

Βιβλιοκριτικὲς παρατηρήσεις στὸ βιβλίο
τοῦ Θ. Παπαθανασίου
«Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν Ἀνοίγεται.
Ἡ Ἱεραποστολή ὡς Ἐλπίδα καὶ ὡς Ἐφιάλτης»

ΑΝΤΩΝΙΟΥ ΠΑΠΑΝΤΩΝΙΟΥ*

Εἰσαγωγικά

Μὲ τὸν ἀσυνήθιστο καὶ γιὰ τὸν θεολογικῶς ἄμωσο ἀναγνώστη ἐλαφρῶς ξενίζοντα τίτλο: «Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται» καὶ μὲ ὑπότιτλο «Ἡ Ἱεραποστολή ὡς ἐλπίδα καὶ ὡς ἐφιάλτης» ὁ ΘΝΠ προσφέρει ὄχι μόνον στὸν θεολογικὸ κόσμο καὶ τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ στὸ εὐρύτερο ἐνδιαφερόμενο λόγιο ἀναγνωστικὸ κοινὸ δώδεκα γλαφυρὰ καὶ ἐξόχως ἐνδιαφέροντα μελετήματα ἱεραποστολικῆς θεολογίας. Πρόκειται γιὰ εἰσηγήσεις, ἄρθρα ἢ συμβολές ποὺ πρωτοδημοσιεύθηκαν σὲ διάφορα ξένα καὶ ἑλληνικὰ περιοδικὰ κατὰ τὴν τελευταία τριακονταετία, ξαναδουλεύτηκαν, ἐπαυξήθηκαν καὶ ἐπανειλημμένα βελτιώθηκαν, μέχρις ὅτου φθάσουν στὴν παρούσα μορφή τους. Ἡ συλλογὴ ἐκδόθηκε ἀπὸ τὴν ἐκδόσει «Ἐν πλῶ» τὸν Φεβρουάριο τοῦ 2008, ἐξαντλήθηκε μέσα στὸ πρῶτο ἐννιάμηνο, καὶ τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 2009 κυκλοφορήθηκε σὲ δευτέρη ἐκδοση, συμπληρωμένη μὲ ἓνα εὐρετήριο καὶ μὲ βιβλιογραφικὴ ἐνημέρωση.

Ἡ Συλλογὴ συναρθρῶνεται σὲ τέσσαρες ἐνότητες, τὶς ὁποῖες ὁ συγγραφεὺς χαρακτηρίζει ὡς Μέρη: Τὰ Μέρη Α καὶ Γ, ποὺ φέρουν ἀντίστοιχα τὸν τίτλο: «Τὸ γεγονός τῆς Ἐκκλησίας» καὶ «Ποικιλία Μορφῶν Ποικιλία Παραμορφώσεων», περιλαμβάνουν ἀνὰ τέσσαρα μελετήματα:

- Α1. «Προθεωρία-Τὰ νησιὰ αὐτοὶ οἱ ἐφιάλτες» (21-26)
- Α2 «Ἡ Ἱεραποστολή καὶ ἡ φύση τῆς Ἐκκλησίας» (27-42)

* Ὁ Ἀντώνιος Παπαντωνίου εἶναι Δρ. Κοινωνιολογίας, θεολόγος καὶ Διευθυντὴς τοῦ Κέντρου Παλινοστούτων Μεταναστῶν τῆς Ἱ. Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

- Α3 «Ἡ γλῶσσα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ γλῶσσα τοῦ κόσμου. Ἐπικοινωνία ἢ σύγκρουση;» (43-71)
- Α4 «Ἱεραποστολή: συνέπεια ἢ, μήπως, προϋπόθεση τῆς καθολικότητας;» (73-91)
- Γ1 «Εἰσβολὴ καὶ ὄχι φυγή. Ὁ ἀναχωρητισμὸς ὡς ἱεραποστολικὸ παράδειγμα» (185-216)
- Γ2 «Ἡ καταστροφὴ παγανιστικῶν ἱερῶν ἀπὸ χριστιανούς. (Αὐτο)κριτικὴ ἐρμηνεία» (217-258)
- Γ3 «Μάχη περὶ τὸ δόλωμα; Μαρτυρία, φιλανθρωπία καὶ προσηλυτισμὸς στὸν Ἰουλιανὸ τὸν Παραβάτη καὶ τὸν Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο» (259-278) καὶ
- Γ4 «Σὰν Ἰμπεριαλισμὸς καὶ σὰν Μάρκετινγκ. Ἡ ἐκ δεξιῶν καὶ ἐξ εὐωνύμων ἐκκοσμίκευση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἀνοίγματος» (279-303).

Τὰ Μέρη Β καὶ Δ, μὲ ἀντίστοιχους τίτλους: «Ἡ κατανόηση τῆς Ἱστορίας» καὶ «Ἔχει ἀκόμη Δρόμο...», περιλαμβάνουν ἀπὸ δύο μελετήματα τὸ καθένα:

- Β1. «Αὐτοκρατορία καὶ ἔρημος. Ἡ ἱστορία καὶ οἱ ἀντινομίες τῆς σπῆ σκέψης τοῦ π. Γ. Φλωρόφσκυ» (95-154).
- Β2. «Σισώης καὶ Ἀλέξανδρος. Διλήμματα γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀποστολὴ σὲ ἐποχὲς Παγκοσμιοποίησης» (155-181)
- Δ1. «(Ἱερ)αποστολ(ι)κή: Μία ὑπόθεση μὲ παρὰ πολλὰ παρενθέσεις. Ζητήματα σπουδῆς ἀπὸ τὴν Εὐρώπῃ μέχρι τὸν Τρίτο Κόσμο σήμερα» (307-324)
- Δ2 «Συμφιλίωση: ἡ μείζων σύγκρουση τὴν ἐποχὴ τῆς μετανεωτερικότητας. Ὁρθόδοξη συμβολὴ σὲ ἓνα ἱεραποστολικὸ διάλογο» (325-349).

Τὰ μελετήματα πλαισιώνουν Πρόλογος (13-17), Σημείωμα στὴ Β' ἔκδοση (18), Ἱστορικὸ τῶν Μελετημάτων (350-353) καὶ Εὐρετήριο ἑλληνικὸ (354-357) καὶ λατινικὸ (357-358).

Ἀπὸ τίς μελέτες αὐτὲς ἢ Β1 πού ἀναφέρεται στὴ θεολογία τοῦ Φλωρόφσκυ εἶναι ἡ ἐκτενέστερη (59 σελίδες). Ἡ σπουδαιότητα τῶν ζητημάτων πού θίγει ἡ μελέτη αὐτή, τὴν ὁποία ὁ ΘΝΠ πρωτοδημοσίευσε στὸ περιοδικό «Σύναξη» (τεῦχος 64, 1997) ἀναλαμβάνοντας τὴν ἀρχισυνταξία του, ἀπαιτεῖ μία ἰδιαίτερη καὶ διεξοδικότερη παρουσίαση καὶ συζήτηση πού δὲν εἶναι δυνατὴ στὸ πλαίσιο τοῦ παρόντος.

Ἴσως ἀξίζει νὰ ἀναφερθεῖ γιὰ τὸ τελευταῖο μελέτημα (Δ2) ὅτι ἀποτελεῖ τὴν τελικὴ μορφή εἰσήγησης τοῦ ΘΝΠ στὴν ὀλομέλεια τοῦ Συνεδρίου τοῦ ΠΣΕ γιὰ τὴν Παγκόσμια Ἱεραποστολή καὶ τὸν Εὐαγγελισμό, πού φιλοξενήθηκε στὸν

Ἅγιο Ἀνδρέα Ἀττικῆς (9-15 Μαΐου 2005) καὶ σχολιάσθηκε ιδιαίτερα εὐμενῶς ἀπὸ τοὺς μετέχοντες ὑπερεξακοσίους συνέδρους.

Οἱ μελέτες τῆς συλλογῆς αὐτῆς θὰ μπορούσαν νὰ χαρακτηρισθοῦν ὡς παραλλαγές γύρω ἀπὸ τὸ θέμα τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τῆς συνάντησης τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν θρησκευτικὴ καὶ πολιτισμικὴ ἑτερότητα σὲ μία ἐποχὴ, τὴν ὁποία χαρακτηρίζουν μεταξὺ ἄλλων ἡ παγκοσμιοποίηση, ἡ μετανεωτερικότητα, ὁ κλονισμὸς τῶν παραδοσιακῶν θεσμῶν, ἡ ἐκκοσμίκευση, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ μία «ιδιότυπη ἐπιστροφή τῆς θρησκείας στὸ διεθνὲς προσκήνιο καὶ συχνὰ μάλιστα ὡς φονταμενταλιστικοῦ παράγοντα ὑποδαύλισης φανατισμοῦ καὶ βίας».

Ἀρχίζοντας ἀπὸ πολλὰ βασικὰ ἐρωτήματα, ὅπως τὸ περιεχόμενο καὶ ἡ χρῆση τῶν ὄρων «ἀποστολή» καὶ «ἱεραποστολή» καὶ προχωρώντας σὲ συνθετότερα ζητήματα, ὅπως λ.χ. τὸ αἶτημα μίας τριαδολογικὰ θεμελιωμένης «ὀφειλικῆς» (ἱεραποστολῆς, ἡ ἱεραποστολικὴ ἐκκλησιολογία, ἡ θεολογία τῆς συνάφειας, ἡ ἐνσαρκωτικὴ θεολογία, ἡ κατανόηση τῆς ἱστορίας καὶ τῆς ἐσχατολογίας, ἡ συνάντηση μὲ τὴν θρησκευτικὴ καὶ πολιτισμικὴ ἑτερότητα, τὰ μελετήματα αὐτὰ πραγματεύονται τὰ θεμελιώδη μίας σύγχρονης Θεολογίας τῆς Ἱεραποστολῆς (ἢ «Ἱεραποστολικῆς Θεολογίας»;) καὶ προσφέρουν πολλὰ ἀφορμὲς γιὰ θεολογικὸ, ἀλλὰ καὶ ἀνθρωπολογικὸ καὶ κοινωνιολογικὸ ἀναστοχασμὸ καὶ διάλογο. Ἀπαλλαγμένα ἀπὸ τὶς ἀδυναμίες τοῦ ἀκαδημαϊσμοῦ, προδίδουν μίαν σιβαρῆ ἐπιστημονικὴ κατάρτιση καὶ ἐπικαιροποιημένη γνώση τῆς σχετικῆς διεθνοῦς βιβλιογραφίας. Ἀναπτύσσονται σὲ ἓνα εὐχάριστο καὶ εὐληπτο διαρκῆ νοερὸ διάλογο τόσο μὲ τὴν διορθόδοξη θεολογικὴ καὶ ἱεραποστολικὴ γραμματεία καὶ πρακτικὴ, ὅσο καὶ μὲ τὴν διομολογιακὴ (ρωμαιοκαθολικὴ, προτεστάντικη, «εὐαγγελικαλικὴ») σχετικὴ προβληματολογία, μεταφέροντας τὸν ἀναγνώστη στὸ κέντρο τῶν σημερινῶν προβληματισμῶν. Θέτουν κάποτε προκλητικὰ ἐρωτήματα, καὶ προσφέρουν ἐξίσου προκλητικὰ καὶ συνάμα γοητευτικὰ ἀπαντήσεις, κινούμενα πάντοτε σὲ μίαν ἐξαιρετικὴ ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴν ἱεραποστολικὴ θεωρία καὶ πράξη, τῶν ὁποίων ἔχει ἄμεση ἐμπειρία ὁ συγγραφέας.

Εἶναι ἀδύνατο στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς παρουσιάσεως νὰ συζητηθοῦν ὅλα τὰ ζητήματα, τὰ ὁποία εἴτε διεξοδικῶς ἀναπτύσσει καὶ ἀναλύει, εἴτε καὶ μόνον ἀκροθιγῶς ἀναφέρει ὁ ΘΝΠ, παραπέμποντας ἐνίοτε τὸν ἀναγνώστη στὰ πολυάριθμα προγενέστερα σχετικὰ δημοσιεύματά του. Θεωρητικῶς, κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ μελετήματα τῆς συλλογῆς θὰ ἄξιζε τὴν δική του παρουσίαση καὶ συζήτηση. Ἐμεῖς ἐδῶ θὰ περιορισθοῦμε, κατ' ἀνάγκη, σὲ μίαν ἐπιλεκτικὴν παρουσίαση ὀρισμένων ἀπὸ τὰ ζητήματα ποὺ πραγματεύεται αὐτὴ ἡ συνάρθρωση.

A. Κυρίαρχες τάσεις και στάσεις

Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴ φύση καὶ τὴ θέση τῆς λεγόμενης «ἐξωτερικῆς» ἱεραποστολῆς στὸ γεγονός τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὸ corpus τῆς θεολογίας ἀπασχόλησε καὶ παλαιότερα τὴν ἑλλαδικὴ ὀρθόδοξη θεολογία, ἀλλὰ μόνον εὐκαιριακὰ καὶ σποραδικὰ (Ἀλιβιζάτος, Φιλιππίδης). Μία συστηματικότερη ἐνασχόληση μὲ τὰ ζητήματα θεολογίας καὶ πράξης τῆς ἱεραποστολῆς σημειώνεται ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ 1960, ὅποτε δόθηκαν στὰ θέματα αὐτὰ σαφέστερες καὶ θεολογικὰ θεμελιωμένες ἀπαντήσεις ἀπὸ διαπρεπεῖς θεολόγους, ὅπως ὁ Νησιώτης, ὁ Ἄγουρίδης καὶ οἱ πρωτοπόροι τῆς ἀναβίωσης τῆς Ὁρθόδοξης Ἱεραποστολῆς τοῦ κύκλου τοῦ «Πορευθέντες» Ἀρχιεπίσκοπος Ἀλβανίας Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος καὶ ὁ ἀείμνηστος Ἡλίας Βουλγαράκης, καθὼς καὶ ἄλλοι καθηγητὲς μεταξὺ τῶν ὁποίων λ.χ. οἱ Γεώργιος Πατρῶνος, Πέτρος Βασιλειάδης καὶ φυσικὰ ὁ συγγραφέας τοῦ παρουσιαζόμενου βιβλίου Θανάσης Παπαθανασίου μὲ τὰ πολυάριθμα σχετικὰ δημοσιεύματά του.

Αὐτὸ δὲν σημαίνει βεβαίως ὅτι ἔκτοτε ἐπικράτησε ὁμοφωνία ὡς πρὸς τὴν σημασία καὶ τὴν θέση τῆς ἱεραποστολῆς στὴν ὀρθόδοξη θεολογία. Παράλληλα πρὸς θέσεις πὸν ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ εὐαγγελισμὸς ἀποτελεῖ οὐσιῶδες συστατικὸ στοιχεῖο τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ὅτι χωρὶς τὴν ἱεραποστολικὴ πόρευση πρὸς τὰ ἔθνη ἡ Ἐκκλησία παύει νὰ εἶναι ὁ ἑαυτὸς τῆς, διατυπώνονται καὶ ἐκ διαμέτρου ἀντίθετες θεολογικὲς τοποθετήσεις, οἱ ὁποῖες τονίζουν λ.χ. ὅτι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν Δυτικὴ ἐκκλησιολογικὴ ἀντίληψη πὸν θεωρεῖ ὅτι «ἡ Ἐκκλησία στὴν ταυτότητά της εἶναι ὄργανο προωθήσεως τῆς ἱεραποστολῆς», στὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ παράδοση καὶ λαϊκὴ εὐσέβεια ἡ ἱεραποστολικὴ δράση δὲν ἔχει διαδραματίσει πρωτεύοντα ρόλο. Τὸ πρόσφατο μάλιστα ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ ἐρμηνεύεται ὡς «ἀποκλίνουσα μορφή πὸν ἔλαβε ἡ νεοελληνικὴ ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση ἀδελφοτήτων καὶ ὀργανώσεων πὸν τόνισαν τὴν ἱεραποστολὴ καὶ τὸ κήρυγμα» (Μητρο. Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα, *Θέματα Ὁρθόδοξης Ἐκκλησιολογίας*, Θεσσαλονίκη, Πανεπιστημιακὲς παραδόσεις Ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1991-1992).

Ἐλλειψη κοινῆς συμφωνίας χαρακτηρίζει καὶ τὶς θέσεις πὸν διατυπώθηκαν ἀπὸ τὴν 30μελῆ Ὀμάδα Ἐργασίας ἐκπροσώπων ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία συνήλθε μὲ πρωτοβουλία τῆς «Ἐπιτροπῆς Ἱεραποστολῆς καὶ Εὐαγγελισμοῦ» τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν (ΠΣΕ) στὴν Μονὴ Τσερνίκα, κοντὰ στὸ Βουκουρέστι (4-8 Ἰουνίου 1974), ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ ἀείμνηστου καθηγητῆ Νίκου Νησιώτη προκειμένου νὰ «δώση εἰς τοὺς Ὁρθοδόξους τὴν

εὐκαιρίαν νὰ συμμετάσχουν εἰς τὴν προπαρασκευὴν διὰ τὸ θέμα “*Ἡ Ὁμολογία τοῦ Χριστοῦ σήμερον*”». Στὰ πρακτικὰ τῆς συναντήσεως αὐτῆς, παράλληλα πρὸς τὴν ἀναγνώριση τοῦ «*καθήκοντος*» καὶ τῆς σπουδαιότητος τῆς εὐαγγελικῆς μαρτυρίας «*εἰς ὅλον τὸν κόσμον*» πρὸς «*προαγωγὴν τῆς ἀνθρωπότητος πρὸς τὴν ἐρχομένην βασιλείαν*», τονίζεται ὅτι «*ἡ εὐαγγελικὴ μαρτυρία δὲν εἶναι ὁλόκληρος ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας πού ἔχει καὶ πολλὰς ἄλλας διαστάσεις. Ἡ εὐαγγελικὴ μαρτυρία δύναται νὰ κατανοηθῆ ὡς περιοριζόμενη εἰς τὴν ἀνακοίνωσιν τοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς μὴ θεωροῦντας ἑαυτοὺς Χριστιανούς, ὅπουδῆποτε καὶ ἂν εὐρίσκωνται. Ἐμπερικλείει τὴν ἀνάγκην, ὅπως ἡ Ἐκκλησία δώσῃ μαρτυρίαν καὶ εἰς τινὰ κατ’ ὄνομα μέλη τῆς*» (βλέπε τὰ σχετικὰ πρακτικὰ μὲ εἰσαγωγή τοῦ προέδρου τῆς Ἐπιτροπῆς Νίκου Νησιώτη: «*Ἡ Ὁμολογία τοῦ Χριστοῦ Σήμερον*” ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Θεολογίᾳ, 1974).

Δὲν εἶναι παράδοξο λοιπὸν ὅτι τὰ ἐρωτήματα πού σχετίζονται μὲ τὴν (ιερ)αποστολὴ ἐξακολουθοῦν νὰ πλανῶνται στὸν ἐλλαδικὸ θεολογικὸ καὶ ἐκκλησιαστικὸ ὀρίζοντα ὡς οἰονεὶ ἀναπάντητα ἢ ἰδεοληπτικῶς ἀπαντημένα. Τὸ γεγονὸς ἄλλωστε ὅτι καὶ στὴν ὑπὸ ἐξέταση συλλογὴ τίθεται ἐκ νέου τὸ ἐρώτημα περὶ τῆς σχέσεως μεταξὺ «*ἀποστολῆς*» καὶ «*ἱεραποστολῆς*» μαρτυρεῖ, κατὰ τὸν ΘΝΠ, ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία «*ἀσκεῖ σχεδὸν μισὸ αἰῶνα τώρα ἱεραποστολή, χωρὶς νὰ ἔχει σαφῶς ξεκαθαρίσει, τί εἶναι αὐτὸ πού κάνει*».

Χαρακτηριστικὴς τῆς κατάστασης πού ἐπικρατεῖ σήμερα στὸ «*θεολογικὸ καὶ κοινωνικὸ μας τοπίο*» εἶναι οἱ ἀναφερόμενες ἀπὸ τὸν ΘΝΠ στὴν παρούσα συλλογὴ (σελ. 28), ἀλλὰ καὶ ἀλλαχοῦ, τρεῖς κυρίαρχες στάσεις καὶ τοποθετήσεις ἀπέναντι στὸ ζήτημα τῆς ἱεραποστολῆς. Οἱ στάσεις αὐτές, οἱ ὁποῖες ἀποδέχονται τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν «*ἀποστολή*» καὶ τὴν «*ἱεραποστολή*», κινοῦνται σὲ ἓνα συνεχῆ πού ἐκτείνεται ἀπὸ α) μίᾳ ἀκραία καὶ μετὰ βδελυγμίας ἀπόρριψη τῆς ἱεραποστολῆς, ἔνεκα τοῦ ἀποικιοκρατικοῦ παρελθόντος τῆς –μολονότι παράλληλα τονίζεται ὅτι ἡ Ὁρθοδοξία δὲν ἔχει καμιά σχέση μὲ ἀποικιοκρατικὴς πρακτικῆς–, διαμέσου β) μίας συμβατικῆς καὶ «*μὲ βαρυγκόμια*» ἀνοχῆς τῆς, πού ἀντιλαμβάνεται τὴν ἱεραποστολὴ ὡς ἐπικίνδυνη ἐξωστρέφεια, καὶ φθάνει μέχρι γ) μίαν ἐπίσης ἀκραία, καθότι ἰδεοληπτικῶς ἐνθουσιώδη, ἀποδοχὴ τῆς ἱεραποστολῆς ὡς σπουδαίου μὲν, ἀλλὰ κατὰ κάποιον τρόπο ὑπέροτακτου ἔργου, ὡς ἐνὸς παραπανίσιου «*ἀθλήματος καθ’ ὑπερβολήν*», τὸ ὁποῖο μίᾳ καλᾶ ὀργανωμένῃ Ἐκκλησίᾳ μπορεῖ ἴσως νὰ ἔχει τὴν πολυτέλεια νὰ ἐνισχύει, δὲν τὸ συγκαταλέγει ὁμως στὴν κύρια ἀποστολὴ τῆς οὔτε καὶ αἰσθάνεται ὅτι μπορεῖ νὰ νοθεύει τὴν οὐσία ἢ τὴν φύση τῆς στὴν περίπτωση πού θὰ τὸ παραλείπει.

Στὰ αἷτια γιὰ τὶς στάσεις καὶ παρανοήσεις ποὺ προαναφέρθηκαν συγκαταλέγει ὁ ΘΝΠ πρῶτον μὲν τὴν ἔλλειψη διαύγειας καὶ σαφήνειας περὶ τὴν ὀρολογία, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐπικρατεῖ μία διπολικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν «ἀποστολή» καὶ τὴν «ἱεραποστολή»· ἔπειτα, τὸ πολλαπλῶς βεβαρημένο ἱστορικὸ τῆς ἔννοιας «ἱεραποστολή» ἐν συνέχεια, τὴν κατανόηση τῆς τελευταίας ὡς ταυτόχρονα «ἐξωτερικῆς» καὶ «ἐξωτικῆς»· καί, τέλος, τὴν ἐλλειμματικὴ κατανόηση τοῦ χαρακτηρισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας ὡς «ἀποστολικῆς» στὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως.

Ὁ ΘΝΠ δὲν παραλείπει νὰ συμπεριλάβει στὰ αἷτια καὶ τὴν ἐπικρατοῦσα στὴν χώρα μας πνευματικὴ κατάσταση ποὺ προδίδει ἓνα εἶδος πνευματικοῦ ἐπαρχιωτισμοῦ. Ἀναφερόμενος στὶς προκαταλήψεις καὶ παρερμηνεῖες σὲ σχέση μὲ τὴν ἱεραποστολή καὶ τὴν οἰκουμενικὴ κίνηση γράφει λ.χ. μεταξὺ ἄλλων: «Τὸ ἔλλειμμα περὶ τὴν σοβαρότητα στοιχειώνει σὲ μεγάλο βαθμὸ τὰ νεοελληνικὰ θεολογικὰ μας πράγματα: ἔλλειμμα περὶ τὴν σοβαρότητα τῆς ἐνημέρωσης καὶ ἔλλειμμα περὶ τὴν σοβαρότητα τῆς διαφωνίας» (σελ. 311). Καὶ παρακάτω: «...καθυστερεῖ πολὺ τὸν τόπο μας ἡ κριτικὴ συζήτηση τῆς τρέχουσας ἱεραποστολικῆς πράξης, γύρω ἀπὸ τὴν ὁποία ἀναπτύσσεται σαρωτικὴ θριαμβολογικὴ εἰδησεογραφία, καὶ σχεδὸν καθόλου θεολογικὸς στοχασμὸς» (σελ. 318-319). Μόνον ἀπὸ ἓνα τέτοιο ἔλλειμμα πληροφόρησης καὶ σοβαρότητας μπορεῖ πραγματι νὰ ἐξηγηθεῖ τὸ γεγονός ὅτι μερίδα ὀρθοδόξων διατυπώνει τὴν γενικευτικὴ καὶ στερεοτυπικὴ ἄποψη ὅτι «οἱ Προτεστάντες νοοῦν τὴν ἱεραποστολή ὡς προσηλυτισμὸ», συγχέοντας τοὺς διαφωνοῦντες καὶ μὴ μετέχοντες στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση ἀκραιούς «εὐαγγελικαλιστές» καὶ τηλεκλήρυκες, μὲ τὶς ἐπίσημες προτεσταντικὲς ἐκκλησίες καὶ ἀγνοώντας ὅτι «ἡ ἀπόρριψη τῆς προσηλυτικῆς καὶ ἱμπεριαλιστικῆς ἱεραποστολῆς ἀπὸ τὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκκλησιῶν ἐδῶ καὶ πολλοὺς καιροὺς εἶναι κατηγορηματικότητος ἄνευ προηγούμενου» (σελ. 312).

Β. Ἀποστολή-Ἱεραποστολή-Ἐκκλησία

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν χρῆση τῶν ὄρων, καὶ ιδιαίτερα τοῦ ἑλληνικοῦ ὄρου «ἱεραποστολή», γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ ὁποίου ἔχει γράψει διεξοδικὰ ὁ ἀείμνηστος Βουλγαράκης, ὁ ΘΝΠ ὑπογραμμίζει ὅτι ὁ ἑλληνικὸς ὄρος «ἱεραποστολή» εἶναι «προϊὸν ἀμηχανίας» (σελ. 34), ἐνῶ ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ «ἀποστολή» καὶ «ἱεραποστολή» δὲν ἔχει καμιά βιβλικὴ θεμελίωση, γι' αὐτὸ καὶ ἐπιχειρηματολογεῖ ὑπὲρ τῆς κατάργησης αὐτοῦ τοῦ δίπολου.

Ὡς πρὸς τὴν θέσιν τῆς ἱεραποστολῆς στὸ γεγονός τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ἀπόψεις πού διατυπώνει ὁ ΘΝΠ στὴν συλλογὴ αὐτὴ θὰ μπορούσαν νὰ συνοψισθοῦν στὰ ἀκόλουθα:

- Ἡ ἱεραποστολὴ δὲν εἶναι μία ἐξωτερικὴ-ἐξωτικὴ δραστηριότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ δὲν ἀφορᾷ ἀποκλειστικῶς στὸν τρίτο κόσμον (σελ. 15). Ἡ Ἐκκλησία ἀπευθύνεται ταυτόχρονα «σὲ κάθε ἐσχάτιὰ τῆς κτίσης», σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους καὶ ὅλους τοὺς πολιτισμούς, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ἡ Σάρκωση τοῦ Χριστοῦ ἀφορᾷ σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ὅλους τοὺς πολιτισμούς, ὅλες τὶς κοινωνίες καὶ ὅλες τὶς ἐποχές. Ὅλοι ἀποτελοῦν μέλη τοῦ ἰδίου σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ὅλοι μετέχουν στὶς ὑποσχέσεις τοῦ Θεοῦ (Ἐφ. 3:6). Ἡ εὐαγγελικὴ μαρτυρία «ἀφορᾷ κάθε περιοχὴ –γεωγραφικὴ καὶ ὑπαρξιακὴ– τοῦ ἀνθρώπινου». «Εὐαγγελισμὸ χρειάζονται καὶ οἱ φερόμενοι ὡς εὐαγγελιστές» (σελ. 310), οἱ ὁποῖοι βεβαίως, θὰ προσθέταμε, δὲν πρέπει ποτὲ νὰ ξεχνοῦν ὅτι εἶναι συγχρόνως καὶ «μαθητές» καὶ ὅτι ἔργο τους δὲν εἶναι νὰ εἶναι ἀπλῶς «διδάσκαλοι», ἀλλὰ καὶ «μάρτυρες» τοῦ Ἀναστάτου Χριστοῦ.
- Ἡ ἱεραποστολὴ «δὲν ἀφορᾷ μόνο κάτι πού κάνει ἡ Ἐκκλησία, ...ἀλλὰ πρωτίστως αὐτὸ πού εἶναι ἡ Ἐκκλησία» (σελ. 343), εἶναι ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξία τῆς Ἐκκλησίας. Ἐκκλησία σημαίνει ἱεραποστολή, σημαίνει, ὅπως παρατηρεῖ ἄλλοῦ, «ἀντάμωμα δύο πραγματικότητων, τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Κόσμου» καὶ διακονία αὐτοῦ τοῦ Κόσμου, ὥστε νὰ μεταμορφωθεῖ, κάποια στιγμή, σὲ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι μία αὐτάρκης ὄντοτητα, ἡ ὁποία ἂν συμβαίνει νὰ εἶναι καὶ δραστήρια, ἀσκεῖ καὶ ἱεραποστολή ὡς ἓνα ἔργο ὑπέρτακτο, ἐνῶ δὲν ζημιώνεται καὶ δὲν νοθεύει τὴν φύσιν τῆς ἂν τὸ παραλείψει. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὁ ἑαυτὸς τῆς, εἶναι Ἐκκλησία, ὅταν καὶ ἐφόσον εὐαγγελίζεται. Κλειστὴ καὶ ἀδρανὴς Ἐκκλησία κινδυνεύει νὰ πάψει νὰ εἶναι Ἐκκλησία.
- Ἡ λεγόμενη ἐξωτερικὴ ἱεραποστολὴ δὲν εἶναι λοιπὸν κάτι παραπάνω ἢ περιττό, ἀλλὰ σὲ τελευταία ἀνάλυση συνιστᾷ μία «ἐκδίπλωση τῆς ἴδιας τῆς ἀποστολῆς καὶ τοῦ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας: ὡς μαρτυρία στὸ παγκόσμιον φέρον πού λέγεται κόσμος καὶ μία πρόσκληση στὸ ὄραμα τῆς Βασιλείας» (σελ. 37). Ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ προεικονίζεται στὴ Γραφὴ ὡς τελικὴ συναγωγὴ πάντων τῶν ἐθνῶν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ.
- Κατὰ ταῦτα, ἡ κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία δὲν θὰ πρέπει νὰ ἐπαναπαύεται καὶ νὰ ἱκανοποιεῖται μὲ τὴ σάρκωση τοῦ εὐαγγελίου στὰ δικά τῆς ἐθνικὰ καὶ πολιτιστικὰ δεδομένα, ἀλλὰ ὀφείλει (ἡ Ἐκκλησία, λέγει ὁ ΘΝΠ, ὑπάρχει

«ὀφειλετικῶς») νὰ ἀνοίγεται στὰ ἔθνη, καὶ νὰ συνειδητοποιεῖ ὅτι διατελεῖ «ἐν πλῶ» καὶ ὄχι «ἐν ἀγκυροβολίῳ».

- Ἡ ὀρθή στάση ἀπέναντι στὴν ἱεραποστολή εἶναι ἀφενὸς μὲν ἡ ἄρνηση κάθε ἀντιδιαστολῆς ἀνάμεσα στὴν «ἀποστολή» καὶ τὴν «ἱεραποστολή», ἀφετέρου δὲ ἡ κατάφαση τῆς ἱεραποστολῆς μὲ τὸ σκεπτικὸ ὅτι αὐτὴ εἶναι σύμφυτη μὲ τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ ἀκριβῶς μὲ τὸ «ἄνοιγμα» τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν κόσμον, μὲ τὴν πρόσκληση καὶ πρόσληψη τοῦ κόσμου, «ἡ Ἐκκλησία γίνεται».

Τὸ θεμελιῶδες ἐκκλησιολογικὸ ἐρώτημα ποῦ θέτει μὲ τίς μελέτες του αὐτὲς ὁ ΘΝΠ εἶναι τοῦτο: Εἶναι ἡ ἱεραποστολή ἓνα ἀπὸ τὰ λειτουργήματα τῆς Ἐκκλησίας ἢ συνιστᾶ συστατικὸ στοιχεῖο τῆς;

Γ. Ἀποστολικότητα τῆς Ἐκκλησίας

Οἱ προαναφερθεῖσες στάσεις καὶ παρανοήσεις προδίδουν, κατὰ τὸν ΘΝΠ, μία ἐλλειμματικὴ κατανόηση τοῦ χαρακτηρισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας ὡς «ἀποστολικῆς» στὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως. Ἡ Ἀποστολικότητα τῆς Ἐκκλησίας κατανοεῖται συνήθως ὡς ἐξαντλούμενη στὴ θέση περὶ «ἀποστολικῆς διαδοχῆς» (σελ. 29), ἐνῶ παραθεωρεῖται συνήθως μία ἄλλη πολὺ σημαντικὴ διάσταση, ἡ διάσταση τῆς (ιερ)αποστολῆς, τὸ γεγονὸς δηλαδή ὅτι «ἡ ἀποστολικότητα... εἶναι κάτι συμφυρὲς μὲ καθαυτὴ τὴν πρωτοβουλία καὶ τὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία»: «Ὁ Θεὸς ἀπέστειλε τὸν Χριστὸ στὸν κόσμον, ὁ Χριστὸς μὲ τὴ σειρὰ του, ὡς ὁ κατ' ἐξοχίαν ἀπεσταλμένος –ἦτοι ὁ κατ' ἐξοχίαν ἀπόστολος– ἀποστέλλει στὸν κόσμον τοὺς μαθητὲς του» (πρβλ. Ἰω. 20: 21). Κατὰ ταῦτα, ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀποστολικὴ ἐὰν καὶ ἐφ' ὅσον εἶναι ἀποστελλόμενη ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ ἀποστέλλουσα ἀποστόλους σὲ ὅλη τὴν κτίση (Μάρκ. 16:15), σὲ κάθε κοινωνία, σὲ κάθε ἔθνος καὶ σὲ κάθε ἐποχὴ. Μία Ἐκκλησία ποῦ ἀρνεῖται αὐτὸ τὸ χρέος τῆς (ιερ)αποστολῆς καὶ τοῦ ἀνοιγματος στὸν κόσμον «διατρέχει τὸν κίνδυνον νὰ πάψει νὰ εἶναι Ἐκκλησία!» (σελ. 50).

Ὁ ΘΝΠ ἐπισημαίνει ἐδῶ ἓνα πραγματικὸ «ἔλλειμμα» στὰ ὀρθόδοξα δογματικὰ ἐγχειρίδια, ἀλλὰ καὶ στοὺς διομολογιακοὺς διαλόγους. Ἡ ἀποστολικότητα τῆς Ἐκκλησίας περιορίζεται σὲ δύο βασικὰ στοιχεῖα, στὰ ὁποῖα –μὲ κάποιες ὄχι ἀσήμαντες παραλλαγές– συμφωνοῦν, ὡς γνωστόν, ἡ Ὀρθόδοξη καὶ ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία: τὸ ἓνα εἶναι ἡ ἀδιάκοπη «ἀποστολικὴ διαδοχὴ», ποῦ κληρονομεῖ ὁ ἐπίσκοπος κατὰ τὴ χειροτονία του, καὶ τὸ ἄλλο ἡ πιστότητα

στην *ἀποστολική παράδοση*, ή ἀναλλοίωτη και ἀπαραχάρακτη δηλαδή διατήρηση και μετάδοση τῆς διδασκαλίας τῶν Ἀποστόλων. Χωρὶς νὰ ἀμφισβητεῖ τὴν ἀναμφιβόλως θεμελιώδη ἐκκλησιολογικὴ σημασία τῶν στοιχείων αὐτῶν ὁ ΘΝΠ ἐφιστᾷ τὴν προσοχὴ στὸ γεγονός ὅτι παραιοπᾶται μία ἐπίσης κεφαλαιώδους σημασίας διάσταση τῆς ἀποστολικότητος, ἐκείνη δηλαδή ποὺ συνδέεται μὲ τὸ «ἀποστολικὸ ἔργο» τοῦ ἐπισκόπου και τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ θεολογικὴ θέση περὶ τῆς «ἀποστολικῆς φύσεως τῆς Ἐκκλησίας» διατυπώθηκε γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1932 ἀπὸ τὸν μεγάλο προτεστάντη θεολόγο Karl Barth σὲ μία διάλεξή του γιὰ τὴν *Θεολογία και τὴν Ἱεραποστολή (Die Theologie und die Mission in der Gegenwart)*. Τὴ θέση αὐτὴ υἱοθέτησε τριάντα χρόνια ἀργότερα (1962) ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία κατὰ τὴ Δεύτερη Βατικάνεια Σύνοδο, κατόπιν ἐπιμονῆς τῶν Ἀφρικανῶν και Ἀσιατῶν Ἐπισκόπων. Ἀπὸ τὸ 1990 ἡ θέση αὐτὴ γνώρισε μία ἰδιαίτερη ἀνθιση μὲ τὶς θεολογικὲς συμβολὲς μίας σειρᾶς ἐπιφανῶν «ἱεραποστολολόγων» (ἀλήθεια, πῶς λέγονται οἱ θεολόγοι ποῦ εἰδικεύονται στὴν Ἱεραποστολική;), μεταξὺ τῶν ὁποίων οἱ Lesslie Newbigin, David Jacobus Bosch, Johannes Blauw και ἄλλοι. Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ κατεύθυνση ἐπέδρασε σημαντικὰ και στὴν διατύπωση τοῦ κειμένου τῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν «Πίστη και Τάξη» (Faith and Order) περὶ τῆς «Φύσεως και τῆς Ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας» [*The Nature and Purpose of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement, Faith and Order Paper No 181 (1998)* και σὲ δευτέρῃ ἐπεξεργασμένη ἐκδοχῇ *The Nature and Mission of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement, Faith and Order Paper No 198 (2005)*]. Τὸ νέο «παράδειγμα» στὴ θεολογικὴ κατανόηση τῆς Ἱεραποστολῆς, ποὺ εἰσάγει ἡ θέση γιὰ τὴν «ἀποστολικὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας», εἶναι ὅτι ἡ Ἱεραποστολὴ κατανοεῖται πλέον ὡς *Missio Dei*, ὡς ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ, ὡς ἔργο τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Τὴ θέση αὐτὴ ἀσπάζονται ὀρθόδοξοι, προτεστάντες και ρωμαιοκαθολικοί, ἡ διαφορετικὴ ὅμως ἀντίληψη ποὺ ἔχουν ἡ ὀρθόδοξη, ἡ ρωμαιοκαθολικὴ και ἡ προτεστάντικὴ θεολογία ὅσον ἀφορᾷ στὴ σχέση ἀνάμεσα στὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος ὑπεισέρχεται, ὅπως εἶναι φυσικό, και στὴν θεολογία τῆς *Missio Dei*.

Ὁ ἐνθουσιασμός γιὰ τὴ νέα κατανόηση τῆς φύσεως τῆς Ἐκκλησίας ὡς «ἱεραποστολικῆς» και τῆς Ἱεραποστολῆς ὡς θεοκεντρικὰ και τριαδολογικὰ θεμελιωμένης *Missio Dei*, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν κρίση τῶν προτεστάντικῶν ἰδίως ἱεραποστολῶν στὸν Τρίτο Κόσμο, μὲ τὴν προσπάθεια εὐαισθητοποίησης τῶν πιστῶν στὰ θέματα ἱεραποστολῆς και μὲ τὴν ἀβεβαιότητα τῆς θέσεως τῆς Ἱερα-

ποστολικῆς ἐπιστήμης στό corpus τῆς Θεολογίας, ἦταν φυσικό νά ὀδηγήσει σέ μία πληθωριστική διάδοση τοῦ λόγου περί «*missional church*» καί «*missional theology*» καί σέ ριζοσπαστικές ἀπόψεις, ὅπως λ.χ. ἡ θέση τοῦ Bosch ὅτι ἡ Ἱεραποστολή δέν εἶναι μία ἀπό τίς ιδιότητες, δέν εἶναι μέρος ἀπό τή φύση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά ὁ ἴδιος ὁ ἀποφασιστικός λόγος ὑπαρξῆς τῆς Ἐκκλησίας καί ὅτι στήν Ἱεραποστολή ἀποστέλλουσα δέν εἶναι ἡ Ἐκκλησία, ἀλλά ἀποστέλλων εἶναι μόνον ὁ ἴδιος ὁ Θεός. Μία θέση ὅμως πού ἀρνεῖται κάθε ρόλο τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἀποστέλλουσα καί ἄρα ἀφαιρεῖ καί κάθε εὐθύνη τῶν μὲν ἱεραποστόλων νά ἀναφέρονται στήν Ἐκκλησία τους, τῆς δὲ Ἐκκλησίας νά ἀναλαμβάνει τήν εὐθύνη γιά τὸ ἔργο τῶν Ἱεραποστόλων καί τῆς Ἱεραποστολῆς, ἐμπεριέχει τὸν κίνδυνο ὁ καθένας νά δικαιουῖται νά ἐρμηνεύει τὸν ἑαυτόν του ὡς θεόσταλο καί ἀνεξέλεγκτο ἱεραπόστολο, μὲ ὅ,τι αὐτὸ μπορεῖ νά συνεπάγεται. Γιά τὸν λόγο αὐτὸ εἶναι πολὺ σημαντικό τὸ ὅτι σὲ ὅλο του τὸ ἔργο ὁ ΘΝΠ ὑπογραμμίζει πάντοτε τὸν «*ὀφειλετικό*» ρόλο τῆς Ἐκκλησίας στό ἔργο τῆς Ἱεραποστολῆς. Ἦδη μὲ τὸ γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς δέν ἀπευθύνεται ἀπλῶς ὁ ἀπόστολος Πέτρος πρὸς ἓνα πολυεθνικὸ καί πολυγλωσσικὸ ἀκροατήριο, ἀλλὰ στό πρόσωπο τοῦ Πέτρου ὀλόκληρη «*ἡ Ἐκκλησία ἴσταται ἐνώπιον τῶν ἐθνῶν καί προσκαλεῖ τοὺς ἀνθρώπους τους νά γίνουν πολῖτες τῆς μέλλουσας βασιλείας*» (σελ. 81).

Ἐδῶ θὰ πρέπει νά ἐπιτραπεῖ μία ὑπενθύμιση: ἀνάλογα μὲ τὴν περὶ Ἐκκλησίας ἀντίληψη, οἱ ἔννοιες «*ἀπόστολος*» καί «*ἀποστολική*» προσλαμβάνουν καί διαφορετικὸ περιεχόμενο. Ἄλλα εἶναι τὰ κριτήρια, τὰ γνωρίσματα καί οἱ ἐκκλησιολογικὲς συνέπειες τῆς ἀποστολικότητος στήν ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία καί ἐκκλησιολογία, ἄλλα στήν θεολογία τῶν μεταρρυθμισμένων Ἐκκλησιῶν καί ἄλλα στήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησιολογία, χωρὶς νά ἀποκλείονται καί νά παρασιωπῶνται καί οἱ ὑφιστάμενες ἐσωτερικὲς διαφοροποιήσεις. Κατὰ συνέπεια καί ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς Ἐκκλησίας ὡς «*ἀποστολικῆς*» παραπέμπει (συνήθως μονομερῶς) ἄλλοτε στὸν καθιδρυματικὸ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας, στό «*συντηρητικό*» καί «*ἐξουσιαστικό*» («*δεσμεῖν καί λύειν*», *ἐφάπαξ δοθὲν πρωτεῖο τοῦ Πέτρου*) στοιχεῖο τῆς ἀποστολικῆς παράδοσης καί στό κανονικὸ δίκαιο (ιδιαίτερα ἔντονα στὸν ρωμαιοκαθολικισμό), ἄλλοτε στὸν μυστηριακό (π.χ. *μυστήριο τῆς ἐπισκοπικῆς χειροτονίας, στήν ὁποία ἡ συλλειτουργία τῶν ἐπισκόπων ἐκφράζει συγχρόνως καί τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας καί τὴν ἀποστολικὴ κοινωνία*) καί εὐχαριστιακὸ χαρακτήρα (ἡ πιστότητα στήν ἀποστολικὴ παράδοση ἄρρηκτα συνδεδεμένη μὲ τὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο), ἄλλοτε στὸν χαρισματικὸ καί προφητικὸ της χαρακτήρα (ιδιαίτερα

στis μεταρρυθμισμένες εκκλησίες) και άλλοτε στον έσχατολογικό χαρακτήρα και την δυναμική κατανόηση της αποστολικής παράδοσης, από την οποία απορρέει ή σύνδεση της αποστολικότητας όχι μόνον με τo αίτημα για μία ένσαρκωτική θεολογία, αλλά και με την «όφειλή» ευαγγελικής μαρτυρίας εις τὰ έθνη και πρόσκλησης στο όραμα της Βασιλείας (νεότερη θεολογία).

Όλες οι παραπάνω έρμηνείες μπορούν να επικαλεστούν έπαρκή βιβλική και ιστορική θεμελίωση. Διακινδυνεύω την άποψη ότι ό όποιοσδήποτε μονομερής υπερτονισμός του ένός μόνον εκ των ως άνω στοιχείων αποστερεί σημαντικές διαστάσεις των βιβλικών έννοιών «άπόστολος» και «άποστολική» και έπομένως συνιστά έλλειμμα έρμηνευτικής τους κατανόησης. Άλλωστε και ή ιεραποστολή ως εκκλησιαστικό λειτουργήμα είναι αναγκαίο να συνδέεται και με τὰ άλλα ιδιώματα της Έκκλησίας («μία άγία καθολική και αποστολική»), για τὰ όποια άλλωστε πολύ όρθά αναφέρει ο ΘΝΠ ότι δεν θα πρέπει να χωρίζονται με κόμματα στο Σύμβολο της Πίστεως σαν να ήταν στεγανά χαρακτηριστικά, αλλά, ως απορρέοντα από την μία Κεφαλή της Έκκλησίας, τόν «άπόστολον και άρχιερέα της όμολογίας ήμων Ίησούν Χριστόν» (Έβρ. 3:1), θα πρέπει να θεωρούνται ως μία ένότητα και όλότητα. Το αποστολικό λειτουργήμα της Ίεραποστολής ούτε ως εκκλησιαστικώς «άπολελυμένο» μπορεί να άσκειται, ούτε ως έργο «έξάπλωσης» του «Καθιδρύματος» της Έκκλησίας που άποτιμᾶται με βάση τις στατιστικές, τούς άριθμούς και την άπόκτηση «όπαδών» επιτρέπεται να παρερμηνεύεται, ούτε ως άπλως «κηρυκτικός» ευαγγελισμός ή άπλή αναγγελία του Ευαγγελίου μπορεί να συρρικνώνεται. Ός εκκλησιαστικό λειτουργήμα ή Ίεραποστολή δεν νοείται άποκομμένη από τις άλλες ιδιότητες της Έκκλησίας, την ένότητα (μία), την άγιότητα και την καθολικότητα (όχι ως γεωγραφική έξάπλωση και ως άπλή παγκοσμιότητα), οι όποιες θα πρέπει να την σφραγίζουν και να την καθορίζουν περισσότερο από όποιαδήποτε αναφορά σε άριθμούς και έπιτυχείς ιεραποστολικές έξορμήσεις.

Δ. Προσαρμογή, Ίθαγενοποίηση-Αυτόχθονοποίηση, Συνάφεια, Σάρκωση

Μία από τις παιδικές ασθένειες και σοβαρές αδυναμίες της παγκόσμιας ιεραποστολής, ιδιαίτερα της προτεσταντικής και της ρωμαιοκαθολικής, ήταν ή αντίληψη ότι ό Θεός της έμπιστεύθηκε την άποστολή να εκχριστιανίσει και συγχρόνως να εκπολιτίσει όλόκληρο τόν μη εισέτι χριστιανικό κόσμο. Με

ἀκλόνητη τῇ βεβαιότητι ὅτι ἡ κάθε ἱεραποστολικὴ ὁμάδα εἶχε μία ἀπευθείας ἀνάθεση ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ ἐκπροσωποῦσε τὴν μοναδικὴ αὐθεντικὴ κατανόηση τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ μὲ τὴν ἰδεολογία ἑνὸς –συνειδητοῦ ἢ μή– κοινωνικοῦ δαρβινισμοῦ, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε τὸν δυτικὸ πολιτισμὸ ὡς τὴν κορύφωση μίας μακρᾶς ἐξελικτικῆς πολιτισμικῆς διαδικασίας, οἱ δυτικοὶ ἱεραπόστολοι ἔθεταν ὡς ἱερὸ καὶ ἐπείγοντα ἐπιθετικὸ σκοπὸ τους τὸν ἐκχριστιανισμὸ τῶν ἀνὰ τὸν κόσμον «*εἰδωλολατρῶν*» –εἰ δυνατόν μάλιστα στὸ χρονικὸ διάστημα μίας γενεᾶς, τῆς δικῆς τους– καὶ ταυτόχρονα τὸν ἐκπολιτισμὸ τῶν «*ἀγαθῶν ἀγρίων*». Φυσικὰ κατὰ τὴν ἀποικιοκρατικὴ ἐποχὴ δὲν ἔλειψε καὶ ὁ συνδυασμὸς τοῦ θρησκευτικῶς τερπνοῦ μετὰ τοῦ οἰκονομικῶς ὠφελίμου, ἀφοῦ, τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾷ στοὺς Ἀγγλοὺς ἱεραποστόλους, καὶ ἐπισήμως, καὶ μάλιστα καὶ ἀπὸ πανεπιστημιακῆς καθέδρας, ἐτονίζετο ἡ σπουδαιότητα τῆς *συνύφανσης ἱεραποστολῆς καὶ ἐμπορίου*. Ἔτσι τὸ σύνθημα καὶ ὁ στόχος γιὰ τὴν δυτικὴ καὶ ἀποικιοκρατικὴ ἱεραποστολὴ συνοψίζεται στὰ περίφημα τρία «C»: «*Christiantity*» (Χριστιανισμός), «*Civilization*» (Πολιτισμός), «*Commerce*» (Ἐμπόριο).

Ἡ προϊστορία αὐτὴ συνέβαλε σημαντικῶς στὴν διαμόρφωση ἀρνητικοῦ κλίματος, ἰδίως μετὰ τὴν κατάργηση τῆς ἀποικιοκρατίας. Οἱ ἰθαγενεῖς εἶχαν τὴν αἴσθηση ὅτι θὰ ἔπρεπε μαζὶ μὲ τὴν πολιτικὴ νὰ ἀποτινάξουν καὶ τὴν πνευματικὴ ἀποικιοκρατία τῶν Δυτικῶν, ὥστε νὰ πάψει καὶ ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία νὰ ἀντιμετωπίζεται ὡς *corpus alienum*, ἐμφυτευθὲν ἀπὸ δυτικούς «μισιοναρίους». Ἐξάλλου ὁ ἀναπτυσσόμενος ἐθνικισμὸς καὶ φυλετισμὸς συνέβαλε, ὥστε νὰ προωθεῖται ἡ ἰδέα τῆς δημιουργίας μιᾶς ἐθνικῆς καὶ περικλειστης μᾶλλον, παρὰ μιᾶς «τοπικῆς-καθολικῆς» Ἐκκλησίας, ἡ ἰδέα λ.χ. μιᾶς Ἐκκλησίας τῆς Ἀφρικῆς, παρὰ μιᾶς Ἐκκλησίας ἐν Ἀφρικῇ.

Ἐκ παραλλήλου, οἱ περισσότεροι εὐαίσθητοι ἀπὸ τοὺς Δυτικούς ἀνέπτυξαν ἔντονα συναισθήματα ἐνοχῆς. Αὐτὰ συνέβαλαν στὴν ἀναζήτησι ἀπὸ μὲν τῆς πλευρᾶς τῶν Ἱεραποστόλων νέων μεθόδων κηρύγματος τοῦ εὐαγγελίου, κατὰ τρόπον ποῦ θὰ προσαρμόζεται καὶ θὰ σέβεται τὸν τοπικὸ θρησκευτικὸ, πολιτισμικὸ καὶ κοινωνικὸ περίγυρο, ἀπὸ δὲ τῆς πλευρᾶς τῶν γηγενῶν στὴν ἀναζήτησι τῶν μέσων, μεθόδων καὶ προϋποθέσεων γιὰ τὴν παραγωγή μίας γηγενοῦς θεολογίας. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο θὰ πρέπει νὰ κατανοηθοῦν ὅλες οἱ προσπάθειες ποῦ περιγράφουν οἱ κατὰ καιροὺς χρησιμοποιηθέντες στὴν θεολογία καὶ τὴν πράξι τῆς ἱεραποστολῆς, περισσότερο ἢ ὀλιγότερο δόκιμοι καὶ πρόσφοροι, ὄροι: *προσαρμογὴ, ἀντιστοίχιση, ἰθαγενοποίηση, «κοινωνικοποίηση» (inculturatio), συνάφεια, σάρκωση* καὶ ἐνδεχομένως καὶ ἄλλοι, τοὺς ὁποίους δὲν ἔχει ὑπόψη τοῦ ὁ γράφων. Πρόκειται δηλαδή, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστο, γιὰ μία

καθυστερημένη και εκ των πραγμάτων επιβαλλόμενη αναγνώριση του ότι η Ίεραποστολή θα έπρεπε να υιοθετήσει και να συνεχίσει την πρακτική της αρχέγονης Ίκκλησίας: να μεταφέρει δηλαδή τον Λόγο του Θεού στις γλώσσες, στις κατηγορίες, στον τρόπο σκέψης και στους πολιτισμούς των λαών, φυλών και κοινωνιών, προς τους οποίους κάθε φορά απευθύνεται. Πρόκειται για μία πρακτική, την οποία εφάρμοσαν έξαρχης οί όρθόδοξες Ίεραποστολές, οί όποιες μεριμνούσαν ώστε να μεταφρασθεϊ στις μητρικές γλώσσες ή Αγία Γραφή και ή Θεία Λειτουργία, και να προετοιμασθεϊ γηγενής κληρος, ό όποιος θα αναλάμβανε την ήγεσία των νέων Ίκκλησιών. Τό μέγιστο ιστορικό παράδειγμα εϊναι τό ιεραποστολικό έργο των αδελφών Κυρίλλου και Μεθοδίου κατά τον φωτισμό των Σλάβων. Ό κορυφαίος όρθόδοξος θεολόγος του περασμένου αϊώνος πατήρ Γεώργιος Φλωρόφσκυ όνόμασε την μέριμνα αυτή «βυζαντινή μέθοδο Ίεραποστολής».

Εϊναι πολύ σημαντική έπομένως ή έμφαση, την όποία δίνει ό ΘΝΠ στην ανάγκη μίας «σαρκωσιακής» ή ένσαρκωτικής σχέσης τής ιεραποστολής με τον κόσμο. Με τά λόγια του ΘΝΠ: «Όπως ό Χριστός προσέλαβε άληθινά την ανθρώπινη φύση και έκανε σάρκα του τη σάρκα του ανθρώπου, έτσι και ή ιεραποστολή σημαίνει πραγματική άποδοχή του άλλιώτικου πολιτισμού, πραγματική πάλη με τά θετικά και τά άρνητικά του, πραγματική σάρκωση του Χριστού στα ουσιώδη κάθε λαού. Η σάρκα εϊναι κάτι άπείρως ουσιαστικότερο από άπλό περιτύλιγμα, από άμπαλάζ, από σκηνικό διαφήμισης» (σελ. 296-297). Κατ' άναλογία και ή ιεραποστολική θεολογία, αν δέν έπιθυμεί, όπως λέγει ό ΘΝΠ, να «νεφελοβατεί άδιάβροχη από την πράξη» (σελ. 49), θα πρέπει να καταστεί ή γέφυρα που θα συνδέει την θεία άποκάλυψη με την συνάφεια τής έκαστοτε ανθρώπινης κατάστασης. Σε αντίθετη περίπτωση, όταν δηλαδή παραμένει μία θεολογία «έκτός τόπου και χρόνου», μπορεί ένδεχομένως να προάγει την «όρθοδοξία», δέν συμβάλλει όμως στην «όρθοπραξία».

Έκ πρώτης όψης φαίνεται ότι ό ΘΝΠ ζητεί τό αυτόνόητο. Ίκκλησία και Θεολογία δέν θα πρέπει να ξεχνούν ότι αυτή ή ίδια ή Ένσάρκωση του Λόγου άποτελεί τό κατ' έξοχην παράδειγμα συναφειακής άποκαλύψεως και κοινωνίας του Θεού με τον άνθρωπο: Με την Σάρκωση ό Λόγος έλαβε την σάρκα του ανθρώπου, προσέλαβε όλόκληρο τον πολιτισμό του τόπου που σαρκώθηκε, μίλησε την γλώσσα του, άσκησε ένα από τά έπαγγέλματά του και σεβάστηκε τους νόμους και τους προφήτες του (Ματθ. 5:17 ούκ ήλθον καταλύσαι, αλλά πληρώσαι), όλα αυτά πάντως προκειμένου να τά έξαγάσει, να τά μεταστοιχειώσει, να τά μεταμορφώσει, να έπενεργήσει επάνω τους θεραπευτικά και λυτρωτικά («τό

γὰρ ἀπρόσληπτον καὶ ἀθεράπευτον»). Καὶ ὁ Ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν Παῦλος ἔγινε γιὰ τοὺς Ἰουδαίους σὺν Ἰουδαῖος, γιὰ τοὺς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, καὶ γενικῶς «τοῖς πάσι γέγονε τὰ πάντα», ὄχι ὁμῶς γιὰ νὰ προσαρμοστῆ καὶ νὰ ἐκσυγχρονιστῆ, ἀλλὰ «ἵνα πάντως τινὰς σώσῃ» (Α΄ Κορ. 9:20-22). Ὅποιος θέλει ἐπομένως νὰ ἀκολουθήσῃ τὰ ἴχνη τοῦ «ὑπογραμμοῦ», πού «ὑπολιμπάνει» ὁ Ἰδρυτὴς καὶ ἡ Κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας, νὰ διαφυλάξῃ μὲ πιστότητα τὴν ἀποστολικὴν παράδοση καὶ νὰ συνεχίσει τὸ ἔργο τῶν Ἀποστόλων, ὀφείλει ἀσφαλῶς νὰ στήνῃ ἐνσαρκωτικὰς γέφυρας πού θὰ συνδέουν τὸ εὐαγγελικὸ μῆνυμα τῆς σωτηρίας μὲ τὴν ἐκάστοτε «ἀνθρώπινη κατάσταση». Ὅπως ὀρθὰ τονίζει ὁ ΘΝΠ, τὸ εὐαγγελικὸ μῆνυμα καὶ ἡ ἀποστολικὴ πίστις δὲν θὰ πρέπει νὰ κατανοοῦνται ἢ μᾶλλον νὰ παρανοοῦνται ὡς μία «ἰδεολογία ἄσαρκη», ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ διαποτίζουν «τὸν τρόπο συγκρότησης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος» καὶ νὰ μεταμορφώνουν τὴν καθημερινότητά του (σελ. 344). Κάθε γλῶσσα καὶ κάθε πολιτισμὸς εἶναι εὐπρόσδεκτα νὰ χρησιμεύσουν ὡς σάρκα τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὥστε τὸ μῆνυμα τοῦ εὐαγγελίου νὰ γίνῃ ἀντιληπτὸ σὲ κάθε κοινωνία καὶ σὲ κάθε ἔθνος καὶ σὲ κάθε ἐποχὴ (σελ. 50). Ἡ διαφορετικότητα τῶν γλωσσῶν καὶ τῶν πολιτισμῶν δὲν συνεπάγεται καὶ τὸν χαρακτήρα τους ὡς «βέβηλων», σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν Ἐκκλησίαν πού ἀποτελεῖται ἀπὸ κάποιο «ἅγιο ὕλικό» (σελ. 47), καθόσον ὁλόκληρος ὁ κόσμος εἶναι προσκεκλημένος νὰ γίνῃ σῶμα τοῦ δευτέρου προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ νὰ εἰσέλθῃ στὴν αἰώνια τριαδικὴ ζωὴ. Ἡ Ἐκκλησία ὀφείλει νὰ διευκολύνῃ αὐτὴ τὴν διαδικασίαν καὶ νὰ δώσῃ μία ζωτανὴ μαρτυρία σὲ ὅλον τὸν κόσμον: «Τὸ χρέος τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι νὰ ἐνθυμεῖται τὴ γέννηση τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ νὰ εἶναι γέννηση τοῦ Χριστοῦ καὶ νὰ ἐτοιμάζῃ σιγά-σιγά τὴν κρίση γιὰ τὴν ἔσχατη ἀνάσταση» (σελ. 50). «Αὐτὸ ποὺ κάνει τὴν Ἐκκλησίαν νὰ γίνῃται Ἐκκλησία εἶναι ἡ νέα δράση τοῦ Πνεύματος, καὶ ὄχι ἀπλῶς ἡ ἀνάμνηση τῆς παλαιότερης δράσης του» (σελ. 345). Ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ π. Φλωρόφσκυ, ἡ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ζήτημα μνήμης, ἀλλὰ ἀδιαλείπτως παρούσας ζωῆς (σελ. 122).

Τὰ πρακτικῆς φύσεως ἐρωτήματα πού γεννῶνται, διαβάζοντας αὐτὰ τὰ τόσο σπουδαῖα καὶ ὠραῖα καὶ τόσο «αὐτονόητα», εἶναι πολλὰ καὶ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπεισέλθουμε σὲ λεπτομέρειες. Θὰ περιορισθοῦμε μόνον σὲ μερικὰ ἐρωτήματα καὶ παρατηρήσεις πού ἀφοροῦν στὸν ἴδιον τὸν ἱεραπόστολον καὶ στὴ συναφειακὴ μέθοδο τῆς ἱεραποστολῆς.

Ὅσον ἀφορᾷ στὸ πρόσωπο τοῦ ἱεραποστόλου, θὰ πρέπει καταρχὴν νὰ ὑπενθυμίσουμε τὰ Παύλεια ἐρωτήματα: «Μὴ πάντες ἀπόστολοι;», «μὴ πάντες διδάσκαλοι;», «μὴ πάντες γλώσσαις λαλοῦσι; μὴ πάντες διερχομένουσι;» (Α΄

Κορ. 12: 29-31). Τὸ ἔργο τοῦ «ἀποστόλου» ἀνήκει στὰ «χαρίσματα τὰ κρείττονα» καὶ ἡ ἀνάληψή του προϋποθέτει πρῶτιστα φυσικὰ τὴν κλήση-«θέση» («οὓς ἔθετο ὁ Θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ») (Α΄ Κορ. 12:28) καὶ τὴν ἐνίσχυση ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τὴν Ἐκκλησία. Καταρχὴν λοιπὸν δὲν θὰ πρέπει ὁ κάθε ἐνθουσιώδης αὐτόκλητος νὰ θεωρήσει τὸν ἑαυτόν του καὶ ὡς κλητὸ καὶ νὰ ὀλισθήσει «στὴν ἀλαζονικὴ πεποίθηση ὅτι εἶναι ἰδιοκτήτης τῆς χάριτος» (σελ. 345). Ἐπειτα θὰ πρέπει νὰ συνειδητοποιήσει ὅτι τὸ «ζηλοῦν» τὸ κρεῖττον χάρισμα τῆς ἀποστολῆς καὶ τῆς διερχομένης μεταφράζεται σήμερον σὲ μία σοβαρὴ, ἐργώδη, πολύμορφη καὶ πολύτροπη (πρωτίστως μὲν θεολογικὴ, ἔπειτα δὲ καὶ γλωσσικὴ, γλωσσολογικὴ, ἐθνολογικὴ, πολιτισμικὴ, θρησκευολογικὴ, οὐχ ἦττον ὁμως καὶ προσωπικὴ) προετοιμασία καὶ καλλιέργεια ἑνὸς «κενωτικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τρόπου ὑπαρξῆς» (σελ. 346), ἑνὸς *συνδιαλλακτικοῦ* πνεύματος καὶ ἑνὸς ἰσχυροῦ κριτηρίου *διάκρισης*, χωρὶς τὰ ὁποῖα ἡ «βυζαντινὴ μέθοδος ἱεραποστολῆς» ἐμπεριέχει σοβαροὺς κινδύνους. Ὁ ΘΝΠ σχολιάζοντας τὴν πρόσφατη «ἀνενδοίαστη ἀποδοχή» τῆς «λησημονημένης ἐντολῆς» (Γιαννουλάτος) ποὺ περιέχει τὸ ἀκροτελεύτιο χωρίο τοῦ Ματθαίου, τὴν παρατηρούμενη «πολλαχόθεν» ἔξαρση τῆς σπουδαιότητάς της, καθὼς καὶ τὴν «ἱεραποστολικὴ ζέση» ποὺ τὴν συνοδεύει «σὰν παντιέρα ἀναπεταννύμενη γιὰ τὴν κραταίωση μίας Ἐκκλησίας ποὺ ἐκτινάσσεται γοητευτικὴ καὶ ρωμαλέα ἀπὸ τὸ ὑπνωτήριο καὶ τὸ μαρασμό της», ἐπισημαίνει ὅτι «οὔτε κάθε πόρευση εἶναι πόρευση ποὺ θέλει ὁ Χριστός, οὔτε κάθε ταλαιπωρία χάριν ἱεραποστολῆς εἶναι αὐτοδικαίως ὄντως ἐκκλησιαστικὴ». Καραδοκεῖ πάντοτε ὁ κίνδυνος τοῦ τρίτου ταλανισμοῦ τῶν Γραμματέων καὶ Φαρισαίων ἀπὸ τὸν Χριστό: «Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν ποιῆσαι ἕνα προσήλυτον, καὶ ὅταν γένηται, ποιεῖτε αὐτὸν υἱὸν γεένης διπλότερον ὑμῶν» (Ματθ. 23: 15) (σελ. 218).

Δὲν εἶναι ὁ χώρος γιὰ νὰ συζητήσουμε μὲ λεπτομέρεια τὰ προβλήματα καὶ τοὺς κινδύνους ποὺ συνδέονται μὲ τὴν σύγχρονη καὶ ἀπὸ διάφορες ἱεραποστολικὲς ἑταιρεῖες ἐφαρμοζόμενη «θεολογία τῆς προσαρμογῆς» καὶ «θεολογία τῆς ἰθαγενοποίησης» (εἴτε πρόκειται γιὰ τὴν ἰθαγενοποίηση ἐκ τῶν ἔξω, εἴτε γιὰ τὴν ἰθαγενοποίηση ἐκ τῶν ἑνδον), οὔτε γιὰ τὸν λεπτὸ καθορισμὸ τῶν ὁρίων ἀνάμεσα στὴν ἰθαγενοποίηση, τὴν συνάφεια καὶ τὸν συγκρητισμὸ, ἢ τὴν ἰθαγενοποίηση καὶ τὸν ἐθνικισμὸ ἢ τὸν «κουλτουραλισμὸ». Δηλώνοντας προκαταβολικὰ ὅτι προσωπικὰ πιστεύω πὼς ἡ ἐπιλογή τοῦ ΘΝΠ νὰ μιλήσει γιὰ μίαν *σαρκωσιακὴ θεολογία* ἀντὶ λ.χ. γιὰ ἰθαγενοποίηση, πέραν τοῦ ὅτι εἶναι θεολογικὰ ὀρθότερη, μπορεῖ συγχρόνως καὶ νὰ προφυλάξει ἀπὸ ὀρισμένους τουλάχιστον ἀπὸ τοὺς κινδύνους τῶν συναφειῶν θεολογήσεων τῆς ἰθαγενοποίησης καὶ

τῆς προσαρμογῆς, θὰ περιορισθῶ στὴ διατύπωση ὀρισμένων προσωπικῶν μου ἀποριῶν, στὶς ὁποῖες ἡ ὑπάρχουσα σχετικὴ βιβλιογραφία δὲν αἰσθάνομαι ὅτι μου προσέφερε ἐπαρκῆ καὶ ἱκανοποιητικὴ ἀπάντηση.

Τὸ πρῶτο μου ἐρώτημα εἶναι: *πῶς ὑλοποιεῖται μία τέτοια συναφειακὴ ἢ σαρκωσιακὴ θεολογία;* Ἡ θεολογικὴ ἀπάντηση, τὴν ὁποία πολὺ σωστά μας δίνει ὁ ΘΝΠ εἶναι σαφής: *κατὰ τὸ παράδειγμα τοῦ Σαρκωθέντος Υἱοῦ καὶ Λόγου, μὲ τὴν κένωση καὶ τὴν ξενιτεία. «Κένωση εἶναι νὰ εἶμαι πρόθυμος νὰ κενώσω τὴ λευκότητά μου, τὴν εὐρωπαϊκότητά μου καὶ τὸν ἐθνικισμό μου καὶ νὰ γίνω, λόγου χάρις, ἀφρικανὸς στὴν Ἀφρική, γιὰ νὰ οἰκοδομηθῆ πραγματικὰ τοπικὴ Ἐκκλησία»* (σελ. 297). *«Ἀπόπειρα σάρκωσης χωρὶς κένωση, εἶναι ἐκκλησιαστικῶς ἀπαράδεκτη, εἶναι ἀποικιοκρατία νέου τύπου»* (σελ. 298). Οὐδεμία θεολογικὴ ἀντίρρηση. Μόνο μερικὰ πρακτικὰ ἐρωτήματα, πὺ δὲν ἀναιροῦν τὴν ὀρθότητα τῶν θέσεων, ἀλλὰ ζητοῦν μία περαιτέρω ἀνάπτυξη:

- Πρὶν ἀποφασίσω «κενούμενος» νὰ γίνω στὴν Ἀφρική Ἀφρικανὸς καὶ στὴν Ἀσία Ἀσιάτης, θὰ πρέπει νὰ ξέρω τί σημαίνει «Ἀφρικανὸς» καὶ «Ἀσιάτης» σὲ μία οἰκονομικῶς καὶ πολιτισμικῶς παγκοσμιοποιημένη καὶ διαρκῶς καὶ ἐντονότερα παγκοσμιοποιούμενη, πὺ σημαίνει σταδιακὰ ἀποστερούμενη σημαντικοῦ μέρους τῶν παραδοσιακῶν τῆς ἐσωτερικῶν διαφοροποιήσεων καὶ ταυτοτήτων, Ἀφρική καὶ Ἀσία. Εἶναι κοινὸς τύπος τῶν κοινωνικῶν καὶ πολιτικῶν ἐπιστημῶν ἡ διαπίστωση ὅτι οἱ βαθύτατοι κοινωνικοὶ καὶ πολιτισμικοὶ μετασχηματισμοί, τοὺς ὁποῖους ὑπέστη ἐπὶ σειρὰ ἐτῶν ὁ τέως τρίτος κόσμος, παλαιότερα μὲ τὴν ἰδεολογία τῆς «ἀνάπτυξης», ἔπειτα μὲ τὴν ἐξάπλωση τῶν ΜΜΕ, μὲ τὴν ἐκκοσμίκευση καὶ σήμερα μὲ τὴν διαδικασία τῆς παγκοσμιοποίησης, ἡ ὁποία –ὅπως σωστά σημειώνει ὁ ΘΝΠ (σελ. 308)– *«κάνει κοντινὸ τὸ μακρινό, πολλαπλασιάζει τοὺς ἰσχυρισμοὺς περὶ ἀληθείας, δημιουργεῖ νέες ταυτότητες»*, συνετέλεσαν, ὥστε σημαντικό μέρος τοῦ πληθυσμοῦ του νὰ υἰοθετήσῃ σὲ μεγάλο βαθμὸ δυτικούς ἢ ἔστω ὑβριδικούς τρόπους σκέψης, συμπεριφορᾶς καὶ διοργάνωσης τῆς ζωῆς του, νὰ ἀποκτήσῃ μία διαφοροποιημένη αὐτοσυνειδησία καὶ νὰ νοσταλγεῖ τὴν ὅσο τὸ δυνατό συντομότερη συμμετοχὴ του στὰ λεγόμενα «ἀγαθὰ» τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Ἀνάμεσα στοὺς μετανάστες δὲν εἶναι λίγοι οἱ νέοι πὺ δηλώνουν ὅτι ἕνας ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους λόγους γιὰ τὴ μετανάστευσή τους ἦταν ἡ ἐπιθυμία ἀπαλλαγῆς τους ἀπὸ τὶς καταπιεστικὲς δεσμεύσεις τοῦ πολιτισμοῦ τῆς χώρας τους καὶ συμμετοχῆς στὰ (καταναλωτικά, πολιτισμικά καὶ πολιτικά)

ἀγαθὰ τοῦ δυτικοῦ κόσμου. Ἔχουμε παραδείγματα μεταναστῶν, οἱ ὅποιοι ἐπιδίωξαν τὸ χριστιανικὸ βάπτισμα ὡς μέσο ταχύτερης καὶ ἀσφαλέστερης –ὅπως τουλάχιστον πίστευαν– συμμετοχῆς καὶ συσσωμάτωσης ὄχι στὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ στὸν ἐκκοσμικευμένο κοινωνικὸ ἴστο καὶ στὰ ὑλικά ἀγαθὰ τοῦ κόσμου τούτου.

- Ἐνα ἄλλο «τεχνικό»(;) ζήτημα ποῦ μπορεῖ νὰ προκύψει κατὰ τὴ διαδικασία τῆς ἰθαγενοποίησης συνδέεται μὲ τὴν ἀνάγκη ἐπιλογῆς τοῦ γλωσσικοῦ «ἐργαλείου» (:) ἀνάμεσα σὲ ἑκατοντάδες «ντοπιολαλιές» καὶ ἀνάλογες πολιτισμικὲς παραδόσεις, ἢ χρήση τῶν ὁποίων συνδέεται ἄμεσα ἢ ἔμμεσα καὶ μὲ ἐπὶ μέρους φυλετικὲς, ἔθνοτικὲς καὶ ἔθνικὲς ἐπιδιώξεις. Ἄν τὸ ζήτημα αὐτὸ μπορεῖ ἴσως μὲ κάποια εὐαισθησία καὶ τάκτ νὰ ἀντιμετωπισθεῖ, ὑπάρχει ἕνα ἄλλο σχετικὸ καὶ πολὺ σοβαρότερο πρόβλημα, τὸ ὁποῖο ἔχει ἤδη πολὺ ἔνωρις ἐπισημάνει ὁ πατὴρ Φλωρόφσκυ. Τὸ γεγονός, δηλαδή, ὅτι πολλὲς ἀπὸ τὶς γηγενεῖς γλῶσσες εἶναι ἀκόμα «ἀνανάπτυκτες» καὶ δὲν ἔχουν οὔτε τὴν πλαστικότητα οὔτε τὸ ἀπαιτούμενο πλούσιο *λεξιλόγιο* γιὰ νὰ χρησιμοποιηθοῦν στὴ διατύπωση μυστικῶν καὶ ἱερῶν ἐνοιῶν. Ἐπιπλέον, καὶ οἱ διαθέσιμες λέξεις εἶναι συχνὰ πολυσήμαντες καὶ παραπέμπουν σὲ παραδοσιακοὺς ἐννοιολογικοὺς συσχετισμοὺς, ποὺ πολλὲς φορὲς δυσκολεύουν τὴν χρησιμοποίησή τους γιὰ νὰ ἐκφράσουν τὶς ἀλήθειες τοῦ Εὐαγγελίου. Ἄν ἢ ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας υἰοθέτηση τῶν ἑλληνικῶν φιλοσοφικῶν ὄρων «οὐσία», «ὁμοούσιος», «ὑπόσταση» «πρόσωπον» κ.τ.τ. θεωρήθηκε «τόλμημα» καὶ παρουσίασε τὶς γνωστὲς δυσκολίες καὶ συνέπειες, ἔνεκα τῆς διαφορετικῆς νοηματικῆς φόρτισης τῶν ὄρων στὶς πολιτισμικὲς συνάφειες Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, ποιὲς δυσκολίες καὶ ἐνδεχόμενες παραμορφώσεις θὰ πρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπίσει ἢ προσπάθεια ἐπαναδιατύπωσής τους σὲ πολιτισμικὲς συνάφειες μὲ «*γλωσσικὴ ἀνεπάρκεια*» (Φλωρόφσκυ, σελ. 113); Χωρὶς νὰ ὑποτιμᾶται ἡ σημασία καὶ ἡ ἀνάγκη ἐξεύρεσης τρόπων χρησιμοποίησης γηγενῶν ὑλικῶν γιὰ τὴν οἰκοδόμησι τῆς θεολογικῆς σκέψεως καὶ τοῦ λειτουργικοῦ βίου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, τίθεται ἕνα διπλὸ ἐρώτημα: πρῶτον, δὲν θὰ πρέπει οἱ νεοσύστατες ἐκκλησίες νὰ ἐξοικειωθοῦν μὲ τῆς δογματικὲς ἐκεῖνες ἐννοιες καὶ τὰ θεολογικὰ σύμβολα, τὰ ὁποῖα δὲν εἶναι βεβαίως γηγενῆ, ἀποτελοῦν ὅμως μία κοινὴ θεολογικὴ κληρονομία ποὺ ἀναπτύχθηκε διὰ μέσου τῶν αἰώνων, ἀποκτήθηκε «ὄχι μόνο μὲ μελάνι καὶ

ιδρωτα, ἀλλὰ καὶ μὲ αἷμα» (σελ. 115) καὶ διασφαλίζει τὴν ἐνότητα καὶ καθολικότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας; Καὶ δεύτερον, θὰ πρέπει τελικῶς οἱ νεοσύστατες ἐκκλησίες καὶ οἱ γηγενεῖς θεολογίες πρὸς χάρη τῆς συνάφειας νὰ ξαναζήσουν στὸ πετσί τους ὅλες τὶς δογματικὲς ἐκεῖνες ἔριδες, μὲ τὶς ὁποῖες πάλεψε διαμέσου τῶν αἰώνων ἡ Ἐκκλησία καὶ γιὰ τὶς ὁποῖες ἀποφάνθηκαν οἱ Οἰκουμενικὲς Σύνοδοι; Μήπως πρὶν μιλήσουμε γιὰ συναφειακὴ θεολογία καὶ ἰθαγενοποίηση, θὰ πρέπει νὰ προηγηθεῖ μία σοβαρὴ θεολογικὴ ἐπεξεργασία τῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως; Μήπως εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀποφανθεῖ ἀναλυτικότερα ἡ ὀρθόδοξη θεολογία περὶ τοῦ ποιά εἶναι καὶ πῶς θὰ πρέπει νὰ κατανοηθοῦν ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ὁ ΘΝΠ χαρακτηρίζει ὡς «ὄντως διηνεκῆ» «δομικὰ στοιχεῖα τοῦ χριστιανισμοῦ, στοιχεῖα δηλαδή ἀνευ τῶν ὁπίων δὲν ὑπάρχει χριστιανισμός»; (σελ. 148). Στὰ στοιχεῖα αὐτὰ ὁ ΘΝΠ συγκαταλέγει παραδειγματικὰ καὶ ὄχι ἐξαντλητικὰ: *τὴν τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ, τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ, τὴν προσδοκία τῆς Βασιλείας καὶ τὴν τελεσίδικη ἦττα τοῦ κακοῦ* (σελ. 148). Ἀρκεῖ ὅμως ἡ ἀπλὴ ἀναφορὰ στὰ μεγάλα αὐτὰ κεφάλαια τῆς θεολογίας; Μὲ ποιά θεολογικὰ («ἀντικειμενικά»;) κριτήρια θὰ ἀποφανθοῦμε περὶ τοῦ τί συνιστᾶ στὰ ζητήματα αὐτὰ «*πυρῆνα*» καὶ τί «*πολιτισμικὸ κέλυφος*», τί ἀποτελεῖ στὴ θεολογικὴ μας παράδοση γενικῶς «*παραδοθέν*» (traditum), τὸ ὁποῖο βεβαίως δὲν εἶναι «*ἀσυναφές*», καὶ τί κρίνεται ὡς «*παραδοτέον*» (tradendum), δηλαδή «*ὄντως διηνεκές*», ὑπέρχρονο καὶ ὑπερπολιτισμικὸ στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο θὰ πρέπει «*νὰ διακονηθεῖ*» ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη δημιουργικότητα (σελ. 149) στὴ νέα πολιτισμικὴ –καὶ ὄχι μόνον– συνάφεια; Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ δὲν ἀγνοοῦνται βεβαίως οὔτε ὑποτιμῶνται ἀπὸ τὸν ΘΝΠ, ὁ ὁποῖος μάλιστα ἀναφέρει καὶ παραδείγματα (τριαδολογικὴ διατύπωση, ὄρος «*Θεοτόκος*»), στὰ ὁποῖα θὰ πρέπει νὰ καταβληθεῖ ιδιαίτερη φροντίδα καὶ προσπάθεια, ὥστε οἱ ὑπαγορευόμενοι ἀπὸ τὴν πολιτισμικὴ πραγματικότητα καὶ τὴν ἐποχὴ «*ἀλλιώτικοι τρόποι ἔκφρασης*» νὰ «*παραπέμπουν στὴν ἴδια πραγματικότητα*» (σελ. 150-152). Ὁ ΘΝΠ ἐπισημαίνει ὅτι ἂν δὲν ὑπάρξει ἡ *ἀπαιτούμενη θεολογικὴ ἐπίγνωση καὶ νηφαλιότητα*, μπορεῖ νὰ διακυβευτεῖ αὐτὴ καθαντὴ ἢ νέα σάρκωση σὲ νέα πολιτισμικὰ δεδομένα (πρὸβλ. σελ. 150) καὶ καταλήγει: «*Προσυπογράφοντας τὴν ἀνοιχτότητα τῆς ἱστορίας, δέχομαι ὅτι πάντα μποροῦν νὰ ὑπάρξουν νέες συνθέσεις (νέες σαρκώσεις τοῦ Λόγου καὶ νέες πνοὲς τοῦ Πνεύματος.... Σὲ κάθε πάντως περι-*

πωση, αυτό που χρειάζεται όσον αφορά τὸ πρακτέο, εἶναι νὰ δοκιμάζεται ἡ ἀντοχή τῶν ὑλικῶν ὅσο πιὸ συγκεκριμένα γίνεται, με ψυχραιμία, περίσκεψη, καὶ ἀφοβία συνάμα, χάριν τῆς σαρκώσεως καὶ ὄχι χάριν ἀβαθοῦς ἢ ὑστερόβουλου ἐντυπωσιασμοῦ» (σελ. 152). Ἀπὸ τὰ προηγούμενα γίνεται φανερό ὅτι ἡ ἐνσαρκωτική θεολογία θέτει τὸ ἐρώτημα τῆς θεανθρώπινης συνάντησης στὸν συγκεκριμένο ἱστορικό χῶρο καὶ χρόνο, καθὼς καὶ τὸ ἐρώτημα περὶ τῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως καὶ τῆς κατανόησής της ὡς δυναμικοῦ ἢ στατικοῦ μεγέθους.

- Σημαντικότερο ὅμως, –κατὰ τὴν ἀποψή μου, πού δὲν ἀποκλείω, ὡς γνώμη μὴ εἰδικοῦ περὶ τὰ ἱεραποστολικά, νὰ εἶναι ἐσφαλμένη–, εἶναι τὸ πρόβλημα περὶ τοῦ πῶς κατὰ τὴν «ἰθαγενοποίηση», ἢ καλύτερα κατὰ τὴ σαρκωσιακὴ διαδικασίᾳ, θὰ ἀποφευχθεῖ ὁ κίνδυνος νὰ δοθεῖ τελικὰ μεγαλύτερο βᾶρος καὶ προσοχὴ στὴ πολιτισμικὴ, γλωσσικὴ ἢ ἐθνοτικὴ σάρκα ἀπὸ ὅ,τι στὸ εὐαγγελικὸ μῆνυμα καὶ στὸν Σαρκούμενο Λόγο. Πῶς θὰ ἐπιτύχουμε, ὥστε νὰ κηρῦσσουμε ἀληθῶς τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ὄχι μόνο ὡς «τέλειον ἄνθρωπον», ἀλλὰ καὶ ὡς «τέλειον Θεόν»; Πῶς θὰ ἐξασφαλισθεῖ, ὥστε, με τὴ διατήρηση τῆς γηγενοῦς πολιτισμικῆς ταυτότητας, νὰ μὴν χάνεται ἡ ταυτότητα τοῦ χριστιανοῦ. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ ΘΝΠ μᾶς δίνει ἱκανοποιητικὴ ἀπάντηση μόνον καθόσον ἀφορᾷ στὸν ἴδιο τὸν ἱεραπόστολο. Σημειώνει π.χ. ὅτι με τὴν κένωση ὁ ἱεραπόστολος δὲν ἀδειάζει ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ «μεγαλεῖο» του. Δὲν ἐξατιμίζει τὰ στοιχεῖα τῆς ταυτότητάς του, ἀλλὰ σχετικοποιεῖ τὶς ἄλλες ταυτότητές του καὶ πριμοδοτεῖ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ταυτότητα, ὥστε νὰ μπορέσει νὰ διακονήσῃ –καὶ ὄχι ἀπλῶς νὰ ἀνεχθεῖ– τὴν ἑτερότητα καὶ νὰ τῆς προσφέρει τὴ δυνατότητα ἐκφορᾶς τῆς δικῆς της φωνῆς. Τί γίνεται ὅμως με αὐτὴν τὴν ἑτερότητα τῶν φωτιζόμενων; Μήπως τελικῶς ὑπάρχει ὁ κίνδυνος ἢ προσπάθεια τοῦ ἱεραποστόλου νὰ ἀποφύγει τὴν ἐπιβολὴ ἑνὸς λ.χ. εὐρωπαϊκοῦ πνευματικοῦ ἱμπεριαλισμοῦ νὰ ὀδηγήσῃ στὴν καλλιέργεια καὶ ἀνάπτυξη ἑνὸς ἰθαγενοῦς πολιτισμικοῦ ἱμπεριαλισμοῦ; Καὶ στὸ σημεῖο αὐτὸ φρονῶ ὅτι ὁ ΘΝΠ ἰσορροπεῖ με τὴν ἀπαιτούμενη διάκριση τὰ πράγματα, τονίζοντας ὅτι «ἀποστολὴ τῆς ἐκκλησίας δὲν εἶναι μόνο νὰ ἀγκαλιάζει τὶς πραγματικότητες τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ νὰ τὶς κρίνει». «Ὅπως εἶναι γνωστό, οὔτε ἡ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ νομιμοποίησε τὸ ἀνθρώπινο δεδομένο πού λέγεται σκλαβιά, οὔτε ἡ ἀνάστασή του σήμανε συμφιλίωση με τὸ δεδομένο πού

λέγεται θάνατος. Ἄκριβῶς ἐπειδὴ οἱ ἔννοιες τῆς συνάντησης, τῆς κοινωνίας καὶ τῆς συντροφικότητας ἔχουν θεμελιώδη σπουδαιότητα, ἔχουν μεγάλη σημασία τὰ κριτήρια μὲ τὰ ὁποῖα θὰ ἐπιχειρηθεῖ ἡ πραγμάτωση τους» (σελ. 348). Μὲ ἄλλα λόγια δὲν ἀρκεῖ «συναφειοποίηση» (contextualization), ἀπαιτεῖται μία «κριτική συναφειοποίηση», ἡ ὁποία ὁμως προϋποθέτει μία βαθιὰ γνώση ὄχι μόνο τῆς θεολογίας, ἀλλὰ καὶ τοῦ πολιτισμικοῦ, κοινωνικοῦ, θρησκευτικοῦ καὶ ἔθνοτικοῦ περιγύρου, πού σημαίνει τὴν ἱκανότητα ἀνάπτυξης ἑνὸς εἴδους –ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ ἡ ἔκφραση– «ἔθνοθεολογίας». Ποιὸς εἶναι αὐτὸς πού θὰ πρέπει νὰ ἀναλάβει τὸ ἐγγεῖρημα αὐτό; Ὁ μεμονωμένος ἱεραπόστολος; Ὁ ἀκαδημαϊκὸς θεολόγος; Ὁ ἐπίσκοπος; Ὁ κληρικός; Ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ; Μία τέτοια θεολογία θὰ κατευθύνεται *ἐκ τῶν ἔξω καὶ ἐκ τῶν ἄνω*; Ἐὰν προκύπτει *ἐκ τῶν ἔσω καὶ ἐκ τῶν κάτω*;

- Μία ἀκόμη σχετική παρατήρηση: Εἶναι κατανοητὸς οἱ τύψεις τῶν δυτικῶν ἱεραποστόλων πού συνδέονται μὲ τὴν πολιτικὴ καὶ πνευματικὴ ἀποικιοκρατία, τὴν ὁποία ἐνσυνείδητα ἐπέβαλαν κατὰ τὴν ἄσκηση τοῦ ἱεραποστολικοῦ τους ἔργου. Καὶ εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ ἐντεῦθεν προερχόμενη καὶ παρατηρούμενη σήμερα ἀπεριόριστη ἐλαστικότητα καὶ ἀνεκτικότητα ἀπέναντι στὶς διάφορες μορφὲς ἰθαγενοῦς θεολόγησης καὶ ἰθαγενοῦς διοργάνωσης τοῦ λατρευτικοῦ βίου τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Ἀρκεῖ βεβαίως νὰ μὴν φθάνει στὶς συχνὰ παρατηρούμενες ἀκρότητες μερικῶν, ἀμερικανικῆς κυρίως προελεύσεως, ἱεραποστόλων, οἱ ὁποῖες ἐμφορούμενες ἀπὸ τὸ πνεῦμα μίας «μεταμοντέρνα(ς) ἀποδοχῆ(ς) τοῦ κόσμου ὡς ἔχει» (σελ. 313), υἰοθετοῦν τὴν ἀντίληψη, ὅτι «ὄλοι οἱ περὶ ἀληθείας ἰσχυρισμοί, ὄλες οἱ πίστεις, ὄλες οἱ παραδόσεις καὶ ὄλοι οἱ πολιτισμοὶ λένε, κατὰ βάθος, τὸ ἴδιο ἢ ὅτι ὄλες οἱ πεποιθήσεις πρέπει νὰ γίνονται ἀναντίρρητα δεκτὲς ὡς ἔγκυρες» (σελ. 338). Μία τέτοια ἀντίληψη ὀδηγεῖ «σὲ ἀπόρριψη κάθε ἔννοιας μεταστροφῆς» (σελ. 313), γεγονός πού ἀδικεῖ τὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα καὶ πτωχεύει τὸν ἄνθρωπο, ἐκφυλίζοντας τὸν «σὲ ἀπλὸ προϊόν βιολογικῆς καὶ ἐθνικῆς τυχαιότητας» (σελ. 338). Ἐδῶ θὰ μπορούσε νὰ ἀναφερθεῖ κανεὶς λ.χ. στὶς περιπτώσεις ἐκεῖνες, κατὰ τίς ὁποῖες ἱεραπόστολοι, ἐνδιαφερόμενοι περισσότερο γιὰ τίς στατιστικὲς ἐπιτυχίας παρὰ γιὰ τὴν μαρτυρία τοῦ Εὐαγγελίου, προχώρησαν σὲ βαθμὸ ἐλαστικότητας καὶ προσαρμοστικότητας πού τοὺς ἐπέτρεψε νὰ συμμετέχουν λ.χ. σὲ ἰνδουιστικὲς τελετουργίες καὶ λιτανεῖες μὲ τὴν ἐλπίδα ὅτι ἔτσι θὰ ἔβρι-

σκαν κάποια εύκαιρία να μιλήσουν στους πιστούς τῶν θρησκευμάτων αὐτῶν καὶ γιὰ τὸν Χριστὸ μὲ προτροπὴ καὶ σύνθημα: «*Κράτα τὴ θρησκεία σου καὶ πρόσθεσε στὸ πάνθεό σου καὶ τὸν Χριστό*». Ἀσφαλῶς ἐδῶ δὲν πρόκειται οὔτε γιὰ γνήσια ἱεραποστολὴ οὔτε γιὰ σαρκωσιακὴ θεολογία, οὔτε καὶ γιὰ «*ἰθαγενοποίηση*» ἢ συναφειακὴ θεολογία. Τὸ φαινόμενο ὁμως εἶναι ὑπαρκτὸ καὶ δίνει ἀφορμὴ νὰ τεθεῖ τὸ κρίσιμο ἐρώτημα, τὸ ὁποῖο χρειάζεται περαιτέρω θεολογικὴ ἐπεξεργασία. Τὸ ἐρώτημα δηλαδὴ περὶ τῆς σχέσεως καὶ τῶν ὁρίων ἀνάμεσα στὴν *συναφειακότητα καὶ τὸν συγκρητισμό*. Τὸ ἐρώτημα αὐτὸ διατυπώθηκε μὲ ἓνα πολὺ ἐνδιαφέροντα τρόπο ἀπὸ τὸν ἱστορικό της Ἱεραποστολῆς καὶ καθηγητὴ τῆς Ἱεραποστολικῆς John Roxborough ὡς ἑξῆς: «*Εἶναι ἡ συναφειακότητα ἓνας καλὸς συγκρητισμὸς ἢ ὁ συγκρητισμὸς ἀπλῶς μία κακὴ συναφειακότητα*»;

- Οὐδὲν τὸ μεμπτὸν σὲ μία διοργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καὶ καλλιέργεια τῆς θεολογίας κατὰ ἓνα τρόπο πού δὲν ἀποτελεῖ κακέκτυπο ἀντίγραφο τῆς «*μητρικῆς*» Ἐκκλησίας καὶ δὲν ἀναπαράγει «*συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ τὰ μοτίβα τῶν μητροπολιτικῶν ὁμολογιῶν τὰ ὁποῖα μετέφερε ἐκεῖ ἡ δυτικὴ ὁμολογιακὴ ἱεραποστολή*» (σελ. 315). Ἡ μαρτυρία τοῦ εὐαγγελίου ὀφείλει νὰ συναντᾶ καὶ νὰ διαλέγεται μὲ τὴν ἀνθρώπινη κατάσταση, τὶς πνευματικὲς ἀναζητήσεις, τὶς συγκεκριμένους συνθήκες ζωῆς καὶ τὶς πραγματικὲς ἀνάγκες τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἀπευθύνοντας συγχρόνως καὶ τὴν κλήση «*ἔρχου καὶ ἴδε*». Καί, ὅπως μᾶς βεβαιώνει ὁ ΘΝΠ, ἔχουμε συχνὰ ἀξιοσημεῖωτα παραδείγματα θεολόγησις «*πού θυμίζει τὴν μαξιμιανὴ διδασκαλίαν περὶ τῶν λόγων τῶν ὄντων ἢ τὴν παλαμικὴ θεολογία περὶ ἄκτιστων θεῶν ἐνεργειῶν, καὶ ὅλα αὐτὰ συχνὰ χωρὶς νὰ ἔχει ὑπάρξει γνωριμία μὲ τὴν Ὁρθόδοξον παράδοσιν*» (σελ. 316) ἐπιβεβαιώνοντας γιὰ ἄλλη μία φορὰ ὅτι «*τὸ Πνεῦμα πνεῖ στὰ πλάτη καὶ στὰ μήκη τῶν συμπάντων πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως, ἦτοι μὲ τρόπους πού γνωρίζουμε μὰ καὶ μὲ τρόπους πού δὲν γνωρίζουμε*» (σελ. 314). Αὐτὸ τὸ ζήτημα θίγεται πολὺ συχνὰ στὰ δοκίμια τοῦ ΘΝΠ καὶ ἐλπίζω ὅτι δὲν ἀμφιβάλλει κανεὶς μὲ τὴν ἀποψη ὅτι καμιά Ἐκκλησία δὲν μπορεῖ νὰ διεκδικήσει γιὰ τὸν ἑαυτὸ της καθολικότητα, ἂν παραθεωρεῖ καὶ δὲν σαρκώνεται στὴν τοπικότητα. Τὸ ζήτημα ὁμως πού παραμένει εἶναι, κατὰ πόσον καὶ ἀντιστρόφως μπορεῖ νὰ ὑπάρχει μία τοπικὴ Ἐκκλησία χωρὶς τὴν μετοχὴ τῆς στήν Καθολικὴ Ἐκκλησία. Μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἡ «*ἰθαγενοποίηση*» ἱεραποστο-

λικός αὐτοσκοπός; Μήπως ἢ ἄνευ περιορισμῶν προώθηση μίας ἐκ τῶν ἔνδον καὶ ἐκ τῶν κάτω ἰθαγενοποίησης τῆς Ἐκκλησίας καὶ θεολογίας ἐμπεριέχει τὸν κίνδυνο ἀπομόνωσης καὶ ἐγκλωβισμοῦ σὲ μία αὐτάρεσκη παροντικότητα καὶ τοπικότητα καὶ σὲ ἓνα θρυμματισμὸ τῆς Καθολικότητας σὲ «ἐκκλησιαστικά» σπαράγματα; Δὲν εἶναι αὐτὸ ἀκριβῶς ποὺ πολὺ ὀρθὰ ἐπικρίνει ὁ ΘΝΠ ἀναφερόμενος στὴν τάση τῶν «μητροπολιτικῶν» ἐκκλησιῶν νὰ παραμένουν ἐγκλειστες καὶ περικλειστες στὸ ἀσφαλὲς νησὶ τῶν ἐθνικῶν καὶ τοπικῶν τοὺς ὀριζόντων, μὲ μία διάθεση τοπικισμοῦ καὶ ἐπαρχιωτισμοῦ, μὲ μία τάση γενίκευσης τῆς μερικότητας, ποὺ δὲν ὀδηγεῖ ἀσφαλῶς σὲ «καθολικότητα», ἀλλὰ σὲ «αἵρεση»; Μέχρι ποίου βαθμοῦ ἢ κάθε ἀπόπειρα ἰθαγενοποίησης μπορεῖ νὰ παραμείνει ἀλώβητη ἀπὸ τὸν κίνδυνο «οὐσιοποίησης» τῆς τοπικῆς κουλτούρας καὶ «κουλτουραλισμοῦ»; Ο ΘΝΠ ἔχει βεβαίως πλήρη συνείδηση ὅχι μόνον τοῦ ἐνδεχόμενου κινδύνου, ἀλλὰ καὶ τῆς ὑπάρξεως στὶς γηγενεῖς ἐκκλησίες τῆς ἱεραποστολῆς φαινομένων συγκρητισμοῦ, σπιριτουαλισμοῦ, φονταμενταλισμοῦ καὶ κηρυκτισμοῦ, σχολιάζοντας ὀρθῶς ὅτι «Ποτέ κάποιο σκηνικὸ δὲν εἶναι ἓνα μόνον πρᾶγμα» (σελ. 316).

- Γεννᾶται ὁμως καὶ ἄλλο ἓνα ἐρώτημα: Πῶς θὰ γίνεῖ ἡ συνάντηση μὲ τοὺς τοπικοὺς πολιτισμοὺς; Προσφέρονται πρᾶγματι ὅλα τὰ ἐκάστοτε γηγενῆ πολιτισμικὰ στοιχεῖα πρὸς χριστιανικὴ μεταποίηση καὶ «μεταστοιχείωση»; Ἐπέρχεται αὐτόματα, μὲ τὴν ἀπλή παραδοχὴ καὶ υἰοθέτησή τους ἢ ἐπιδιωκόμενη μεταμόρφωση, «μετασκευή» «πρὸς τὸ θεϊότερον» καὶ «ἀλλοίωση ἢ καλή»; Προσφέρονται ὅλα τὰ «ὀνόματα» πρὸς «καινοτόμηση»; Γιὰ νὰ γίνω σαφέστερος: Κατὰ τὴν χρησιμοποίηση τῶν γηγενῶν ὑλικῶν γιὰ τὴν σάρκωση στὰ τοπικὰ πολιτισμικὰ δεδομένα καὶ τὴν καλλιέργεια μίας ἐνσαρκωτικῆς θεολογίας, μέχρι ποίου βαθμοῦ θὰ ὑπάρξει ἀποδοχὴ ἢ ἔστω ἀνοχή, ἢ ἐν πάσῃ περιπτώσει ποιά θὰ πρέπει νὰ εἶναι ἡ στάση μας ἐναντι θρησκευτικῶν καὶ μαγικῶν πρακτικῶν σαμανισμοῦ, προγονολατρίας, ζωοθυσιῶν καὶ θεραπευτικῶν πρακτικῶν; Μὲ αὐτὲς τὶς πρακτικὲς γεννήθηκαν, ἀνατράφηκαν καὶ ἀπέκτησαν τὸ δικό τους πνευματικὸ καὶ θρησκευτικὸ «μέτρον ἡλικίας» ὀρισμένες φυλὲς καὶ δὲν εἶναι ρεαλιστικὸ νὰ ἀναμένει κανεὶς ὅτι μποροῦν εὐκόλα νὰ ξεριζωθοῦν ἢ νὰ λησμονηθοῦν ὅλα αὐτὰ ἢ ὅτι δὲν θὰ ἐπέλθει μίᾶ αὐθόρμητη σύγκραση ἀνάμεσα στὴ χριστιανικὴ λατρεία καὶ τὶς προγονικὲς λατρεῖες. Αὐτὸ ἄλλωστε εἶναι κάτι ποὺ τὸ ζήσαμε καὶ τὸ ζοῦμε μέχρι σήμερα

καὶ σὲ μερικές ἐκδηλώσεις τῆς λαϊκῆς θρησκευτικότητας σὲ ὁλόκληρη τὴν Εὐρώπη. Ἡ πραγματικότητα αὐτὴ μᾶς ὀδηγεῖ στὸ πρακτικὸ ἐρώτημα: Ὅταν οἱ τοπικὲς παραδόσεις καὶ οἱ τοπικὲς ἀξίες θὰ τεθοῦν ὡς βάση καὶ ἀφετηρία γιὰ μία διαδικασία γηγενοῦς θεολόγησής, καὶ ὅταν τὸ «εἰσαγόμενον» «ξένο» εὐαγγελικὸ μῆνυμα θὰ ὑφίσταται τὶς ἀναγκαῖες πολιτισμικὲς «κενώσεις» καὶ «μετακενώσεις», ὥστε νὰ ἀποτελέσει ἀπάντηση στὶς τοπικὲς ἀνάγκες καὶ στὰ τοπικὰ ὑπαρξιακὰ ἐρωτήματα, μὲ ποιὸν τρόπο θὰ ἀποφευχθεῖ ὁ κίνδυνος νὰ ἐμφιλοχωρήσει ἐνδεχομένως καὶ ἓνας ἐπαναπροσδιορισμὸς τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τοῦ Εὐαγγελίου; Πῶς προλαμβάνεται ὁ κίνδυνος νὰ καταλήξουμε τελικὰ σὲ αὐτὸ πού ὀνομάσθηκε «Χριστοπαγανισμός»;

Στὴν πραγματικότητα τὰ παραπάνω ἐρωτήματα μᾶς ὀδηγοῦν μπροστὰ στὸ πρόβλημα τῆς ὀρθόδοξης κατανόησης τῆς «καθολικότητας» τῆς Ἐκκλησίας, τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴν τοπικότητα καὶ τὴν καθολικότητα, τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία καὶ τὸν πολιτισμὸ, τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία καὶ τὸν Κόσμο, τῆς «κατανόησης» τοῦ ἀκαταλήπτου μυστηρίου τῆς Σάρκωσης τοῦ Λόγου μέσα στὴν ἱστορία καὶ τῆς κατανόησης καὶ ἐρμηνείας τῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως. Πρέπει νὰ εὐγνωμονοῦμε τὸν ΘΝΠ πού κατ' ἐπανάληψη στὶς γραφές του μᾶς θυμίζει τὴν ἀναγκαιότητα νὰ ἐπιστρέφουμε καὶ νὰ ἐμβαθύνουμε στὰ μεγάλα αὐτὰ κεφάλαια τῆς θεολογίας.

Καταλήγοντας ὅσον ἀφορᾷ στὸ θέμα τῆς συναφειακῆς θεολογίας, θὰ μπορούσαμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι κάθε θεολογία θὰ ὀφείλε νὰ εἶναι συναφειακή, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι κάθε θεολογία ὀφείλει νὰ ἀποτελεῖ ἀπάντηση στὰ ἐρωτήματα καὶ τὶς ὑπαρξιακὲς ἀνησυχίες τοῦ κόσμου, πρὸς τὸν ὁποῖον ἀπευθύνεται. Ἐπομένως, κάθε θεολόγησι ἀφεύκτως συμπροσδιορίζεται ἀπὸ τὸν τόπο, τὸν χρόνον, τὴ γλῶσσα, τὸν πολιτισμὸ, τὰ ὑπαρξιακὰ προβλήματα καὶ τὰ θεολογικὰ ζητήματα, μὲ μία λέξι: ἀπὸ τὴ «συνάφεια», μέσα στὴν ὁποία διατυπώνεται καὶ ἀναπτύσσεται. Τὸ κήρυγμα, μάλιστα τὸ ἱεραποστολικό, γιὰ νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν παραγγελία τοῦ Χριστοῦ «ἔσσεθε μοι μάρτυρες ἐν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς» (Πράξ. 1:8) ὀφείλει νὰ εἶναι βιβλικῶς ἀκριβές, ἀλλὰ καὶ γλωσσο-πολιτισμικῶς κατανοητὸ καὶ ἀφομοιώσιμο. Ἡ ἐπιδίωξι ἐπομένως τῆς «συνάφειας» δὲν εἶναι μία ἐναλλακτικὴ λύσι ἢ μία στρατηγικὴ γιὰ τὴν ἀποτελεσματικότητα τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου καὶ τὴν ἀπόκτησι «ὀπαδῶν», ἀλλὰ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς καθῆκον καὶ ὡς ὀφειλὴ καὶ ὡς συμμόρφωσι πρὸς τὴν παραγγελία τοῦ «ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατα-

βάντος», Σαρκωθέντος, καὶ θυσιασθέντος «ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς» (Ἰω. 6:51). Μὲ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, μὲ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο χαρακτηρισμό, ἡ ἀνάγκη αὐτὴ γιὰ μίαν *σαρκωσιακὴ* ἱεραποστολικὴ θεολογία καὶ πράξι ἀναγνωρίζεται σήμερα ἀπὸ ὅλες τὶς Ἐκκλησίες καὶ τὶς ἐκκλησιαστικὰς παραφυάδες. Ἀποτελεῖ κοινὴ πεποίθησις ὅλων τῶν ἱεραποστολῶν (ὀρθοδόξων, προτεσταντικῶν, εὐαγγελικαλικῶν καὶ ρωμαιοκαθολικῶν) ὅτι τὸ κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου θὰ πρέπει νὰ ἀνταποκρίνεται ὄχι μόνον στὸν τρόπο σκέψεως καὶ στὸν πολιτισμό, ἀλλὰ καὶ στὶς ἀνάγκες τοῦ λαοῦ, πρὸς τὸν ὁποῖο ἀπευθύνεται καὶ ὅτι ὑπάρχουν ἀσφαλῶς πολλὰ πολιτισμικά, κοινωνικά καὶ ὑπαρξιακά ἐρωτήματα καὶ ἀνησιχίες, στὰ ὁποῖα δὲν μπορεῖ νὰ προσφέρει ἱκανοποιητικὴ ἀπάντησις μίαν τυποποιημένη «εἰσαγόμενη» θεολογία. *Ἡ γενικὴ ὁμως παραδοχὴ ὅτι μίαν «σωστήν» θεολογία πρέπει νὰ εἶναι συναφειακὴ, δὲν συνεπάγεται καὶ ὅτι κάθε συναφειακὴ θεολογία εἶναι καὶ σωστή.* Ὑπάρχει καλὴ καὶ κακὴ συναφειακὴ θεολογία. Αὐτὸ ἐξαρθᾶται, ὅπως προαναφέραμε –καὶ ὅπως πολὺ σωστὰ παρατηρεῖ καὶ ὁ ΘΝΠ– ἀπὸ τὸν βαθμὸ στὸν ὁποῖο σὲ μίαν θεολόγησι ἐπικρατεῖ ἡ συνάφεια ἢ δίνεται προτεραιότητα στὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου· ἀπὸ τὸν βαθμὸ, στὸν ὁποῖο ἡ *σάρκα* γίνεται ἢ δὲν γίνεται καὶ «σαρκοφάγος» τοῦ Λόγου· καὶ ἀπὸ τὸν βαθμὸ, κατὰ τὸν ὁποῖο ὁ Λόγος μεταμορφώνει, μετουσιώνει καὶ ἀναγεννᾷ τὴ σάρκα. Ἡ μεταμόρφωσις τῆς σάρκα εἶναι οὐσιαστικὸ στοιχεῖο τῆς Ἱεραποστολῆς καὶ δὲν θὰ πρέπει νὰ παρερμηνεύεται ὡς πολιτισμικὸς ἢ θρησκευτικὸς ἱμπεριαλισμὸς. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος δὲν περιορίσθηκε νὰ διαπιστώσει ἀπλῶς «κατείδωλον οὔσαν τὴν πόλιν» (Πράξ. 17:16) τῶν Ἀθηνῶν, ἀλλὰ ἀναζήτησε μέσα ἀπὸ τὴν συνάφεια τῆς λατρείας τοῦ ἀγνώστου Θεοῦ τὸ σημεῖο ἐπαφῆς γιὰ τὸ δικό του κήρυγμα τῆς Ἀνάστασις. Καὶ ὁ Χριστὸς δὲν ἀπέστειλε τοὺς μαθητὰς του στὰ ἔθνη ὡς ἐξερευνητὰς ἀνθρωπολόγους, ἐθνολόγους ἢ γλωσσολόγους, ἀλλὰ ὡς κήρυκες τοῦ Εὐαγγελίου μὲ ἀποστολὴ νὰ «μαθητεύσουν», ἀλλὰ καὶ νὰ «βαπτίσουν» πάντα τὰ ἔθνη καὶ νὰ τὰ προετοιμάσουν γιὰ τὴν ἑσχατολογικὴ σὺνάξιν αὐτοῦ ἐν τῇ ἐγκαινιαζόμενῃ καθε φορὰ Βασιλείᾳ. Ἡ ἐπιμελὴς διάκρισις ἀνάμεσα στὸν αἰώνιο πυρῆνα τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος καὶ τὴν πολιτισμικὴ καὶ γλωσσικὴ σάρκωσίν του, ἀνάμεσα στὸ «εὐαγγελικὸ σημαίνον» καὶ τὸ πολιτισμικὸ καὶ «ἐποχιακὸ σημαίνον» (σελ. 308), θὰ προφυλάξει τόσο ἀπὸ τὴν συχνὰ παρατηρούμενη τάσιν καὶ ἐπιθυμίαν ὀρισμένων ἐκ τῶν ἱεραποστόλων νὰ θεμελιώσουν Ἐκκλησίας κατὰ τὴν εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν τῆς Ἐκκλησίας ἢ τῆς ὁμολογιακῆς παραφυάδος, ἀπὸ τὴν ὁποῖα προέρχονται, ἢ ὅπως λέγει ὁ ΘΝΠ νὰ θεμελιώσουν «θυγατέρες Ἐκκλησίες» καὶ «ὑποκαταστήματα κάποιου ἔθνικοῦ ἢ πολιτισμικοῦ κέντρο» (σελ. 297) ὅσο ὁμως καὶ ἀπὸ

μία ἄκριτη καὶ ἀνέστια προσαρμοστικότητα, ἢ ἀπὸ ἓναν ἀφελῆ καὶ «φαιδρὸ πανηγυρισμό» ἱεραποστολικῆς θριαμβολογίας.

Θὰ κλείσουμε τὴ συζήτηση αὐτὴ μὲ μερικὲς ἐπισημειώσεις.

- a. Τὰ κίνητρα καὶ ἡ κατανόηση τῆς συναφειακῆς θεολόγησής δὲν εἶναι πάντοτε τὰ ἴδια. Ἡ παρατηρούμενη ἐσχάτως οἰκουμενικὴ σύγκλιση ὡς πρὸς τὴν ὀρολογία δὲν θὰ πρέπει νὰ μᾶς παρασύρει στὴν ἀντίληψη ὅτι ἡ ἱεραποστολικὴ θεολογία κατόρθωσε ὅ,τι μέχρι σήμερα δὲν κατόρθωσε ἡ Οἰκουμενικὴ Κίνηση, νὰ γεφυρώσει δηλαδὴ τὰ διεστῶτα. Πίσω ἀπὸ τὸ λεκτικὸ consensus καὶ τὴν ἀπὸ κοινοῦ χρησιμοποιούμενη ὀρολογία κρύβονται ριζικῶς διαφορετικὲς δογματικὲς διδασκαλίες καὶ ἀντιλήψεις, ὄχι μόνον ἀνάμεσα στὶς Ἐκκλησίες καὶ τὶς Ὁμολογίες, ἀλλὰ συχνὰ καὶ ἐνδο-ὁμολογιακῶς. Τὸ ζήτημα ὅμως αὐτὸ δὲν εἶναι τοῦ παρόντος.
- b. Ὁ ὑπερβολικὸς τονισμὸς τῆς προσπάθειας γιὰ συναφειακότητα κινδυνεύει νὰ μετακυλίσει τὸ βᾶρος στὶς προσπάθειες «τοῦ θέλοντος» καὶ τοῦ «τρέχοντος», καὶ ὄχι στὴν Χάρη τοῦ «ἐλεοῦντος Θεοῦ». Στὸ μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας ποὺ τελεσιουργεῖται ἀπὸ ἱερεῖς, τοὺς ὁποίους συγκλονίζει «τὸ μυστήριον τῆς πίστεως» (Α΄ Τιμ. 3:9) ἀποκαλύπτεται καὶ τὸ μέγα «τῆς εὐσεβείας μυστήριον», ὅτι «Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν Πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσι, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ» (Α΄ Τιμ. 3:16).
- c. Ὅσα προαναφέρθηκαν δὲν θὰ πρέπει νὰ παρερμηνευθοῦν ὡς ἀντιρρητικὴ ἐπιχειρηματολογία κατὰ τῆς θεολογίας τῆς συνάφειας. Ἐπισημαίνουν ἀπλῶς ὅτι ἡ ἀλλαγὴ παραδείγματος δὲν σημαίνει κάτι ποὺ θὰ πρέπει ἄκριτα νὰ ἀκολουθήσομε «ἀγαλλομένῳ ποδί», ἀλλὰ ἐγείρει σοβαρὲς θεολογικὲς καὶ ἄλλες ἀπαιτήσεις. Ἀποτελοῦν ἐπομένως ἀφορμὴ μᾶλλον γιὰ περαιτέρω ἀνάλυση καὶ θεολογικὸ στοχασμό, ἀντὶ τῶν σημερινῶν διεθνῶς παρατηρούμενων ὁτὲ μὲν ἀφελῶς ἐνθουσιαστικῶν ὁτὲ δὲ ἀκριτῶς ἀπορριπτικῶν τάσεων.

Ε΄. Θεολογία τῆς Ἱεραποστολῆς ἢ Ἱεραποστολικὴ Θεολογία;

Ἡ ἐλλειμματικὴ κατανόηση τῆς Ἱεραποστολῆς καὶ τῆς ἀποστολικῆς φύσης τῆς Ἐκκλησίας σὲ συνδυασμὸ καὶ μὲ τὶς προαναφερθεῖσες παρανοήσεις καὶ ἰδεοληψίες ἀξιολογοῦνται ἀπὸ τὸν ΘΝΠ ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ σοβαρότερα ἐμπόδια γιὰ τὴν ἀνάπτυξη μίας ἐλληνορθόδοξης ἱεραποστολικῆς θεολογίας. Ὁ ΘΝΠ

θεωρεῖ ὅτι αὐτὸ εἶναι ἓνα ζήτημα, ἡ μελέτη τοῦ ὁποίου ἐκκρεμεῖ. Ἀκροθιγῶς ὁμως σημειώνει «ὅτι ἡ προσπάθεια γιὰ κάρπιση Ὁρθόδοξης ἱεραποστολικῆς θεολογίας ἔχει, σὺν τοῖς ἄλλοις, νὰ ἀντιπαλαίψει πατεριστατικές, φολκλωρικές καὶ αὐτοδοξαστικές κατανοήσεις τῆς Ἱεραποστολῆς ὡς πολιτογράφησης «ἀγαθῶν ἀγρίων» στὴν ἑλληνορθοδοξία καὶ τὸν βυζαντινισμό» (σελ. 36).

Δὲν εἶναι ὁμως μόνον ἑλληνικὸ ἢ μόνον ὀρθόδοξο τὸ δυσάρεστο φαινόμενο ἀμφισβήτησης, ὑποβάθμισης ἢ ἔστω καὶ ἀπλῆς ἀβεβαιότητας ὡς πρὸς τὴ θέση τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τῆς ἐπιστήμης τῆς Ἱεραποστολικῆς ἢ «Ἱεραποστολογίας» (Νεκτάριος Χατζημιχάλης) στὴν Ἐκκλησία καὶ τὶς θεολογικὲς σχολές. Καὶ στὴν Δύση γνώρισε ἡ ἐπιστήμη τῆς Ἱεραποστολικῆς «σκαμπανεβάσματα» «μεταξὺ αὐτοτέλειας καὶ ἔκλειψής της», «γιὰ νὰ γονιμοποιηθεῖ διαστανρούμενη μὲ τὶς διαπολιτισμικές, ἀνθρωπολογικές, θρησκευολογικές καὶ οἰκουμενικές σπουδές» (σελ. 319). Χρειάσθηκε πολὺς ἀγῶνας μέχρι νὰ βρεθεῖ κάποιος χῶρος καὶ γιὰ τὴν Ἱεραποστολικὴν στὸ θεολογικὸ curriculum, πὺ ἀλλοτε ἐνσωματωνόταν στὴν Πρακτικὴ Θεολογία καὶ ἄλλοτε ἀποτελοῦσε συμπλήρωμα τῶν θρησκευολογικῶν σπουδῶν. Ὑπῆρξαν μεγάλα χρονικὰ διαστήματα, κατὰ τὰ ὁποῖα οἱ ἱεραπόστολοι, ἐπειγόμενοι νὰ «πορευθοῦν» στὰ ἔθνη καὶ προσπαθώντας νὰ ξεπεράσουν τὶς παντοειδεῖς δυσκολίες καὶ ἀντιξοότητες πὺ ἀντιμετώπιζαν στοὺς ἱεραποστολικούς ἀγρούς, εἴτε ἀδιαφοροῦσαν εἴτε δὲν εἶχαν χρόνο γιὰ τὴν θεολογία. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ οἱ θεολόγοι πίστευαν ὅτι εἶχαν νὰ ἀσχοληθοῦν μὲ πολὺ «σοβαρότερα» ζητήματα τοῦ κλάδου τους καὶ δὲν αἰσθάνονταν τὴν ἀνάγκη νὰ ἀσχοληθοῦν καὶ μὲ τὴν ἱεραποστολή. Εἶναι ἐνδιαφέρον, ἄλλωστε, ὅτι τόσο στὶς προτεσταντικὲς ὁμολογίες ὅσο καὶ στὶς ὀρθόδοξες ἐκκλησίες ἡ σύγχρονη Ἱεραποστολή ξεκίνησε ἀπὸ τὸν φοιτητικὸ ἐνθουσιασμό μᾶλλον, παρὰ ἀπὸ τὴ συνείδηση τῶν «ἐπισήμων» Ἐκκλησιῶν γιὰ τὴν ἱεραποστολικὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἐντεῦθεν ἀπορρέουσα «ὀφειλή» πρὸς τὸν κόσμο. Ἀλλὰ καὶ στὴν συστηματικὴ θεολογία καὶ ἐκκλησιολογία ὄλων τῶν ὁμολογιῶν καὶ κατευθύνσεων πολλὲς φορὲς μάταια ἀναζητεῖ κανεὶς ἀκόμη καὶ τὴν λέξη «ἱεραποστολή».

Εἶναι ἐνδεχόμενο ἢ μακρὰ αὐτὴ παραμέληση τῆς Ἱεραποστολῆς ἀπὸ μέρους τῆς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας καὶ ἡ ἔντονη ἀνάγκη πὺ προέκλυσε κάποια στιγμή γιὰ ἀναγνώριση τῆς Ἱεραποστολῆς καὶ τοῦ ἔργου τῶν ἐπαναπατριζομένων ἱεραποστόλων νὰ συνέβαλε στὴν παρατηρούμενη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ περασμένου αἰῶνα διεκδίκηση καὶ προσπάθεια ἐπιβολῆς τῆς ἄποψης ὅτι ἡ Ἱεραποστολή προηγεῖται κάθε Ἐκκλησιολογίας καὶ δογματικῆς διδασκαλίας καὶ ὅτι ἡ θεολογία στὸ σύνολό της ὀφείλει νὰ εἶναι ἱεραποστολική. Ὅτι θὰ πρέπει, δηλαδή, ὄλοι οἱ κλάδοι τῆς θεολογίας νὰ ἀναπτύσσονται *sub specie missionis*.

Πράγματι από τη δεκαετία του 1950 και έξης, ιδιαίτερα όμως μετά την Δεύτερη Βατικάνεια Σύνοδο (1962-1965), τόσο στη ρωμαιοκαθολική όσο και στην προτεσταντική θεολογία παρουσιάστηκε μία έντονη τάση μετάβασης από την «*Θεολογία της Ίεραποστολής*» προς μία «*Ίεραποστολική Θεολογία*» και από την εκκλησιολογική θεώρηση της Ίεραποστολής προς μία «*ίεραποστολική εκκλησιολογία*». Αυτή η τάση τείνει να υποδεικνύει προς όλους τους θεολογικούς κλάδους ότι θα έπρεπε να κάνουν διαφορετικά τη δουλειά τους. Όπως πολύ χαρακτηριστικά παρατηρεί ο διάσημος καθηγητής της Ίεραποστολικής David Jacobus Bosch (Bosch 1991, 2009, σελ. 496), με τον τρόπο αυτό η Ίεραποστολική γίνεται κάτι σαν «*ένοχλητική αλογόμυγα*»: προκαλεί άταραχή, έναντιώνεται στο πνεύμα του έφησυχασμού, της αταρέσκειας, της στατικότητας και της τάσης για έπαρχιωτισμό και τοπικισμό και αντίδρα σε κάθε τάση κερματισμού της ανθρωπότητας σε περιφερειακούς και παραταξιακούς συνασπισμούς. Άς μάς επιτραπεί όμως να αντιπαρατηρήσουμε ότι, ως γνωστόν, σε κανένα δεν άρέσει να ένοχλείται από αλογόμυγες και ότι η έπιθετική αυτή δράση προξενεί μία έξισου έπιθετική αντίδραση. Έτσι λ.χ. ο άγγλικανός έπίσκοπος και διάσημος ίεραπόστολος Stephen Neill, στο βιβλίο του «*Creative tension*» (London: Edinburgh House Press, 1959, σελ. 81) σημειώνει ότι αν δεχθούμε ότι τα πάντα είναι Ίεραποστολή, τότε τίποτε δεν είναι Ίεραποστολή.

ΣΤ΄. Έπιλεγόμενα

Δυστυχώς ακόμη και σήμερα η Ίεραποστολή, παρὰ τη θεολογική και σωτηριολογική σπουδαιότητά της, δεν έχει καταλάβει την άρμόζουσα σε αυτήν θέση στη ζωή της Έκκλησίας και στη θεολογία ως «*λειτουργία*» της Έκκλησίας. Δεν υπάρχει καμιά άμφιβολία ότι είναι επείγουσα η ανάγκη και όφειλόμενη η υποχρέωση για την ανάπτυξη της Ίεραποστολής και της Ίεραποστολικής έπιστήμης. Το κατά πόσον η τελευταία θα έξειλιχθεί σε μία συγκροτημένη «*θεολογία της Ίεραποστολής*» ή θα μετεξειλιχθεί σε μία «*Ίεραποστολική θεολογία*» έπεται του πρωταρχικού αίτηματος να βρει η Ίεραποστολή τη θέση της στη ζωή της Έκκλησίας και η Ίεραποστολική στο *corpus* της θεολογίας. Το βέβαιο είναι ότι η σημερινή ανάπτυξη της θεολογικής έπιστήμης και η κατάτμηση του θεολογικού λόγου σε ήμιαυτόνομους θεολογικούς κλάδους δεν αφήνει περιθώρια για το όραμα όρισμένων ίεραποστόλων και «*ίεραποστολόγων*» να τεθεί η κάθε θεολόγηση στην ύπηρεσία της ίεραποστολής, πολύ δέ περισσότερο να καταστεί η

θεολογία κατὰ κάποιον τρόπο *ancilla missionis*. Ἀκόμη καὶ ἀνάμεσα στους προτεσταντικούς ἱεραποστολικούς κύκλους ὑπάρχει σοβαρὸς προβληματισμός, πού θὰ μπορούσε νὰ συνοψισθεῖ στὸ ἐρώτημα πὺν διατύπωση, καὶ μάλιστα ὡς τίτλο εἰσήγησής του, ὁ προαναφερθεὶς ἱστορικός τῆς Ἱεραποστολῆς John Roxborough ἀπευθυνόμενος στὰ μέλη τῆς «Ἐταιρείας Ἱεραποστολικῶν Μελετῶν» τῆς Νέας Ζηλανδίας τὸν Νοέμβριο τοῦ 2000. Τὸ ἐρώτημά του τὸ διατύπωσε ὡς ἔξης: «Εἶναι λοιπὸν ἢ «Ἱεραποστολή» ἢ μόνη μας ἀποστολή;».

Τὸ τελευταῖο αὐτὸ ἐρώτημα εἶναι κατὰ τοῦτο χρήσιμο: Ἐπαναφέρει τὴ συζήτηση περὶ τῆς Ἱεραποστολῆς ἀπὸ τὰ περιφερειακὰ προβλήματα στὰ κεντρικὰ καὶ οὐσιώδη. Ἀπὸ τὰ ἐρωτήματα περὶ προγραμματισμῶν, μεθόδων, οἰκονομικῶν καὶ ἀνθρωπίνων πόρων, κτισμάτων, ἀμφίων, μεταφράσεων καὶ ἰθαγενοποιήσεων στὸ οὐσιαστικὸ ἐρώτημα περὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς ἀποστολῆς τῆς. Καὶ εἶναι αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ ἐρώτημα, στὸ ὁποῖο μὲ πολλὰ παραλλαγὰς ἐμμένει ὁ ΘΝΠ σὲ ὅλα τὰ μελετήματα πὺν συναρθρώνουν τὴν παροῦσα συλλογή. Εἶναι ἓνα κεφαλαιώδους σημασίας γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ γεγονός τῆς Ἐκκλησίας ἐρώτημα, γιὰ τὸ ὁποῖο φαίνεται νὰ ἐκκρεμεῖ μία ἐνιαία ὀρθόδοξη ἀπάντηση.

Θὰ πρέπει νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι μὲ τὴ συλλογὴ του αὐτὴ ὁ ΘΝΠ λειτούργησε γιὰ τὰ θεολογικὰ καὶ ἐκκλησιαστικὰ μας πράγματα σὰν μία «ἐνοχλητικὴ ἀλογόμυγα». Τὰ ἐνοχλήματα δὲν εἶναι πάντοτε εὐπρόσδεκτα οὔτε γιὰ ὅλους εὐχάριστα. Προσωπικῶς δὲν διστάζω νὰ ὁμολογήσω ὅτι «οὐ πολλοῦ... δέω χάριν ἔχειν» (Λυσίας, Ὑπὲρ Ἀδινάτου) πρὸς τὸν συγγραφέα γιὰ τὴν ὠφέλεια καὶ τὶς προκλήσεις πὺν μὲ τὶς δόκιμες δοκιμὲς του «μοι παρασκεύασε».