28 (1965), σσ. 45-47· Ἀρχμ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ, «Ἀφετηριακαὶ σκέψεις», ὅ.π.· Μητροπ. ΚΑΛΑΒΡΙΑΣ ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ, «Ἡ ἱεραποστολικὴ φύσις τῆς Ἐκκλησίας», *Πορευθέντες* 17-18 (1963), σσ. 10-14. Βλ. καὶ ὅσα σημειώνουμε σὲ ἄλλο σημεῖο γιὰ τὴ θεολογία τοῦ Κουτρομπῆ.

71. Διακ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ, «Τὸ ρίγος τῆς προηγιασμένης», *Πορευθέντες* 13 (1962), σσ. 4-5· ΕΥΘΥΜΙΟΣ ΣΥΓΓΙΟΣ, «Ἱεραποστολικάι ἀπηχήσεις τοῦ Τριωδίου», *Πορευθέντες* 13 (1962), σσ. 10-11. Ἀρχμ. ΝΕΚΤΑΡΙΟΣ ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗΣ, «Ὁρθόδοξος Μοναχισμὸς καὶ ἐξωτερικὴ ἱεραποστολή», *Πορευθέντες* 13 (1962), σσ. 13-15· Ἀρχμ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Γ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Μοναχοὶ καὶ Ἱεραποστολὴ κατὰ τὸν Δ αἰῶνα», *Πορευθέντες* 30-31 (1966), σσ. 34-39, 42, 54-58.

72. Ἀρχμ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Ὁρθόδοξος ἱεραποστολὴ καὶ θεία εὐχαριστία», *Πορευθέντες* 24 (1964), σσ. 58-59· Ἀρχμ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Σκοπός», ὅ.π., σελ. 7 (οἱ παραπομπές μας, ἀπὸ ἀνάτυπο τοῦ 1971)· Ἀρχμ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «The Purpose and Motive of Mission from an Orthodox Point of View», *International Review of Mission* 54 (1965), σσ. 298-307.

73. ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΝΗΣΙΩΤΗΣ, «Ἡ ἐκκλησιολογικὴ θεμελίωσις τῆς Ἱεραποστολῆς», *Πορευθέντες* 17-18 (1963), σσ. 4-8 [μτφρ. τοῦ «The ecclesiological foundation of mission from the orthodox point of view», *The Greek Orthodox Theological Review* 7 (1961-62), σσ. 22-52].

74. ΝΗΣΙΩΤΗΣ, «Ἡ ἐκκλησιολογικὴ θεμελίωσις», ὅ.π., σελ. 4.

75. ΝΗΣΙΩΤΗΣ, «Ἡ ἐκκλησιολογικὴ θεμελίωσις», ὅ.π., σσ. 4 καὶ 6 ἀντίστοιχα.

για την εποχή της, αλλά και για τις μέρες μας όπου συχνά η Ἐκκλησία θεωρεῖται ταυτόσημη με ἓνα πολιτισμικό μέγεθος (εἴτε αὐτὸ εἶναι ὁ ἐλληνισμός, εἴτε ἡ Ρωμιοσύνη, κ.ο.κ.). Ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ πολιτιστικοῦ μας ὑποβάθρου (ἐβραϊκοῦ, ἐλληνικοῦ ἢ ρωμαϊκοῦ) —λέει— δίνουμε στὴν Ἐκκλησία κλειστοὺς ὁρίσμους καὶ ὁδηγοῦμε τὸν ἐκκλησιολογικὸ διάλογο σὲ μονόλογο. Ἀντιθέτως, μετὰ τὴ συμμετοχὴ στὸν οἰκουμενικὸ διάλογο, τὴν κοινὴ ἐργασία καὶ τὴν προσευχὴ δημιουργοῦμε «δυναμικὴ ἐκκλησιολογία». Κατὰ τὸν Νησιώτη ἡ στάση αὕτη καὶ ἀποσαφηνίζει καὶ ἐμπλουτίζει τὴν ἐκκλησιολογία καὶ μᾶς ἀποκαλύπτει τὴν καθολικὴ, παγκόσμια, οἰκουμενικὴ κλήση γιὰ κοινὴ ζωὴ καὶ κοινὴ δράση πρὸς χάριν τοῦ σύμπαντος κόσμου⁷⁶.

6. Η MISSIO DEI ΚΑΙ Η ΤΡΙΑΔΟΛΟΓΙΚΗ ΒΑΣΗ ΤΗΣ ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ

Ὁ ὅρος *Missio Dei* υἱοθετήθηκε στὸν οἰκουμενικὸ χῶρο γιὰ νὰ δηλώσει τὴν πεποίθηση ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ εἶναι ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ, στὸ ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ γίνῃ συνεργός. Ἦδη στὴ δεκαετία τοῦ 1950 εἶχε ἀρχίσει νὰ συζητεῖται⁷⁷. Οἱ Προτεστάντες δέχτηκαν τὴν ὀπτική αὕτη μετὰ ἀνακούφιση, διότι φαινόταν νὰ προσπερνᾷ τὴν Ἐκκλησία, τὴν ὁποία οἱ ἴδιοι νοοῦσαν ὡς ἐξουσιαστικὸ σύστημα ἢ ὡς ἀποκλειστικὸ ἰδιοκτήτη τῆς χάριτος. Οἱ Ὀρθόδοξοι τὴ δέχτηκαν γιὰ ἄλλους λόγους. Ὁχι γιὰ νὰ ἀντιδιαστέλλουν τὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ ἀκριβῶς γιὰ νὰ τονίσουν τὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας ὡς διακόνου τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ.

Ἦδη τὸ 1955, σὲ σύναξη θεολόγων φίλων καὶ συνεργατῶν τῆς «Ζωῆς» εἶχε συζητηθεῖ ἡ κλήση στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο (προφανῶς στὴν ἐσωτερικὴ ἱεραποστολή) καὶ εἶχε σημειωθεῖ ὅτι: «Ἄν καὶ τὸ ἔργον τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐργάζεται αὐτοπροσώπως ὁ Θεός, κατὰ τὴν σαφῆ βεβαίωσιν τοῦ Κυρίου “ὁ Πατὴρ μου ἐργάζεται ἕως ἄρτι” (Ἰωάν. 5, 17), ἐν τούτοις εἰς τὸ ἐξόχως τιμητικὸν αὐτὸ ἔργον θέλει καὶ τὸν ἄνθρωπον συνεργόν»⁷⁸. Ὡστόσο, ἐνῶ τὸ κείμενο μνημονεύει τὴν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ κλήση καὶ ἀποστολὴ τῶν ἀποστόλων, δὲν μιλᾷ γιὰ τὴν ἀλυσίδα ἀποστολῆς ποὺ ξεκίνησε μετὰ τὴν (ἅς μᾶς ἐπιτραπῇ ἡ ἔκφραση) ἐκ μέρους τῆς Τριάδας πέμψη τοῦ Υἱοῦ, ἀκολοιούθηθηκε ἀπὸ τὴν ἐκ μέρους τοῦ Χριστοῦ πέμψη τῶν μαθητῶν καὶ συνεχίζεται μετὰ τὴν ἀποστολικότητα τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν ἐν λόγω σύναξιν εἶχε λάβει μέρος καὶ

76. ΝΗΣΙΩΤΗΣ, «Ἡ ἐκκλησιολογικὴ θεμελίωσις», ὁ.π., σελ. 5.

77. TOM STRANSKY, «*Missio Dei*», *Dictionary of the Ecumenical Movement* (Nicholas Lossky et al., eds), WCC Publications, Geneva 20022, σσ. 780-781.

78. Πολυγραφημένο βιβλίοιο *Πρακτικὰ Συνάξεως Θεολόγων* (θέρους 1955), Ἀθῆναι, 1955, σσ. 6-7.

ὁ Ἡλίας Βουλγαράκης (ὁ ὁποῖος σέ μεταγενέστερα ἔργα του ὑπογράμμισε τὴν Τριαδολογικὴ βάση τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τὴν ἀλυσίδα ἀποστολῆς⁷⁹), στὰ σχετικὰ Πρακτικὰ ὅμως δὲν διευκρινίζεται ἂν ὁ ἴδιος συνέταξε ἢ συνέβαλε στὴ σύνταξη τοῦ σχετικοῦ κειμένου περὶ ἱεραποστολῆς. Γνωρίζουμε, πάντως, ὅτι τὴν προηγούμενη χρονιά (1954) εἶχε μεταβεῖ στὴ Lille τῆς Γαλλίας γιὰ ἱεραποστολικές σπουδές⁸⁰.

Τὸ Πορευθέντες δὲν ἀσχολήθηκε εἰδικὰ μὲ τὸ ζήτημα. Ὁ Γιαννουλάτος, πάντως, ἔκανε λόγο γιὰ ἀποστολὴ τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Σὲ κάποιο σημεῖο, μάλιστα, διαφωνεῖ μὲ τὴ θέση τοῦ περιφημοῦ Προτεστάντη ἱεραπόστολου καὶ θεωρητικοῦ τῆς ἱεραποστολῆς Leslie Newbigin ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ δὲν εἶναι δική μας, ἀλλὰ τοῦ Χριστοῦ. Κατὰ τὸν Γιαννουλάτο ἡ ἱεραποστολὴ εἶναι καὶ δική μας στὸ μέτρο ἐνσωμάτωσής μας στὸ Χριστό⁸¹. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ συσσωμάτωση στὸ Χριστό, γράφει, δὲν εἶναι «ἐσωτερικὴ μυστικιστικὴ φυγὴ ἀπὸ τὸν κόσμον, ἐκφραζομένη εἰς τὴν δημιουργίαν κλειστῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων», ἀλλὰ συμμετοχὴ στὸ ὅλο ἔργο τοῦ Θεοῦ⁸². Ἐδῶ ἔχουμε, προφανῶς, μιὰ ἔκφανση τῆς διαφορετικῆς κατανόησης τῆς *Missio Dei* ἀπὸ τὴν Προτεσταντικὴ καὶ τὴν Ὁρθόδοξη θεολογία ἀντίστοιχα.

Ἐδῶ ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι σὲ κατοπινὸ μελέτημά του ὁ ἀρχιμ. Νεκτάριος Χατζημιχαῆλης διατύπωσε τὴ διαφωνία του μὲ τὸ περὶ ἱεραποστολῆς διātagma τῆς Δεύτερης Βατικανῆς Συνόδου «Ad Gentes», τὸ ὁποῖο ὑποστηρίζει ὅτι ἡ αἰώνια γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ ἡ ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος αποτελοῦν προϋπόθεση τῆς ἐν χρόνῳ σαρκώσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ τῆς ἀποστολῆς του στὸν κόσμον, καὶ ὅτι συνεπῶς ἡ ἱεραποστολὴ ἐδράζεται στὴν ὑπὸ τοῦ Πατρὸς γέννηση-ἀποστολὴ, ἄρα σὲ πηγὴ τῆς ἱεραποστολῆς ἀναγορεύεται ὁ Πατὴρ. Ὁ Χατζημιχαῆλης διαφώνησε, διακρίνοντας τὴν αἰδίο γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὴν ἐν χρόνῳ ἀποστολὴ του. Θεωρεῖ θεμέλιο τῆς ἱεραποστολῆς τὴν Τριάδα, δίνοντας μάλιστα ἔμφαση στὴ δράση τοῦ ἁγίου Πνεύματος⁸³.

79. ΒΟΥΓΑΡΑΚΗ, «Ἱεραποστολή», ὁ.π., σσ. 33-36.

80. Βλ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ [ΘΑΝΑΣΗΣ] Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Μαθητεύσατε», Ἀγάπη καὶ Μαρτυρία. Ἀναζητήσεις λόγου καὶ ἥθους στὸ ἔργο τοῦ Ἡλίου Βουλγαράκη (ἐπιμ. Ε. Βουλγαράκη-Πισίνα), ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2001, σελ. 21.

81. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Σκοπός», ὁ.π., σελ. 6.

82. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Σκοπός», ὁ.π., σελ. 14.

83. Ὁ ἀρχιμ. ΝΕΚΤΑΡΙΟΣ ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΗΛΗΣ, Ἀγία Τριάς καὶ ἐξωτερικὴ ἱεραποστολή, ἐκδ. Γραφείου Ἐξωτερικῆς Ἱεραποστολῆς τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήναι, 1976. Πρβλ.

7. ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΗ ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΗ ΚΑΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΜΕ ΤΟΥΣ ΕΤΕΡΟΔΟΞΟΥΣ

Στά κείμενα του Πορευθέντες συνυπάρχουν (δίχως νὰ εἶναι πάντα σαφῶς διακριτές) δύο τάσεις. Ἀφ' ἑνὸς ἡ στήριξη μιᾶς ὁμολογιακῆς, ἀμιγῶς Ὁρθόδοξης ἱεραποστολῆς, καὶ ἀφ' ἑτέρου ὁ προβληματισμὸς ὑπὲρ μιᾶς κοινῆς μεταξύ διαφόρων ὁμολογιῶν χριστιανικῆς μαρτυρίας.

Στὸ πλαίσιο τῆς πρώτης τάσης δημοσιεύτηκαν κείμενα στὰ ὁποῖα δηλώνεται ἡ πίστη ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία κρατᾷ ἀνόθευτη τὴ χριστιανικὴ ἀλήθεια καὶ εἶναι ἡ θεματοφύλαξ τοῦ γνησιότερου χριστιανικοῦ πνεύματος⁸⁴. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικὸ ἀπορρέει ἡ ἀνάγκη ἐκχριστιανισμοῦ τοῦ μὴ-χριστιανικοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος τὸ 1960 ὑπολογιζόταν στὰ 2/3 τοῦ πληθυσμοῦ τῆς γῆς⁸⁵.

Ἡ δευτέρη τάση ἐκδηλώνεται μὲ ἀφορμὴ ποικίλα ζητήματα. Ἐνα ἀπ' αὐτά, γιὰ παράδειγμα, εἶναι ὁ ἀνελέητος ἀνταγωνισμὸς μεταξύ ὁμολογιῶν, ὁ ὁποῖος μοιραία ἀνακύπτει συχνὰ στὴν ἱεραποστολικὴ δράση. Ὁ Νεκτᾶριος Χατζημιχαῆλς πρότεινε ἓνα εἶδος συνεννόησης ἐπὶ πρακτικοῦ ἐδάφους. Οἱ διαφορετικές ἱεραποστολές, δηλαδή, νὰ καλλιεργήσουν σχέσεις ἀγάπης καὶ νὰ ἀντιμετωπίζουν ἀπὸ κοινοῦ τὸ κοινωνικὸ πρόβλημα τῶν αὐτοχθόνων⁸⁶.

Ὁ ἱερομόναχος Ζώρζ Χόντρ ἔθεσε θεολογικὰ ἐρωτήματα γιὰ τὸ νόημα τῆς ἱεραποστολῆς σὲ σχέση μὲ τὸ θρησκευτικὸ φαινόμενο. Παραδέχτηκε ὅτι οὐδεὶς ἄνθρωπος γεννιέται ἐρμηνὴ τοῦ Χριστοῦ, καὶ ὅτι «ἡ χάρις τῆς ἐπιστροφῆς εἰς τὸν Θεὸν δὲν λείπει ἀπὸ κανένα, ἔστω καὶ ἂν εὐρίσκεται ἐκτὸς τῶν ἱστορικῶν ὁρίων τῆς Ἐκκλησίας. Ἀλλ' ἂν κάθε ἄνθρωπος ἡμπορῇ τελικῶς νὰ σωθῇ, διατί τότε νὰ ὑπάρχη ἡ Ἐκκλησία;»⁸⁷ Καὶ ἀπαντᾷ ὁ ἴδιος: «Ὅλες οἱ ἄλλες (πλὴν τοῦ Χριστιανισμοῦ) θρησκευτικὲς διδασκαλίαι εἶναι ἀτελεῖς. Στίς θρησκείαις ὑπάρχουν διεσπαρμέναι ἀλήθειαι, οἱ ὁποῖαι, ἂν αὐτονομηθοῦν, μποροῦν νὰ ἐπαναστατήσουν κατὰ τοῦ Χριστοῦ. Ἀλλιῶς, καλοῦνται νὰ βροῦν τὴν πλη-

ΜΕΓΑΣ Λ. ΦΑΡΑΝΤΟΣ, «Δογματικαὶ θέσεις εἰς τὸ θέμα: Ἀπόστολος – Ἀποστολή», Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 57 (1974), σσ. 111-121. Τὸ ἴδιο σὲ ἑκδ. Γραφείου Ἐξωτερικῆς Ἱεραποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι, 1975. Πρβλ. ΝΑΙΑ ΒΟΥΓΑΡΑΚΗ, «Ἀπὸ τὴ θεωρία τῆς Ὁρθόδοξης Ἱεραποστολῆς», Διακονία. Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη Βασιλείου Στογιάννου, Θεσσαλονίκη, 1988, σσ. 349-354, ἰδίως σελ. 349.

84. Γενικὴ Γραμματεία τῆς Ἐκτελεστικῆς Ἐπιτροπῆς διὰ τὴν Ἱεραποστολήν, «Περὶ τίνος πρόκειται», Πορευθέντες 1 (1959), σελ. 1· ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Ἡ λησμονημένη ἐντολή», ὁ.π., σελ. 2· ALEXANDER CHANG, «Κορέα, ἡ χώρα τῆς πρωϊνῆς γαλήνης», Πορευθέντες 7 (1960), σσ. 10-11.

85. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ, «Ἐκεῖ δὲν γεννήθηκε», Πορευθέντες 5 (1960), σελ. 1.

86. ΝΕΚΤΑΡΙΟΣ ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΗΛΣ, «Βασικαὶ σκέψεις», ὁ.π., σελ. 8.

87. GEORGES KHODRE, «Ἐκκλησία καὶ ἀποστολή», Πορευθέντες 11 (1961), σελ. 41 (τὸ ἄρθρο δημοσιεύτηκε στὰ τεύχη 11 καὶ 12).

ρότητά τους σ' αὐτόν. Ὁ Χόντρ ἀναγνωρίζει τὴ χριστιανικὴ διαίρεση ὡς τραγικότητα (ιδίως στὶς ἱεραποστολικὲς χώρες), διαφωνεῖ ὅμως τόσο μὲ τὴ δημιουργία ξεχωριστῶν, ὁμολογιακῶν ζωνῶν δραστηριότητας, ὅσο καὶ μὲ τὶς προτάσεις γιὰ ἐνοποίηση τῶν νέων ἐκκλησιῶν⁸⁸. Πιστεύει ὅτι ὑπάρχει ἀνάγκη Ὁρθόδοξης μαρτυρίας, ὡς προϋπόθεσή της ὅμως θέτει τὴν ἀνανέωση τῆς Ἐκκλησίας μέσῳ τῆς στροφῆς στὶς βιβλικὲς καὶ Πατερικὲς σπουδές. Ἐπὶ πλεόν καταδεικνύει καὶ μιὰν ἄλλη προοπτικὴ, ἡ ὁποία, παρ' ὅλο πὺ εἶναι ἐξαιρετικὰ σημαντικὴ, εἶναι ἀφάνταστα παραθεωρημένη σήμερα πού, ὅπως σημειώσαμε καὶ στὴν περίπτωσιν τοῦ Νησιώτη, ἡ ταύτισιν τῆς Ἐκκλησίας μὲ ἓνα πολιτισμικὸ μέγεθος κυριαρχεῖ. «Ἡ πραγματοποιήσις τῆς ὁροδόξου πληρότητος», ἔγραφε, «θα γίνῃ ἐπίσης μὲ μιάν στροφὴν εἰς τὴν συριακὴν πνευματικότητα, πὺ εἶναι ἓνα ἀπαραίτητον διὰ τὸν χριστιανικὸν Ἑλληνισμόν στοιχεῖον. Μία εἰλικρινὴς ὑποδοχὴ τῆς μὴ βυζαντινῆς παραδόσεως, τὸσον τῆς σημιτικῆς, ὅσον καὶ τῆς δυτικῆς, θα διευρύνῃ τὰς διαστάσεις τῆς ζωντανῆς παραδόσεως»⁸⁹. Ἡ πρότασις αὕτη (πὺ θυμίζει τὴ γενναία παραδοχὴ τοῦ ὁροδόξοτατο π. Γ. Φλωρόφσκυ ὅτι ἡ πληρότητα τῆς Ἐκκλησίας δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ χωρὶς τὴ δυτικὴ παράδοσιν⁹⁰) δὲν εἶναι, κατὰ τὴ γνώμην μου, καθόλου τυχαῖο ὅτι διατυπώθηκε στὸν χώρὸ τοῦ ἱεραποστολικοῦ προβληματισμοῦ, ὁ ὁποῖος, ὅπως ἐπισημάναμε στὴν ἀρχή, ἀπάγει ἀπὸ τὸν κίνδυνον ἐγκλιωτισμοῦ τῆς θεολογίας στὴν κοινωνικὴ, πολιτισμικὴ καὶ ἐθνικὴ συνάφεια μέσα στὴν ὁποία παράγεται. «Ἡ ἀνανέωσις τῆς Ἐκκλησίας», καταλήγει ὁ Χόντρ, «θα ἐκχειρίσῃ ἀναποφεύκτως εἰς ἱεραποστολήν».

Ὁ ἀρχιμ. Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος ὑποστήριξε ὅτι ἔπρεπε νὰ δημιουργηθεῖ Ὁρθόδοξη ἱεραποστολικὴ θεολογία βάσει τῶν βασικῶν χαρακτηριστικῶν τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας, κι ὅχι κατ' ἀναπαραγωγὴν Ῥωμαιοκαθολικῶν ἢ Προτεσταντικῶν θέσεων⁹¹. Ζήτησε ὅμως ἡ ἱεραποστολὴ νὰ μὴν ἀσκειῖται ἐπιθετικὰ οὔτε ὑπεροπτικὰ πρὸς τοὺς ἑτεροδόξους. Διαφώνησε μὲ τὸν ὁμολογιακὸ ἀνταγωνισμό, παραλλήλως ὅμως δὲν θεώρησε προσηλυτισμὸ τὴν ἐλεύθερη μεταστροφή. Θεωρεῖ ὅτι ἡ Ὁρθοδοξία ἔχει ἱστορικὴ ἀποστολὴ νὰ παραπέμψῃ στὸν κοινὸ πλοῦτο τῆς Μιᾶς, Ἀγίας, Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας⁹². Μιὰ τέτοια στάσις, ἔλεγε, θα καταστήσῃ τὴν Ὁρθόδοξην παρουσίαν στὶς ἱεραποστο-

88. GEORGES KHODRE, «Ἐκκλησία καὶ ἀποστολή», *Πορευθέντες* 12 (1961), σελ. 57.

89. KHODRE, «Ἐκκλησία καὶ ἀποστολή», ὁ.π., σελ. 57.

90. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας* (μτφρ. Παν. Πάλλη), Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1979, σσ. 232-237.

91. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Σκοπός», ὁ.π., σελ. 3.

92. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Ἀφιετηριακαὶ σκέψεις», ὁ.π., σσ. 21-22.

λικές χῶρες γόνιμη, κι ὅχι αἰτία νέων χριστιανικῶν διχασμῶν⁹³. Ἐπὶ πλέον, τὸ 1969 σὲ σημείωμα (προδῆλως δικό του, καθ' ὅσον φέρει τὴν ὑπογραφή «Α.Γ.Γ.») μὲ τὸ ὁποῖο προλόγισε τὴν Ἐκθεση τοῦ 2ου Τμήματος τῆς Δ' Συνελεύσεως τοῦ ΠΣΕ στὴν Οὐψάλα, ἐνημέρωνε ὅτι διεθνῶς πλέον ὁ ὅρος *ιεραποστολή* (*mission*) δὲν προσδιόριζε ἀπλῶς τὴν ἐξωτερικὴν ἱεραποστολή, ἀλλὰ τὴν ὅλη πολυεπίπεδη ἀποστολή καὶ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας⁹⁴. Δεῖγμα, ὅπως ἔχουμε προαναφέρει, τῆς ἐκ τοῦ σύνεγγυς παρακολούθησης τῶν διεθνῶν ζυμώσεων.

Ἐπὶ πλέον, στὸ *Πορευθέντες* συχνὰ δημοσιεύονταν ἱεραποστολικά νέα ἀπὸ ὅλο τὸν χριστιανικὸ κόσμον καὶ τὸ ΠΣΕ, καθὼς καὶ μελετήματα γιὰ τὸ ζήτημα τῆς μυστηριακῆς κοινωνίας μὲ τοὺς ἑτεροδόξους, γιὰ τὸν διαχριστιανικὸ διάλογο⁹⁵ καὶ γιὰ τὴ στάση τῶν Χριστιανῶν ἔναντι τῶν θρησκειῶν⁹⁶.

8. Η ΣΠΟΥΔΗ ΩΣ ΠΡΟΤΕΡΑΙΟΤΗΤΑ

Τὴν ἱεραποστολικὴν θεολογία τοῦ Ἀναστασίου Γιαννουλάτου τὴ σκιαγραφήσαμε στὸ πλαίσιο τοῦ *Πορευθέντες*. Ἄν προσπαθούσαμε νὰ προσδιορίσουμε συνολικὰ τὴ θεματικὴ τῶν δημοσιευμάτων του (καὶ μάλιστα σὲ ἀντιστοιχία τόσο πρὸς τὴν ἱεραποστολικὴν δράση του στὴν Ἀφρική ὅσο καὶ πρὸς τὴ συμμετοχὴ του σὲ διεθνεῖς ἱεραποστολικούς ὁργανισμούς), πάντα γιὰ τὸ διάστημα πού μᾶς ἐνδιαφέρει, νομίζω πὼς θὰ μπορούσαμε νὰ ὀρίσουμε τέσσερις τομεῖς⁹⁷:

α. Θεολογία τῆς ἱεραποστολῆς (μελετήματα πού καταδεικνύουν ἀφ' ἐνὸς τὴν ἐκπύγωση τῆς ἱεραποστολῆς ἀπὸ τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός, καὶ ἀφ' ἐτέρου τὴν κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς ὡς διακονίας τοῦ πάσχοντος κόσμου).

93. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Συνέλευσις τῆς Ἐπιτροπῆς Παγκοσμίου Ἱεραποστολῆς καὶ Εὐαγγελισμοῦ τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν, Πόλις τοῦ Μεξικοῦ 8-19 Δεκεμβρίου 1963», *Πορευθέντες* 21-22 (1964), σελ. 5.

94. «Ἡ ἔκθεσις τοῦ Β' Τμήματος τῆς IV Συνελεύσεως τοῦ ΠΣΕ ἐν Οὐψάλα», *Πορευθέντες* 41-42 (1969), σελ. 2.

95. Σὲ πολλὰ τεύχη ἡ 2η σελίδα ἀφιερωνόταν σὲ ἱεραποστολικὰς εἰδήσεις ἀπὸ ὅλον τὸν χριστιανικὸν κόσμον, ἀπὸ διάφορες ὁμολογίες καὶ τὸ ΠΣΕ. Πρὸλ. ΓΕΩΡΓ. Α. ΓΑΛΙΤΗΣ, «Τὸ πρόβλημα τῆς μυστηριακῆς κοινωνίας μετὰ τῶν ἑτεροδόξων (Intercommunio) ἐξ ἐπόψεως Ὁρθοδόξου», *Πορευθέντες* 29 (1966), σσ. 2-6· 30-31 (1966), σσ. 23-31, 42· ΗΛΙΑΣ ΒΟΥΓΑΡΑΚΗΣ, «Τὸ Διεθνὲς Συμβούλιον Ἱεραποστολῆς. Μία ἱστορικὴ ἀνασκόπησις», *Πορευθέντες* 19-20 (1963), σσ. 35-42· ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Συνέλευσις», ὁ.π., σσ. 2-5· ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΡΜΠΗΣ, «Διάλογος μετὰ τῆς Ὁρθοδόξου καὶ τῶν Ἀντιχαλκηδονεῶν Ἐκκλησιῶν», *Πορευθέντες* 27-28 (1965), σσ. 34-44.

96. SABATHY KULANDRAN, «Χριστιανικὴ μαρτυρία εἰς ἀνθρώπους ἄλλης πίστεως», *Πορευθέντες* 23 (1964), σσ. 34-39.

97. Ἐργογραφία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀναστασίου μέχρι τὸ 1996, καθὼς καὶ βιογράφησή του,

6. Ίστορία τῆς ἱεραποστολῆς (μελετήματα γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ ἐπὶ Βυζαντίου, καθὼς καὶ γιὰ τὸ ξεκίνημα τῆς Ὁρθοδοξίας στὴν Ἰαπωνία, τὴν Κίνα, τὴν Ἀλάσκα, τὴν Ἀφρική, κ.λπ.).

γ. Προβληματισμοὶ στὸν οἰκουμενικὸ χῶρο (κείμενα σχετικὰ μὲ συνέδρια καὶ ἄλλες πρωτοβουλίες τοῦ ΠΣΕ καὶ κατάθεση τῆς Ὁρθόδοξης ὁπτικῆς σὲ διεθνῇ fora).

δ. Θρησκευολογία καὶ διαθρησκευτικὸς διάλογος.

Τὸ ἰδιαίτερος ἐνδιαφέρον στοιχεῖο σ' αὐτὴ τὴ θεολογικὴ παραγωγὴ εἶναι ὅτι τόνισε τὴν ἀνοιχτότητα τῆς θεολογίας, τὴν ἐτοιμότητα γιὰ διάλογο καὶ τὴ δυνατότητα συμμετοχῆς στὸ παγκόσμιο θρησκευτικο-κοινωνικὸ γίγνεσθαι, σὲ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία στὴν Ἑλλάδα σχηματίζονταν τάσεις πού ἀργότερα θὰ ἔδιναν ἰδιαίτερη ἔμφαση στὸ ἐπιμέρους, στὸ τοπικὸ καὶ στὴ διάσωση τῆς πολιτισμικῆς μας ἰδιοπροσωπίας, ἔναντι δὲ τῆς διεθνοῦς πραγματικότητος θὰ καλλιεργοῦσαν ἓνα πνεῦμα μᾶλλον ἀμυντικὸ καὶ ἀπορριπτικόν.

Γ. ΟΙ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ ΚΑΙ Ο ΗΛΙΑΣ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗΣ

Στὴ δεκαετία πού ἐξετάζουμε καταβλήθηκαν προσπάθειες γιὰ στέγαση τῶν ἱεραποστολικῶν σπουδῶν στὸ Πανεπιστήμιο, ἐν μέσῳ δυσχερειῶν πού προδήλως εἶχαν νὰ κάνουν μὲ τὶς δυσκολίες πού συναντοῦσε γενικότερα ἡ ἰδέα τῆς ἱεραποστολῆς.

Τὸ 1961 τὸ Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, ἀνταποκρινόμενο σὲ πρόταση τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, ἀνακοίνωσε τὴν ἴδρυση τοῦ «Ἰδρύματος Ἀφρικανο-ασιατικῶν Μελετῶν». Ὡστόσο, οὔτε κἀν ψηφίστηκε ἡ σχετικὴ ἰδρυτικὴ νομοθετικὴ ρύθμιση⁹⁸.

Ὁ Ἡλίας Βουλγαράκης (1927-1999) —ὁ ὁποῖος πρωτοδημοσίευσε κείμενο

ἔχει δημοσιεύσει ὁ ΣΤΕΛΙΟΣ ΠΑΠΑΔΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΣ στὸ συλλογικὸ ἔργο «Πορευθέντες...». Χριστήριος Τόμος πρὸς Τιμὴν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλβανίας Ἀναστασίου (Γιαννουλάτου) (ἐπιτροπὴ ἐκδόσεως Η. Βουλγαράκης κ.ἄ.), Ἀθήνα, 1997, σσ. λα'-μζ' (ἐργογραφία), ιζ'-κθ' (βιογράφηση). Γιὰ βιογράφηση καὶ ἐργογραφία του μέχρι τὸ 2004, βλ. ΓΕΩΡΓΙΟΣ Κ. ΠΑΙΔΑΡΟΣ, Ἀναστάσιος, ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας. Ἡ προσωπικότητα καὶ τὸ ἔργο του, Ἀθήναι, 2004³ [α' ἐκδοση στὴν Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν 37 (2002), σσ. 7-74].

98. Βλ. ΗΛΙΑ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, «Σύντομος ἱστορία τῆς ἐπιστήμης τῆς ἱεραποστολῆς», Θεολογία 40 (1969), σσ. 326-355· 41 (1970), σσ. 265-487. Ἡ παραπομπή, ἀπὸ τὸ ἀνάτυπο, Ἀθήναι, 1970, σελ. 71.

για την ιεραποστολή το 1954 στην 'Ανάπλασι'⁹⁹ και ξεκίνησε άρθρογραφία στο *Πορευθέντες* το 1961¹⁰⁰—αναγορεύθηκε διδάκτωρ της Θεολογικής Σχολής Ἀθηνῶν το 1968 με άμιγώς ιεραποστολικό θέμα: «Ἀποφυγή Ἀσκήσεως Ἱεραποστολῆς εἰς τὴν Ἀρχαίαν Ἑκκλησίαν»¹⁰¹. Ἀπὸ τὸ 1964 ὑπηρετήσε ὡς βοηθὸς στὴν ἔδρα τῆς Ἱστορίας τῶν Θρησκευμάτων τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν. Στὴν ὑφηγεσία του ἐρεῦνησε τὸ βαθμὸ καὶ τίς μορφές ιεραποστολικῆς συνειδήσεως στὴν πρώιμη νεοελληνικὴ πραγματικότητα¹⁰². Τὸ 1973 ἔλαβε γιὰ ἓνα ἔτος ἐντολὴ διδασκαλίας τῆς Ἱεραποστολικῆς ὡς μαθήματος ἐπιλεγομένου καὶ μὴ ἐξεταζομένου. Τὸ 1975 τὸ μάθημα ἐντάχθηκε στὰ ἐξεταζόμενα, καὶ δυὸ χρόνια ἀργότερα ἰδρύθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἔδρα Ἱεραποστολικῆς. Μὲ ὁρισμένες ἀλλαγές στὸ καθεστῶς του, τὸ μάθημα διατηρήθηκε μέχρι τὸ 1999, λίγο, δηλαδή, μετὰ τὴ συνταξιοδότησή του¹⁰³.

Πλευρὲς τῆς θεολογικῆς ὀπτικῆς τοῦ Ἡλία Βουλγαράκη ἦδη εἶδαμε σὲ διάφορα σημεία τῆς προηγούμενης ἐνότητος, σὲ συνάρτησιν μὲ τὸ περιοδικὸ *Πορευθέντες*, τοῦ ὁποῦ ὑπῆρξε βασικὸ στέλεχος. Ἄν τῶρα ἡ θεολογικὴ του καρποφορία κοιταχτεῖ σὲ σχέση μὲ τὸν πανεπιστημιακὸ χῶρο, θὰ διαπιστωθεῖ ὅτι σὲ μέγιστο βαθμὸ ἀποτελεσε προσωπικὸ τοῦ ἔργου τὸ ὁποῖο δὲν εἶχε πανεπιστημιακὴ συνέχεια. Στὰ πολυάριθμα μελετήματά του ὁ Ἡλίας Βουλγαράκης ὑπογράμμισε τὴ σχέση τῆς ιεραποστολῆς μὲ τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός, διευκρίνισε ὅτι ὁ ὅρος «ιεραποστολή» ἀποτελεῖ νεοελληνικὸ νεολογισμό τῶν ἀρχῶν τοῦ 19ου αἰῶνα¹⁰⁴ (νεολογισμὸς ὁ ὁποῖος ἔκτοτε μᾶς ταλαιπωρεῖ, καθόσον συσκοτίζει τὸ γεγονός ὅτι ἡ ιεραποστολή δὲν ἀποτελεῖ μιὰ πρόσθετη δραστηριότητα, ἀλλὰ συμπίπτει μὲ τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἑκκλησίας), φώτισε σελίδες τῆς ιεραποστολικῆς ἱστορίας, τόνισε τὴν ἐσχατολογικὴ ἐδραίωσιν τῆς ιεραποστολῆς καὶ προσυπέγραψε τὸ αἷτημα τῆς συνάντησε τοῦ Εὐαγγελίου μὲ τοὺς πολιτισμούς.

99. ΗΛΙΑ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗΣ, «Ἱεραποστολικά θέματα: Ἡ ἔκθεσι», *Ἀνάπλασις* 16 (1954), σσ. 239-240. Γιὰ ἀδρομερῆ βιογραφία καὶ χαρακτηριστικὰ τῆς θεολογίας τοῦ Ἡλία Βουλγαράκη, βλ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ [ΘΑΝΑΣΗΣ] Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Μαθητεύσατε», *Ἀγάπη καὶ Μαρτυρία*, ὅ.π., σσ. 19-32· ΘΑΝΑΣΗΣ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Νὰ τὰ ξαναποῦμε, δάσκαλε! Προσωπικὴ καὶ ἀπειθαρχη μνημόνευσιν Ἡλία Βουλγαράκη», *Πάντα τὰ Ἑθνη* 72 (1999), σσ. 3-5. Βλ. τὴν ἐργογραφία του (σὲ ἐπιμέλεια Εὐῆς Βουλγαράκη-Πισίνα) στὸν συλλογικὸ τόμο *Ἀγάπη καὶ Μαρτυρία*, ὅ.π., σσ. 343-365.

100. ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗΣ, «Ρωσικαὶ Ἱεραποστολικαὶ Ἑταιρεῖαι», ὅ.π.

101. Ἐκδ. Πορευθέντες, Ἐν Ἀθήναις, 1970.

102. Ἡ Ἱεραποστολή κατὰ τὰ Ἑλληνικά Κείμενα ἀπὸ τοῦ 1821 μέχρι τοῦ 1917, Πορευθέντες, Ἐν Ἀθήναις, 1971.

103. Βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Ἱεραποστολικὴ ἐμπειρία», ὅ.π., σσ. 629-630.

104. ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗΣ, Ἡ Ἱεραποστολή κατὰ τὰ Ἑλληνικά κείμενα, ὅ.π., σσ. 81-128.

Ἰδιαίτερη συμβολή του ὑπῆρξε ἡ κατάδειξη τῆς ἀγάπης ὡς κινήτρου τῆς ιεραποστολῆς καὶ ὡς ἔσχατου κριτηρίου ὅλων τῶν ἐπιλογῶν καὶ ὅλων τῶν κα-
ταστάσεων¹⁰⁵. Στὴν ἀγάπη βρῆκε νὰ συμποσοῦται τὸ ἅπαν τῆς Ἐκκλησίας,
ἀπὸ τὸ Τριαδικὸ δόγμα τῆς μέχρι τὸν κατὰ Χριστὸν τρόπο ζωῆς. Ταυτόχρονα,
τὴν ἀγάπη προσδιόρισε ὡς τὸ βασικὸ ἐμπειρικὸ γλωσσάρι ὅλης τῆς ἀνθρωπό-
τητας: εἶναι τὸ ποθούμενο *in ubi et orbi*, στὸ ὁποῖο ἔρχεται τὸ Εὐαγγέλιο νὰ δώ-
σει οὐσιαστικὴ προοπτικὴ μὲ τὴν νίκη κατὰ τοῦ θανάτου. Αὐτὸ τὸ πρόταγμα
τῆς ἀγάπης κλόνισε ἰσχυρὰ τὴν ἠθικιστικὴ κατανόηση τοῦ χριστιανισμοῦ, δια-
τυπωμένο μὲ ὀξύτητα πνεύματος, δίχως ὅμως ὀξύτητα διατυπώσεων (εἶναι γε-
γονός ὅτι ὁ Ἡλίας Βουλγαράκης λιγιστὰ χρησιμοποίησε τὸ περσοναλιστικὸ
λεξιλόγιο ἢ τὸ καταγγελτικὸ ὕφος πού σέ μεγάλο βαθμὸ ἄρχισαν νὰ καθιερῶ-
νονται μὲ τὴ δεκαετία τοῦ '60). Ἀπέρριψε τὴν πεποίθηση ὅτι οἱ πράξεις φέ-
ρουν ἐγγενῶς ἀξία ἢ ἀπαξία, καὶ —ἀντιθέτως— συνάρτησε τὴν ἀποτίμηση κάθε
πράξης μὲ τὴν πρόθεση τοῦ ὑποκειμένου τῆς. Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο, ὅποια διά-
κριση μπορεῖ νὰ σχηματίσουν οἱ συμβατικοὶ προσδιορισμοὶ (εὐσεβῆ καὶ ἀσεβῆ,
ἠθικὰ καὶ ἀνῆθικα, κ.ο.κ.), ριχνόταν κάτω ἀπὸ τὸ βολικὸ στρώμα τῆς λογι-
στικῆς ἠθικῆς, γιὰ νὰ περάσει ἀπὸ τὴ βάσανο τοῦ κριτηρίου τῆς ἀγάπης. Ἀπο-
στολὴ τῆς Ἐκκλησίας, λοιπόν, εἶναι νὰ διακονῇ τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ὁπτικὴ αὐτὴ συνδέεται γενετικὰ μὲ ἄλλο ἓνα χαρακτηριστικὸ τῆς θεο-
λογίας τοῦ Ἡλία Βουλγαράκη: τὴν ἐπίγνωση τῆς ἱστορικότητος καὶ τὴν ἀνί-
χνευση τῆς συγκεκριμένης συνάφειας (*sitz im Leben*) μέσα στὴν ὁποία «συντί-
θεται» κάθε τι: ἀπὸ τὴ θεία ἀποκάλυψη μέχρι τὸν ἀνθρώπινο ἑαυτὸ καὶ τίς
ἐκκλησιαστικὰς ἐπιλογές. Ὁ Βουλγαράκης δὲν διατύπωσε τὴν εὐαισθησία του
αὐτὴ μὲ ὅρους τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας, ἔδωσε ὅμως τὰ κριτήρια γιὰ μιὰ σο-
βαρὴ συμμετοχὴ στὴν τρέχουσα πάλη τῶν ιδεῶν. Ἡ ἔμφαση στὴν ἱστορικό-
τητα τὸν κράτησε ἐλεύθερο ἀπὸ ἀνιστορικὰ σχήματα πού διχοτομοῦν τὴν ἱστο-
ρίαν σὲ χαρισάμενο παρελθὸν καὶ σὲ ἄθλιο παρόν. Ἀντιθέτως, ἔδειξε ὅτι ἡ μάχη
μεταξὺ γνησιότητος καὶ ἁλλοτρίωσης διεξάγεται παντοῦ καὶ πάντα. Αὐτὴ ἡ
εὐαισθησία του περὶ τὴν ἱστορίαν διαπλέκεται μὲ δύο ὁμοφυεῖς θέσεις, τίς ὁποῖες
ἀναδείκνυε σὲ ἀξιώματα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀποστολὴν τῆς Ἐκκλησίας: Πρῶτον
ὅτι ἡ Ἐκκλησία χρειάζεται ἀδιάκοπα νὰ ἀναδιατυπώνει τὸ μήνυμά της στὸ
ἐκάστοτε τρέχον γλωσσάρι τοῦ κόσμου. Δεύτερον, ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ
εἶναι μιὰ διαδικασία προσαρμογῆς στὰ δεδομένα τοῦ κόσμου. Ὁ ὅρος προσαρ-

105. Βλ. ΕἰΗ Η. ΒΟΥΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ, «Εἰσαγωγὴ στὸ ἀνέκδοτο ἔργο τοῦ Ἡλία Βουλ-
γαράκη "Σχεδιάσμα γιὰ τὴν ἀγάπην"», καὶ ΗΑΙΑ Α. ΒΟΥΓΑΡΑΚΗ, «Σχεδιάσμα γιὰ τὴν
ἀγάπην», ἀμφότερα στὸ Ἀγάπην καὶ Μαρτυρίαν, ὅ.π., σσ. 33-58 καὶ 59-85 ἀντίστοιχα.

μογή εἶναι παρεξηγήσιμος (συνήθως παραπέμνει σέ ἀπεμπόληση τῆς οὐσίας τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ σέ καταστάσεις ἐκκοσμίκευσης). Ὁ Βουλγαράκης, ὅμως, μ' αὐτὸν οὔτε ἐκκοσμίκευση ἐννοοῦσε οὔτε κὰν τὴν προσπάθεια νὰ φτιασιδωθεῖ ὁ Χριστιανισμὸς προκειμένου νὰ ἐμφανιστεῖ ἐλκυστικὸς¹⁰⁶. Ἐννοοῦσε καθαυτὸ τὸ γεγονὸς τῆς μυστηριώδους συγκροτήσεως τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ πολιτισμικὸ ὕλικὸ τοῦ παρόντος. Τὸ κείμενό του Ἡ ἀνανέωσις τῆς Ἐκκλησίας¹⁰⁷ εἶναι ἓνα θεολογικὸ μαυφέστο αὐτοῦ τοῦ ζητήματος. Σ' αὐτὸ τὸ κείμενο ἀντέταξε τὴν «ἐγκοσμίκευση» στὴν «ἐκκοσμίκευση», κόνοντας ἔτσι ἓνα οὐσιῶδες λογοπαίγνιο, τὸ ὁποῖο σέ κατοπινα χρόνια διάφοροι βρῆχαν τόσο ἐκφραστικό, ὥστε νὰ τὸ χρησιμοποιήσουν δίχως νὰ σημειώσουν τὴν πατρότητά του.

Στὸ πεδίο αὐτό, ὁ Ἡλίας Βουλγαράκης δὲν ἀσχολήθηκε μὲ συγκεκριμένα, εἰδικὰ προβλήματα τῶν σημερινῶν ἱεραποστολικῶν ἐκκλησιῶν, οὔτε μὲ τίς τιτανικές συζητήσεις πὺ δονοῦν τὸν χριστιανικὸ κόσμο γιὰ τὴ σχέση Εὐαγγελίου καὶ πολιτισμοῦ (συζητήσεις πὺ ἀποτυπώθηκαν στοὺς ὅρους inculturation, acculturation, transculturation, contextualization, κ.λπ.¹⁰⁸). Ἡ δουλειὰ τοῦ Ἡλίας Βουλγαράκη ἔφερε τὸ ἱλιγγιώδες βάρος τοῦ προδρομικοῦ ἔργου: κατόρθωσε νὰ ξεχερσώσει τὸ ἔδαφος εὐελπιστώντας (αὐταπατώμενος;) ὅτι θὰ προχωρήσουν οἱ ἱεραποστολικές σπουδές.

Δ. Ο ΚΥΚΛΟΣ ΤΟΥ «ΣΥΝΟΡΟΥ»

Δ1. ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ

Εἶναι ἀδύνατο νὰ φανταστοῦμε πῶς θὰ ἦταν σήμερα τὰ θεολογικά πράγματα καὶ εἰδικότερα ἡ θεολογικὴ γενιά μας (ἡ γενιά, δηλαδή, ἐκεῖνων πὺ γεννήθηκαν στὶς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ '60, ἂν δὲν εἶχε ὑπάρξει ἡ πληθωρικὴ παρουσία τοῦ Χρήστου Γιανναρά.

106. Προφανῶς χρησιμοποιοῦσε τὸν ὅρο «προσαρμογή» ἐπειδὴ τὴν ἐποχὴ ἐκεῖνη ἀντίστοιχούς του χρησιμοποιοῦσαν οἱ Καθολικές σχολές (adaptation, accomodation). Παρόμοια, οἱ Προτεστάντικές χρησιμοποιοῦσαν τὸν ὅρο «πολιτογράφηση», «ἰθαγενοποίηση» (indienization). Βλ. DAVID J. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Orbis Books, New York, 1992⁵, σελ. 448.

107. Στὸν συλλογικὸ τόμο *Παράδοσις καὶ Ἀνανέωσις* (Σύναξις Ὁρθόδοξων Θεολόγων), Ι. Μονὴ Πεντέλης, 17-21 Αὐγούστου 1972, ἔκδ. Ι. Μονῆς Πεντέλης, 1972, σσ. 11-33. Ἀναδημοσιεύτηκε, στὴ δημοτικὴ, στὸ βιβλίο τοῦ Χριστιανισμὸς καὶ Κόσμος. Ἀναζητώντας ἓνα σύγχρονο χριστιανικὸ λόγο, ἔκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα, 1993, σσ. 26-49.

108. Πρβλ. ΕἰΗ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ, «Εἰσαγωγή», ὁ.π., σελ. 49.

Ἡ Ὀλόκληρο τὸ ἔργο τοῦ Χρήστου Γιανναρᾶ θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηρισθεῖ ἱεραποστολική διακονία ὑπὸ τὴν ἔννοια ποὺ ἔχουμε προαναφέρει: ὡς δημόσια ἐκφορά λόγου καὶ κοινοποίησης μιᾶς συγκεκριμένης πρότασης ζωῆς. Ὅσον, ὅμως, ἀφορᾷ τὴ στάση του ἀπέναντι στὴν ἱεραποστολὴ ὡς ἰδιαίτερη ὑπερέταση τοῦ ἀνοίγματος στοὺς ἀνθρώπους καὶ τοὺς πολιτισμοὺς τῆς οἰκουμένης, πιστεύω ὅτι μποροῦν νὰ διακριθοῦν δύο παράμετροι. Ἡ μία ἀποτελεῖ σπουδαία βάση γιὰ μιὰ θεολογία τῆς ἱεραποστολῆς, ἐνῶ ἡ ἄλλη συνιστᾷ ἀρνητικὴ ὀπτική. Ἀμφότερες οἱ παράμετροι συνυπάρχουν ἀεὶ, μόνο ποὺ ἄλλοτε εἶναι περισσότερο διακριτὴ ἡ μία καὶ ἄλλοτε ἡ ἄλλη.

α. Βάση γιὰ μιὰ θεολογία τῆς ἱεραποστολῆς

Ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς θεώρησε καίριο ζήτημα τὸ διάλογο μὲ τὸ παρόν. Ἀντίστοιχα, κατέδειξε τὸ κόστος ποὺ συνεπάγεται γιὰ τὴν ἀλήθεια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος ὁ ἐγκλωβισμὸς τῆς Ἐκκλησίας σὲ μιὰν ἀποστεωμένη «παραδοσιακή» γλώσσα καὶ ἡ ἀπουσία της ἀπὸ τίς ἀγωνίες καὶ ζυμώσεις τῆς Εὐρώπης¹⁰⁹. Νομίζω ὅτι ἐκφανση αὐτοῦ τοῦ ἐγκλωβισμοῦ ποὺ φοβᾶται, εἶναι καὶ οἱ κίνδυνοι ποὺ ἐλλοχεύουν στὸν πολιτισμὸ καὶ εἰδικὰ στὸν πολιτισμὸ τῶν παραδοσιακῶν Ὀρθόδοξων κοινωνιῶν. «Εἴμαστε», ἔγραφε, «“de facto” Χριστιανοί, γεννιόμαστε Χριστιανοί, ἀλλὰ αὐτὸ συνεπάγεται ἀρνηση τῆς πίστης, γιατί ἡ πίστη δὲν κληρονομεῖται, δὲν μεταβιβάζεται, ἀλλὰ βιώνεται στὴν κάθε στιγμὴ τραγικά»¹¹⁰. Ἡ θέση του αὐτὴ κατορθώνει, κατὰ τὴ γνώμη μου, νὰ ἀδράξει γερὰ τὸ νόημα τῆς ἱεραποστολῆς. Ὅπως ἔχω σημειώσει καὶ σὲ ἄλλη εὐκαιρία, ἡ ἱεραποστολὴ —μὲ τὴν πρόσκλησή της σὲ μεταστροφή— εἶναι αὐτὴ ποὺ διασώζει καὶ ὑπενθυμίζει τὸ μεδούλι τῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας: τὴ βιολογικὴ ἀσυνέχεια¹¹¹.

Τί εἶναι ἡ Ἐκκλησία; Ὁ Γιανναρᾶς δίνει μιὰ ἀπάντηση ποὺ θὰ μπορούσε νὰ εἶναι καὶ ὁ ὁρισμὸς τοῦ σκοποῦ τῆς ἱεραποστολῆς: Ἐκκλησία εἶναι ἡ «ἀδιάκοπη πρόσληψη τῆς σάρκας τοῦ κόσμου καὶ ἡ μεταμόρφωση αὐτοῦ τοῦ προσ-

109. ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «Λιμὸς ἐπερχόμενος καὶ ἡ ἀδράνεια τῶν συνειδήσεων», *Τίμοι* μὲ τὴν Ὀρθοδοξία. Νεοελληνικά θεολογικά δοκίμια, Ἀστήρ, Ἀθήνα, 1968 (πρώτη δημοσίευση, 1964), σσ. 17-22.

110. ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «Ὁ πληθωρισμὸς τοῦ λόγου», *Τίμοι*, ὅ.π., σελ. 28. Εἶναι, ἐπίσης, πολὺ ἐνδιαφέρουσα ἡ ὀξεία κριτικὴ του κατὰ τοῦ ιδεώδους τοῦ «χριστιανικοῦ πολιτισμοῦ» (*Kulturchristentum*): ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὀρθοδοξία καὶ Δύση. Ἡ θεολογία στὴν Ἑλλάδα σήμερα*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, Ἀθήνα, 1972 (πρώτη δημοσίευση, 1970, 1971· 6λ. σελ. 5), σσ. 378-379· ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «Ὁ ἐρχόμενος», *Τίμοι*, ὅ.π., σελ. 53.

111. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Ἱεραποστολὴ καὶ φύση τῆς Ἐκκλησίας», ὅ.π., σελ. 10· ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Συμφιλίωση», ὅ.π., σελ. 59.

λήμματος σὲ θεανθρώπινη σάρκα τοῦ Χριστοῦ»¹¹². «Προσλαμβάνει ἡ Ἐκκλησία ὁλόκληρη τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, τὴ φύση, δηλαδὴ τὸν καθολικὸ τρόπο τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς – τοὺς θεσμούς, τὴν ὀργάνωση, τὴν “πολιτικὴ τέχνη”, τὴ θρησκευτικότητα τῶν ἀνθρώπων»¹¹³.

Σὲ χειροπιαστὸ ἐπίπεδο, ὅμως, ποιὲς μπορεῖ νὰ εἶναι οἱ διαστάσεις καὶ οἱ ἀντοχὲς αὐτῆς τὴν πρόσληψης; Ὁ Γιανναρᾶς ἔκρινε ὡς ἀδύνατη τὴν πρόσληψη τοῦ σημερινοῦ δυτικοῦ, ἀτομικιστικοῦ καὶ τεχνολογικοῦ πολιτισμοῦ. Ὑποστήριξε ὅτι τὸ χάσμα μεταξὺ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ εἶναι μεγαλύτερο ἀπὸ ἐκεῖνο ποὺ ἀντιμετώπισε δημιουργικὰ ἡ Ἐκκλησία στοὺς πρώτους αἰῶνες τῆς, ὅταν δηλαδὴ συναντήθηκε μὲ τὸν ἀρχαιοελληνικὸ καὶ τὸν ρωμαϊκὸ πολιτισμὸ¹¹⁴. Ἐδῶ μπορεῖ νὰ νιώσει κανεὶς ὅτι πρόκειται γιὰ ζήτημα ποὺ χρειάζεται σοβαρὴ συζήτηση. Οἱ ἐνστάσεις κατὰ ἐνὸς ἐγκεντρικοῦ πολιτισμοῦ δὲν μποροῦν νὰ προσπεραστοῦν ἄκοπα, οὔτε καὶ μπορεῖ ἡ πρόσληψη στὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα νὰ κατανοηθεῖ ὡς ἀφελὴς κατάφαση τῶν πάντων. Ὡστόσο παραμένουν μερικὰ ζητήματα. Ἡ δυτικὴ πραγματικότητα εἶναι μόνο αὐτὸς ὁ πολιτισμὸς; Δὲν εἶναι ἀλήθεια ὅτι σπουδαῖες κριτικὲς ἐναντίον τοῦ ἔχουν ἀρθρωθεῖ ἀπὸ ρεύματα τῆς δυτικῆς σκέψης; Καὶ τί φανερώνει ἡ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς δράσης τοῦ Πνεύματος σὲ περιπτώσεις ὅπως ἡ συνάντηση τοῦ Εὐαγγελίου μὲ τὴν Αἴγυπτο, ἡ ὁποία στὸν τότε κόσμον ἔθεωρεῖτο «ἐργαστήριον τῆς ἀνομίας»¹¹⁵ καὶ ἡ μεταστροφή τῆς ἀδιανόητης; Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὴν ἴδια, περίπου, μὲ τοῦ Γιανναρᾶ περιγραφή τῶν «δυτικῶν τεχνολογικῶν πλαισίων» ἔχει κάνει καὶ ὁ Παναγιώτης Νέλλας, ἀλλὰ σὲ προοπτικὴ αἰσιόδοξη (προτάσσοντας δηλαδὴ τὸ ἀξίωμα ὅτι ἂν τὰ δεδομένα κάθε ἐποχῆς δὲν χρησιμοποιηθοῦν ὡς ἀποκαλυπτικὸ γε-

112. ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ἀλήθεια καὶ Ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας*, Γρηγόρη, Ἀθήνα, 1977, σελ. 105.

113. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ἀλήθεια καὶ Ἑνότητα*, ὅ.π., σελ. 105.

114. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ἀλήθεια καὶ Ἑνότητα*, ὅ.π., σσ. 97, 110, 218. Βλ. καὶ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «Ὁ ἐρχόμενος», ὅ.π., σελ. 52. – ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σσ. 27-32: «Ἡ σύγχρονη Τεχνικὴ, μὲ τὴ στάση καὶ τὸ ἦθος ποὺ ἐκφράζει, εἶναι τὸ βασικὸ πρόβλημα στὴ συνάντησιν τῆς Ὁρθοδοξίας μὲ τὴ Δύση» (σελ. 29). Κατὰ τὸν Rowan Williams τὸ «παθιασμένο μίσος κατὰ τῆς τεχνοκρατίας» ὁ Γιανναρᾶς τὸ κληρονόμησε κατὰ πολὺ ἀπὸ τὸν Heidegger. Βλ. ROWAN WILLIAMS, «Eastern Orthodox Theology», *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, Blackwell, Oxford, 1997, σσ. 126-127.

115. Βλ. ΘΑΝΑΣΗ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Εἰσβολὴ καὶ ὄχι φυγὴ. Ὁ ἀναχωρητισμὸς ὡς ἱεραποστολικὴ πρόταση», *Ἐκκλησία καὶ Κόσμος*, ἐκδ. Κέντρου Μελετῶν Ι. Μονῆς Κύκκου, Λευκωσία, 2002, σσ. 60, 71.

γονός, ὁ Χριστὸς θὰ μείνει ἄσαρκος ἐκεῖ)¹¹⁶. Σὲ κάθε περίπτωση, βρισκόμαστε μπροστὰ σὲ ἓνα ζήτημα καίριο γιὰ τὴν παρουσία καὶ τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἔνστασις τοῦ Γιανναρᾶ οὐσιαστικὰ φέρνει στὴν ἐπιφάνεια μιὰ μακρόχρονη συζήτησις, περὶ τῆς σάρκωσης τοῦ Εὐαγγελίου στὰ πολιτισμικὰ δεδομένα, μὰ καὶ ἡ ρήξις του μὲ ὅσα ἀντιστρατεύονται τὸ μεδούλι του.

Στὸ πεδίο τῆς σχέσης ἀποστολῆς καὶ ἱστορίας θὰ εἶναι βαρεῖα παράλειψη ἂν δὲν σταθεῖ κανεὶς στὴ γενναία (καὶ μάλιστα ἐν ὄψει τῆς ἐθνικοφρονικῆς αὐχμηρότητας τὸ 1964) ἀποκήρυξη τοῦ φυλετικοῦ, ἐθνικιστικοῦ Ἑλληνισμοῦ. Τὸν Ἑλληνισμό ὁ Γιανναρᾶς τὸν κατανόησε πολιτισμικὰ, ὡς μέγεθος οἰκουμενικὸ καὶ ὡς φορέα τῆς οἰκουμενικῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας¹¹⁷ «στὴν παρούσα ὥρα»¹¹⁸. Σημαίνει, ἄραγε, αὐτὸ ὅτι ὁ Γιανναρᾶς ἦταν ἔτοιμος νὰ πιθανολογήσει μελλοντικὴ σάρκωσις τῆς Ἐκκλησίας σὲ ἄλλα, μὴ ἑλληνικὰ δεδομένα; Σημαίνει, ἄραγε, ὅτι ἀναγνωρίζεται στὸν ἑλληνισμό ρόλος διακόνου τῆς εὐαγγελικῆς ἀλήθειας, ἀντίθετα πρὸς ἀπόψεις πού ταυτίζουν τὸ συμπαντικὸ μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας μὲ ἓνα κτιστό (ἔστω πολιτισμικὸ καὶ ὄχι φυλετικὸ) μέγεθος; Οἱ διερωτήσεις εἶναι, νομίζω, νόμιμες καὶ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ θεολογία τοῦ Χρήστου Γιανναρᾶ. «Ἡ ἰδέα τῆς Ἐκκλησίας», ἔγραφε κάποτε, «συγχέεται μὲ τὴν ἰδέα τοῦ κόσμου ἢ τοῦ πολιτισμοῦ. Αἰχμάλωτος ὅμως ὁ κόσμος στὴν ἁμαρτία, στὴ φθορὰ καὶ στὸ θάνατο, εἶναι ἀδύνατο νὰ ἐλευθερωθῇ μὲ τὴν ὁποιαδήποτε πολιτιστικὴ ἀνακαίνισις, ἔστω καὶ χριστιανικὰ προγραμματισμένη»¹¹⁹. Τὸ ἄνοιγμα στὸ μέλλον καὶ ἡ ἱστορικὴ δημιουργικότητα (κι ὅχι ἡ δραπετεύσις ἀπὸ τὴν ἱστορία) μαρτυροῦνται ἐνδεικτικὰ σὲ μιὰν ὑπέροχην ἀποστροφή του ὅπου κατέδειξε τὴ θεία Εὐχαριστία ὡς τὴ «δυναμικὴ ἀπαρχὴ τῆς μεταμορφώσεως τοῦ κόσμου καὶ τῆς Ἱστορίας. Αὕτὴ ἡ μεταμόρφωσις βιώνεται ἀπὸ τοὺς πιστοὺς σὰν ρεαλιστικὴ πραγματικότητα κι ὄχι ἀπλῶς σὰν μυστικὴ θεώρησις· βασίζεται σὲ μιὰ καινούργια χρῆσις τοῦ κόσμου»¹²⁰. Εἶναι, ἐξ ἄλλου, ἐνδεικτικὸ στὸ προκείμενο, τὸ κριτικὸ ἐνδιαφέρον

116. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΝΕΛΛΑΣ, «Τὰ δυτικὰ τεχνολογικὰ πλαίσια τῆς ζωῆς καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία», *Ἐποπτεία* 38 (1979), σσ. 713-719· ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΝΕΛΛΑΣ, «“Γεννηθῆναι ἄνωθεν”. Οἱ δογματικὲς, μυστηριακὲς καὶ ἀνθρωπολογικὲς προϋποθέσεις τῆς πνευματικῆς ζωῆς», *Σύναξις* 3 (1982), σελ. 32.

117. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «Λιμός», ὅ.π., σελ. 18· ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «Αἰρετικὴ Ὁρθοδοξία» (πρώτη δημοσίευσις, 1966), *Τίμιοι*, ὅ.π., σσ. 62-63· ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύσις*, ὅ.π., σσ. 133-137.

118. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «Ἑλλαδικὴ καὶ οἰκουμενικὴ Ὁρθοδοξία» (πρώτη δημοσίευσις, 1964), *Τίμιοι*, ὅ.π., σελ. 46.

119. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «Ὁ ἐρχόμενος», ὅ.π., σελ. 53.

120. ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους. Δοκιμὲς γιὰ μιὰ ὀρθόδοξη θεώρησις*

πού έδειξε για τή φιλοσοφία τοῦ Ὑπαρξισμού, ἡ ὁποία —ὅπως ὁ ἴδιος σημείωνε— ζήτησε νά θεμελιώσει σέ ὄντολογική βάση τήν ἱστορική δράση καί νά δείξει ὅτι ὁ ἄνθρωπος διασώζεται καί καταξιώνεται μέσα στήν ἱστορική δράση κατὰ τῆς αἰτιοκρατίας καί τοῦ παραλόγου¹²¹.

6. Ὀπτική ἀρνητική πρὸς τήν ἱεραποστολή

Μᾶλλον ἀπρόσμενα γιά κάποιον πού θά εἶχε ὑπ' ὄψιν του μόνο τήν προαναφερθεῖσα θεολογική παράμετρο, ἄλλα κείμενα τοῦ Χρήστου Γιανναρά μοιάζει νά φέρουν περίπου σέ ἀγεφύρωτη ἀντιδιαστολή τήν ἐκκλησιαστική ἀλήθεια καί τήν ἱστορία· τήν ἱστορία καθεαυτή, κι ὄχι τήν αὐτονόμηση τοῦ ἀνθρώπου ἢ τήν ἀπώλεια τοῦ προσανατολισμοῦ του. Στά κείμενα αὐτά ξεθωριάζει ἡ κατανόηση τῆς ἱστορίας ὡς τῆς πραγματικότητας τοῦ κτιστοῦ καί ὡς ἀληθοῦς πεδίου τῆς θείας οἰκονομίας καί προβάλλει ἡ ταύτισή της μέ τήν πτώση καί τήν ἀλλοτρίωση. Τῇ μεταμόρφωση τῆς ἱστορίας μοιάζει νά τήν ἀντικαθιστᾷ ἡ ἔξοδος ἀπ' αὐτήν. Παραθέτουμε ἐνδεικτικά: «Παράλληλα καί, οὐσιαστικά, ἔξω καί πέρα ἀπό τόν ἀριθμούμενο χρόνο τῆς μετρητῆς φθορᾶς, ἡ Ἐκκλησία ἔχει τόν δικό της κύκλο τοῦ χρόνου, τῇ συνεχῇ δυναμική ἀνακύκλιση πού ἐνοποιεῖ τή ζωή [...] Γιατί Ἱστορία εἶναι μόνο ὅ,τι μπορεῖ νά ἀντικειμενοποιηθεῖ μέσα στόν χρόνο, καί γι' αὐτό δέν εἶναι ἱστορία ἡ ἀμεσότητα τῆς προσωπικῆς σχέσης — ἡ λατρεία, ὁ ἔρωτας, ἡ τέχνη ἢ καί ἡ πολιτική ὡς δικαιοσύνη καί αὐταπάρνηση. Ἡ Σάρκωση τοῦ Λόγου ἀναιρεῖ τήν Ἱστορία...»¹²². «Ἡ ἱστορική “ἀντικειμενικότητα” σχετικοποιεῖ ἀναπόφευκτα τή θεολογική ἀλήθεια. Θέλει ὅπωςδῆποτε νά συνδέση τήν ἀλήθεια μέ τὰ ἱστορικο-κοινωνικά συμπτώματα πού ὁδήγησαν στή διατύπωσή της»¹²³. «Ἡ ἱστορική πραγματικότητα εἶναι ἡ ἀλλοτρίωση τῆς ἐμπειρικῆς ἀμεσότητας τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ σέ οὐδέτερη ἔννοια Πρώτης Ἀρχῆς καί ὕψιστης Ἀξίας — “ὁ θάνατος τοῦ Θεοῦ” τῆς δυτικῆς μεταφυσικῆς»¹²⁴. Ἡ ἀγωνία αὕτη ἀπέναντι στήν ἱστορία μοιάζει νά ἐπαληθεύει —mutatis mutandis—

τῆς Ἡθικῆς, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, Ἀθήνα, 1970 (πρώτη δημοσίευση, νωρίτερα στὰ γαλλικά· βλ. σελ. 9), σελ. 76. Βλ. καί σσ. 77-79, 161.

121. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὅ.π., σσ. 49-50.

122. ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Τὸ πρόσωπο καί ὁ ἔρως*, Δόμος, Ἀθήνα, 1992⁴ (ἀρχικός τοῦ πυρήνα, 1970), σσ. 201-202. Πρβλ. ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Τὸ ὄντολογικόν περιεχόμενον τῆς θεολογικῆς ἐννοίας τοῦ προσώπου*, Ἀθήνα 1970, σσ. 55-56. Παρόμοια στὸ ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Τὸ πρόνομο τῆς ἀπελπισίας*, Γρηγόρη, Ἀθήνα, 1983 (πρώτη δημοσίευση, 1972), σσ. 218-223.

123. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ἀλήθεια καί Ἐνότητα*, ὅ.π., σελ. 9.

124. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ἀλήθεια καί Ἐνότητα*, ὅ.π., σελ. 10· βλ. καί σελ. 11. Βλ. καί ΓΙΑΝΝΑ-

τὴν ἐπισήμανση τοῦ Νίκου Νησιώτη ὅτι ἡ ἀντίθεση Θεοῦ καὶ ἱστορίας, αἰωνιότητος καὶ χρόνου εἶναι χαρακτηριστικὸ ὄλων τῶν χριστιανῶν ὑπαρξιστῶν¹²⁵.

Συμφυῆς μὲ τὴ στάση τοῦ Χρήστου Γιανναρᾶ ἀπέναντι στὴν ἱστορία εἶναι καὶ ἡ στάση του ἀπέναντι στὴν ἐσχατολογία, τὴ σημασία τῆς ὁποίας ὁμολογουμένως ὁ ἴδιος μᾶς ἔχει διδάξει πλειστάκις¹²⁶. Σὲ μερικὰ κείμενά του μοιάζει νὰ ἐννοεῖ ὅτι τὰ ἔσχατα πραγματώνονται πλήρως ἐδῶ καὶ τώρα, σὰν ἓνα εἶδος ὅσσης μέσα στὴν ἱστορία. Σ' αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, ἡ πληρότητα δὲν βλέπεται ὡς μέλλουσα καὶ ἀναμενόμενη· κατὰ συνέπεια, ἡ ἱστορία δὲν μπορεῖ νὰ ἰδῶθῃ ὡς ἱεραποστολή, δηλαδὴ ὡς δημιουργικὴ πορεία πρὸς τὰ ἔσχατα, τὰ ὁποῖα ἔχουν μὲν εἰσβάλει στὸ παρὸν ἀλλὰ δὲν ἔχουν ἀκόμα μεσουρανήσει (θὰ φωτιστεῖ ιδιαίτερα ἡ διαφορά αὐτή, ἂν λάβει κανεὶς ὑπ' ὄψιν του τίς θέσεις τοῦ Κουτρομπῆ καὶ τοῦ Φλωρόφσκυ πού μνημονεύουμε παρακάτω). Μερικὲς φορὲς ὁ Γιανναρᾶς μοιάζει νὰ ταυτίζει τὰ ἔσχατα μὲ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας. Ἔχει γράψει χαρακτηριστικά: «Τὸ ἔσχατο εἶναι, γιὰ τὴν Ὁρθοδοξία, ἡ καθημερινὴ πραγμάτωση τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἐνοριακὴ Εὐχαριστία – ἡ ὁλοκλήρωση τῶν προοπτικῶν τῆς Ἱστορίας στὴν πραγματικότητα τῆς “μικρᾶς ζύμης”»¹²⁷. «Ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἡ πραγματικότητα τῆς σωτηρίας, ἡ κατάργηση τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου, ἡ ἀναίρεση τοῦ παλαίου τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἱστορίας, ὅλα αὐτὰ γιὰ μᾶς τοὺς ὀρθοδόξους εἶναι ἡ ἐνορία, ἡ λειτουργικὴ πραγματοποίησις τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τῆς εὐλογημένης Βασιλείας τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»¹²⁸.

Δὲν ἰσχυρίζομαι ὅτι γενικὰ στὸ ἔργο του ὁ Γιανναρᾶς ἀγνοεῖ τὴν Εὐχαριστία ὡς σημεῖον καὶ ὡς πρόγευση τῆς μέλλουσας Βασιλείας – ἄπαγε! Ἀλλὰ στὴν παράμετρο τὴν ὁποία συνθέτουν κείμενα σὰν τὰ παραπάνω, ἡ θεολογία τῆς πραγματοποιηθείσης ἐσχατολογίας μοιάζει νὰ ὑπερφαλαγγίζει αὐτὴν τῆς ἐγκαινιασθείσης. Καὶ ἂς μοῦ συγχωρεθῇ μιὰ ἐκτίμηση: Ἄν τυχὸν ἡ θεολογία τῆς πραγματοποιηθείσας ἐσχατολογίας συνδυαστεῖ μὲ τὴν πεποίθησις ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν μπορεῖ νὰ ἀληθεύσει ἔξω ἀπὸ ἓναν συγκεκριμένο πολιτισμό, τότε κινδυνεύει νὰ θριαμβεύσει ἓνας ἰσχυρὸς παροντισμὸς, παρ' ὅλο πὺρ ρηματικά

ΡΑΣ, «Ὁ Θεός, ὁ χρόνος καὶ ὁ ἄνθρωπος» (α' δημοσίευση 1972), *Ἐορτολογικὰ παλινωδούμενα*, Ἀθήνα, 1999, σελ. 110.

125. ΝΙΚ. Α. ΝΗΣΙΩΤΗΣ, *Ὑπαρξισμὸς καὶ χριστιανικὴ πίστις*, Ἀθήνα, 1956, σσ. 207, 289.

126. Βλ. ἐνδεικτικά: ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σσ. 47-49. Πρβλ. ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ἀλφαβητάρι τῆς Πίστης*, Δόμος, Ἀθήνα, 1983, σσ. 178-181.

127. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σελ. 44.

128. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σελ. 46. Πρβλ. καὶ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ἐορτολογικὰ Παλινωδούμενα*, ὅ.π., σελ. 37.

μπορεί να αποκηρύσσεται. Αὐτὸς ὁ παροντισμὸς μπορεῖ νὰ ἔχει ἄλλη μία διάσταση: νὰ ὑπερεξάρει τὸ προσωπικὸ βίωμα τόσο, ὥστε αὐτὸ νὰ ἐκληφθεῖ ὡς πλήρης καθ' ἑαυτὸ, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἱστορία. Γιὰ ἓνα γιγαντιαῖο θεολογικὸ ἀνάστημα ὅπως ὁ Γιανναρᾶς, πού ρίχνει τόσο βάρος στὴν ἀναμέτρηση μὲ τὰ προβλήματα τοῦ παρόντος καὶ πού ἀπαιτεῖ ὁ κοινὸς βίος νὰ μὴν παίρνει διαζύγιο ἀπὸ τὴν ἱκανότητα διάκρισης ζωῆς καὶ θανάτου, ἓνα ἀνάστημα πού κοντολογίς δίνει ἔμπρακτα τόση ἔμφαση στὴν ἱστορικὴ παρουσία, εἶναι μᾶλλον ἀντίφαση νὰ ἐμφανίζει καὶ τάσεις ἐνὸς ἐσωτερικευμένου περσοναλισμοῦ, ἐνὸς ἀνιστορικοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἐχῶ τὴν αἴσθηση πὼς χαρακτηριστικὴ ἔκφραση τέτοιας τάσης εἶναι ἡ πεποίθηση τοῦ Γιανναρᾶ ὅτι ὁ διαθηρσκειακὸς διάλογος εἶναι ἀδύνατος, καθ' ὅσον ἡ θρησκευτικὴ πίστη ἀποτελεῖ προσωπικὸ καὶ ὑπαρξιακὸ βίωμα, τὸ ὁποῖο μεταλλάσσεται σὲ ἰδεολογία ὅταν μπαίνει σὲ διάλογο¹²⁹. Εἶναι γεγονός ὅτι μπορεῖ κανεὶς νὰ καταλογίσει πολλὰ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ὁργανώνονται καὶ διεξάγονται πολλοὶ διάλογοι. Ὅμως αὐτὸ δὲν ἀναιρεῖ τὸ αἷτημα τῆς μαρτυρίας καὶ τῆς συνάντησης μὲ τὸν ἄλλον. Ἄν τὸ βίωμα σήμαινε μόνο κάτι στατικὸ καὶ ἀκοινωνήτο, τότε θὰ ἦταν ἀδύνατη ἀκόμα καὶ ἡ συγκρότηση τῆς Ἐκκλησίας, ἀκόμα καὶ ἡ ἀποστολὴ τῆς στὸν κόσμο. Παρόμοια, σὰν ἐκδήλωση ἐνὸς ἐσωτερικευμένου περσοναλισμοῦ, φαίνεται νὰ λειτουργεῖ καὶ ἡ διστακτικότητα τοῦ Χρήστου Γιανναρᾶ ἀπέναντι στὴν πράξη γιὰ κοινωνικὴ δικαιοσύνη. Ἐνῶ σὲ κάποιο σημεῖο ὀρίζει τὴ λειτουργικὴ ἐμπειρία ὡς τὴν «αὐθεντικὴ καὶ ὄχι ὀρθολογιστικὴ, ἀπλῶς, βάση τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης»¹³⁰, ἀλλοῦ ἀκυρώνει τὸν «ἀλτρουισμό» καὶ τὴ «φιλαλληλία», προσγράφοντας τα στὴν ἠθικολογικὴ εἰκόνα τοῦ Ἰησοῦ πού ἔπλασε ὁ ρομαντισμὸς¹³¹.

Τὸν παροντισμὸ πού προαναφέραμε (ὁ ὁποῖος ἐκδηλώνεται ὑπὸ τὴ μορφὴ τῆς βίωσης τοῦ ἐσχάτου στὸ παρὸν τόσο ἔντονα, ὥστε νὰ ξεθωριάζουν ἴσως ἡ προσδοκία τῶν ἐσχάτων καὶ ἡ αἴσθηση ἐλλειμματικότητας κάθε παροντισμοῦ), ἴσως τὴν ἐπέτεινε τὸ κλίμα πού εἶχε δεσπόσει προηγουμένως (καὶ τὸ ὁποῖο ἡ γενιά μου θὰ τὸ θυμᾶται στὰ Θρησκευτικὰ τοῦ Γυμνασίου περὶ τὰ μέσα τῆς

129. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σσ. 44, 67, 116, 121. Βλ. καὶ ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΙΑΝΝΑΡΑ, «Εἰς ὀλιγωρίαν ἱερῶν καὶ δσίων», *Καθημερινή* 25-5-2003.

130. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σελ. 46.

131. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Ἐορτολογικὰ Παλινωδούμενα*, ὅ.π., σελ. 125. Μοιάζει, ὡστόσο, μὲ ἓνα εἶδος ἀποκατάστασης τῆς κοινωνικῆς εὐαισθησίας τὸ σημεῖο τοῦ ἔργου του *Τὸ Ρητὸ καὶ τὸ Ἄρρητο*, Ἰκαρος, Ἀθήνα, 1999, σελ. 222, ὅπου ἡ ἔμπρακτη φροντίδα τῶν πεινώντων, τῶν διψώντων, τῶν ξένων κ.λπ. φωτίζονται ὡς «ἐπίτευγμα καὶ μέτρο ὅχι ἀπλῶς ἠθικῆς συμπεριφορᾶς, ἀλλὰ τρόπου τῆς υπέρβας». Πρβλ. ΘΑΝΑΣΗ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Γιανναρᾶς παλινωδούμενος», *Μανιφέστο* 6 (2006), σελ. 39.

δεκαετίας τοῦ '70): ἡ ἀναγόρευση τῆς «ἄλλης ζωῆς» (κοντολογίς, τῆς μετὰ θάνατον συνέχισης τῆς ψυχῆς) ὡς τῆς τελικῆς καὶ ιδεώδους φάσης τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία ἀφ' ἐνὸς ἀκύρωνε τὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστη στὴν ἐσχατολογικὴ ἀνάσταση/μεταμόρφωση σύμπασας τῆς κτίσης, καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀπαξίωνε τὴν ἐδῶ ζωή. Δίχως, λοιπόν, νὰ ἄρουμε τίς ἐνστάσεις πρὸς τὸν ἐν λόγῳ παροντισμό, θὰ πρέπει νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι ἴσως ἀποτελέσει μιὰ χρειαζόμενη προσπάθεια μετατόπισης τοῦ νοήματος ἀπὸ τὸ ὑπερπέραν στὴν καθημερινότητα.

γ. Ἡ σημειολογία τῆς ὁρολογίας

Ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς χρησιμοποίησε καὶ τὸν ὅρο «μισσιονάριος» καὶ τὸν ὅρο «ιεραποστολή». Τὸν πρῶτο ὅρο τὸν χρησιμοποίησε ἀποδοκιμαστικά ὅποτε κατήγγειλε τὴ συστηματικὴ δυτικὴ διείσδυση ποὺ εἶχε ὡς αἰχμὴ τοῦ δόρατος «τὰ πλήθη τῶν “μισσιοναρίων”, ρωμαιοκαθολικῶν καὶ προτεσταντῶν, ποὺ κατακλύζουν τίς ὀρθόδοξες χῶρες ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 16ου αἰῶνα»¹³². Τὸν δεύτερο ὅρο (καὶ τὰ ὁμόρριζά της «ιεραπόστολος», «ιεραποστολικός», κ.ο.κ.) τὸν χρησιμοποίησε γιὰ τὴν ἐλλαδικὴ πραγματικότητα, σχεδὸν πάντα ἀπαξιωτικά· ὡς δηλωτικὸ ἐνὸς ρηχοῦ στρατωνισμοῦ κι ἐνὸς ἀλλοτριωτικοῦ ἀκτιβισμοῦ τῶν θρησκευτικῶν ὁργανώσεων.

Στὴ χρῆση αὐτοῦ, τοῦ δευτέρου ὅρου, ὅμως, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ προσέξει μιὰ λεπτομέρεια: Σχεδὸν πάντα τὸν τοποθετοῦσε σὲ εἰσαγωγικά. Γιατί; Μήπως ὑπάρχει μέσα στὸν Χρῆστο Γιανναρᾶ μιὰ θετικὴ κατανόηση τῆς ιεραποστολῆς, τὴν ὁποία ὅμως οὐδέποτε ἐκφράζει; Μήπως, δηλαδή, ἐνιωθε ὅτι αὐτὸ ποὺ κατακεραύνωνε (ἡ δράση τῶν ὁργανώσεων) ἦταν στὴν πραγματικότητα κάτι ἄλλο ἀπὸ τὴν αὐθεντικὴ ἐκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ιεραποστολῆς;¹³³ Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ὅμως, γιατί, ἄραγε, τήρησε σιγὴ περὶ τὴν αὐθεντικὴ ἐκδοχὴ τῆς ιεραποστολῆς;

Ἀπὸ τὰ σχετικὰ σημεῖα τοῦ ἔργου του, ἃς μᾶς ἐπιτραπῇ νὰ σταθοῦμε ἐνδεικτικά σὲ ἓνα. Τὸ 1965 ἔκρινε τὸ ἄρθρο τοῦ ἀρχιμ. Σεραφεῖμ Παπακώστα, «Μοναχισμὸς καὶ σύγχρονος κόσμος». Ἐγκάλεσε τὸν συγγραφέα ὅτι ἀγνοοῦσε τὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση καὶ ὅτι ὡς μοναδικές δυνατότητες τῆς χριστιανικῆς ζωῆς θεωροῦσε ἢ τὴν ιεραποστολικὴ ἀφίερωση ἢ τὴν τεκνογονία.

132. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ἀλήθεια καὶ Ἐνότητα*, ὁ.π., σελ. 151. Λέξη *μισσιονάριοι* χωρὶς εἰσαγωγικά, γιὰ Ρωμαιοκαθολικοὺς ἢ γενικὰ Δυτικούς: ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση, Δόμος*, ὁ.π., σσ. 351, 355, 357, 365, 368, 369, 378, 391, 398· ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Τὸ Προνόμιο τῆς Ἀπελπισίας*, ὁ.π., σελ. 139. Λέξη *ιεραποστολή* ἐντὸς εἰσαγωγικῶν γιὰ τοὺς δυτικοὺς μισσιονάριους: ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση, Δόμος*, ὁ.π., σελ. 355.

133. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση, Δόμος*, ὁ.π., σελ. 348· βλ. καὶ σσ. 349, 351, 356,

‘Ο Γιανναράς θεωρεῖ αὐτὲς τὶς ἀπόψεις γεννήματα τοῦ περιβάλλοντος «ἀπ’ ὅπου ξεκίνησαν οἱ ἀπόψεις τοῦ κοινωνικοῦ μοναχισμοῦ» (προφανῶς τῶν ὀργανώσεων) καὶ σαρκάζει τὴν ἀντικατάσταση τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας μὲ τὴν ἀπολογητικὴ καὶ τὴν ὑποκατάσταση τοῦ ἐξαγιασμοῦ τῆς «καρδίας» ἀπὸ τὴν κηρυκτικὴ δραστηριότητα¹³⁴. ‘Οτι ἐδῶ περιγράφει τὴν ὀργανωσιακὴ ὀπτική, εἶναι σαφές καὶ δικαιολογημένο. Αὐτὸ τὸ ὅποιο μένει, κατὰ τὴ γνώμη μου, γρίφος – ὅπως καὶ στὴν προμνημονευθεῖσα χρῆση τῶν εἰσαγωγικῶν – εἶναι ἂν ὑπάρχει στὴν ὀπτικὴ τοῦ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραποστολῆς, καὶ μάλιστα ἀπὸ μοναχούς, ἔξω καὶ πέραν ἀπὸ τὶς ὀργανώσεις, ὅπως μαρτυρεῖ ἡ ἱστορία καὶ ἡ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ αἰῶνες, πρὶν τὸ 1907.

Ἄν δὲν μοῦ ἔχουν διαφύγει ἄλλες ἀναφορές, ἓνα μόνο σημεῖο ὑπάρχει, ὅπου χρησιμοποιεῖ θετικὰ (καὶ δίχως εἰσαγωγικά) τὸν ἐπίδοκο ὅρο ἱεραποστολῆς. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται, νομίζω, ἡ πεποίθησή μου ὅτι ἡ διατύπωση δημοσίου λόγου καὶ ἡ προθυμία γιὰ ἀναμέτρηση μὲ τὰ προβλήματα τοῦ παρόντος ἐνέχουν ἱεραποστολικὴ διάσταση: «Ἡ ἑλληνικὴ θεολογία», ἔγραφε, «ἐμφανίζεται σχεδὸν ἀποκομμένη ἀπὸ τὴ γενικότερη πνευματικὴ ζωὴ τοῦ τόπου, περιορισμένη σὲ εἰδικές μονογραφίες, πὺ ἐνδιαφέρουν ἓνα στενὸτάτο κύκλο ἀνθρώπων· δὲν πραγματοποιεῖται μὲ ἀναφορὰ στὸ κοσμικὸ τῆς περιβάλλον καὶ μὲ ἀπώτερο σκοπὸ τὴν ἱεραποστολῆς, ἀλλὰ οὔτε καὶ μὲ ἀναφορὰ στὴ ζωὴ τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας καὶ μὲ σκοπὸ τὴ διακονία τοῦ σημερινοῦ πιστοῦ καὶ τῶν προβλημάτων του»¹³⁵.

δ. Ἡ σχέση μὲ τὸ «Πορευθέντες»

‘Οπως εἴπαμε, τὸ περιοδικὸ *Πορευθέντες* ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸ 1959 ὡς τὸ 1969. ‘Ο Χρῆστος Γιανναράς δημοσίευσε ἄλλοι κείμενα τοῦ ἤδη ἀπὸ τὸ 1964-1965, τὰ δὲ περιοδικὰ *Σκαπάνη* καὶ *Σύνορο* (μὲ τὰ ὅποια ἀσχολοῦμαστε παρακάτω) ἐκδόθηκαν μεταξὺ 1961-1964 τὸ πρῶτο καὶ 1964-1967 τὸ δεύτερο. Πρόκειται, δηλαδὴ, γιὰ προσπάθειες ταυτόχρονες.

Στὸ βιβλίο του *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση – Ἡ θεολογία στὴν Ἑλλάδα σήμερα*

364, 368, 370, 371, 372, 375, 376, 384, 387, 388, 392, 398, 400, 404, 405· ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σελ. 107. Ἐλαχιστότατες εἶναι οἱ περιπτώσεις ὅπου χρησιμοποιεῖ τὸ ἐπίθετο ἱεραποστολικὸς ἐκτὸς εἰσαγωγικῶν. Βλ. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, Δόμος, ὅ.π., σσ. 370, 393. Πρὸλ ἀνώνυμο σχόλιο, *Σύνορο* 32 (1964), σελ. 268· Χ.Γ., «Σχόλια στὴν ἐπικαιρότητα», *Σύνορο* 40 (1966-67), σελ. 322. 134. ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «Ἐρως καὶ ἀγαμία» (πρῶτη δημοσίευση, 1965), *Τίμιοι*, ὅ.π., σσ. 82-83.

135. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σσ. 125-126.

(πρώτη δημοσίευση: 1970-1971) κατέγραψε τις αὐθεντικές καὶ ἐλπιδοφόρες παρουσίες τῆς νέας Ἑλλάδας, παλαιότερες καὶ σύγχρονες του: Ἀλ. Παπαδιαμάντη, Φ. Κόντογλου, Γ. Θεοδοῦ, Δημ. Πικιώνη, Τάκη Παπατσώνη, Ν. Γ. Πεντζίκη, Ζ. Λορεντζάτο, Β. Τατάκη, Κ. Δ. Γεωργούλη, τὶς θεολογικὲς συναντήσεις ποὺ συντόνιζε ὁ Σ. Ἀγουρίδης (ἀπὸ 1965), Διον. Ψαριανό, Σύνωρο, Δ. Κουτρομπῆ, Ν. Νησιώτη (1965), Ἰω. Ρωμανίδη (ἀκόμη νωρίτερα), Ἰω. Ζηζιούλα (1965), Π. Χρήστου, Εὐ. Χρυσό, Γ. Μαντζαρίδη (στὴν Ἡθική), Φουντούλη (στὴ Λειτουργική), π. Παντ. Ροδόπουλο (στὸ Κανονικὸ δίκαιο), Ἀντ.-Αἰμ. Ταχιάο (στὶς Σλαβικὲς σπουδές)¹³⁶. Δὲν ὑπάρχει μνεῖα στὸ *Πορευθέντες* ἢ, γενικότερα, στὸν ἱεραποστολικὸ προβληματισμό, παρ' ὅλο ποὺ τότε μαίνονταν στὸν διεθνῆ χῶρο οἱ σχετικὲς συζητήσεις, στὶς ὁποῖες λάμβαναν μέρος προσωπικότητες ὅπως ὁ Νίκος Νησιώτης.

Ὁμοίως, στὴν ἐπανεκδόση τοῦ βιβλίου τὸ 1992, ἀναφέρει τὴν ἀπογύμνωση τῆς «Ζωῆς» στὶς ἀρχὲς τοῦ 1960 ἀπὸ νέους θεολόγους, μετὰ τὴν «ἀνταρσία Μαστρογιαννόπουλου», σημειώνει ἄρθρα τοῦ καταλύτη Δ. Κουτρομπῆ στὶς Ἀκτίνες καὶ στὴν Ἀνάπλασι, μνημονεύει σημαδιακὲς ἐκδόσεις βιβλίων¹³⁷, μὰ δὲν ἀναφέρει κάτι γιὰ τὸ *Πορευθέντες*, οὔτε μνημονεύει τὰ ἄρθρα ποὺ δημοσίευσε σ' αὐτὸ ὁ Δ. Κουτρομπῆς. Ἀντιθέτως, γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ *Πορευθέντες* καὶ τὸν ρόλο τοῦ Ἀναστασίου Γιαννουλάτου, καὶ μάλιστα ἔξω ἀπὸ τὴ δομὴ καὶ τὰ ἄμεσα ἐνδιαφέροντα τῆς «Ζωῆς», ἀφιερώνει πάνω ἀπὸ τέσσερις σελίδες ὁ Maczewski¹³⁸, τὸν ὁποῖον γνωρίζει καὶ χρησιμοποιεῖ ἀπὸ τὸ πρωτότυπο ὁ Γιανναρᾶς¹³⁹. Πῶς, λοιπόν, μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ αὕτὴ ἡ σιγή τοῦ Χρήστου Γιανναρᾶ ἀπέναντι στὸ *Πορευθέντες* καί, γενικότερα, ἀπέναντι στὸ ἱεραποστολικὸ ἄνοιγμα;

Νομίζω (καὶ μιλῶ πάντα μὲ τὴ ρητὴ ἐπιφύλαξη ὅτι τὸ βάθεμα τῆς ἔρευνας μπορεῖ νὰ φέρει νέα δεδομένα ποὺ ἀγνοῶ) ὅτι μποροῦν νὰ πιθανολογηθοῦν δύο λόγοι:

α. Ἡ παρουσία στὴ σκέψη τοῦ Χρήστου Γιανναρᾶ ἐνὸς περσοναλισμοῦ (πλάι, ἐπαναλαμβάνω, καὶ σὲ ἄλλες παραμέτρους) ὁ ὁποῖος ἐκδέχεται τὸ βίωμα ὡς πληρότητα μὴ κοινωνήσιμη καὶ ἀντιδιαστελλόμενη πρὸς τὴν πράξη.

β. Ἡ προσπάθειά του γιὰ σαφῆ ἀντιδιαστολὴ ἀπὸ τὸ χῶρο καὶ τὴ θεολογία τῶν ὁργανώσεων. Ἴσως αὐτὸς νὰ ἦταν καὶ ὁ λόγος προσπέρασης τοῦ *Πορευθέντες*: ἡ ὑπόψια ὅτι δὲν ἐπρόκειτο γιὰ κάτι ἀληθινὰ νέο, ἀλλὰ —λίγο ὡς

136. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σσ. 149-168.

137. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, Δόμος, ὅ.π., σσ. 463-473.

138. Maczewski, *Ἡ κίνησις τῆς «Ζωῆς»*, ὅ.π., σσ. 92, 136-141.

139. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σσ. 96-106.

πολύ— γιά μιὰ κατασκευή πού στήν πραγματικότητα συνέχιζε τή νοοτροπία τῶν ὀργανώσεων¹⁴⁰.

Θά μπορούσαμε, ἄραγε, νά ὑποθέσουμε ὅτι ἡ περί τὸ *Πορευθέντες* σιγή ὑποκρύπτει φιλικὰ αἰσθήματα, καθόσον οὔτε στά παρακλάδια τῶν μεγάλων ὀργανώσεων τὸ μνημονεύει (ὅπως κάνει μὲ ἄλλες κινήσεις); Ἡ, ἐντελῶς ἀντιθέτα, ἡ ἀποστροφή του πρὸς τὸν ἀκτιβισμό ἦταν τόσο μεγάλη, ὥστε νά μὴν ἀφιερώνει οὔτε μιὰ ἀπλή, ἄχρωμη μνεία;

Αὐτὸ πού ἔχουμε στή διάθεσή μας εἶναι μιὰ κατοπινὴ ἀναφορὰ τοῦ Χρήστου Γιανναῖα στὸ πρόσωπο τοῦ Ἀναστασίου Γιαννουλάτου. Μὲ τὸ κείμενο πού συνεισέφερε, εἰκοσιπέντε, περίπου, χρόνια ἀργότερα, στὸν *Χαριστήριον Τόμο* γιά τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Τιράνων, προσέγγισε—ὅπως ὁ ἴδιος δήλωσε— τὸν ἄνθρωπο Ἀναστάσιο, κι ὅχι τὸν ἐπιστήμονα, «τὸν ἱεραπόστολο καὶ τὴν εὐαγγελικὴ του σπορά». Καὶ ἀναγνωρίζει χαρακτηριστικά: «Ἐκεῖνα τὰ χρόνια ἓνα τέτοιο χαρισματοῦχο παιδί νά ἐπιλέξει τὴ Θεολογία, ἦταν σκάνδαλο. Νὰ ἐγκαταλείψει τὸ σπῖτι του, χήρα μητέρα καὶ ἀδέρφια, στήν πρώτη κιόλας χρονιά τῶν σπουδῶν του, μὲ στόχο τὴν ὁλοκληρωτικὴ ἀφιέρωση στήν ἱεραποστολή, ἔμοιαζε παραφροσύνη»¹⁴¹. Ἴσως ἐδῶ πρόκειται γιά ἄλλη μιὰ ἀπὸ τίς ἐλάχιστες περιπτώσεις ὅπου ὁ Χρῆστος Γιανναῖας χρησιμοποίησε τίς λέξεις ἱεραπόστολος, ἱεραποστολὴ κ.ο.κ. δίχως ἀρνητικὴ ἢ σαρκαστικὴ φόρτιση¹⁴². Καὶ συνέχισε μὲ μεγαλοσύνη πού ἀναμφίβολα τὸν τιμᾷ: «Τὴν καισαρικὴ τομὴ πού χωρίζει τὰ κίνητρα τῆς τότε ἀφιέρωσης στήν ἱεραποστολή ἀπὸ τὰ κίνητρα πολλῶν ἐτεροχρονισμένων ἐπικριτῶν τῆς [σημ.: ἐννοεῖ ὅσους κόλλησαν στὸν Ἀναστάσιο τὸ στίγμα «Ζωικός»], δὲν τὴν ὑποβάθμισε ποτὲ οὔτε τὴν ἀναιρεῖ ἡ κριτικὴ μου [σημ.: κατὰ τῶν ὀργανώσεων]»¹⁴³.

Δ2. ΤΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΣΥΝΟΡΟ

Τὸ περιοδικὸ *Σύννορο* καὶ ὁ καταλυτικὸς ρόλος πού διαδραμάτισε μὲ τὰ—δῶδεκα ὅλα κι ὅλα— τεύχη του ἀπὸ τὸ 1964 ὡς τὸ 1967¹⁴⁴ συνδέονται μὲ τὴν

140. Εὐχαριστῶ τὸν κ. Δημήτρη Μαυρόπουλο γιά τὴ σχετικὴ συζήτηση πού εἶχαμε ἐπ' αὐτοῦ, ὅπως καὶ ἐπὶ τῶν κειμένων τῆς *Σκαπάνης*, τὴ μελέτη τῆς ὁποίας μοῦ ὑπέδειξε καὶ ἔθεσε πρόθυμα στή διάθεσή μου τὰ τεύχη τῆς.

141. «*Πορευθέντες...*». *Χαριστήριος Τόμος*, ὁ.π., σελ. 545.

142. Πρὸβλ. καὶ τὸ κείμενό του «Ἐκκλησία καὶ πολιτισμός», *Σύναξη* 88 (2003), ὅπου θέτει εὐθέως τὸ ἐρώτημα τοῦ τρόπου κήρυξης τοῦ Εὐαγγελίου σὲ ἀνθρώπους πέραν τοῦ Δυτικοῦ κόσμου.

143. «*Πορευθέντες...*». *Χαριστήριος Τόμος*, ὁ.π., σελ. 545.

144. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση*, ἐκδ. Δόμος, ὁ.π., σσ. 468-469.

ἀποφασιστική συμμετοχή τοῦ Χρήστου Γιανναρά, ὅμως δὲν ἐξαντλεῖται σ' αὐτήν. Ἀποτελέσεε ἓναν χώρο ὅπου στεγάστηκαν ποικίλες ματιές, ἴδιων βεβαίως εὐαισθησιῶν.

Ἡ πρώτη ἀπορία ποῦ θὰ δημιουργηθεῖ σὲ ὅποιον πάρει στὰ χέρια του τὴ σειρά τοῦ *Συνόρου*, εἶναι ὅτι τὸ πρῶτο τεῦχος δὲν φέρει τὸν ἀριθμὸ 1, ἀλλὰ 29! Ὁ λόγος αὐτῆς τῆς περίεργης ἀρίθμησης εἶναι ὅτι ἡ συντακτικὴ τοῦ ἐπιτροπῆ θεώρησε τὸ νέο περιοδικὸ συνέχεια τοῦ περιοδικοῦ *Σκαπάνη*, ἡ κυκλοφορία τοῦ ὁποίου εἶχε διακοπεῖ μετὰ τὴν ἐκδοσὴ τοῦ 28ου τεύχους. Ἡ *Σκαπάνη* (ἡ ὁποία ἦταν ἀσύγκριτα μικρότερου θεολογικοῦ διαμετρήματος ἀπὸ τὸ *Σύνορο*) ἐκδόθηκε ἀπὸ μιά συντροφιά νέων στοὺς κόλπους, ἀκόμη, τῆς «Ζωῆς». Μὲ ὑπότιτλο «Οἱ νέοι στὸν ἀγῶνα γιὰ ἓνα καλύτερο αὐριο», αὐτοπροσδιορίζονταν ὡς μηνιαῖο περιοδικὸ τοῦ Ἑλληνικοῦ Κέντρου Ἀγωγῆς, τοῦ ὁποίου ἐπιστημονικὸς διευθυντὴς ἦταν ὁ γιατρὸς Ἀρ. Α. Ἀσπιώτης. Ἐκδόθηκε γιὰ τρία σχεδὸν χρόνια, ἀπὸ τὸν Ἰανουάριο 1961 ἕως καὶ τὸ Νοέμβριο 1963.

Ἄν δὲν ξαστόχησα στὴ μελέτῃ της, ἡ *Σκαπάνη* φιλοξένησε ὁκτὼ κείμενα σχετικὰ μὲ τὸν Τρίτο Κόσμο καί, εἰδικά, τὴν Ἀφρική. Τὰ πέντε ἀπ' αὐτά (κυρίως τῶν Ἀναστασίου Γιαννουλάτου καὶ Ἀθανασίου Κοτταδάκη) σχολιάζουν τὰ τριτοκοσμικὰ κοινωνικὰ προβλήματα καὶ ἐξ αὐτῶν τῶν κειμένων μερικὰ μόνο ἀφιερώνουν ἐλάχιστες καταληκτικὲς σκέψεις γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ καὶ τὴν Ὁρθόδοξη παρουσία¹⁴⁵. *Ad hoc* στὴν ἱεραποστολὴ ἀναφέρονται δύο ἄλλα κείμενα, τὰ ὁποῖα ὅμως ἔχουν ἀφορμὴ ἢ προέλευση ξενικὴ. Τὸ πρῶτο εἶναι μιά ἀναφορὰ στὴν Ε' Γενικὴ Συνέλευση τοῦ «Συνδέσμου» στὸ Λίβανο, μὲ θέμα ἀκριβῶς «Ἐκκλησία καὶ Ἱεραποστολή». Τὸ κείμενο εἶναι ἀνυπόγραφο, προδήλως ὅμως γράφτηκε ἀπὸ κάποιον ποῦ γνώριζε τὰ τεκταινόμενα¹⁴⁶. Σημειώνεται, σὺν τοῖς ἄλλοις: «Τὸ ξεκίνημα γιὰ μιά καινούργια προσπάθεια Ὁρθόδοξου ἐξωτερικῆς Ἱεραποστολῆς, ποῦ γίνεται τελευταῖα γύρω ἀπ' τὸ Ἱεραποστολικὸ Περιοδικὸ «Πορευθέντες», εἶναι πρωτοβουλία καὶ συνεργασία τῶν νέων τοῦ

145. ΑΝ[ΑΣΤΑΣΙΟΣ] ΓΙΑΝ[ΝΟΥΛΑΤΟΣ], «Ἀφρική, ἓνας κόσμος ποῦ φλέγεται», *Σκαπάνη* 2 (1961), σσ. 15-17· ΔΙΑΚΟΝΟΣ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ, «Ὁ οἰκουμενικὸς ἄνθρωπος», *Σκαπάνη* 11 (1962), σσ. 33-37· ΑΘΑΝ. ΚΟΤΤΑΔΑΚΗΣ, «Βοήθεια στοὺς ὑπανάπτυκτους», *Σκαπάνη* 10 (1962), σσ. 3, 5· ΑΘΑΝ. ΚΟΤΤΑΔΑΚΗΣ, «Τὸ πρόβλημα τῶν νέων στὴν Ἀφρική», 15 (1962), σσ. 174-175· (ἀνώνυμο), «Ἡ πρώτη διεθνὴς κατασκήνωση τοῦ «Συνδέσμου» στὸ φετεινὸ καλοκαίρι», 26 (1963), σσ. 218-219. Πρβλ. καὶ ΑΘΑΝ. ΚΟΤΤΑΔΑΚΗ, «Ἡ πείνα», 12 (1962), σελ. 16, καὶ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΚΟΥΒΕΛΑΣ, «Μιά ὑπόμνηση γιὰ τὸ μεγάλο πρόβλημα», 27 (1963), σσ. 241-242.

146. Στὶς ἐργογραφίες τοῦ Ἀναστασίου Γιαννουλάτου (ΠΑΠΑΔΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΣ, «Πορευθέντες...», ὅ.π., καὶ ΠΑΙΔΑΡΟΣ, ὅ.π.) δὲν περιλαμβάνεται αὐτὸ τὸ κείμενο.

“Συνδέσμου”, πού ἄρχισε μὲ τὴ Δ' Γενικὴ Συνέλευσι στὴ Θεσσαλονίκη, τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1958»¹⁴⁷. Σὲ λεζάντα φωτογραφίας μάλιστα διατυπώνεται συντομότατη ρητορικὴ ἐρώτηση γιὰ τὴν «προοπτικὴ ἐπεκτάσεως τῆς Ὁρθοδοξίας στὴν Μαύρη Ἠπειρο». Τὸ δεύτερο κείμενο ἀποτελεῖ μετάφραση ἀπὸ τὸ ἡμερολόγιο τοῦ γνωστοῦ ἱεραπόστολου Ἄλμπερτ Σβάιτσερ¹⁴⁸. Ἡ αἴσθησις πού ἀναδίδεται ἀπὸ τὰ δημοσιεύματα αὐτὰ τῆς Σκαπάνης εἶναι μιᾶς ὑποφώσκουσας ἔγνοιας γιὰ τὴν ἱεραποστολή, ἡ ὁποία ὅμως δὲν συνοδεύεται ἀπὸ θεολογικὸ στοχασμό. Νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι ὑπῆρχε μὲν δυνατότητα γιὰ κάτι τέτοιο (πρβλ. τὴ θεολογικὴ παραγωγή στὸ χῶρο τοῦ «Συνδέσμου» καὶ τοῦ Πορευθέντες ἀκριβῶς τὴν ἐποχὴ ἐκείνη), ἀλλὰ δὲν εὐνοοῦνταν ἀπὸ τὸ εὐρύτερο περιβάλλον τῆς ἀδελφότητος;

Ἐρχόμαστε τώρα στὴν ἐκρηξὴ τοῦ Σύνόρου. Τὸ στίγμα του (πάντα ὅσον ἀφορᾷ τὴ στάση ἀπέναντι στὴν ἱεραποστολή) θὰ τὸ σκιαγραφοῦσαμε ὡς ἑξῆς:

Βασικὴ του γραμμὴ ἦταν ὁ διάλογος μὲ τὸ παρὸν καὶ ἡ ἀναμέτρηση μὲ τὰ ἰδεολογικὰ ρεύματα τοῦ κόσμου. Ἀφιερῶματα ὅπως τὸ περίφημο «Ἡ Ὁρθοδοξία καὶ ὁ Ἐθνικισμός»¹⁴⁹ φανερώνουν τὴν ἀνοικτότητα καὶ τὴν ἐτοιμότητά του γιὰ μαρτυρία, παρὰλληλα ὅμως δὲν λείπει ἡ ἀπαξιοτικὴ χρῆσις τοῦ ὅρου ἱεραποστολή¹⁵⁰. Ἡ οἰκουμενικὴ κίνησις σχολιάζεται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀρνητικὰ¹⁵¹, ὅχι ὅμως μονόπλευρα καὶ στεῖρα¹⁵². Ἰδιαιτέρως, χαρακτηριστικὸ τοῦ Σύνόρου εἶναι ὅτι φιλοξένησε μελετήματα *ad hoc* γιὰ τὴν ἱεραποστολή. Ἰσῶς νὰ μὴν εἶναι τυχαῖο ὅτι τὰ κυριότερα ἀπ' αὐτὰ γράφτηκαν ἀπὸ μὴ Ἕλληνες, δηλαδὴ ἀπὸ ἀνθρώπους πού δὲν ἔζησαν τὴν ἐλλαδικὴ σύγκρουσις τοῦ ὀργανωσιακοῦ ζητήματος κι ἔτσι δὲν ταύτιζαν συνειρμικὰ τὴν ἱεραποστολή μὲ τὴ θεολογικὴ ὀπτικὴ τῶν ὀργανώσεων. Μὲ ἀφορμὴ, λοιπόν, τὸ θε-

147. Ε.Σ., «Ἡ Ε' Γενικὴ συνέλευσις τοῦ “Συνδέσμου” στὸ Λίβανο», Σκαπάνη 8 (1961), σελ. 15.

148. ALBERT SCHWEITZER (μτφρ. Βασίλη Χαλίμου), «Λειτουργία στὸ Λαμπαρενέ», Σκαπάνη 28 (1963), σσ. 278-279.

149. Σύνορο 38 (1966).

150. Σχόλιο γιὰ τὴ «θεολογικὴ ἀπαιδευσία τῆς “πρακτικῆς” ἱεραποστολῆς», Σύνορο 32 (1964), σελ. 268.

151. Βλ. π.χ. ἀνώνυμο σχόλιο, Σύνορο 30 (1964), σελ. 124.

152. Στὸ πρῶτο του τεύχος [Σύνορο 29 (Ἀνοιξή 1964), σσ. 60-61] κάποιος ἀνώνυμος σχολιάζει τὸ βιβλίο Κατὰ ἐνωτικῶν τοῦ Ἀλέξ. Καλόμοιρου, ἐκδ. Ἀστέρος, μὲ πρόλογο Φῶτη Κόντογλου. Τὸ ἐπαινεῖ, μὰ σημειώνει παραλλήλως ὅτι θλίβει τὸν ἀναγνώστη τὸ γεγονός ὅτι ὁ συγγραφέας ὑποκύπτει στὸν πειρασμὸ τῆς ὑπερβολῆς καὶ διαγράφει μὲ μιὰ μονοκοντυλιά τίς «δῆθεν» Ἐκκλησίες τῆς Δύσεως. «Οὔτε λίγο οὔτε πολὺ, ἔξω ἀπὸ τὴ λαϊκὴ ἐλληνικὴ θρησκευτικότητά, δὲν βλέπει ὁ συγγραφέας νὰ ὑπάρχει ἄλλο δυνατότητα σωτηρίας» οὔτε μυ-

ατρικό ἔργο «Τὸ Ἱερὸ Πείραμα»¹⁵³, ἡ Καίτη Χιωτέλλη ἔκρινε τὴν ἔννοια τοῦ χριστιανικοῦ κράτους καὶ τὸν πατερναλισμὸ του ὡς «τόσο συχνὴ παρέκκλιση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ζήλου»¹⁵⁴. Ὁ Ἀλέξανδρος Σμέμαν συνέδεσε τὴν ἱεραποστολὴν μὲ τὴν ἴδια τὴ λατρεία καί, ἐλεεινολογώντας τὴν ὑποβάθμιση τῆς δεύτερης, διεκτραγώδησε τὴν παραμέληση τῆς πρώτης: «Ἔτσι», ἔγραφε, «σχεδὸν ἀνεπαίσθητα, ἡ λατρεύουσα Ἐκκλησία ἔχει παύσει νὰ εἶναι ἡ ζωντανὴ καὶ συγκεκριμένη ἐξαγγελία τοῦ χαρμόσυνου ἀγγέλου»¹⁵⁵. Τὸ κείμενο, ὅμως, ποὺ συνηγόρησε ἐκκωφαντικὰ ὑπὲρ τῆς ἱεραποστολῆς, μὲ ἰδιαίτερη θεολογικὴ βαθύνοια, ἦταν τοῦ Ὀλιβιέ Κλεμάν, μὲ τίτλο «Ἡ ἀνανέωση τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας»¹⁵⁶.

Ἄς μᾶς συγχωρηθεῖ ἡ συσχέτιση, ἀλλὰ ἔχουμε τὴν αἴσθηση ὅτι ἡ ἔγνοια ποὺ ἀποτελεῖ τὴν παλλόμενη καρδιὰ αὐτοῦ τοῦ μελετήματος ἦταν, περίπου, ἡ ἴδια ποὺ ἐκφράζουμε στὸ παρὸν μελέτημά μας: τὸ πρόβλημα τῆς ἱεραποστολικῆς σιγῆς τῆς σύγχρονης Ὀρθοδοξίας. Ὁ Κλεμάν σκιαγραφεῖ μὲ λόγο συγκλονιστικὸ τὴν ἔκπτωση τῆς Ἐκκλησίας σὲ γκέττο, ὅπου ἡ λατρεία ἔχει καταντήσει τελετουργικὸ «νανούρισμα». «Ἐδῶ βρίσκεται ὅλο τὸ δράμα τῆς σύγχρονης Ὀρθοδοξίας, ἡ τμηματικὴ παράδοσή της στοὺς ἐθνικισμούς, ἡ φαινομενικὴ ὑποταγὴ της στὶς ἱστορικὲς φόρμες τῆς Ἀνατολῆς. Ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ πρακτικὴ “αἵρεση” τῆς ἀπουσίας τῆς μαρτυρίας –ποὺ καταντᾷ μιὰ γερον-

στηριακὴ ζωή, οὔτε ἀγίους βρίσκει (σελ. 60). Βλ. ἐπίσης καὶ τὶς κρίσεις τοῦ ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΙΑΝΝΑΠΑ [Σύνορο 38 (1966), σσ. 98-107] γιὰ τὴν ἀπόφαση «De Oecumenismo» τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου, ἡ ὁποία ἀναγνωρίζει τὴν ὑπὸ τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας διατύπωση καὶ διαφύλαξη τῆς εὐχαριστιακῆς καὶ τριαδολογικῆς θεολογίας. «Διαπιστώνουμε ὅτι ἡ θεολογία τῆς Ὀρθοδοξίας [...] ἄρχισε νὰ ἀξιοποιεῖται οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴ δυτικὴ θεολογικὴ σκέψη» (σελ. 107).

153. Ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι, βασισμένο στὸ βιβλίο τοῦ ΦΡΙΤΣ ΧΟΧΒΕΑΝΤΕΡ, *Τὸ Ἱερὸ Πείραμα* (FRITZ HOCHWÖLDER, *Das Heilige Experiment*), τὸ ἔργο τὸ εἶχε ἀνεβάσει ὁ Δημήτρης Μυράτ στὸ θέατρο «Διάννα» τὴν περίοδο 1958-59. Μεταφρασμένο στὰ ἑλληνικὰ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Μυράτ, ἐκδόθηκε τὸ 1971 μὲ τίτλο *Τὸ Κράτος τοῦ Θεοῦ*. Δράμα σὲ πέντε πράξεις, ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις Μήνυμα, μὲ πρόλογο καὶ σχόλια τοῦ ἱερέα Σταμ. Χατζηκυριάκου καὶ μὲ φωτογραφίες ἀπὸ τὴν ἐν λόγῳ θεατρικὴ παράσταση. Ἀργότερα ἦρθε τὸ κινηματογραφικὸ ἔργο «Ἀποστολή»/«The Mission» τοῦ Ρόλαντ Τζοφέ (βλ. ἐφημερίδα *Καθημερινὴ Κυριακῆς* 25-4-2004, «Τέχνες καὶ Γράμματα», σελ. 1, ὅπου ὅμως ἡ ὥς ἄνω προίστορία Μυράτ-«Μηνύματος» δὲν μνημονεύεται).

154. ΚΑΙΤΗ ΧΙΩΤΕΛΛΗ (sic), «Σχόλιο στὸ “Ἱερὸ Πείραμα” τοῦ Φρίτς Χόχβελντερ», *Σύνορο* 40 (1966-67), σελ. 320.

155. ALEXANDER SCHMEMANN, «Σύγχρονος κόσμος καὶ ἐκκλησιαστικὴ λατρεία», *Σύνορο* 37 (1966), σελ. 9.

156. OLIVIER CLÉMENT, «Ἡ ἀνανέωση τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας», *Σύνορο* 37 (1966), σσ. 23-28.

τική επιβίωση του λαού του Θεού— και τής απουσίας τής διακονίας —που έκδηλώνεται σὰ μιὰ αναδίπλωση ήθογραφικοπαραδοσιακῆς λειτουργικῆς ζωῆς— πράγμα που ὁ Μπερντιάεφ ὀνόμαζε μὲ μιὰ τρομερὴ λέξη: “de-mission” (δηλ. παραίτηση ἀπὸ τὴν ἀποστολή)¹⁵⁷. Στὴ συνέχεια ὁ Γάλλος θεολόγος ὀρίζει τί «ἀπαιτεῖ ἡ ἀνανέωση τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας»: ἔνταση τῆς ἐσχατολογικῆς συνειδήσεως, ἀποκήρυξη κάθε ἐξαναγκασμοῦ τῶν συνειδήσεων, ἀποχή τοῦ κλήρου ἀπὸ τὴ διακυβέρνηση τῆς κοινωνίας καὶ ἀνάδειξη τοῦ μὴ ἱεροκρατικοῦ μοναχισμοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι κήρυκας τῆς ἐσχατολογικῆς πτωχείας¹⁵⁸. «Ἡ ἀποστολὴ αὐτὴ —βιούμενη σὲ στενὴ ἔνωση μὲ τοὺς ἄλλους χριστιανούς— στὸ “μυστήριον τοῦ ἀδελφοῦ”, εἴτε εἶναι ἀφρικανὸς ἢ γιαιπωνέζος ἢ κομμουνιστής, ἢ ὁ ἀποχριστιανισμένος ἀδελφὸς τῆς Δύσεως, δὲν σημαίνει οὔτε προσηλυτισμό, οὔτε ὑπεροπτικὴ βοήθεια, οὔτε ἀνωτερότητα, ἀλλὰ “κένωση”, “ἀνοιγμα”, “μετοχή”. Μονάχα μιὰ τέτοια ἀποστολή, που θὰ θέσει τὴν Ὁρθοδοξία, ὅπου κι ἂν βρίσκεται, σὲ “κατάσταση ἱεραποστολῆς” μπορεῖ νάχη σὰν ἀποτέλεσμα νὰ συνειδητοποιήσουν οἱ ὀρθόδοξοι τὴν καθολικότητα καὶ τὴν ἀποστολικότητα τῆς Ἐκκλησίας. Μπορεῖ νὰ ἐπιτρέψη στὴν Ὁρθοδοξία νὰ ξαναβρῇ τὴν κλήση της, νὰ ξεπεράσῃ δηλ. τὰ δικά της ἱστορικὰ σύνορα καὶ νὰ ὑπηρετήσῃ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους»¹⁵⁹.

Ἡ φωνὴ αὐτὴ, ἐρχόμενη ἀπὸ τὴ δυτικοευρωπαϊκὴ Ὁρθοδοξία, ἡ ὁποία καθιερώθηκε νὰ προσδιορίζεται μὲ τὸν θεολογικῶς ἀδόκιμο ὄρο «διασπορά»¹⁶⁰, μᾶς φέρνει στὸ ἐπόμενο βῆμα: στὴν ψηλάφηση αὐτῆς τῆς θεολογίας, ὡς παράγοντα που συνέβαλε στὴ διαμόρφωση τῆς ἐλλαδικῆς γενιᾶς τοῦ '60.

Ε. ΟΙ ΡΩΣΟΙ ΟΡΘΟΔΟΞΟΙ ΤΗΣ ΔΙΑΣΠΟΡΑΣ

Στὸν Χρῆστο Γιανναρά ἀνήκει ἡ ὁμολογία ὅτι «μερικοὶ ἀπὸ μᾶς τοὺς Ἕλλη- νες θεολόγους διατηροῦμε τὴ θεολογικὴ μᾶς ιδιότητα, παρὰ τὴν ἀρνητικὴν σχολαστικὴ καὶ ἡθικιστικὴ θεολογικὴ μᾶς παιδεία, χάρις στὴ γνωριμία τῆς ρω-

157. CLÉMENT, «Ἡ ἀνανέωση», ὁ.π., σσ. 26-27.

158. CLÉMENT, «Ἡ ἀνανέωση», ὁ.π., σσ. 27-28.

159. CLÉMENT, «Ἡ ἀνανέωση», ὁ.π., σελ. 28, ἀκροτελεύτια παράγραφος τοῦ ἄρθρου.

160. Ὁ προσδιορισμὸς αὐτὸς καθιερώθηκε ὑπὸ τὸ βάρος τοῦ γεγονότος ὅτι σημαντικὲς Ὁρθόδοξες παρουσίες βρέθηκαν στὴ Δυτικὴ Εὐρώπη ὡς πρόσφυγες ἀπὸ τὴ Ρωσία μετὰ τὴν ἐπικράτηση τοῦ μολοσεβικικοῦ καθεστώτος. Ἔχει, δηλαδή, ἐθνικὸ προσδιορισμὸ (ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ ἐθνικὸ κέντρο). Θεολογικῶς, οἱ τοπικὲς ἐκκλησίες εἶναι πλήρως ἐκκλησίες, κι ὄχι θραύσματα κάποιου ἐκκλησιαστικοῦ κέντρου.

σικῆς θεολογίας τῆς διασπορᾶς»¹⁶¹. Ὁ ἴδιος ταυτόχρονα μέμφθηκε ὡς προκλητικὴ τὴν ἀγνόηση αὐτῆς τῆς θεολογίας ἀπὸ τὸν πολὺν Παναγιώτη Τρεμπέλα¹⁶². Ἄς προσπαθήσουμε, λοιπόν, νὰ δοῦμε πῶς οἱ θεολόγοι τῆς ρωσικῆς διασπορᾶς εἶδαν τὸ ζήτημα τῆς ἱεραποστολῆς (στὴν ἐνότητα αὐτὴν ἀνήκουν, βεβαίως, καὶ ὅσα σημειώσαμε παραπάνω γιὰ τὸν «Σύνδεσμο» καὶ τὸν Ὀλιβιέ Κλεμάν).

Τὸ ἔργο του Ἡ Ὁρθοδοξία, ὁ Παῦλος Εὐδοκίμωφ τὸ πρωτοεξέδωσε τὸ 1959¹⁶³, τῇ χρονίᾳ, δηλαδή, πού ξεκινοῦσε τὸ Πορευθέντες. Τὶς σελίδες πού ἀφιερώνει στὴν ἱεραποστολή, τίς ἔχει ἐντάξει στὸ κεφάλαιο τῆς Ἐκκλησιολογίας¹⁶⁴, παρ' ὅλο πού δίνει κυρίως ἱστορικὰ στοιχεῖα γιὰ περιπτώσεις ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς καὶ δὲν ἀναπτύσσει ἱεραποστολικὴ θεωρία. Προδήλως βλέπει τὴν ἱεραποστολή ὡς φυσικὴ ἀπόρροια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Στὴν ἐνότητα αὐτὴ περιλαμβάνει καὶ μιὰ ἀναφορὰ στὴν «ἱεραποστολὴ στὴν Ἑλλάδα», ἐννοώντας τὴν ἐσωτερικὴ ἱεραποστολή. Ἐκεῖ μνημονεύει «μιὰ σειρά ἀπὸ ἀδελφοφύοι, ἐμπορούμενες ἀπὸ ἐξοχὴ ἀνάπτυξη τοῦ ἱεραποστολικοῦ πνεύματος»: Ἀποστολικὴ Διακονία, Ζωή, Ὁρθόδοξες Χριστιανικὲς Ἐνώσεις¹⁶⁵.

Σὲ ἀρκετὰ ἔργα ξένων Ὁρθόδοξων (ἱερομ. Γεωργίου Χόντρ, π. Ἰωάννη Μάγιεντορφ, π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν, π. Ἰουστίνου Πόποβιτς)¹⁶⁶ πού μεταφράστηκαν στὰ ἑλληνικά, συζητήθηκαν πολλὲς διαστάσεις τῆς ἱεραποστολῆς (ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὸν κόσμος, ἡ ἐξωτερικὴ ἱεραποστολή, ἡ ἐσωτερικὴ ἱεραποστολή, κ.λπ.). Ἐνδεικτικὰ παραθέτουμε ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ Σμέμαν, ὁ ὁποῖος συνέδεσε τὴν ἱεραποστολή μὲ τὸ ἴδιο τὸ γεγονὸς τῆς Ἐκκλησίας καὶ μὲ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας: «Ἔργον καὶ καθήκον τῶν Χριστιανῶν εἶναι νὰ ἀποτελοῦν τὴν Ἐκκλησίαν καὶ διὰ τοῦ τρόπου αὐτοῦ νὰ διακηρύττουν εἰς ὅλον τὸν κόσμον ὅτι κατελύθη τὸ κράτος τοῦ ἐχθροῦ, ὁ ὁποῖος

161. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, Ὁρθοδοξία καὶ Δύση, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σσ. 91, 137.

162. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, Ὁρθοδοξία καὶ Δύση, ἐκδ. Ἀθηνᾶ, ὅ.π., σσ. 91-92.

163. Ἑλληνικὴ ἔκδοση: ΠΑΥΛΟΣ ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ, Ἡ Ὁρθοδοξία (μτφρ. Ἀγαμέμνων Τ. Μουρτζόπουλος), ἐκδ. Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη, 1972, σελ. 5.

164. ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ, Ἡ Ὁρθοδοξία, ὅ.π., σσ. 226-231.

165. ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ, Ἡ Ὁρθοδοξία, ὅ.π., σελ. 230. Σημειωτέον ὅτι στὶς ἱεραποστολικὲς σελίδες αὐτοῦ τοῦ βιβλίου παρέπεμψε ὁ ἀρχιμ. Νεκτάριος Χατζημιχάλης ὅταν ἀναφέρθηκε στὸν ἅγιο Γκοῦρι, ἱεραπόστολο στοὺς Ταρτάρους. Βλ. «Βασικὰ σκέψεις», ὅ.π., σσ. 4, 8.

166. π. ΙΩΑΝΝΗΣ ΜΑΓΙΕΝΤΟΡΦ, «Παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας καὶ παραδόσεις τῶν ἀνθρώπων», Θεολογία, Ἀλήθεια καὶ Ζωή, ὅ.π., σσ. 150-151: Μὲ τὸ «πραγματικῶς καταστρεπτικὸν δηλητήριον» τοῦ ἐθνικισμοῦ διατηροῦνται ξεχωριστές, ἐθνικὲς Ὁρθόδοξες δικαιοδοσίες. «Ἔτσι ὅμως ματαιώνεται κυριολεκτικὰ ἡ οἰκουμενικὴ καὶ ἱεραποστολικὴ μαρτυρία τῆς Ὁρθοδοξίας». ALEXANDER SCHMEMANN, «Σύγχρονος κόσμος καὶ ἐκκλησιαστικὴ λατρεία»,

διετῆρει τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ διεσκορπισμένα καὶ ὅτι διὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ Χριστῷ ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ κατέστη μία πραγματικότης ἀληθῶς παροῦσα εἰς τὴν ἀνθρωπίνην ἱστορίαν»¹⁶⁷. Γι' αὐτό, ἀντικείμενο τῆς ἱεραποστολῆς, λείει ὁ Σμέμαν, εἶναι ἡ πληρότητα τῆς ζωῆς, δηλαδή ὁ ἄνθρωπος μέσα σὲ —καὶ μαζί με— ὅλες τὶς συνάφειές του: τὴν πολιτεία, τὴν κοινωνία, τὸν πολιτισμό¹⁶⁸.

Ἐκεῖ ὅμως ποὺ ἀξίζει ἰδιαιτέρως νὰ σταθεῖ κανεὶς, εἶναι τὸ ἔργο τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, τὸ ὁποῖο γνώριζε τὴ δημοσιότητα περίπου ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ '30 καὶ μεταφραζόταν στὰ ἑλληνικά κατὰ τὶς δεκαετίες τοῦ '60 καὶ '70. Προφανῶς δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Φλωρόφσκυ ἔγραψε ἰδιαίτερο ἱστορικό μελέτημα γιὰ τὶς ρωσικὲς ἱεραποστολές¹⁶⁹, καὶ κατονόμασε τὴν ἱεραποστολὴ ὡς βασικὸ χρέος τῆς θεολογίας¹⁷⁰. Υἱοθετώντας τὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας

Σύνολο 37 (1966), σελ. 9: διεκτραγωδεῖ τὴν προσπέραση τῆς λατρείας στὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. «"Ετσι, σχεδὸν ἀνεπαίσθητα, ἡ λατρεύουσα Ἐκκλησία ἔχει παύσει νὰ εἶναι ἡ ζωντανὴ καὶ συγκεκριμένη ἐξαγγελία τοῦ χαρμόσυνου ἀγγέλματος...»· Ἀρχιμ. ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ ΠΟΠΟΒΙΤΣ, «Ἐσωτερικὴ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας μας», τοῦ ἰδίου, Ἀνθρώπος καὶ Θεάνθρωπος. Μελετήματα Ὁρθοδόξου θεολογίας (μτφρ. ἱερομ. Ἀθανασίου Γιέβτιτς), Ἀστήρ, Ἀθῆναι 1974³ (πρώτη δημοσίευση τοῦ μελετήματος στὰ σερβικά, 1923· πρώτη ἐκδόση τοῦ βιβλίου στὰ ἑλληνικά, 1968): «Ἡ Ἐκκλησία εἶναι οἰκουμενικὴ, καθολικὴ, θεανθρωπίνη, αἰώνια, διὰ τοῦτο ἀποτελεῖ βλασφημίαν, ἀσυγχώρητον βλασφημίαν ἐναντίον τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ νὰ κάμωμεν τὴν Ἐκκλησίαν ἓνα ἐθνικὸν ἴδρυμα (institutio), νὰ τὴν στενεύωμεν μέχρι τῶν μικρῶν, πεπερασμένων, χρονικῶν ἐθνικῶν σκοπῶν καὶ μεθόδων. Ὁ σκοπὸς τῆς εἶναι ὑπερεθνικός, οἰκουμενικός, πανανθρώπινος: νὰ ἐνώσῃ ἐν τῷ Χριστῷ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ὅλους ἄνευ ἐξαίρέσεων ἐθνικότητος ἢ φυλῆς ἢ κοινωνικοῦ στρώματος» (σελ. 55). «Οἱ ἄσκηται εἶναι οἱ μόνοι ἱεραπόστολοι τῆς Ὁρθοδοξίας. Ὁ ἄσκητισμὸς εἶναι ἡ μόνη ἱεραποστολικὴ σχολὴ τῆς Ὁρθοδοξίας. Ἡ Ὁρθοδοξία εἶναι ἄσκησις καὶ ζωὴ, διὰ τοῦτο μόνον με τὴν ἄσκησιν καὶ τὴν ζωὴν κηρύττει καὶ πραγματοποιεῖ τὴν ἱεραποστολὴν τῆς». Ἡ ἐνορία ἀποτελεῖ ἱεραποστολικὸ κέντρο (σελ. 61). Βλ. καὶ τὰ ἔργα τῶν Georges Khodre καὶ Νίκου Νησιώτη ποὺ ἔχουμε ἤδη μνημονεύσει.

167. Πρωτοπρ. ALEXANDER SCHMEMANN, «Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Λειτουργίαν», Ἡ Λειτουργία μας (ἐπιμ. ἀρχιμ. Ἡλία Μαστρογιαννόπουλου), Ζωή, Ἀθῆναι, 1963, σελ. 77.

168. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΣΜΕΜΑΝ, Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὸ σύγχρονο κόσμος (μτφρ. Ἰωσήφ Ροηλίδης), Ἀκρίτας, Ἀθῆνα, 1983 (περιέχει μελετήματα «ποὺ γράφτηκαν σὲ μιὰ περίοδο μεγαλύτερη ἀπὸ εἴκοσι χρόνια»· σελ. 13), σσ. 233-242 (ξεχωριστὸ μελέτημα με τίτλο «Ἡ ἐπιταγὴ γιὰ ἱεραποστολὴν»).

169. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, «Ρωσικὲς ἱεραποστολές: Ἐνα ἱστορικὸ διάγραμμα», τοῦ ἰδίου, Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας (μτφρ. Π. Πάλλη), ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1979, σσ. 163-182 (πρώτη δημοσίευση στὰ ἀγγλικά, 1933).

170. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, «Ἡ πορεία τῆς Ρωσικῆς θεολογίας», Θεολογία, Ἀλήθεια καὶ Ζωή, ὁ.π., σελ. 51: «Κατὰ τὴν ὥραν αὐτὴν τοῦ πειρασμοῦ καὶ τῆς κρίσεως, ἡ θεολογία γί-

ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐγκαινιασθείσας ἐσχατολογίας, προσγράφει τὴν ἱεραποστολὴν στὸ ἴδιο τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας, καὶ υπογραμμίζει ὅτι τὸ νόημα τῆς ἱστορίας ἔγκειται ἀκριβῶς στὴν ἱεραποστολὴν, ὡς προσανατολισμὸ τῆς κτίσεως πρὸς τὴ Βασιλεία. «Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀπ' τὸ Θεὸ διαλεγμένη νὰ μαρτυρῇ μὲ σταθερότητα τὴν ἀπόλυτὴ ἀλήθεια καὶ τὸ πλήρες νόημα αὐτοῦ τοῦ μηνύματος, ἀπλῶς καὶ μόνο ἐπειδὴ καὶ ἡ Ἐκκλησία ἡ ἰδία ἀνήκει στὴν ἀποκάλυψι, ὡς Σῶμα τοῦ Ἐνσαρκωθέντος Κυρίου. Ἡ διάδοσις τοῦ Εὐαγγελίου, τὸ κήρυγμα τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, εἶναι φανερό ὅτι ἀνήκει στὸ “εἶναι” τῆς Ἐκκλησίας»¹⁷¹. «Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἓνα αὐξανόμενο σῶμα [...] Ἡ Ἐκκλησία ἦταν ἓνα ἱεραποστολικὸ σῶμα, ποὺ ἐστάλη στὸν κόσμον νὰ κηρύξῃ καὶ νὰ διαδώσῃ τὴ βασιλεία, καὶ “ὀλόκληρη ἡ δημιουργία” ἀνεμένετο νὰ συμμερισθῇ ἢ νὰ συμμετάσχῃ σὲ κείνη τὴν τελικὴ “ἀνακαίνισις”, ποὺ ἄρχισε ἥδη ἀπὸ τὸν σαρκωθέντα Λόγο, καὶ ἐν αὐτῷ. Ἡ ἱστορία θεολογικῶς δικαιολογεῖται ἀκριβῶς ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἱεραποστολικὸ ἐνδιαφέρον τῆς Ἐκκλησίας»¹⁷². Στὴ Χριστοκεντρικὴ σκέψις τοῦ Φλωρόφσκυ τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ μέσα στὴν ἱστορία καὶ μέχρι τὰ ἔσχατα εἶναι ἀκέραιο, μὰ ταυτοχρόνως εἶναι καὶ ἐλλιπές, ὅσο ἀκόμη δὲν ἔχει βρεῖ ὅλη ἡ κτίσις τὸ δρόμο τῆς πρὸς τὴν Ἐκκλησία¹⁷³.

Κρατώντας κατὰ νοῦ αὐτὴ τὴν ἐκκλησιολογικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ θεμελίωση τῆς ἱεραποστολῆς, θὰ πρέπει κανεὶς νὰ διαγνώσῃ τὴν ἐξαιρετικὴ σημασία ποὺ ἔχουν οἱ ἐνστάσεις τοῦ Φλωρόφσκυ κατὰ τοῦ θεολογικοῦ ὑπαρξισμού, οἱ ὁποῖες εἶναι (κατὰ τὴ γνώμη μου) καὶ ἐνστάσεις κατὰ μυστικιστικῶν, ἐσωτερικιστικῶν καὶ ἀνιστορικῶν ἀναγνώσεων τοῦ Χριστιανισμοῦ (πάντα κατὰ τὴ γνώμη μου, δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Βλαδίμηρος Λόσκυ οὐδὲν γράφει γιὰ τὴν ἱεραποστολὴν στὰ ἔργα του *Μυστικὴ Θεολογία*, *Θέα Θεοῦ*, *Κατ' Εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν*). Κατὰ τὸν ἱστορικῶς εὐαίσθητο Φλωρόφσκυ ἡ τάσις παραμέλησης τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὰ ἔσχατα ἐνισχύθηκε ἀπὸ τὴν ἐμφάνισις τοῦ θεολογικοῦ ὑπαρξισμού (καὶ ἀπὸ τὴν ἔμφασις, θὰ ἔλεγα, στὴν πληρότητα τοῦ

νεταὶ πάλιν κοινὴ ὑπόθεσις, δημόσιον ἔργον, μία γενικὴ καὶ καθολικὴ ἱεραποστολὴ» (οἱ υπογραμμίσαις, δικές του). Τὸ ἴδιο, στὸ *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, ὁ.π., σελ. 239.

171. π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, «Ἐρμηνεῖα καὶ Ἀποκάλυψις» (πρώτῃ δημοσίευσή στὰ ἀγγλικά, 1951), τοῦ ἰδίου, *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας* (μτφρ. δοκιμίου Ἀντ. Κουμάντος), Ἄρτος Ζωῆς, 1973, σελ. 51. Τὸ ἴδιο, στὸ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις* (μτφρ. Δ. Τσάμης), Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1976, σελ. 22.

172. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, «Ἡ Πατερικὴ ἐποχὴ καὶ ἡ ἐσχατολογία. Μία εἰσαγωγή», *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, ὁ.π., σελ. 76 (πρώτῃ δημοσίευσή στὰ ἀγγλικά, 1956). Τὸ ἴδιο, στὸ π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, «Ἡ ἐσχατολογία στὴν Πατερικὴ ἐποχὴ», τοῦ ἰδίου, *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, ὁ.π., σελ. 143.

173. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, «Ἡ καθολικότης τῆς Ἐκκλησίας», *Ἁγία Γραφή*, ὁ.π., σελ. 52.

παροντισμοῦ). Ὁ ἴδιος ὁ θεολογικὸς ὑπαρξισμὸς, βέβαια —συνεχίζει ὁ Φλωρόφσκυ—, διακηρύττει ὅτι εἶναι ἐσχατολογικὴ διδασκαλία. «Ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι καθαρὴ κακοποίηση τῶν ὄρων». Στὴν πραγματικότητα ἐσωτερικεύει τὴν ἐσχατολογία καὶ συντελεῖ στὴν ἐπανεμφάνιση τοῦ βασικοῦ πιετιστικοῦ χαρακτηριστικοῦ: στὴν ἀπογύμνωση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὸν ἱστορικό του χαρακτήρα¹⁷⁴.

Ἐπὶ πλέον πολυάριθμα ὑπῆρξαν τὰ ξενόγλωσσα (καὶ μὴ μεταφρασμένα στὴν Ἑλλάδα) μελετήματα Ὁρθοδόξων θεολόγων, κυρίως στὶς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ '70. Καταπιάστηκαν μὲ τὴ φύση τῆς ἱεραποστολῆς, μὲ ἱστορικές πτυχές της καὶ μὲ τὴ θέση της στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση¹⁷⁵. Ἐξ αὐτῶν μνημονεύουμε ἐνδεικτικὰ τὶς θέσεις τοῦ π. Ἰωάννη Μάγιεντορφ, πού σχετίζονται ἰδιαιτέρως μὲ τὴ δεκαετία πού ἐξετάζουμε. Ὁ Μάγιεντορφ ἐπεσήμανε ὅτι ἡ παραγμένη δεκαετία τοῦ '60 εἶχε φέρεи ριζικὲς ἀλλαγές στὴν κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς. Ἡ ἀποστολὴ ἱεραποστόλων σὲ μὴ χριστιανικοὺς λαοὺς περιεστάλῃ, κι ἐντάθηκε ἡ πεποίθηση ὅτι ὁλος ὁ κόσμος ἐκκοσμικεύτηκε. Ἔτσι ὁ κοσμικὸς χῶρος (the Secular) θεωρήθηκε πηγὴ συνεχοῦς ἀποκάλυψης καὶ δόθηκε πλέον ἔμφραση στὴν ἐπιδίωξη τῆς εἰρήνης καὶ τῆς δικαιοσύνης. Ὁ συγγραφέας διατύπωσε φόβους ὅτι αὐτὴ ἡ μετακίνηση τοῦ κέντρου βάρους πτω-

174. ΦΛΩΡΟΦΕΚΥ, «Τὰ ἔσχατα πράγματα καὶ τὰ ἔσχατα γεγονότα» (πρώτη δημοσίευση, 1962), τοῦ ἴδιου, *Δημιουργία καὶ Ἀπολύτρωση* (μτφρ. Π. Πάλλη), Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1983, σσ. 279-280. Ἄς μοῦ ἐπιτραπῇ ἐδῶ μιὰ διόρθωση. Ἡ προηγούμενη παραπομπὴ πρέπει νὰ ἀντικαταστήσει τὴν ὑπ' ἀρ. 31 τοῦ δημοσιεύματός μου «Ἱεραποστολὴ καὶ ἐσχατολογία», ὁ.π., σελ. 184.

175. Βλ. ἐντελῶς ἐνδεικτικὰ KONSTANTIN E. PAPAPETROU, «Kirche und Mission. Zum Missionsverständnis der orthodox-katholischen Kirche», *Kyrios* 6.2 (1966), σσ. 105-116· VSEVOLOD ROCHCAU, «Innocent Veniaminov and the Russian Mission to Alaska 1820-1840», *St Vladimir's Theological Quarterly* 15 (1971), σσ. 105-120· VSEVOLOD ROCHCAU, «St Herman of Alaska and the defense of Alaskan native peoples», *St Vladimir's Theological Quarterly* 16 (1972), σσ. 17-39· T. H. DOBZHANSKY, «On Human Life», *St Vladimir's Theological Quarterly* 17 (1973), σσ. 100-104· NICOLAE CHITESCU, «Catholicity and Mission to the World», *St Vladimir's Theological Quarterly* 17 (1973), σσ. 105-116· DANIEL SAHAS, «Catholicity and Mission to the World; An Essay in Understanding», *St Vladimir's Theological Quarterly* 17 (1973), σσ. 117-134· GEORGE MANTZARIDES, «Catholicity and Mission; A response to T. Dobzhansky and D. Sahas», *St Vladimir's Theological Quarterly* 17 (1973), σσ. 135-139· LAZAR MILIN, «Catholicity and Mission to the World; A response to D. Sahas», *St Vladimir's Theological Quarterly* 17 (1973), σσ. 140-151· JOHN MEYENDORFF, «Confessing Christ today and the Unity of the Church», *St Vladimir's Theological Quarterly* 18 (1974), σσ. 155-165· «Confessing Christ today. Orthodox Consultation Papers for Fourth Assembly of the World Council of Churches», *St Vladimir's Theological Quarterly* 18 (1974), σσ. 193-212.

χεύει τὸ Εὐαγγέλιο τῆς Ἀνάστασης. Καίριο σημεῖο γιὰ τὴν κορύφωση αὐτῶν τῶν ἀπόψεων θεωρεῖ τὸ Συνέδριο γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν Κοινωνία (Γενεύη 1966) καὶ τὴν Δ Συνέλευση τοῦ ΠΣΕ στὴν Οὐψάλα 1968¹⁷⁶. Θεώρησε λάθος τὴ συγχώνευση τοῦ Παγκοσμίου Ἱεραποστολικοῦ Συμβουλίου καὶ τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν στὴν Δ Γενικὴ Συνέλευση τοῦ τελευταίου, ἰσχυριζόμενος ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ καλεῖ σὲ μεταστροφή σὲ μιὰ ἀδιαίρετη Ἐκκλησία, καὶ ὅτι, συνεπῶς, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει κοινὴ ἱεραποστολικὴ πράξις ὑπὸ τις ἐνεστῶσες συνθήκες διάσπασης τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου¹⁷⁷.

ΣΤ. ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΚΟΥΤΡΟΥΜΠΗΣ

Ὁμολογουμένως σπαζοκεφάλιασα μέχρι νὰ ἀποφασίσω σὲ ποιοὶ σημεῖο θὰ ἔπρεπε νὰ ἐντάξω τὴ σκέψη τοῦ Δημήτρη Κουτρομπῆ, τοῦ ἀνθρώπου πού, κατὰ τὴ μαρτυρία πολλῶν πρωταγωνιστῶν τῆς θεολογικῆς γενιᾶς τοῦ '60, ὑπῆρξε ἀθόρυβος, μὰ καταλυτικὸς δάσκαλος. Ἀποφάσισα νὰ τὴν ἐντάξω σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, ἀναγνωρίζοντάς τον ὡς ἓνα εἶδος συνδέσμου μετὰ τῆς θεολογίας τῆς διασπορᾶς ἀφ' ἐνὸς καὶ τῶν ἐλλαδικῶν ζυμώσεων ἀφ' ἐτέρου.

Στὸ 5ο κιόλας τεύχος τοῦ *Πορευθέντες*, τὸ 1960, δημοσιεύτηκε ἄρθρο τοῦ Δ. Κουτρομπῆ μὲ τίτλο «Χρόνος Ἱεραποστολῆς». Ὁ συγγραφέας του διατύπωσε τὴν ἐλπίδα «ὅτι θὰ κατορθώσωμεν νὰ διακρίνωμεν σαφέστερον τὸ μυστήριον τῆς ἱεραποστολῆς καὶ νὰ ἀντιληφθῶμεν πληρέστερον τὴν ὠραιότητα καὶ τὸ μεγαλεῖον τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἰδεώδους»¹⁷⁸. Εἶναι σὰν ὁ Δημήτρης Κουτρομπῆς νὰ δίνει τὸ στίγμα τῆς ἱεραποστολῆς μὲ τέσσερις λέξεις: μυστήριο-ὠραιότητα-μεγαλεῖο καὶ (ὅπως θὰ δοῦμε εὐθὺς παρακάτω) ἱερότητα.

Ὁ Κουτρομπῆς θεμελιώνει τὴν ἱεραποστολικὴ θεολογία του στὸ ὅτι κατὰ τὴ Γραφὴ καὶ τοὺς Πατέρες ἡ ἱστορία εἶναι οὐσιαστικὰ ἱερὰ ἱστορία, δηλαδή ὁ χῶρος τῆς θεοφάνειας. Ὁ Χριστὸς —λέει— ὄχι μόνον ἐπανόρθωσε τὶς συνέπειες τῆς πτώσης, ἀλλὰ πραγματοποιοῖ τὸ ἐξ ἀρχῆς σχέδιο τοῦ Θεοῦ καὶ ἔφερε τὴν ἱστορία στὸ «τέλος» τῆς, δίνοντας στὸν ἄνθρωπο τὴ δυνατότητα μετοχῆς στὴν

176. JOHN MEYENDORFF, «The Orthodox Church and Mission: Past and Present Perspectives», *St Vladimir's Theological Quarterly* 16 (1972), σσ. 59-71.

177. JOHN MEYENDORFF, «Unity of the Church, Unity of Mankind», *St Vladimir's Theological Quarterly* 16 (1972), σελ. 63.

178. Δ. Γ. ΚΟΥΤΡΟΥΜΠΗΣ, «Χρόνος ἱεραποστολῆς», *Πορευθέντες* 5 (1960), σελ. 3. Τὸ κείμενο ἐπανεκδόθηκε πολὺ ἀργότερα, στὸ βιβλίο Δ. Γ. ΚΟΥΤΡΟΥΜΠΗΣ, *Ἡ χάρις τῆς θεολογίας*, Δόμος, Ἀθήνα, 1995, σσ. 93-100.

Τριάδα. (Ὁ Κουτρομπῆς δὲν ἀποκλείεται νὰ εἶναι ἀπὸ τοὺς πρῶτους—ἀν' ὅχι ὁ πρῶτος— Ἕλληνες ποὺ ὑποστήριξαν τὴν ἀπάντηση τῆς ἀπροϋπόθετης σάρκωσης στὸ ἐρώτημα «Cur Deus Homo?». Πρέπει νὰ εἶχε προηγηθεῖ—τὸ 1958—μόνο ὁ Φλωρόφσκυ¹⁷⁹.) Ὁ Κουτρομπῆς τόνισε ὅτι μὲ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἀνέτειλε ἡ ἐσχάτη ἡμέρα, «χάριν τῆς ὁποίας ὁ Θεὸς ἐθεμελίωσε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν»¹⁸⁰. Κανονικά, ὁ παλαιὸς κόσμος θὰ ἔπρεπε νὰ παρέλθει καὶ ἡ ἱστορία νὰ σταματήσει. Ὡστόσο συνεχίζεται χάριν τῆς προσκλήσεως ὧλων στὴ σωτηρία. «Ἐδῶ φαίνεται τὸ μεγαλεῖο καὶ ἡ ἱερότης τῆς ἱεραποστολῆς. Διότι τὸ χρονικὸν διάστημα ποὺ παρεμβάλλεται μεταξὺ τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν Παρουσίας Του, ἡ περίοδος δηλ. κατὰ τὴν ὁποίαν ζῶμεν, εἶναι περίοδος ἱεραποστολῆς»¹⁸¹. Σημειώνοντας αὐτὰ ὁ Κουτρομπῆς δὲν παραπέμπει κάπου βιβλιογραφικά, ὡστόσο ἡ σκέψη του συμπίπτει μὲ τὴν ἱστορικὴ ὀπτική τοῦ Φλωρόφσκυ, ποὺ εἶδαμε παραπάνω.

Τὴν ἴδια χρονιά καὶ στὸ ἴδιο περιοδικό, ἐμφανίστηκε ἄλλο ἓνα κείμενο τοῦ Κουτρομπῆ, «Ἡ ἡμέρα τοῦ Κυρίου καὶ ἡ Ἱεραποστολή»¹⁸². Στὸ δοκίμιο αὐτὸ οὐσιαστικά φωτίζεται ὁ ἱεραποστολικὸς χαρακτήρας τῆς Εὐχαριστίας καὶ ὁ ἐσχατολογικὸς χαρακτήρας τῆς ἱεραποστολῆς. Ἡ Κυριακὴ εἶναι ἐορτασμὸς τοῦ μυστηρίου τῆς Ἀναστάσεως καὶ χρονικὸς τύπος τῆς αἰωνιότητος, πρό-

179. π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, «Cur Deus Homo? Τὸ κίνητρο τῆς ἐνανθρωπήσεως» (μτφρ. Σταμ. Χατζησταματίου), στοῦ ἰδίου, *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθῆναι, 1973, σσ. 33-42 (Πρώτη δημοσίευση: «Cur Deus Homo? The Motive of Incarnation», *Τιμητικός Τόμος ἐπὶ τῇ 45ετηρίδι Ἐπιστημονικῆς Δράσεως καὶ τῇ 35ετηρίδι τακτικῆς καθηγεσίας Ἀμιλκᾶ Σ. Ἀλιβιζάτου*, Ἀθῆναι, 1958, σσ. 70-79). Ὡς θεολογούμενο τὸ συζητοῦν οἱ ΝΙΚ. Α. ΝΗΣΙΩΤΗΣ, *Προλεγόμενα εἰς τὴν θεολογικὴν γνωσιολογίαν*, Ἀθῆναι 1965, σελ. 67 καὶ ΑΝΔΡΕΑΣ ΘΕΟΔΩΡΟΥ, «Cur Deus Homo? Ἀπροϋπόθετος ἢ ἐμπροϋπόθετος ἐνανθρώπησις τοῦ θείου Λόγου», *Ἐπιστημονικὴ Ἑπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 19 (1972), σσ. 297-340. Βλ. κατόπιν ἱερομ. ΑΡΤΕΜΙΟΥ ΡΑΝΤΟΣΑΒΑΙΕΒΙΤΣ, *Τὸ μυστήριον τῆς σωτηρίας κατὰ τὸν ἅγιον Μάξιμον τὸν Ὁμολογητὴν*, Ἀθῆναι, 1975, σσ. 180-196, ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου ὑπὸ τὸ φῶς τῶν ἐσχατολογικῶν ἀντιλήψεων τῆς Ὁρθοδόξου θεολογίας*, Ἀθῆναι, 1981, σσ. 82-84. Σαφῶς ὑπὲρ τῆς ἀπροϋπόθετης σάρκωσης τάχθηκε ὁ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΝΕΛΛΑΣ, «Λύτρωση ἢ θέωσις; Τὸ ἐρώτημα τοῦ Ἀνσέλμου "Γιατί ὁ Θεὸς ἐγένε ἀνθρώπος" καὶ ὁ Νικόλαος Καβάσιλας», *Σύναξις* 5 (1983), σσ. 17-36.

180. ΚΟΥΤΡΟΜΠΗΣ, «Χρόνος ἱεραποστολῆς», ὁ.π., σελ. 4.

181. ΚΟΥΤΡΟΜΠΗΣ, «Χρόνος ἱεραποστολῆς», ὁ.π., σελ. 4. Ὁ Κουτρομπῆς, ἐπιπλέον, θεωρεῖ τὸ ἔργο τοῦ ἱεραποστόλου συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ (σελ. 5). Ὑπενθυμίζω ὅτι ἡ Δύση ἀναγνώρισε τὴν ἱεραποστολὴν ὡς Missio Dei στὴ δεκαετία τοῦ '50.

182. Δ. ΚΟΥΤΡΟΜΠΗΣ, «Ἡ ἡμέρα τοῦ Κυρίου καὶ ἡ Ἱεραποστολή». *Παρευθέντες* 6 (1960), σσ. 3-6· 7 (1960), σσ. 7-8, 13. Τὸ κείμενο ἀναδημοσιεύτηκε στὸ βιβλίο *Ἡ χάρις τῆς θεολογίας*, ὁ.π., σσ. 101-112.

γευση τῶν Ἑσχάτων. Ἐν Ἀρα, ἡ Κυριακὴ ἔχει ἱεραποστολικὴ διάσταση ὄντας ἡ μαρτυρία περὶ αὐτῆς τῆς ἀλήθειας.

Ἄς μᾶς ἐπιτραπεί ἐδῶ μιὰ διερώτηση σχετικὰ μὲ τὴν ἀπήχηση τῆς ἱεραποστολικῆς σκέψης τῶν Ρώσων τῆς Διασπορᾶς καὶ τοῦ Δημήτρη Κουτρομπῆ. Ἄν κάποιος δὲν μελετήσει ἀπ' εὐθείας τὸ ἔργο αὐτῶν τῶν θεολόγων, ἀλλὰ τοὺς «γνωρίσει» μόνο μέσῳ τῶν μαρτυριῶν Ἑλλήνων πού δηλώνουν μαθητές τους, μᾶλλον δὲν θὰ ὑποφιαστεῖ καὶ τὴ θετικὴ στάση τους ἀπέναντι στὴν ἱεραποστολή, καὶ μάλιστα τὴ στιβαρὴ θεολογικὴ θεμελίωση πού τῆς πρόσφεραν. Τί εἶναι αὐτὸ πού ἐμπόδισε τὴ διείσδυση τῆς ἱεραποστολικῆς ὀπτικῆς τους στὴ σκέψη ἑλλήνων θεολόγων; Ἴσως εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς, ὁ ὁποῖος μάλιστα χαρακτηρίζει τὸν Κουτρομπῆ «ψυχρὴ» τοῦ Συνόρου¹⁸³, μνημονεύει ἄρθρα τοῦ Κουτρομπῆ στὶς Ἀκτίνες καὶ στὴν Ἀνάπλασι, δὲν ἀναφέρει ὅμως τίποτα γιὰ τὰ δύο κείμενά του στὸ Πορευθέντες¹⁸⁴. Τί εἶναι αὐτὸ πού ἔκανε τὴν εὐχὴ τοῦ Κουτρομπῆ (πού εἶδαμε παραπάνω, περὶ προσπελάσεως στὸ μυστήριον τῆς ἱεραποστολῆς) νὰ μοιάζει μὲ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ; Τί εἶναι αὐτὸ πού ἔκανε πολλοὺς νὰ μιλοῦν γιὰ τὴν ἱεραποστολή, μόνο ταυτίζοντάς τὴν μὲ τὸν ἠθικιστικὸ ἀκτιβισμό, καὶ νὰ ἀποσιωποῦν τὴν ἱστορικὴ, ἐσχατολογικὴ καὶ ἐκκλησιολογικὴ θεώρηση τοῦ Φλωρόφσκυ;

Νομίζω πὺς ἡ ἀπάντησις εἶναι, περίπου, αὐτὴ πού δώσαμε σὲ διάφορα σημεῖα, παραπάνω. Οἱ ἐκτὸς Ἑλλάδος Ὁρθόδοξοι βρισκόνταν ἐκ τῶν πραγμάτων σὲ θέσι ἱεραποστολῆς: σὲ θέσι μαρτυρίας καὶ διαλόγου πρὸς ἓνα πελώριο μὴ Ὁρθόδοξο κόσμον. Ἀντιθέτως, σημαντικὰ ρεύματα τῆς ἐλλαδικῆς θεολογίας τοῦ '60 τὰ σημάδεψε ἡ προσπάθεια ἀντιδιαστολῆς τους πρὸς ὅ,τι εἶχε χαρακτηριστεῖ ὀργανωσιακό. Ἡ ἱεραποστολὴ ἦταν τὸ ἀθῶον θῦμα αὐτῆς τῆς διελευστίνδας. Ἐνῶ ἄλλοι θεολογικοὶ «κλάδοι» (π.χ. ἡ δογματικὴ, ἡ λειτουργικὴ, οἱ βιβλικὲς σπουδές) εὐτύχησαν ἐνὸς ἀναστοχασμοῦ ὁ ὁποῖος διέκρινε τὴ δικανικὴ ἀπὸ τὴν ὑπαρξιακὴ κατανόησίν τους κ.ο.κ., ἡ ἱεραποστολικὴ δὲν εἶχε τέτοια μοῖρα. Σὰν νὰ θεωρήθηκε περίπου αὐτονόητο ὅτι ὑπάρχει μιὰ μόνο κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς, καὶ δὴ ὡς ὅ,τι πιὸ ρηχοῦ ἢ ἀπωθητικοῦ¹⁸⁵. Ὑποθέτω ὅτι στὴν προσπέρασι αὐτὴ συνέβαλε καὶ ἡ ἐνίσχυσι τῶν θεολογιῶν ἐκείνων οἱ ὁποῖες κατενόησαν τὸν μὲν Χριστιανισμό ὡς ἐσωτερικόν, ἀνιστορικὸν βίωμα, τὴ δὲ Ὁρθοδοξίαν ὡς Ἑλληνορθοδοξίαν καὶ Ρωμιοσύνην. Ἡ ἔξαρσις τοῦ ἱεραποστο-

183. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, Ὁρθοδοξία καὶ Δύσις, Δόμος, σελ. 469.

184. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, Ὁρθοδοξία καὶ Δύσις, Δόμος, σσ. 464-465.

185. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ ἀναδύεται καὶ ἀπὸ σπουδαῖα ἔργα τοῦ μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα, τὰ ὁποῖα, ὅμως, ὡς μεταγενέστερα τῆς ἐποχῆς πού ἐξετάζουμε ἐδῶ, εὐελπιστοῦμε ὅτι θὰ τὰ προσεγγίσουμε σὲ ἄλλη εὐκαιρία.

λικού ενδιαφέροντος σέ ἐκκλησιαστικούς κύκλους ἀπὸ τῆ δεκαετίας τοῦ '80 καὶ ἔξης (ἔξαρση βασισμένη στὴν κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς ὡς μεταμόρφωσης τῶν ἀφρικανῶν καὶ τῶν ἀπωανατολιτῶν σέ βυζαντινούς) μοιάζει φυσικὴ συνέπεια τῶν παραπάνω θεολογιῶν. Ὁ κύριος κίνδυνος ποὺ ἐμφωλεῖται σ' αὐτὲς τὶς θεολογίες εἶναι νὰ μὴν ἀντιμετωπίζεται ἡ ἱστορία ὡς ἐλεύθερη, ἀνοιχτὴ καὶ δημιουργικὴ πορεία, καὶ νὰ μὴ συνδέεται ἡ ἀναμέτρηση μὲ τοὺς ποικίλους πολιτισμούς, μὲ τὴν ἀδιάκοπη σάρκωση τοῦ Εὐαγγελίου στὸ χρόνο.

Ζ. ΜΕΤΑΞΥ ΚΑΡΔΙΑΣ ΚΑΙ ΑΠΟΗΧΟΥ ΤΗΣ ΔΕΚΑΕΤΙΑΣ

Ἡ ἐνότητα αὐτὴ εἶναι ἰδιόμορφη, ἴσως καὶ ἀσύμμετρη, ἐξ ἀνάγκης. Ἀφ' ἐνὸς καταγράφει θεολογικὲς παρουσίες ποὺ ἀνήκουν μὲν στὴν καρδιά τῆς δεκαετίας τοῦ '60 καὶ διεδραμάτισαν σπουδαῖο ρόλο στὸ θεολογικὸ μας γήγενσθαι, ἀλλὰ γιὰ διαφόρους λόγους (βλ. τὶς διευκρινίσεις μας εὐθὺς παρακάτω, γιὰ τοὺς βιβλικούς καὶ γιὰ τὸν Νησιώτη) δὲν μπορεῖ ἐδῶ νὰ γίνῃ ἐκτενέστερη μελέτη τους. Ἀφ' ἑτέρου μνημονεύει κάποιες θέσεις σημαντικὲς γιὰ τὴν περιπέτεια τῆς ἱεραποστολικῆς συνειδήσεως, οἱ ὁποῖες ὅμως ἀνήκουν στὸ δεύτερο μισὸ τῆς δεκαετίας τοῦ '70. Χρονικῶς αὐτὸ εἶναι τὸ ἔσχατο ὄριο τῆς παρούσας ἐργασίας μας.

Ζ1. ΟΙ ΒΙΒΛΙΚΟΙ ΘΕΟΛΟΓΟΙ

Σὲ προηγούμενη ἐνότητα ἤδη μιλήσαμε γιὰ τὸ ρόλο ποὺ διεδραμάτισε ἡ βιβλικὴ θεολογία —ἐκπροσωπούμενη ἀπὸ τὸν Σάββα Ἀγουρίδη— στὴν ἀνάδυση τῆς ἐσχατολογικῆς συνειδήσεως. Ὁ Ἀγουρίδης ἐνδιαφερόταν, σὺν τοῖς ἄλλοις, καὶ γιὰ τὶς οἰκουμενικὲς ζυμώσεις σχετικὰ μὲ τὴν ἱεραποστολή. Ὑποστήριξε, λ.χ., κριτικὰ τὴν ὀπτικὴ τῆς Οὐψάλα, τὴν ὁποία εἶδαμε σὲ ἄλλα σημεῖα¹⁸⁶.

Στὰ χρόνια ποὺ ἀκολούθησαν ὁ βιβλικὸς χῶρος ὑπηρετήσε ἰδιαιτέρως τὸ ἀντάμωμα τῆς ἐσχατολογικῆς καὶ τῆς ἱεραποστολικῆς ὀπτικῆς. Προφανῶς ἦταν ἀδύνατο νὰ μὴ γίνῃ κάτι τέτοιο, ἀφοῦ τὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα εἶναι ἀναφαίρετος ἄξοντας τῆς Γραφῆς. Ἐντελῶς ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε ὅτι ἀμέσως

186. ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ, «Μία ἄλλη θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου», τοῦ ἰδίου, *Ὁράματα καὶ Πράγματα*, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα, 1991, σσ. 125-129 (πρῶτὴ δημοσίευση, 1974). Ἄς σημειωθεῖ ὅτι, σκιαγραφώντας, στὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '60, τὸ θεολογικὸ τοπίο στὴν Ἑλλάδα, ὁ Ἀγουρίδης μνημόνευσε τὴ Θεολογικὴ Σχολή, τὴ «Ζωή», τὸν «Σωτήρα», τὴν «Ἀποστολικὴ Διακονία», τὸν Φ. Κόντογλου, τὴν Κίττω, τὸ *Σύνγορο* καὶ τὸ ἡμερολογιακὸ ζήτημα, ὅχι ὅμως τὸ *Πορευθέντες*. Βλ. ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ, *Τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ὁ σύγχρονος κόσμος*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1970 (πρῶτὴ δημοσίευση στὰ γαλλικά, 1968), σσ. 10-20.

μόλις παρήλθε (χρονικῶς) ἡ δεκαετία τοῦ '60, ὁ βιβλικὸς θεολόγος Ἰωάννης Παναγόπουλος δημοσίευσε μελέτημα μὲ τίτλο ἀκριβῶς «Ἐσχατολογία καὶ Ἱεραποστολή»¹⁸⁷. Σ' αὐτό, ἡ ἱεραποστολή κατονομάζεται ὡς «ἡ πρώτη καὶ βασικὴ λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας», χαρακτηρίζεται ὡς συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐξετάζεται ἡ σχέση τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος μὲ τὴν ἔλευση τῆς Βασιλείας. Στὸ θεολογικὸ του ξεκίνημα, ἄλλωστε, ὁ βιβλικὸς θεολόγος Γεώργιος Πατρῶνος καταπιάστηκε μὲ τὴ θεωρία ἀλλὰ καὶ τὴν ἐπιτόπια πράξη τῆς ἱεραποστολῆς. Τὸ 1970 δημοσίευσε τὸ πρῶτο του σχετικὸ κείμενο, στὴ δὲ συνέχεια ἀσχολήθηκε ἐπανελημμένα μὲ τὴν ἀγιογραφικὴ θεμελίωση τῆς ἱεραποστολῆς¹⁸⁸.

Σημειωτέον ὅτι ὁ βιβλικὸς χῶρος εἶναι ἐκεῖνος πού κράτησε ἐναργῆς τὸ αἶτημα τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης καὶ ἀλληλεγγύης, ἐρμηνεύοντάς το ὡς οὐσιώδη, διακονικὴ παράμετρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀποστολῆς¹⁸⁹. Σὲ κάθε περίπτωσι, ἡ ἐνδελεχὴς μελέτη τῶν στενῶν δεσμῶν βιβλικῆς καὶ ἱεραποστολικῆς θεολογίας ἐκκρεμεῖ.

22. ΝΙΚΟΣ Α. ΝΗΣΙΩΤΗΣ

Στὴ συμβολὴ τοῦ Νίκου Νησιώτη ἔχουμε ἐπίσης ἀναφερθεῖ σὲ ἀρκετὰ προηγούμενα σημεία. Ὅφειλουμε ὥστόσο νὰ σημειώσουμε ὅτι, κατὰ τὸ διάστημα πού ἐξετάζουμε, τὸ βαθὺ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴν ἀποστολὴ καὶ τὴν ἱεραποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράστηκε μὲ ξενόγλωσσα δημοσιεύματά του¹⁹⁰, τὰ ὁποῖα δὲν

187. ΙΩΑΝΝΟΥ ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, «Ἐσχατολογία καὶ Ἱεραποστολή», *Ἐκκλησία* 49 (1972), σσ. 157-159, 207-209, 259-260, 288-289.

188. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΑΤΡΩΝΟΣ, «Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη», *Ἐφημέριος* 19 (1970), σσ. 228-234. Βλ. ἐπίσης ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΑΤΡΩΝΟΣ, «Ἀπόστολος καὶ ἀποστολή. Μιά ἀπόπειρα Ὁρθοδόξου βιβλικῆς θεμελιώσεως τοῦ θέματος», *Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν* 2 (1974), σσ. 230-247· ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΑΤΡΩΝΟΣ, «Μεταφράσεις τῆς Ἀγίας Γραφῆς σὲ σύγχρονες γλώσσες καὶ διαλέκτους», *Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν* 5 (1977), σσ. 73-80· ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΑΤΡΩΝΟΣ, *Τὸ ἀγιογραφικὸ νόημα τῆς ἱεραποστολῆς*, ἐκδ. Γραφείου Ἐξωτερικῆς Ἱεραποστολῆς τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήναι, 1977.

189. Βλ. ἐνδεικτικὰ Γ. Σ. ΓΡΑΤΣΕΑ, *Ἡ περὶ πτωχείας διδασκαλία τῆς Ἀγίας Γραφῆς*, Ἐν Ἀθήναις, 1962· ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΒΛΑΧΟΥ, *Ἡ ὁρολογία τῆς καταδυναστεύσεως στὸ βιβλίον τῆς Ἐξόδου*, Ἀθήνα, 1986· ΣΑΒΒΑ ΑΓΟΥΡΙΔΗ, *Ὁράματα καὶ πράγματα*, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα, 1991, σσ. 302-313· ΠΕΤΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ, «Βιβλικὴ θεώρηση τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς», τοῦ ἰδίου, *Lex Orandi. Λειτουργικὴ θεολογία καὶ λειτουργικὴ ἀναγέννηση*, Ἰνδίκτος, Ἀθήναι 2005, σσ. 265-289· ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΠΑΣΣΑΚΟΣ, *Εὐχαριστία καὶ ἱεραποστολή. Κοινωνικὲς προϋποθέσεις τῆς Παύλειας θεολογίας*, Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα, 1997, σσ. 260-277.

190. Βλ. *χαρακτηριστικά*: «Les églises d'Europe et le monde. Fondement de la mission universelle

ἄσκησαν στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο τὴν ἐπίδραση ποὺ τοὺς ἀξίζει. Εἶναι ἐντυπωσιακὸ ὅτι σὲ ἐποχὴ ποὺ ἡ θεολογικὴ ἀνανέωση στὴν Ἑλλάδα καθηλωνόταν στὴ διελκυστίνδα Ἀνατολῇ-Δύσῃ ἢ Ἑλλάδα-Εὐρώπῃ κ.ο.κ., ὁ Νίκος Νησιώτης ἔθετε τὸ θέμα τῆς παγκόσμιας ἱεραποστολῆς καὶ τῆς σχέσης τοῦ εὐρωπαϊκοῦ χριστιανισμοῦ μὲ τὸν ὑπόλοιπο κόσμον· ἓνα θέμα ποὺ ἀκόμη δὲν ἔχει κὰν σκάσει μύτη στὸν ὀπτικὸ ὀρίζοντα πολλῶν θεολογικῶν πρωταγωνιστῶν μας.

Ζ3. ΝΙΚΟΣ ΨΑΡΟΥΔΑΚΗΣ

Ὁ Νίκος Ψαρουδάκης, ἱδρυτὴς τοῦ πολιτικοῦ κινήματος «Χριστιανικὴ Δημοκρατία» (1953), διετύπωσε —δίχως ὁ ἴδιος νὰ ἀνήκει στὸν θεολογικὸ χῶρον— μιὰ θεολογία ποὺ ἤθελε νὰ βασίζεται στὴ Γραφὴ καὶ στὸ προσωπικὸ τοῦ αἰσθητήριου, μιὰ θεολογία, δηλαδή, ποὺ δὲν κατόρθωνε νὰ παρακολουθεῖ τὰ θεολογικὰ τεκταινόμενα τῆς δεκαετίας τοῦ '60. Οἱ θέσεις του δέχτηκαν πολλὰς ἐπικρίσεις, καὶ ὄχι ἀδικαιολόγητα, συνέβαλαν ὅμως σὲ ἓναν εὐρύτερο προβληματισμὸ γύρω ἀπὸ τὸ ἐρώτημα τοῦ ἐκχριστιανισμοῦ σύνολου τοῦ ἀνθρωπίνου βίου, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἰδεαλιστικὴ θεολογία ποὺ ἐξαντλοῦσε τὴν ὀπτικὴ της στὴ σωτηρία τῆς ψυχῆς καὶ στὴν ἀντίθεση «πνευματικῆς» καὶ «κοινωνικῆς» σφαίρας¹⁹¹. Ἕνα πράγμα ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ προσπεραστῇ εὐκολα, εἶναι ὅτι ἀκριβῶς ἡ ἀντι-ιδεαλιστικὴ ἔμφασή του στὸ αἶτημα τῆς καθολικότητας, ἀποτέλεσε τὸν πυρῆνα συγκρότησης νεολαιίστικων κινήσεων (τῆς κομματικῆς «Ἑλληνικῆς Χριστιανοσοσιαλιστικῆς Ὁργάνωσης Νέων» καὶ τῆς φοιτητικῆς «Χριστιανοσοσιαλιστικῆς Σπουδαστικῆς Κίνησης»), οἱ ὁποῖες καλοδέχτηκαν καὶ ἐπεξεργάστηκαν τὴ θεολογία τοῦ '60 στὴ δεκαετία τοῦ '80, προτοῦ αὐτὴ ἡ θεολογία εἰσδύσει σὲ ἄλλους, πιὸ «θηρησκευτικοὺς» χώρους.

de l'Église», *Contacts* 13 (1961), σσ. 34, 121-131· «The ecclesiological foundation of mission from the orthodox point of view», *The Greek Orthodox Theological Review* 7 (1961-62), σσ. 22-52· «Die ekklesiologische Grundlage der Mission», *Die Theologie der Ostkirche* 1968, σσ. 186-216· «Our history: a limitation or a creative power?», *Student World* 1 (1965), σσ. 33-43· «Conversion and the Church», *Ecumenical Review* 19 (1967), σσ. 261-270· «Réflexions sur le sens de la solidarité de l'Église avec le monde», *Contacts* 19 (1967), 57, σσ. 35-47· «An Orthodox View of Modern Trends in Evangelism», *The Ecumenical World of Orthodox Civilization; Russia and Orthodoxy*, vol. III; Essays in honor of Georges Florovsky (ἐπιμ. Andrew Blane-Thomas E. Bird), Mouton, The Hague/Paris 1973, σσ. 181-192. Ἑλληνικὴ μετάφραση τοῦ τελευταίου: «Μιὰ Ὁρθόδοξη θεώρηση τῶν σύγχρονων τάσεων γιὰ τὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα» (μτφρ. Ἀπόστολου Ἀποστολίδη), *Σύναξη* 99 (2006), σσ. 37-51· «The Gospel message in a time of revolution», *One world* 9 (1975), σσ. 16-18.

191. Βλ. ΘΑΝΑΣΗ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Ἀπὸ τὸ δῆλημα “ἀπουσία ἢ παρουσία”, στὸ ἐρώτημα “τί εἶδους παρουσία;”», *Χριστιανικὴ*, Πέμπτη 19-2-2004, σελ. 8.

Δίχως βιβλιογραφικές αναφορές, ὁ Νίκος Ψαρουδάκης διατύπωσε ἀπόψεις παρόμοιες μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ ὀπτική πού στὸν προτεσταντικὸ κόσμον τοῦ 19ου αἰῶνα ὀνομάστηκε post-millennialism καὶ ἡ ὁποία ὑποστήριζε ὅτι πρὶν ἀπὸ τὴ δευτέρα παρουσία τοῦ Χριστοῦ θὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ χιλιετής βασιλεία του. Ἡ ὀπτικὴ αὕτὴ διεδραμάτισε ἰδιαίτερο ρόλο στὴ δυτικὴ ἱεραποστολικὴ πρακτικὴ, καθιστώντας πρόταγμα τὴν οἰκοδόμησιν τῆς Βασιλείας καί, συνεπῶς, τὸν κοινωνικὸ μετασχηματισμό¹⁹². Ὁ Ψαρουδάκης ὑποστήριξε ὅτι κάποια στιγμή θὰ ἐγκαθιδρυθεῖ ἡ Χιλιετία καὶ τὸ πέρασ τῆς θὰ σημάνει τὸ πέρασ τοῦ παρόντος κόσμου. Θὰ γίνῃ ἡ Δευτέρα Παρουσία, ἡ Ἀνάστασις, ἡ ἐσχατὴ κρίσις καὶ τὸ πέρασμα στὸν καινούργιον κόσμον τῆς ἰσότητος, σύμφωνα μὲ τὴν ἀποκαλυπτικὴ ρῆσιν «ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα» (Ἀποκ. 21, 5)¹⁹³. Ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα βρισκόταν στὴν παραμονὴ τῶν κοσμοϊστορικῶν γεγονότων, τὸ μαρτυροῦσαν —πάντα κατὰ τὸν Ψαρουδάκη— σημαδιακὲς πραγματικότητες: τὸ κράτος τοῦ Ἰσραὴλ εἶχε ἰδρυθεῖ (πρβλ. Λουκ. 21, 24), ὁ τεχνικὸς πολιτισμὸς γινώριζε ἐξαιρετικὴ ἀνάπτυξιν (πρβλ. Δαν. 12, 4), τὸ Εὐαγγέλιον διαδόθηκε σὲ ὅλα τὰ ἔθνη (πρβλ. Ματθ. 24, 14) καὶ παράλληλα ἐξαπλώθηκε ἡ ἠθικὴ κατάρπτωσις¹⁹⁴. Στὸ πολιτικὸ κίνημα πού ἱδρύσεν, διέβλεπε ρόλο προδρομικόν: «Τὸ ἔργον τῆς “Χ.Δ.” εἶναι προδρομικόν: ἰστώνει τοὺς κοινωνικοὺς δρόμους γιὰ νὰ περάσῃ ὁ Λυτρωτής»¹⁹⁵. Στὸ πρόγραμμά του γιὰ τὴ Χριστιανικὴ Πολιτεία περιέλαβε —μὲ ἓναν τρόπο πού θυμίζει τὰ ὁράματα τῶν ὁργανώσεων— τὴν ἐξωτερικὴν ἱεραποστολήν: «Τότε τὸ Ἅγιον Ὅρος θὰ γίνῃ παγκόσμιον κέντρο ὁρθόδοξης ἀκτινοβολίας, ὑπερεθνικὴ ἐστία ἐνώσεως τῆς Ὁρθοδοξίας γιὰ κοινὴ ἱεραποστολικὴ δράσιν σ’ ὅλους τοὺς λαούς. Ἐκεῖ ἡ αὐριανὴ πολιτεία θὰ ἐγκαταστήσῃ τίς ἀνώτατες ἐκκλησιαστικὰς σχολὰς γιὰ τὸν καταρτισμὸν ἱερέων, ἱεροκηρύκων, ἱεραποστόλων καὶ λοιπῶν ἐργατῶν τοῦ εὐαγγελίου. Ἐκεῖ θὰ ὑπάρχῃ ραδιοσταθμὸς μὲ ἐκπομπὰς γιὰ τὴ διάδοσιν τῆς Ὁρθοδοξίας σ’ ὅλον τὸν κόσμον καὶ ὑποβοήθησις τοῦ ἔργου τῶν ἱεραποστολῶν τοῦ ἐξωτερικοῦ. Θὰ ὑπάρχουν τυπογραφεῖα γιὰ τὴν ἐκδόσιν τῶν Ἀγίων κειμένων σ’ ὅλες τίς γλῶσσας...»¹⁹⁶.

192. Βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, «Ἱεραποστολὴ καὶ Ἑσχατολογία», ὁ.π., σσ. 187-189.

193. ΝΙΚΟΣ ΨΑΡΟΥΔΑΚΗΣ, *Τὸ ἐπίγειον σχέδιον τοῦ Θεοῦ*, Μήνυμα, Ἀθήνα, 1975³ (πρώτη ἐκδόσις, 1971), σσ. 70-71, 103-107.

194. ΨΑΡΟΥΔΑΚΗΣ, *Τὸ ἐπίγειον σχέδιον*, ὁ.π., σσ. 144-145.

195. ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΣΤ. ΨΑΡΟΥΔΑΚΗΣ, *Ἡ ἐπανάστασις τῆς Ἀγάπης. Ἡ χριστιανικὴ λύσις τοῦ κοινωνικοῦ προβλήματος*, ἐκδ. Χριστιανικῆς Δημοκρατίας, Ἀθήναι, 1966³ (πρώτη ἐκδόσις, 1958), σελ. 25.

196. ΨΑΡΟΥΔΑΚΗΣ, *Ἡ ἐπανάστασις*, ὁ.π., σελ. 190.

24. ΤΟ Β' ΠΑΝΟΡΘΟΔΟΞΟ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ

Τὸ 1976 πραγματοποιήθηκε τὸ Β' Συνέδριο Ὁρθοδόξου Θεολογίας. Στὰ σαράντα χρόνια πὺ μεσολάβησαν ἀπὸ τὴν πραγματοποίηση τοῦ Α' Συνεδρίου (τὸ ὁποῖο εἶδαμε σὲ ἄλλο σημεῖο) μεσολάβησαν πολλὰ. Ἡ ἱεραποστολὴ εἶχε γίνεῖ πράξη καὶ ἡ ἐπιστήμη τῆς ἡδὴ περνοῦσε τὸ κατώφλι τοῦ Πανεπιστημίου. Στὰ Πρακτικά, λοιπόν, τοῦ Β' Συνεδρίου βρίσκουμε περισσότερες καὶ ἐντονότερες ἀναφορὲς στὴν ἱεραποστολή. Διακρίνεται μάλιστα μιὰ πολὺ ἐνδιαφέρουσα κονταρομαχία μεταξύ ἐκείνων πὺ παραχωροῦσαν στὴν ἱεραποστολή κεντρικὴ θέση, καὶ ἐκείνων πὺ τῆς ἐπιφύλασσαν δευτερεύουσα.

Στὴν εἰσήγησή του ὁ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος ἐπέμεινε ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῶς κλάδο, ἀλλὰ ἀνήκει στὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀφορᾶ τὴν ἴδια τὴν αὐτοσυνειδησία τῆς Ἐκκλησίας. Σκοπὸς τῆς, σημείωνε, «δὲν εἶναι ἡ κατάκτησις τοῦ κόσμου, ἡ ἐξάπλωσις καὶ ἡ ἐπιβολὴ μιᾶς χριστιανοπολιτείας ἐλεγχούσης τὰ πάντα, ἀλλ' ἡ μετάδοσις τοῦ λόγου καὶ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, ἡ φανέρωσις τῆς δόξης Αὐτοῦ, τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλυφθείσης καὶ ἀναμενομένης. Δὲν εἶναι ἡ αὔξησις τῆς δυνάμεως μιᾶς ὁργανωμένης Ἐκκλησίας, ἀλλ' ἡ διακονία τοῦ κόσμου ἐν ταπεινώσει, ἡ “σωτηρία αὐτοῦ”, ἡ αἰσθητοποιήσις τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι Ἀγάπη». Δὲν ἀποκλείεται ὁ Γιαννουλάτος νὰ εἶχε λάβει ὑπόψη του τίς νέες οἰκουμενικὲς τάσεις, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν κατανόηση τῆς ἱεραποστολῆς ὡς ὁμολογιακοῦ ἀνταγωνισμοῦ πρὸς στρατολόγησι μελῶν. Δὲν ἀπεμπόλησε, ὅμως, τὴν κατανόησή τῆς ὡς πρόσκλησι στὴν πίστι καὶ στὴν Ἐκκλησία¹⁹⁷.

Τὴν εἰσήγησι αὐτὴ τοῦ Γιαννουλάτου σχολίασαν ὁ Ἰωάννης Κορναράκης καὶ ὁ Ὁρθόδοξος ἀφρικανὸς ἐπίσκοπος Ναυκράτιδος Θεόδωρος Νανκυάμα. Ὁ Κορναράκης εἶδε μὲ σκεπτικισμὸ τίς θέσεις τοῦ Γιαννουλάτου καὶ ὑποστήριξε ὅτι τὸ βάρος θὰ ἔπρεπε νὰ δίνεται στὴν ἐσωτερικὴ ἱεραποστολή. Στὸ κείμενό του εἶναι, νομίζω, φανερό ὅτι τὴν ἱεραποστολή δὲν τὴν κατανόει ὡς σύμφυτη μὲ τὸ γεγονὸς τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ὡς κατοπινὴ ἐκδήλωσή τῆς πρὸς τὰ ἔξω¹⁹⁸.

Τὸ σχόλιο τοῦ Θεοδώρου Νανκυάμα ἦταν ἐνθουσιαστικὸ καὶ παρακλητικὸ μαζί. Μὲ λόγο ἀπλὸ διατύπωσε τρισβαθεῖς ἀλήθειες, πιθανότατα ἀπαντώντας στὶς θέσεις τοῦ Κορναράκη καί, σὲ κάθε περίπτωσι, σὲ ὅλους τοὺς σκεπτι-

197. Ἐπίσκ. Ἀνδρούσης ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ [ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ], «Θεολογία, Ἱεραποστολὴ καὶ ποιμαντική», Πρακτικά τοῦ Δευτέρου Συνεδρίου Ὁρθοδόξου Θεολογίας (Ἀθῆναι 12-29 Αὐγούστου 1976) (ἐποπτ. Σάββα Ἀγουρίδου), Ἀθῆναι, 1980, σελ. 295.

198. Πρακτικά, ὁ.π., σσ. 309-311.

κιστές, ιδίως μάλιστα σέ ὅσους στέκονταν ἐπιφυλακτικοί ἀπέναντι στήν ἱεραποστολή ἐπειδὴ σκέφτονταν ἑλληνοκεντρικά. Ὁ ἀφρικανὸς ἐπίσκοπος προσυπέγραψε τὴν ἀποψη ὅτι ἡ ἱεραποστολή εἶναι συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ, γιὰ νὰ συμπεράνει πῶς, ἂν τὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας περιοριστεῖ σέ ὁρισμένα μόνο γεωγραφικά ἢ κοινωνικά πλαίσια, «παραμένει ἡμιτελές»¹⁹⁹. Δὲν γνωρίζω ἂν ὁ Θεόδωρος εἶχε ὑπόψη τοῦ τὴν ὀπτική τοῦ Φλωρόφσκυ καὶ τοῦ Κουτρομπῆ (ποῦ εἶδαμε παραπάνω) ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐνδοϊστορική μὴ-πληρότητα, σὲ κάθε περίπτωση, ὅμως, στοιχεῖται κατ' οὐσίαν στὴ γραμμὴ τους. Ἐπὶ πλέον, σὲ μιὰ συγκλονιστικὴ ἀποστροφή τοῦ ἄφησε νὰ ξεμυτῇσῃ ὁ πόνος καὶ τὸ παράπονο τοῦ ἀφρικανοῦ πρὸς τοὺς λευκοὺς ὁμόπιστούς του: «Ἀρχαιότεροι Ὀρθόδοξοι Χριστιανοί, μήπως διστάζεται (sic) νὰ διαδώσετε τὸ Μῆνυμα τῆς Ἀναστάσεως εἰς νέους λαοὺς ἐπειδὴ φοβάσθε μὴ τυχὸν καὶ τὸ νοθεύσουν καὶ δημιουργηθοῦν νέοι Νικολαῖται; Διατί νὰ μὴν ἀφήσετε τὸν Κύριον τὸν ἴδιον, ὥστε ἐκεῖνος νὰ ἔχῃ τὸν λόγον;»²⁰⁰ Φρονῶ ὅτι ζημιώνουμε ὅταν δὲν ἀκούγονται στὴν Ἐκκλησία μας φωνές ἀπὸ τὶς ἐκκλησίες τοῦ Τρίτου Κόσμου, φωνές αὐτῆς τῆς εὐαισθησίας ποὺ ἐξέφρασε ὁ μακαριστὸς Θεόδωρος.

Τὸ σκηνικὸ αὐτό (ἢ διελκυστίνδα, δηλαδή, Γιαννουλάτου/Θεοδώρου ἀφενὸς καὶ Κορναράκη ἀφετέρου) ἐπαναλήφθηκε μὲ τὴν εἰσήγηση τοῦ ρουμάνου π. Grigorie Marcu. Ὁ ὁμιλητὴς ἔριξε τὸ βάρος στὴν ἐσωτερικὴ ἱεραποστολή, καθ' ὅσον ὑποφιαζόταν τὴν ἐξωτερικὴ ὡς πράξι προσηλυτισμοῦ²⁰¹. Σχολιάζοντας τὴν εἰσήγηση αὐτὴ ὁ καθηγητὴς Elia Melia διαφώνησε καὶ καταλόγησε στὸν Marcu ὅτι ἀντιλαμβάνονταν τὴν ἱεραποστολή ὡς περιστασιακὴ ἐνέργεια καὶ ὅτι τὴν ἀποσυνέδεε ἀπὸ τὴ δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὸ ὁποῖο ζωογονεῖ τὴν Ἐκκλησία²⁰². «Ὅπωςδὴποτε», εἶπε, «πρέπει νὰ πάψουμε νὰ μιᾶμε τόσο συχνὰ γιὰ μιὰ ὀρθόδοξη Ἐκκλησία κατὰ βάθος μὴ ἱεραποστολική»²⁰³. Παρόμοιο ἦταν καὶ τὸ σχόλιο τοῦ Ἡλία Βουλγαράκη. Ἀπέδωσε τὶς θέσεις τοῦ Marcu στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρουμανίας δὲν ἄσκησε ἱεραποστολή, τὴν ὑπέστη ὅμως ὡς προσηλυτισμὸ ἐκ μέρους ἐτεροδόξων²⁰⁴.

199. Πρακτικά, ὅ.π., σσ. 312-314. Τὸ ἀπόσπασμα εἶναι ἀπὸ τὴ σελ. 312.

200. Πρακτικά, ὅ.π., σελ. 313.

201. Πρακτικά, ὅ.π., σσ. 315-333.

202. Πρακτικά, ὅ.π., σσ. 333-334.

203. Πρακτικά, ὅ.π., σσ. 333-335. Τὸ ἀπόσπασμα εἶναι ἀπὸ τὴ σελ. 335.

204. Πρακτικά, ὅ.π., σελ. 337. Ἐπὶ πλέον, ὁ GRIGORIE MARCU παρουσίασε τὸ θέμα «Ἱεραποστολή καὶ ποιμαντικὰ καθήκοντα», Πρακτικά, ὅ.π., σσ. 315-333. Τὴν εἰσήγησή του σχολίασαν οἱ ELIA MELIA, Πρακτικά, ὅ.π., σσ. 333-337 καὶ ΗΛΙΑΣ ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗΣ, Πρακτικά, ὅ.π., σσ. 337-343.

Μιάς και ἀναφερόμαστε στὸν πανεπιστημιακὸ χῶρο, ἂς μᾶς ἐπιτραπεῖ ἐδῶ μιὰ προσθήκη. Τὴ θέαση τῆς ἱεραποστολῆς ὡς σύμφυτης μὲ τὸ γεγονὸς τῆς Ἐκκλησίας συμμερίστηκε καὶ ὁ καθηγητὴς Μέγας Φαράντος. Τὴν ἱεραποστολὴ τὴν ταύτισε μὲ τὸ κηρυκτικὸ ἔργο τῶν ἀποστόλων, τὸ ὁποῖο συνιστᾶ πρόσκληση (σὲ διάκριση πρὸς τὸ διδασκτικὸ, τὸ ὁποῖο εἶναι διακόνημα τῶν διδασκάλων καὶ τῶν θεολόγων καὶ προσφέρει σοφία καὶ γνώση). «Ἵπῃρξαν ἐποχαί, πού ἡ Ἐκκλησία ἐζήσε καὶ χωρὶς θεολογίαν [...] Ἐὰν ὅμως ἡ Ἐκκλησία δύναται νὰ ζήσῃ καὶ χωρὶς θεολογίαν, δὲν δύναται νὰ ὑπάρξῃ χωρὶς κήρυγμα καὶ εὐαγγελισμόν»²⁰⁵. Ἐξαιρετικὸ ἐνδιαφέρον ἔχει καὶ ἡ ἐσχατολογικὴ ὀπτικὴ τοῦ συγγραφέα, ἡ ὁποία συνάδει μὲ τὰ περὶ ἀνεπαρκείας τοῦ παροντισμοῦ, τὴν ὁποία ἐπισημάναμε σὲ ἄλλα σημεία: «Ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι “κλειστὴ” κοινωνία, αὐτάρκης εἰς ἑαυτὴν καὶ εἰς ὅ,τι κατέχει [...] Ἡ ζωὴ τῆς εἶναι διαρκῆς κίνησις πρὸς τὸ μέλλον, πρὸς τὸ Ἑσχατον [...] Πιστὸς καὶ Ἐκκλησία χωρὶς ἱεραποστολικὴν συνείδησιν εἶναι πράγματα ἀντιφατικά»²⁰⁶.

Ζ5. ΘΕΟΚΛΗΤΟΣ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΗΣ

Θὰ κλείσουμε μὲ ἀναφορά στὸ περιοδικὸ Ἀθωνικοὶ Διάλογοι²⁰⁷, τὰ κείμενα τοῦ ὁποίου οὐσιαστικὰ ἀπηχοῦσαν τίς ἀπόψεις τοῦ μοναχοῦ Θεόκλητου Διονυσιάτῃ²⁰⁸. Σὲ κάποιες σελίδες του βρίσκουμε θερμὲς συνηγορίες ὑπὲρ τῆς ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς²⁰⁹. Ἀλλες ἀφιερώνονται στὸ δίλημμα μεταξύ μοναχισμοῦ καὶ ἱεραποστολῆς. Ὁ συντάκτης δέχτηκε ὅτι ἀμφότερα ἀνήκουν στὴν Ἐκκλησία. Ὅμως γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ἀσκεῖται ἡ ἱεραποστολὴ διατύπωσε ἐπιφυλάξεις, ἐνῶ γιὰ τὸν μοναχισμό ὁμιλεῖ σὰν αὐτὸς νὰ ἀσκεῖται αὐτομάτως ὀρθῶς. «Θὰ ἦταν τὸ ἔσχατο ὄριο ἀφροσύνης ἂν τολμοῦσε κανεὶς

205. ΜΕΓΑΣ Α. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, «Δογματικαὶ θέσεις εἰς τὸ θέμα: Ἀπόστολος – Ἀποστολή», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 57 (1974), σελ. 121.

206. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, «Δογματικαὶ θέσεις», ὁ.π., σελ. 115.

207. Εὐχαριστῶ τὸν ὁμ. Καθηγητὴ κύριο Π. Πάσχο πού ἔθεσε στὴ διάθεσή μου ὁρισμένα τεύχη τῶν Ἀθωνικῶν Διαλόγων τὰ ὁποῖα μοῦ ἔλειπαν.

208. Δὲν εἶναι τοῦ παρόντος νὰ ἀναφερθοῦμε στὴν ἱεραποστολικὴ συνείδηση πού ἀνέπτυξαν στὴ συνέχεια διάφορα μοναστήρια, στὸ Ἅγιον Ὄρος καὶ ἄλλοι.

209. θ.μ.δ., «Ἅγιον Ὄρος καὶ ἐξωτερικὴ ἱεραποστολή», *Ἀθωνικοὶ Διάλογοι* 47-48 (1977), σσ. 20-21 (προτείνει συμμετοχὴ τοῦ Ὁρους στὴν προετοιμασίαν τῶν ἱεραποστόλων, μὲ τὴ μαθητεία στὴ νήψη καὶ τὴν ἄσκησιν)· θ., «Ἁγία Τριάς καὶ ἐξωτερικὴ ἱεραποστολή», *Ἀθωνικοὶ Διάλογοι* 33-34 (1975), σελ. 29 (ἐπαινετικὸ σχόλιο γιὰ τὸ ὁμότιτλο ἔργο τοῦ ἀρχμ. Νεκτάριου Χατζημιγάλη)· π. Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, «Ἡ Ἐκκλησία ἐνώπιον τοῦ παρόντος», *Ἀθωνικοὶ Διάλογοι* 29-30 (1975), σελ. 1 (σὲ μιὰ φράση τοῦ κειμένου, ἡ θεολογία δηλώνεται καὶ ὡς «γενικὴ καὶ καθολικὴ ἱεραποστολή»).

νά ἀρνηθῇ στήν Ἐκκλησία τὴν ἱεραποστολὴ ἐσωτερικὴ καὶ ἐξωτερικὴ, ἂν καὶ τέτοιος ὅρος, τουλάχιστον γιὰ τὴν πρώτη μορφή, δὲν συναντᾶται στοὺς ἀγίους Πατέρας [...]. Ὁ μὲν δρόμος τῆς ἱεραποστολῆς (ἐνθεςμος δρόμος μέσα στήν Ἐκκλησία), ἐξ ἀφορμῆς τῆς ἀπουσίας Ὁρθόδοξων προϋποθέσεων, δὲν διανύεται ἐντελῶς ὁρθᾷ· ὁ δὲ δρόμος τοῦ μοναχισμοῦ, σὰν παραδοσιακός, χωρὶς καινοτομίες ἀνεύθυνες, σὰν δρόμος ἐγγυώμενος τὴν σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, διανύεται μὲ ἀσφάλεια, ὁρθᾷ, χωρὶς πειραματισμούς καὶ ὁδηγεῖ σταδιακὰ στὴ θέωσή του»²¹⁰. Ἡ συζήτηση τῆς διελκυστίνδας ἱεραποστολῆς καὶ μοναχισμοῦ στὸ περιοδικὸ ἀφοροῦσε κυρίως τὴν ἐσωτερικὴ ἱεραποστολὴ ὡς δράση τῶν ὁργανώσεων, δὲν γινόταν ὅμως κάποια διευκρίνιση ποῦ νὰ εὐνοοῦσε τὴν κατανόηση τῆς (ἐξωτερικῆς) ἱεραποστολῆς ὡς παραμέτρου τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος καθαυτοῦ. Στὴ σκέψη τοῦ μοναχοῦ Θεόκλητου ἡ ὑπερέξαρχη τοῦ μοναχισμοῦ ἔκανε τὴν Ἐκκλησία νὰ μοιάζει μὲ νεοπλατωνικὴ στρωμάτωση στήν ὁποία μοιραῖα ἡ ἱεραποστολὴ ταξιθετοῦνταν (ἢ γινόταν ἀνεκτὴ) σὲ χαμηλὴ θέση. Ὁ Θεόκλητος ὄχι μόνο ἐπέκρινε ὀρισμένους ποῦ «καταντοῦν στήν ἔξαρχη τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεως καὶ στήν μείωση τοῦ μοναχικοῦ θεσμοῦ», ἀλλὰ καὶ ὀριζε ρητὰ τὴν κλίμακα τῆς πνευματικότητας: ἄγγελοι-μοναχοί-λαϊκοί. «Οἱ πρῶτοι παίρνουν τὸ φῶς τῆς γνώσεως ἀπὸ τὸν Θεόν· οἱ δεῦτεροι ἀπὸ τοὺς Ἀγγέλους καὶ οἱ τρίτοι ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς»²¹¹. Ὅσο κι ἂν ἡ ρήση αὐτὴ ἀντλεῖται ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία, μπορεῖ νὰ συμβάλλει στὴ διαμόρφωση μιᾶς θεολογίας ἡ ὁποία παρακάμπτει τὸ ἐρώτημα ἂν τὸ φῶς χορηγεῖται μὲ αὐτὸ τὸν δίαυλο, ἢ πρωτίστως ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ στήν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα καὶ τὴν Εὐχαριστία, ὅπως ἐπίσης παρακάμπτει καὶ τὸ ἐρώτημα ποῖα θέση στήν κλίμακα αὐτὴ κατέχει ὁ ράφτης τῆς Ἀλεξάνδρειας.

210. (ἀνώνυμου), «Μοναχισμὸς καὶ Ἱεραποστολὴ», Ἀθωνικοὶ Διάλογοι 47-48 (1977), σσ. 22-23. Πρὸλ. (ἀνώνυμου), «Ὁ Χριστὸς στήν ἄσκησι καὶ στήν ἱεραποστολὴ», Ἀθωνικοὶ Διάλογοι 24 (1974), σελ. 28 (ἐπαινεῖ βιβλίον ἱεροδιακόνου, ποῦ δὲν φέρνει σὲ ἀντίθεση μοναχισμὸ καὶ ἱεραποστολὴ).

211. θ.μ.δ., «Ὁρθόδοξος μοναχισμὸς καὶ ἱεραποστολὴ», Ἀθωνικοὶ Διάλογοι 71-72 (1980), σσ. 1-2. Πρὸλ. (ἀνώνυμου), «Γράμματα ἐνὸς ἐρημίτου», Ἀθωνικοὶ Διάλογοι 24 (1974), σελ. 8, ὅπου παρατίθεται τὸ ἀπόσπασμα τοῦ Πόποβιτς ὅτι οἱ ἀσκητὲς εἶναι οἱ μόνοι ἱεραπόστολοι κ.λπ. (ἀνώνυμου), «Ἀντίλογος Ἀγάπης», Ἀθωνικοὶ Διάλογοι 49-50 (1977), σσ. 31-32· (ἀνώνυμου), «Ἡ κλῖμαξ τῶν μοναχῶν», Ἀθωνικοὶ Διάλογοι 27-28 (1975), σελ. 14· μ.θ.-μ.Χ., «Περὶ μίαν ἐγκύκλιον», Ἀθωνικοὶ Διάλογοι 39-40 (1976), σσ. 18-20· ι.μ.δ., «Ἀντορθόδοξοι διδασκαί», Ἀθωνικοὶ Διάλογοι 71-72 (1980), σσ. 26-27 (σχόλιο κατὰ ἄρθρου ἀρχιμ. Χριστόφορου Καλύδα στὸν Ὁρθόδοξο Τύπο ὑπὲρ τῶν «ιεραποστολικῶν σωματείων»): πρεσβ. ΕΠΙΦΑΝΙΟΣ ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΣ «Μοναχὸς καὶ ἱεραποστολὴ», Ἀθωνικοὶ Διάλογοι 75-76 (1980), σσ. 1-5, 22 (ὅτι ὁ μοναχὸς εἶναι ἐκ τῆς ιδιότητός του ἱεραπόστολος).

* * *

Ἐν τέλει, ἂν ὁ λόγος τοῦ Εὐαγγελίου εἶναι ἄροτρο, τότε δὲν εἶναι μονάχα τὸ ἄροτρο τὸ ὁποῖο θὰ θέσει ὁ πιστὸς πάνω στὶς χῶρες τοῦ κόσμου, καταπῶς λείει τὸ ποίημα τῆς Καίτης Χιωτέλλη. Εἶναι καὶ ἄροτρο πού ὀργώνει καὶ τὸν ἴδιο τὸν ὀργωτή.