

Εὐαγγέλιο καὶ παραδοσιακοὶ τοπικοὶ πολιτισμοί: Ἡ ἐμπειρία τῆς Ὁρθόδοξης ἱεραποστολῆς

ΝΙΚΗΣ ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ*

1. Εἰσαγωγή

Τὸ ζήτημα τῆς διάδοσης τοῦ Εὐαγγελίου σὲ ἕνα ἰδιαίτερο ἱστορικο-πολιτιστικὸ περιβάλλον καὶ ἡ συνακόλουθη διεργασία ἀνάμεσα στὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα καὶ τὴν τοπικὴ παραδοσιακὴ κουλτούρα ἑνὸς λαοῦ ἀποτελεῖ μείζον ζήτημα στὶς χῶρες ὅπου ἐπιχειρεῖται ἡ μαρτυρία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ἡ διεύρυνση ἀλλὰ καὶ ἡ ἐπιτάχυνση τῆς ἱεραποστολικῆς προσπάθειας τῆς Ἑλληνικῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, τὸ τελευταῖο τέταρτο τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα, πρὸς τὶς χῶρες τῆς ὑποσαχάρας Ἀφρικῆς καὶ τῆς Ἀσίας, θέτει ποικίλα ἐρωτήματα ἀφ' ἑνὸς στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο προσλαμβάνεται τὸ Εὐαγγέλιο ἀπὸ τοὺς τοπικοὺς πληθυσμοὺς καὶ ἀφ' ἑτέρου στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὸ Εὐαγγέλιο ἐνσωματώνει τὶς πολιτιστικὰς δομὰς καὶ τὸ συμβολικὸ «σύμπαν» τῶν λαῶν αὐτῶν φιλτραρισμένο μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ διαδικασία αὐτὴ δὲν εἶναι αὐτονόητη οὔτε δεδομένη, καθὼς ἡ πρόσληψη τοῦ Εὐαγγελίου συνιστᾷ μία δυναμικὴ πορεία διαρκοῦς ἀναθεώρησης καὶ ἐπανατοποθέτησης τόσο ἀπέναντι στὴν ἱστορικὴ καὶ πολιτισμικὴ προέλευση τοῦ ἴδιου τοῦ Εὐαγγελίου ὅσο καὶ ἀπέναντι στὶς ἱστορικὰς καὶ πολιτισμικὰς σταθερὰς ἑνὸς λαοῦ. Τὸ Εὐαγγέλιο, πέρα ἀπὸ τὴν ἱερότητα ποὺ διαθέτει ὡς πανανθρώπινο μήνυμα σωτηρίας, εἶναι ἕνα σῶμα πλήρες πολιτιστικῶν σημασιῶν καὶ νοημάτων, τὸ ὁποῖο προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας. Ἡ ἱερότητα τῶν μηνυμάτων του εἶναι ἐνδεδυμένη μὲ συγκεκριμένα χωροχρονικὰ σύμβολα, μὲ σημαντικότερο ἐξ αὐτῶν τὴ γλῶσσα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, οἱ ἀναπτυσσόμενες χῶρες τῆς Ἀφρικῆς καὶ τῆς Ἀσίας βρῖσκονται στὴ διαδικασία ἀπο-ἀποικιοποίησης, μὰ ἱστορικὴ φάση σύνθετων διεργασιῶν καὶ σχέσεων ἐξάρτησης, στὸ πλαίσιο τῆς ὁποίας ἀναζητοῦν τὴν ἰδιαίτερη ἐθνικὴ καὶ πολιτισμικὴ τους ταυτότητα.

* Ἡ Νίκη Παπαγεωργίου εἶναι Ἀν. Καθηγήτρια τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ Α.Π.Θ.

Ἡ ἱεραποστολική θεωρία καὶ πράξις τῆς ἐλληνόφωνης Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας δὲν μπορεῖ νὰ ἀγνοήσῃ μίαν σειράν ἐρωτημάτων πού ἀφοροῦν τὴ συνάντησιν τοῦ Εὐαγγελίου μὲ τοὺς τοπικοὺς πολιτισμούς. Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ μποροῦν νὰ συγκεκριμενοποιηθοῦν ὡς ἑξῆς: Πῶς μεταδίδεται τὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου, τὸ ὁποῖο εἶναι ἤδη ἐννοιολογικὰ καὶ μορφολογικὰ φορτισμένο μὲ μεσογειακὲς ἀναπαραστάσεις, σὲ ἓνα τοπικὸ πολιτισμὸ; Πῶς μεταφέρονται οἱ εἰκόνες καὶ τὰ σύμβολα ἑνὸς μεσογειακοῦ πολιτισμοῦ σὲ ἓναν τροπικὸ πολιτισμὸ; Μὲ ποιά πολιτισμικὴ «γλῶσσα»; Πῶς μπορεῖ νὰ γίνῃ κατανοητὸ σὲ ἀνθρώπους μὲ διαφορετικὲς πολιτιστικὲς προϋποθέσεις; Ποιά στοιχεῖα τοῦ Εὐαγγελίου διατηροῦνται ἀνέπαφα καὶ ποιά προσαρμόζονται; Ποιά μορφή μπορεῖ νὰ πάρῃ ἡ συνάντησις τοῦ Εὐαγγελίου μὲ τοὺς τοπικοὺς πολιτισμούς; Πρόκειται γιὰ μεταφύτευση, προσαρμογὴ, πρόσληψιν, ἐμφύτευση, οἰκειοποίηση, συνάντησις, ὁσμωσις, σάρκωσις; Εἶναι ἀρκετὴ ἡ μετάφρασις τοῦ Εὐαγγελίου στὶς τοπικὲς γλῶσσας; Πῶς θὰ ριζώσῃ τὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου, καὶ κατ' ἐπέκτασιν ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία, σὲ κοινωνίες καὶ πολιτισμούς πού φαντάζονται τόσο διαφορετικοὶ σὲ σχέση μὲ τὴν τόσο οἰκείαν σὲ μᾶς μορφήν τοῦ ἐλληνοχριστιανικοῦ πολιτισμοῦ;

Ἀκόμη παραπέρα, μὲ ποιὸν τρόπο σαρκώνεται αὐτὸ τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ποιά ἐκκλησιαστικὴ κοινότης συστήνῃ; Πῶς ἀποκτάει σχῆμα καὶ μορφή ἡ «τοπικὴ» εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία; Ποιὸ εἶναι τὸ «ψωμί» καὶ τὸ «κρασί» τῆς προσφορᾶς; Μπορεῖ νὰ «μεταφραστῆ» στὶς τοπικὲς πολιτιστικὲς δομὲς ὁ λόγος, ἡ μουσικὴ, ἡ ζωγραφικὴ πού «ντύνουν» τὴ θεῖαν λατρεία; Εἶναι θεμιτὴ ἡ κατασκευὴ βυζαντινῶν ναῶν ἢ ἡ ἀναπαραγωγὴ τῆς βυζαντινῆς ἀγιογραφικῆς ἢ ψαλτικῆς τέχνης σὲ ἓνα τροπικὸ περιβάλλον; Ποιὲς πολιτιστικὲς δομὲς μπορεῖ νὰ δημιουργήσῃ ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία ὥστε νὰ συγκροτηθῆ σὲ πραγματικὰ αὐθεντικὴ Ἐκκλησία καὶ νὰ μὴ θεωρηθῆ ὡς ἀποτέλεσμα μίμησις ἑνὸς ἄλλου πολιτισμικοῦ μορφώματος; Πῶς μπορεῖ νὰ προσεγγίσῃ κανεὶς, μὲ βάση τὴν ἐλληνορθόδοξον προϋποθέσει, ἀνθρώπους πού εἶναι φορεῖς μιᾶς διαφορετικῆς ἐθνικῆς καὶ πολιτιστικῆς κουλτούρας, νὰ ἐρμηνεύσῃ τὴν ἐπισκοπικὴν «αὐθεντία» σὲ ἀνθρώπους πού ἔχουν ὑποφέρει ἀπὸ αὐταρχικὰ καὶ δυναστικὰ καθεστῶτα, νὰ «νομιμοποιήσῃ» τὴν φτώχεια σὲ ἀνθρώπους πού ὑποφέρουν ἀπὸ αὐτὴν καὶ θέλουν νὰ τὴν ἀντιμετωπίσουν μὲ αὐτοπεποίθησιν καὶ ἐμπιστοσύνην στὸν ἑαυτό τους; Μπορεῖ νὰ δημιουργηθῆ μιὰ γηγενῆς ἀφρικανικὴ ἢ ἀσιατικὴ ὀρθοδοξία κατὰ τὸν τύπον τῆς ἐλληνικῆς ἢ σλαβικῆς ὀρθοδοξίας ἢ θὰ μεταδίδεται τὸ Εὐαγγέλιον μέσα ἀπὸ τὰ ἐλληνοκεντρικὰ γυαλιὰ ὡς ἓνα εἶδος θρησκευτικοῦ ἢ θεολογικοῦ ὀριενταλισμοῦ;

Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ προέρχονται ἀπὸ τὶς μακρῆς καὶ ἐπίπονες συζητήσεις μὲ τὸς φοιτητὲς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς «Ἅγιος Ἀθανάσιος ὁ Ἀθωνίτης» τοῦ Ὁρθόδοξου Πανεπιστημίου στὸ Κογγκὸ στὸ πλαίσιο τοῦ μαθήματος τῆς Κοινωνιολογίας τοῦ Χριστιανισμοῦ¹. Παίρνουν σχῆμα καὶ μορφή ἀπὸ τὴν «ἀγωνία» τῶν φοιτητῶν, οἱ ὅποιοι, ὡς μέλη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἐπιθυμοῦν νὰ βιώσουν τὸ Εὐαγγέλιο μὲ τὸ δικό τους τρόπο καὶ νὰ λειτουργήσουν ὡς ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα μὲ βάση τὴν ἰδιαίτερη, τοπικὴ τους παράδοση, μακριὰ ἀπὸ ἓναν θεολογικὸ «ἰμπεριαλισμὸ» πὸν μεταφέρει αὐτούσια τὶς δομὲς καὶ τὶς κατηγορίες σκέψης τοῦ ἑλληνοχριστιανικοῦ πολιτισμοῦ. Τὸ ἄρθρο αὐτὸ δὲν φιλοδοξεῖ νὰ ἀπαντήσει σὲ ὅλα αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα ἀλλὰ κυρίως νὰ προκαλέσει ἓναν εὐρύτερο προβληματισμὸ πὸν ἀφορᾷ στὴν ἱεραποστολικὴ πρακτικὴ τῆς ἑλληνόφωνης Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Οἱ ἀπαντήσεις, οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι εὐκόλες, θὰ προκύψουν μᾶλλον ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς μακρῆς διεργασίας καὶ ζύμωσης στὸς κόλπους τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν παρὰ ἀπὸ τὴ θεωρητικὴ ἀνάλυση.

2. Εὐαγγέλιο καὶ πολιτισμός: θεωρητικὲς προϋποθέσεις

Ἡ θεολογικὴ συζήτηση γιὰ τὴ σχέση τοῦ Εὐαγγελίου μὲ τὸν πολιτισμὸ μὲ τὴ μορφή τῆς συνάντησης, τῆς ἐπικοινωνίας, τῆς ἀλληλεπίδρασης, τῆς διάδρασης, τοῦ διαλόγου καὶ ἐν τέλει τοῦ ἐγκεντρισμοῦ στὴν τοπικὴ συνάφεια, ἀναπτύχθηκε στὰ μέσα τοῦ 20^{ου} αἰ., κυρίως ἀπὸ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία, μὲ ἀφορμὴ τὴ δημοσίευση δύο σημαντικῶν θεολογικῶν ἔργων. Τὸ ἔργο τοῦ Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, πὸν δημοσιεύθηκε τὸ 1951, καθὼς καὶ τὸ ἔργο τοῦ Paul Tillich, *Theology of Culture*, πὸν δημοσιεύθηκε τὸ 1959, μαρτυροῦν τὴ σημασία πὸν ἀπέκτησε τὸ ζήτημα αὐτὸ μετὰ τὸ Β΄ Παγκόσμιον Πόλεμον καὶ τὴ συνακόλουθη πορεία ἀμφισβήτησης τοῦ ἰμπεριαλισμοῦ καὶ τῆς ἀποικιοκρατίας ἢ ὁποῖα συνδέεται μὲ τὴν ἀνάδειξη τῆς τοπικῆς πολιτιστικῆς ταυτότητας τῶν ἀποικιοκρατούμενων λαῶν. Τὰ δύο ἔργα πραγματεύονται ἐκ νέου τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴ χριστιανικὴ παράδοση καὶ τὴν κουλτούρα καὶ θέ-

1. Ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ «Ἅγιος Ἀθανάσιος ὁ Ἀθωνίτης» ἰδρύθηκε ἀπὸ τὴ Μητρόπολη Κεντρίας Ἀφρικῆς καὶ ἄρχισε νὰ λειτουργεῖ ἀπὸ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2007-2008 μὲ στόχο νὰ ἐκπαιδεύει μελλοντικὰ στελέχη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, προκειμένου νὰ καλύπτουν τὸ ἐπιτελούμενο ἐκεῖ λειτουργικὸ, ἐκπαιδευτικὸ καὶ διακονικὸ ἔργο.

τούν την άφετηρία έπαναπροσδιορισμού και έπαναδιαπραγματέυσης τής σχέσης του Εύαγγελίου με τους τοπικούς πολιτισμούς των λαών, όπου επικρατεί ή Ρωμαιοκαθολική Έκκλησία.

Η προβληματική αυτή έγινε αντικείμενο έπεξεργασίας από τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο (1962-1965) με τη συμβολή του ήσουίτη θεολόγου Karl Rahner, ό όποιος έπεσήμανε τη σημασία της για την ανάδυση μίας Καθολικής Έκκλησίας με πραγματικά παγκόσμιο χαρακτήρα². Σταθμό στην οικειοποίηση αυτής τής προβληματικής αποτελεί ή Συνοδική Έγκύκλιος του Πάπα Ιωάννη Παύλου ΙΙ *Catechesi Tradendae* (1979), όπου και υίοθετείται έπίσημα ό όρος inculturation, ό όποιος βαθμιαία αντικαθιστά τον όρο προσαρμογή που ήταν περισσότερο δημοφιλής μέχρι τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο. Σύμφωνα με τον όρο αυτό, τον όποιο θα μεταφράζαμε ως έγκεντρισμό στον πολιτισμό, ύποδηλώνεται μία διαδικασία σύμπραξης του Εύαγγελίου και μίας ιδιαίτερης τοπικής κουλτούρας. Η διατύπωση του όρου εκφράζει την ταυτόχρονη διατήρηση τόσο τής άκεραιότητας του Εύαγγελίου, όσο και τής ιδιαιτερότητας των διαφόρων πολιτισμών³.

Η έννοια τής inculturation διαδόθηκε ευρύτατα στη δεκαετία του '70, κυρίως από τους Άφρικανούς Ρωμαιοκαθολικούς έπισκόπους και θεολόγους, όί όποιοι είδαν σε αυτήν ένα «σύμμαχο» άπέναντι στις συνέπειες τής πολιτιστικής άλλοτρίωσης και μία έγγύηση ενός γνήσιου και άθθεντικού άφρικανικού χριστιανισμού⁴. Νεώτεροι άφρικανοί θεολόγοι άποδεικνύουν ότι ή προβληματική τής inculturation συνδέεται στενά με την μετα-άποικιοκρατική άφηγηματική, καθώς αναπτύσσονται παράλληλα, άφου το ένα τροφοδοτεί το άλλο κατά την περίοδο που άκολουθεί μετά την άνεξαρτησία των άφρικανικών λαών⁵. Έκτοτε, ή προβληματική αυτή γίνεται αντικείμενο ποικίλων θεολογικών προσεγγίσεων και έπεξεργασιών και εισάγεται στην ήεραποστολική πρακτική τής Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας⁶.

2. Βλ. RAHNER KARL, "Toward a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II", *Theological Studies* 40 (1979) 716-727, <http://www.jonathantan.org/handouts/Xtianity/Rahner.pdf>. (πρόσβαση, 25/11/2014).

3. Βλ. DOYLE DENNIS M., "The Concept of Inculturation in Roman Catholicism: A Theological Consideration", *U.S Catholic Historian* 30/1 (2012) 1-13.

4. Βλ. SHORTER AYLWARD, *Toward a Theology of Inculturation*, Wipf & Stock Publishers, Oregon 1999.

5. Βλ. ANTONIO EDWARD (ed.), *Inculturation and Postcolonial Discourse in African Theology*, Peter Lang, New York 2006.

6. Υπάρχει άφθονη βιβλιογραφία πάνω στο ζήτημα αυτό. Βλ. ένδεικτικά, WALIGGO J. M.,

Τὸ ΠΣΕ, παράλληλα, στὸ πλαίσιο τῆς παγκόσμιας ἱεραποστολῆς, στὴν ὁποία σημειωτέον συμμετέχει ἐνεργὰ καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ἔχει ἀσχοληθεῖ μὲ τὸ ζήτημα αὐτὸ στὰ κατὰ καιροὺς παγκόσμια συνέδρια ἱεραποστολῆς (CWME) χρησιμοποιώντας τὸν ὄρο συνάφεια (contextualization) παράλληλα μὲ ἐκείνον τοῦ ἐγκεντριζοῦ στὸν πολιτισμὸ (inculturation). Ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ '70 ἄλλωστε εἶχε ἀρχίσει νὰ χρησιμοποιεῖται καὶ στοὺς καθαρὰ θεολογικοὺς διαλόγους τοῦ ΠΣΕ (Πίστη καὶ Τάξη) ἡ σχετικὴ μέθοδος ἀναζήτησης τῆς ὁρατῆς ἐνότητας, γνωστὴ ὡς contextual - intercontextual method. Ἀντίστοιχα, ἡ θεολογία πὸν ἀπορρέει ἀπὸ αὐτὴν χαρακτηρίζεται ὡς contextual theology, τὴν ὁποία ἐντελῶς ἐνδεικτικὰ καὶ μόνον ὡς τεχνικὸ ὄρο ὀνομάζουμε θεολογία τῆς συνάφειας. Τὸ συνέδριο μάλιστα παγκόσμιας ἱεραποστολῆς στὴν Μπαϊά τῆς Βραζιλίας (1996), ἦταν ἀφιερωμένο στὴν πολὺ οἰκεία, ἀλλὰ καὶ ἐπιθυμητὴ ἀπὸ τοὺς Ὁρθοδόξους θεματικὴ γιὰ τὴ σχέση «εὐαγγελίου» καὶ «πολιτισμοῦ»⁷. Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ σχετικοῦ προβληματισμοῦ φανερῶνει τὴν ἀνάγκη τῆς Θεολογίας γιὰ ἐπανατοποθέτηση ἀπέναντι στὸ ζήτημα αὐτὸ καὶ τὴν ἐπιθυμία τῆς Ἐκκλησίας γιὰ ἀνα-διαμόρφωση τῆς χριστιανικῆς πρακτικῆς σὲ σχέση μὲ τὸ περιβάλλον καὶ τὸν πολιτισμὸ⁸. Κατὰ συνέπεια, τὸ ζήτημα αὐτό, στὸ πλαίσιο κυρίως τῆς μετα-ἀποικιοκρατικῆς συνάφειας, ἀναδεικνύει τὴ συνειδητοποίηση τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ κοινωνία γίνεται ὄλο καὶ περισσότερο ἀνοικτὴ καὶ πλουραλιστικὴ καὶ ὅτι εἶναι ἀπαραίτητὴ ἡ ἀλληλοκατανόηση καὶ ὁ διάλογος μεταξὺ θρησκειῶν καὶ πολιτισμῶν⁹.

Inculturation: Its Meaning and Urgency, Kampala St Paul Publications 1986, GITTENS ANTHONY, *Gifts and Strangers: Meeting the Challenge of Inculturation*, Paulist Press 1989, SCHINELLER PETER, *A Handbook on Inculturation*, Paulist Press 1990, HILLMAN EUGENE, *Toward an African Christianity: Inculturation Applied*, Paulist Press 1993, BAMAT TOMAS & WIEST JEAN-PAUL (eds), *Popular Catholicism in a World Church: Seven Case Studies Inculturation*, Orbis Books, New York 1999, SHORTER AYLWARD, *Toward a Theology of Inculturation*, ὁ.π., PHAN PETER, *In Our Own Tongues: Perspectives from Asia on Mission and Inculturation*, Orbis Books, New York 2003, MAGESA LAURENTI, *Anatomy of Inculturation: Transforming the Church in Africa*, Orbis Books, New York 2004, KENNEDY T. FRANK (ed.), *Inculturation and the Church in North America*, The Crossroad Publishing Company 2007, ARBUCKLE GERALD, *Culture, Inculturation and Theologians: A Postmodern Critique*, Liturgical Press 2010.

7. Γιὰ τὶς παραπάνω ἐπισημάνσεις εὐχαριστῶ ἰδιαίτερα τὸν Ὁμότιμο Καθηγητὴ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ. κ. Πέτρο Βασιλειάδη.

8. Βλ. COLLINS PAUL, *Christian inculturation in India*, Ashgate 2007.

9. Βλ. CONDOTHRA GEORGE, «Εὐαγγέλιο καὶ πολιτισμός», *Καθ' ὁδόν* 4 (1993) 55-63.

Ἀπὸ ὀρθόδοξη πλευρά, ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκι ἐγκαινιάζει τὴ συζήτηση αὐτὴ μὲ τὰ ἄρθρα τοῦ «Χριστιανισμὸς καὶ πολιτισμὸς» καὶ «Πίστη καὶ πολιτισμὸς» ποὺ δημοσιεύτηκαν στὴ δεκαετία τοῦ '50¹⁰. Ἄν καὶ ὡς ἱστορικός ἐξετάζει τὶς παρελθούσες μορφές συνάντησης Χριστιανισμοῦ καὶ πολιτισμοῦ, ἐντούτοις βλέπει τὸν πολιτισμὸ ὡς δυναμικὸ καὶ μεταβαλλόμενο φαινόμενο καὶ ἀναδεικνύει τὴ σημασία τῆς δημιουργικῆς συνάντησης τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν χριστιανῶν μὲ τὴν ἐκάστοτε ἱστορικο-πολιτισμικὴ συνάφεια. Ἐκτοτε, ἡ συζήτηση αὐτή, πότε συστηματικά, πότε περιστασιακά, παίρνει ἀνάλογες διαστάσεις, στὴν ἑλληνόφωνη –τουλάχιστον– ὀρθόδοξη θεολογία στὸ πλαίσιο τῆς ὁποίας ἀναπτύσσεται μία ἀξιοσημείωτη τάση ποὺ ἐστιάζει στὴ δημιουργικὴ σύνθεση τόσο τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ πολιτισμοῦ, ὅσο καὶ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ¹¹. Εἴτε ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς συστηματικῆς θεολογίας, εἴτε ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς βιβλικῆς θεολογίας, μὲ τὴ συμβολὴ τῶν κοινωνικῶν καὶ πολιτισμικῶν σπουδῶν, παράγεται, ἰδιαίτερα τὶς τελευταῖες δεκαετίες, ἕνας σημαντικὸς θεολογικὸς λόγος ποὺ βλέπει μέσα ἀπὸ μία δυναμικὴ προοπτικὴ τὶς σχέσεις Εὐαγγελίου καὶ πολιτισμοῦ καὶ τονίζει τὴ δημιουργικὴ ἀλληλεπίδραση μετὰ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ πολιτιστικὸ περιβάλλοντος¹².

10. Βλ. τὰ ἄρθρα “Christianity and Civilization”, *St Valdimir's Quarterly*, I/1 (1952) 13-20 καὶ “Faith and Civilization”, *St Valdimir's Quarterly*, IV/1-2 (1955) 29-44. Περιλαμβάνονται στὴν ἑλληνικὴ ἐκδόση, ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΦΛΩΡΟΦΣΚΙ, *Χριστιανισμὸς καὶ Πολιτισμὸς*, μτφ. Ν. Σ. Πουρναρά, Ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2008 (α' ἐκδ. 1982), σελ. 152-164 & 11-39 ἀντίστοιχα.

11. Βλ., γιὰ παράδειγμα, τὸ ἀφιέρωμα τοῦ περιοδικοῦ *Καθ' Ὁδόν*, μὲ θέμα: Εὐαγγέλιο καὶ πολιτισμὸς 4 (1993) ποὺ περιλαμβάνει τὶς εἰσηγήσεις τοῦ Συνεδρίου ποὺ πραγματοποιήθηκε στὶς 1-3 Ὀκτωβρίου 1992 στὴ Θεσσαλονίκη μὲ ἀφορμὴ τὴν προηγηθεῖσα Ζ' Γενικὴ Συνέλευση τοῦ ΠΣΕ ποὺ ἔλαβε χώρα στὴν Καμπέρα τῆς Αὐστραλίας στὶς 7-20 Φεβρουαρίου 1991 καὶ συζήτησε θέματα τῆς σχέσης Εὐαγγελίου καὶ Πολιτισμοῦ, Ἐκκλησίας καὶ Πολιτισμοῦ.

12. Βλ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ (ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ), *Ἀρχιεπισκόπου Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας, Παγκοσμιοποίηση καὶ Ὁρθοδοξία. Μελετήματα Ὁρθόδοξου προβληματισμοῦ*, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2000, ΜΑΤΣΟΥΚΑ ΝΙΚΟΥ, «Θεολογία καὶ πολιτισμὸς», στὸ Χ. Σταμούλης (ἐπιμ.), *Θεολογία καὶ τέχνη*, «Τὸ Παλίμψηστον», Θεσσαλονίκη 2002, σσ. 80-85, ΠΕΤΡΟΥ ΙΩΑΝΝΗ, «Ἡ θεολογία ὡς ἐπιστήμη τοῦ πολιτισμοῦ. Σχόλιο στὴ θεολογία τοῦ Νίκου Ματσούκα», *Χάρις καὶ Ἀντίδοσις*, Τιμητικὴ Ἡμερίδα ἀφιερωμένη στὸν καθηγητὴ Νίκο Ματσούκα, ἐκδ. Ἴ.Μ. Ἀρχαλοχωρίου, Κατελλίου καὶ Βιάννου, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 139-149, ΣΤΑΜΟΥΛΗ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Κάλλος τὸ Ἅγιον. Προλεγόμενα στὴ φιλόκαλη αἰσθητικὴ τῆς Ὁρθοδοξίας*, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2004, ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἔρως καὶ θάνατος. Δοκιμὴ γιὰ ἕναν πολιτισμὸ τῆς σάρκωσης*, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2009, π. ΘΕΡΜΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Οἱ δικοί μου οἱ ξένοι*, Ἐν πλῶ, Ἀθήνα 2005, ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ, «Ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ σημερινὰ πολιτισμικὰ δεδομένα. Μία ὀρθόδοξη προσέγγιση», *Θεολογία* 85/2 (2014) 79-92.

Οί προϋποθέσεις αυτής της διαδραστικής σχέσης βρίσκονται στο γεγονός ότι τόσο το Ευαγγέλιο όσο και ο πολιτισμός αντιμετωπίζονται πλέον με δυναμικό και όχι στατικό τρόπο. Από θεολογική άποψη, είναι κοινός τόπος ότι το Ευαγγέλιο μεταφέρει το μήνυμα της σωτηρίας στους ανθρώπους, όπως πραγματοποιήθηκε μέσα από την ενσάρκωση του Χριστού Λόγου και βιώθηκε από τις πρώτες χριστιανικές κοινότητες. Έκφράζει τη σωστική συνάντηση Θεού και ανθρώπων μέσα στην ιστορία ή όποια επαναλαμβάνεται δια μέσου των αιώνων μέσα από την ευχαριστιακή εμπειρία της Έκκλησίας.

Πέρα όμως από τη θεολογική του σημασία, το Ευαγγέλιο δεν παύει να είναι ένα πολιτιστικό προϊόν που φέρει τα «σημάδια» του συγκεκριμένου πολιτιστικού περιβάλλοντος των πρώτων χριστιανών¹³. Είναι ένα «σῶμα» νοημάτων και σημασιῶν που συνδέεται όχι μόνο με την απελευθερωτική διαδικασία της ανθρώπινης συνθήκης, αλλά και με ένα συγκεκριμένο πολιτιστικό πλαίσιο αφού μεταφέρει ιδέες, αναπαραστάσεις, εικόνες, σημεία και σύμβολα ενός συγκεκριμένου πολιτισμοῦ¹⁴. Οί πρώτοι χριστιανοί με τὰ δικά τους αντιληπτικά και έκφραστικά μέσα αποτυπώνουν την ιστορία της σωτηρίας και εκφράζουν τη σχέση τους με τὸ Θεὸ σὲ μία προσπάθεια νὰ διευθετήσουν ζητήματα που ἀφοροῦσαν τὴ λειτουργία τῶν πρώτων χριστιανικῶν κοινοτήτων¹⁵.

Ἐπομένως, ἡ ἱερότητα τοῦ Ευαγγελίου δὲν καταργεῖ τὶς πολιτισμικὲς δομὲς μέσα ἀπὸ τὶς ὁποῖες καταγράφεται ἡ εμπειρία τῶν πρώτων χριστιανῶν. Ἡ ἀλήθεια τοῦ Ευαγγελίου, ὡς λόγος τοῦ Θεοῦ, «ἐνδύεται» τὰ σημειολογικὰ καὶ γλωσσικὰ μέσα τῆς ἐποχῆς καὶ «χρησιμοποιεῖ» τὴν ἐκφραστικὴ ἢ γλωσσικὴ ἰκανότητα συγκεκριμένων συγγραφέων. Μαζὶ με τὶς πανανθρώπινες καὶ διαχρονικὲς ἀξίες περιλαμβάνει καὶ τοπικὲς ἰδιαίτερες ἀντιλήψεις οἱ ὁποῖες προσ-

13. Βλ. ΠΕΤΡΟΥ ΙΩΑΝΝΗ., «Ἡ Βίβλος ὡς ἱερὸ καὶ πολιτισμικὸ κείμενο. Κοινωνιολογικὴ θεώρηση», *Δια-κείμενα* 6 (2004) 13-22.

14. Βλ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ ΣΑΒΒΑ., *Μῦθος - Ἱστορία - Θεολογία*, Ἀθήνα 1988, ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἄραγε γινώσκεις τί ἀναγινώσκεις*, Ἀθήνα 1989, ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ὁράματα καὶ πράγματα*, Ἀθήνα 1991, ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ ΠΕΤΡΟΥ., *Βιβλικὲς ἐρμηνευτικὲς μελέτες*, Θεσσαλονίκη 1988, ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ ΙΩΑΝΝΗ., *Μελέτες Ἐρμηνείας καὶ Θεολογίας τῆς Κ.Δ.*, Θεσσαλονίκη 1990, ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Βιβλικὲς μελέτες Γ*, Θεσσαλονίκη 2004, ΠΑΣΣΑΚΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ., *Θεολογία καὶ κοινωνία σὲ διάλογο*, Θεσσαλονίκη 2001, ΠΕΤΡΟΥ ΙΩΑΝΝΗ., *Χριστιανισμὸς καὶ κοινωνία. Κοινωνιολογικὴ ἀνάλυση τῶν σχέσεων τοῦ Χριστιανισμοῦ μετὰ τὴν κοινωνία καὶ τὸν πολιτισμὸ*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 63 κ. ἐξ.

15. Βλ. ΠΕΤΡΟΥ ΙΩΑΝΝΗ., «Ἡ Βίβλος ὡς ἱερὸ καὶ πολιτισμικὸ κείμενο. Κοινωνιολογικὴ θεώρηση», *ὅ.π.*, 13-22.

διορίζονται από τὸ χῶρο καὶ τὸ χρόνο καὶ συμβάλλουν στὴν ἀναπαραγωγή τῶν κοινωνικῶν καὶ πολιτιστικῶν δεδομένων. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι γράφεται σὲ συγκεκριμένη ἐποχή, ἀπὸ συγκεκριμένους ἀποστολεῖς πρὸς ἀπευθύνονται σὲ συγκεκριμένους ἀποδέκτες, ἀποτυπώνει συγκεκριμένες ἀντιλήψεις καὶ κατανοεῖται πολλὰς φορὰς σὲ συγκεκριμένο χωροχρονικὸ πλαίσιο. «Τὸ Εὐαγγέλιον χωρὶς νὰ ταυτίζεται μὲ τὸν κάθε ὑπαρκτὸ καὶ ὀπωσδήποτε ἱστορικὸ χριστιανισμό, εἶναι ἀπὸ μόνο του, ὡς ἡ περιγραφή τῆς ζωῆς, τὸ ὑπόμνημα τῆς ἱστορίας τῆς συγκεκριμένης κοινότητος ἐν Χριστῷ, ἓνας ὑπαρκτὸς καὶ ὀπωσδήποτε ἱστορικὸς Χριστιανισμὸς»¹⁶.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὁ ὅρος «πολιτισμὸς» ἔχει γίνεαι ἀντικείμενο ποικίλων ὀρισμῶν καὶ προσδιορισμῶν. Ἡ ἀγγλικὴ καὶ ἡ γαλλικὴ διανόηση χρησιμοποιοῦν τὸν ὄρο «πολιτισμὸς», ἐνῶ ἡ γερμανικὴ διανόηση χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο «κουλτούρα». Ἡ διαφορὰ στὴν χρῆση τῶν δύο ὄρων ἀποτυπώνει τὴ διαφορετικὴ ἐθνικὴ αὐτοσυνειδησία τῶν ἀντίστοιχων λαῶν καὶ τοὺς διαφορετικὸς τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους ἐκφράζει τοὺς στόχους του¹⁷. Ἡ ἀπλούστερη διάκριση τῶν δύο ὄρων «ταυτίζει» τὴν μὲν κουλτούρα μὲ τὶς πνευματικὰς δραστηριότητες, τὸν δὲ πολιτισμὸ ὄχι μόνο μὲ τὶς πνευματικὰς ἀλλὰ καὶ τὶς ὑλικὰς ὄψεις τῶν ἀνθρώπινων δραστηριοτήτων. Στὴν ἑλληνικὴ συνάφεια χρησιμοποιεῖται περισσότερο ὁ ὄρος πολιτισμὸς, ὁ ὁποῖος ἐνέχει τὴ διπλὴ διάσταση τοῦ ὑλικοῦ ἢ τεχνικοῦ καὶ τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ¹⁸.

Ὁ πιὸ γνωστὸς ὀρισμὸς γιὰ τὴν κουλτούρα ἢ τὸν πολιτισμὸ, προέρχεται ἀπὸ τὸν κλασικὸ ἀνθρωπολόγο Sir Edward Tylor, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο ὀρίζεται «ὡς ἓνα σύνολο πρὸς περιλαμβάνει γνῶση, πίστη, τέχνη, ἥθη καὶ ἔθιμα, νόμους καὶ κάθε ἄλλη ἰκανότητα πρὸς διαθέσει ὁ ἄνθρωπος ὡς μέλος τῆς κοινωνίας»¹⁹.

16. ΣΤΑΜΟΥΑΝ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Ἔρωσ καὶ θάνατος. Δοκιμὴ γιὰ ἓναν πολιτισμὸ τῆς σάρκωσος*, ὅ.π., σ. 130. Βλ. ἐπίσης, ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ (ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ) Ἀρχιεπισκόπου Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας, *Παγκοσμιότητα καὶ Ὁρθοδοξία*, ὅ.π., σσ. 114-115, ΜΑΤΣΟΥΚΑ ΝΙΚΟΥ. Α., *Παλαιὰ καὶ Καινὴ Διαθήκη σημεῖα, νοήματα, ἀποτυπώματα*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 12, ΦΛΟΡΟΦΣΚΙ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις*, μτφρ. Δημ. Τσάμη, Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 15 & 21.

17. Βλ. ΕΛΙΑΣ ΝΟΡΜΠΕΡΤ, *Ἡ ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ*, μτφρ. Ἐμη Βαϊκούση, τ. Α', Νεφέλη, Ἀθήνα 1997, σσ. 71-78.

18. Γιὰ τὶς κοινωνικὰς θεωρίες περὶ πολιτισμοῦ, βλ. περισσότερα, ΠΕΤΡΟΥ ΙΩΑΝΝΗ, *Κοινωνικὴ θεωρία καὶ σύγχρονος πολιτισμὸς*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2005, σσ. 27-46.

19. TYLOR EDWARD, *Primitive Culture. Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom*, t. 1, John Murray, London 1913.

Σύμφωνα με πιό σύγχρονους –πιό έκλεπτυσμένους– όρισμούς, όπως αυτόν του ανθρωπολόγου Clifford Geertz, ή κουλτούρα όρίζεται ως «ένα σύστημα κληρονομημένων αντιλήψεων που εκφράζονται με σύμβολα και δια μέσου των οποίων οι άνθρωποι επικοινωνούν, περισώζονται από τη λήθη και αναπτύσσουν τη γνώση τους σχετικά με τη ζωή και τις στάσεις τους απέναντι σε αυτήν»²⁰.

Συνοπτικά, ό όρος κουλτούρα ή πολιτισμός χρησιμοποιείται από τις κοινωνικές επιστήμες για να περιγράψει ένα σύνολο που περιλαμβάνει αντιλήψεις, θεσμούς και δραστηριότητες της ανθρώπινης ζωής σε μία συγκεκριμένη κοινωνία. Περιλαμβάνει πολλές και διαφορετικές όψεις της δραστηριότητας του ανθρώπου, όπως πολιτική, επιστήμη, θρησκεία και κάθε είδους τέχνη (ζωγραφική, μουσική κ.λπ.), όπως και τους τρόπους με τους οποίους εκφράζονται αυτές οι δραστηριότητες του ανθρώπου μέσα από αντιλήψεις και θεσμούς²¹.

Η κατανόηση της κουλτούρας ως δυναμικής διαδικασίας έγείρει σημαντικά έρωτήματα που άφορούν τη σχέση του Ευαγγελίου ή και της Έκκλησίας με τις τοπικές κουλτούρες και παραδόσεις, καθώς και τη διαδικασία έγκεντρισμού τους σε αυτές. Ό έγκεντρισμός του Ευαγγελίου στον πολιτισμό είναι μία διπλή –έξις δυναμική– διαδικασία που άξιώνει άφ' ενός τη διάχυση του ευαγγελίου σε μία ιδιαίτερη κουλτούρα και άφ' έτερου την πρόσληψη και ένσωμάτωση των πολιτιστικών δεδομένων στο ευαγγέλιο²². Τό άποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας είναι ή μεταμόρφωση της ίδιας της κουλτούρας από τό ευαγγέλιο άλλα και ό έμπλουτισμός του ευαγγελίου από τη συγκεκριμένη κουλτούρα με νέους τρόπους κατανόησης και βίωσής του. Με αυτές τις προϋποθέσεις ως άποτέλεσμα του έγκεντρισμού προκύπτει κάτι νέο, μία νέα δημιουργία που υπερβαίνει την τρέχουσα κουλτούρα καθώς και τους προηγούμενους τρόπους βίωσης του ευαγγελίου²³.

20. GEERTZ CLIFFORD, *The Interpretation of Culture. Selected Essays*, Basic Books, Inc. Publishers, New York 1973. Βλ. επίσης, INGLIS FRED & GEERTZ CLIFFORD, *Culture, Custom and Ethics*, Blackwell Publishers, Cambridge 2000.

21. Για τη συζήτηση που διεξάγεται στις κοινωνικές επιστήμες σχετικά με τον όρο κουλτούρα, βλ. CUCHE DENIS, *Η έννοια της κουλτούρας στις κοινωνικές επιστήμες*, μτφρ. Φώτης Σιατίτσας, Τυπωθήτω-Γιώργος Δάρδανος, Άθήνα 2001. Βλ. επίσης, KROEBER A.L. and KLUGHOLM C., *Culture a critical review of concepts and definitions*, Cambridge, Mass 1952.

22. Για τη σημασία της έννοιας inculturation, βλ. SHORTER AYLWARD, *Towards a Theology of Inculturation*, ό.π., σσ. 10-13.

23. Για την inculturation ως δυναμική και ανανεωτική διαδικασία, βλ. UDEANI CHIBUEZE, *Inculturation as Dialogue: Igbo Culture and the Message of Christ*, Rodopi B. V., Amsterdam – New York 2007, σσ 134-137. Πρβλ. ANTONIO EDWARD P., “The Hermeneutics of Inculturation”,

3. Ἡ ἑλληνικὴ ὀρθόδοξη ἱεραποστολὴ στὸ μετα-ἀποικιοκρατικὸ πλαίσιο

Μία σειρά ποικίλων παραγόντων, ἐξωτερικῶν καὶ ἐσωτερικῶν, ὀδήγησε στὴν ἀνάπτυξη τῆς ἑλληνικῆς ὀρθόδοξης ἱεραποστολῆς, τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 20^{ου} αἰῶνα, πρὸς τὶς ἀναπτυσσόμενες χῶρες κυρίως τῆς Ὑποσαχάριας Ἀφρικῆς (καὶ ἀργότερα τῆς Νοτιοανατολικῆς Ἀσίας). Ἀπὸ τὴ μία πλευρά, παράγοντες, ὅπως ἡ σταδιακὴ ἀπο-ἀποικιοποίηση αὐτῶν τῶν χωρῶν, μετὰ τὸ Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, οἱ κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς τους προσδοκίαις πού «μεταφράζονται» σέ πολιτικο-θρησκευτικὸς μεσσιανισμὸς καὶ ἡ ἀνάπτυξη ἐθνικιστικῶν – πολιτικῶν κινήματων, τὰ ὁποῖα ἐπιδιώκουν ὄχι μόνον τὴν ἐθνικὴ ἀνεξαρτησία ἀλλὰ καὶ τὴ θρησκευτικὴ αὐτονομία, στρέφουν τὸ ἐνδιαφέρον πρὸς τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ἡ ὁποία –ἐκκλησιολογικὰ καὶ ἱστορικὰ– εὐνοεῖ τὴ λειτουργία τοπικῶν αὐτοκέφαλων Ἐκκλησιῶν.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἐσωτερικοὶ παράγοντες, ὅπως ἡ διαφαινόμενη κοινωνικο-οικονομικὴ σταθερότητα τῆς Ἑλλάδας κατὰ τὴ μεταπολεμικὴ περίοδο, ἡ ἀναπτυσσόμενη ἐξωστρέφεια τῆς ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερα μετὰ τὴν ὑποχώρηση τοῦ ἐθνικιστικοῦ μεγαλοϊδεατισμοῦ μὲ τὴν ὁποῖα ἦταν συνδεδεμένη λόγῳ τοῦ ὀριστικοῦ προσδιορισμοῦ τῶν συνόρων μετὰ τὸ Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, τὸ ἄνοιγμα τῆς ἑλληνικῆς ἀκαδημαϊκῆς Θεολογίας πρὸς τὴν οἰκουμενικότητα καὶ ἡ ἀνάπτυξη ἑνὸς πνευματοκεντρικοῦ μεσσιανισμοῦ, ὅπως ἐκφράζεται ἀπὸ τὶς θρησκευτικὲς ὀργανώσεις τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, καὶ ἰδιαίτερα τῆς «Ζωῆς», πού ἀναζητοῦν τὴ διεύρυνση τοῦ χώρου δράσης τους ἐκτὸς ἑλλαδικοῦ χώρου, συνετέλεσαν στὴ δημιουργία τῆς ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς καὶ κατ' ἐπέκταση στὴν ἴδρυση νέων τοπικῶν Ἐκκλησιῶν στὰ κατὰ τόπους πεδία δράσης τῆς ἱεραποστολικῆς προσπάθειας²⁴.

στὸ Edward P. Antonio (ed), *Inculturation and Postcolonial Discourse in African Theology*, ὁ.π., σσ. 29-59.

24. Βλ. ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗ ΝΕΚΤΑΡΙΟΥ, «Ἡ Ὁρθόδοξος Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία καὶ ὁ μεσσιανισμὸς εἰς τὴν Ἀφρικὴ», στὸ Γεωργίου Μαντζαρίδου (ἐπιμ.), *Θέματα Κοινωνιολογίας τῆς Ὁρθόδοξίας*, Ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1975, σελ. 207-229, ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΘΑΝΑΣΗ, «Ἱεραποστολικὴ ἐμπειρία καὶ ἀκαδημαϊκὰ ζητούμενα: Ἡ κατάσταση τῆς ἔρευνας γιὰ τὴν ὑπο-Σαχάρια Ἀφρικὴ στὴν Ἑλλάδα», *Σύναξις Εὐχαριστίας εἰς τιμὴν τοῦ Γέροντος Αἰμίλιανου*, Ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2003, σσ. 615-638, ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ (ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ) Ἀρχιεπισκόπου Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας, *Στὴν Ἀφρικὴ, Ἀποστολικὴ Διακονία*, Ἀθήνα 2010, ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, "Orthodox mission: Past, present, future", in Petros Vassiladis (ed.), *Orthodox Perspectives on Mission*,

Κατά την ιεραποστολική της «έξοδο» πρὸς τὸν Τρίτο Κόσμο, ἡ ἑλληνικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἔχει νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ τραυματικὸ περιβάλλον τῆς ἀποικιοκρατίας καὶ τὶς ἀπορρέουσες ἀπὸ αὐτὸ συνέπειες πού χαρακτηρίζονται συνήθως μὲ τὸν ὄρο μετα-ἀποικιοκρατία. Ὁ ὄρος αὐτός, ὅπως καὶ οἱ συνώνυμοι ὄροι μετα-ἀποικιοκρατικὴ περίοδος ἢ μετα-ἀποικιοκρατικὴ θεωρία, εἶναι ἢ μελέτη τῆς περιόδου τῆς ἄμεσης παγκόσμιας κυριαρχίας τῶν Εὐρωπαίων, καὶ μερικὲς φορές τῶν Ἀμερικανῶν, πού τελειώνει γύρω στὰ μέσα τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα, καθὼς καὶ τῶν πολιτικῶν, κοινωνικο-οἰκονομικῶν καὶ πολιτιστικῶν συνεπειῶν πού προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἀποικιοκρατικὴ ἱστορία. Χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ περιγράψει μιὰ ἱστορικὴ περίοδο κατὰ τὴν ὁποία, ἢ μὲν ἀποικιοκρατία ἔχει τελειώσει μὲ τὴν ἀνεξαρτησία τῶν χωρῶν τοῦ Τρίτου Κόσμου ἀπὸ τὶς ἀποικιοκρατικὲς δυνάμεις, ἀλλὰ ἢ πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ ἐκμετάλλευση, καθὼς καὶ ἢ κοινωνικὴ ἐξαθλίωση ὅχι μόνον δὲν ἔχουν περάσει, ἀλλὰ ἀντίθετα ἐπιδεινώνονται στὴν προσπάθεια αὐτῶν τῶν χωρῶν νὰ ἐπιβιώσουν καὶ νὰ λειτουργήσουν ὡς ἀνεξάρτητα κράτη²⁵.

Ἡ ἀνάπτυξη καὶ ἡ προώθηση τῆς ἑλληνικῆς ὀρθόδοξης ιεραποστολῆς²⁶ πραγματοποιεῖται σὲ ἓνα μετα-ἀποικιακὸ περιβάλλον μὲ ὅλα τὰ προβλήματα πού ἄφησε ἡ ἀποικιοκρατία: πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ ἐξάρτηση, ἐμφυλίους πολέμους, κοινωνικὴ ἐξαθλίωση, φτώχεια, πείνα καὶ περιβαλλοντικὰ προβλήματα. Οἱ τοπικὲς κοινωνίες λειτουργοῦν συνήθως μὲ βᾶση τρεῖς «δομές»: ἐκμετάλλευση (σχέσεις ἐξουσίας μεταξὺ δυτικῶν καὶ ντόπιων), ἀνισότητα (σχέσεις ἀνισότητος μεταξὺ πλούσιων καὶ φτωχῶν), ὑποταγὴ (σχέσεις ἀνισότητος μεταξὺ ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν) καὶ δημιουργοῦν ἓνα δύσκολο περιβάλλον στὸ ὁποῖο καλεῖται νὰ δράσει ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία.

Regnum Books, Oxford 2013, pp. 15-33, NJORGE JOHN NGIGE, *Χριστιανικὴ μαρτυρία καὶ ὀρθόδοξη πνευματικότητα στὴν Ἀφρική*, Διδακτορικὴ Διατριβή, Θεσσαλονίκη 2011.

25. Βλ. ἐνδεικτικὰ, ASCHCROFT BILL, GRIFFITHS GARETH, TIFFIN HELEN (eds), *The Post-colonial Studies Reader*, Routledge, London / New York 1995, CHILDS PETER AND WILLIAMS PATRICK, *An Introduction to Post-Colonial Theory*, Prentice Hall, London / New York 1995, BROCH-DUE VIGDIS, *Violence and Belonging: The Quest for Identity in Post-Colonial Africa*, Routledge, London 2013.

26. Ὁ ὄρος ιεραποστολὴ ἔχει ἀντικατασταθεῖ στὴ νεώτερη θεολογικὴ σκέψη ἀπὸ τὸν ὄρο μαρτυρία, ὁ ὁποῖος ἀποδίδει καλύτερα τὴν ἐπιχειρούμενη συνάντηση τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν κόσμο. Βλ. ΒΡΙΑ ΙΟΝ & ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ ΠΕΤΡΟΥ, *Ὁρθόδοξη χριστιανικὴ μαρτυρία*. Ἐγχειρίδιο Ἱεραποστολικῆς, Τέρτιος, Κατερίνη 1989. Στὸ παρὸν κείμενο διατηρεῖται ἡ χρῆση τοῦ συμβατικοῦ ὄρου ιεραποστολὴ γιὰ πρακτικούς λόγους.

27. Βλ. ἐνδεικτικὰ, Βλ. ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Α., κ.ἄ., *Ὁ Τρίτος Κόσμος. Πολιτικὴ*,

Τὰ βασικά χαρακτηριστικά τῆς ὀρθόδοξης ἱεραποστολῆς εἶναι:

α) Ἰδρυση ἱεραποστολικοῦ κλιμακίου με ὑπεύθυνο συνήθως ἑλληνόφωνο ἱεραπόστολο καὶ ἀκολούθως ἴδρυση τοπικῆς Ἐκκλησίας με συνήθως ἑλληνόφωνο ἐπίσκοπο ἢ μητροπολίτη,

β) Προσφορὰ ἀνθρωπιστικῆς βοήθειας καὶ δημιουργία ἐκπαιδευτικῶν καὶ γενικότερων δομῶν κοινωνικῆς φροντίδας (ιατρεῖα, ὀδοντιατρεῖα, ὄρφανοτροφεῖα κ.λπ.) γιὰ τὴν ἀνακούφιση τῶν πασχόντων πληθυσμῶν,

γ) Μετάφραση τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τῶν λειτουργικῶν βιβλίων στὴν τοπικὴ γλῶσσα.

Τὰ χαρακτηριστικά αὐτὰ δημιουργοῦν ἓνα «μοντέλο» τοπικῆς Ἐκκλησίας πού «ἐμφυτεύεται» στὴν τοπικὴ κοινωνία, ἔχει προσαρμοστικὲς τάσεις ἀφοῦ χρησιμοποιεῖ τὴν τοπικὴ γλῶσσα στὴ λατρεία, παραμένει ὅμως στὴ δομὴ καὶ τὴν ἔκφραση τῆς ἑλληνοκεντρικῶς συγκεντρωτικῆς. Στὴν πραγματικότητα πρόκειται γιὰ τὸ μοντέλο τῆς μεταφύτευσης στὴν τοπικὴ κοινωνία. Τὸ μοντέλο αὐτὸ ἐκφράζει τὴν ἐπικρατοῦσα ἱεραποστολικὴ πρακτικὴ, ἢ ὅποια θεωρεῖ ὅτι ἡ μετάφραση τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ ἡ τέλεση τῆς λατρείας στὶς τοπικὲς γλῶσσες ἀρκοῦν γιὰ τὴν προσαρμογὴ τῆς Ἐκκλησίας στοὺς τοπικοὺς πολιτισμοὺς καὶ τὴ δημιουργία «αὐθεντικῶν» τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Συντηρεῖ ὅμως στὴν πράξη τὸ βυζαντινὸ πολιτισμὸ με τὶς σημαντικότερες ἐκφάνσεις του, ὅπως τὴν εἰκονογραφικὴ καὶ μουσικὴ τέχνη, τὴν ἀρχιεπικονικὴ τῶν ναῶν, τὴν ἀμφίεση τῶν κληρικῶν κ.λπ. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ἡ τοπικότητα ἐξαντλεῖται στὴ διοικητικὴ διαίρεση καὶ ὄχι στὴν ἰδιαιτερότητα τῆς πολιτισμικῆς ἔκφρασης καὶ ἐμπειρίας. Στὴν πραγματικότητα, ταυτίζεται ἡ ὀρθοδοξία με τὴν ἑλληνικότητα, ὑποστηρίζεται ἡ ὑπεροχὴ τοῦ ἑλληνοχριστιανικοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἀσκεῖται ἡ ἱεραποστολὴ ὡς ἐξαγωγή τοῦ ἐθνικοῦ πολιτισμοῦ²⁸. Με αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις ἡ ταυτότητα τῆς «τοπικῆς» Ἐκκλησίας, παρ' ὅλο πού ἐκφράζεται με τὴν τοπικὴ γλῶσσα, στὴν πραγματικότητα ταυτίζεται με τὰ χαρακτηριστικά τῆς ἑλληνοβυζαντινῆς ὀρθοδοξίας.

Τὸ μοντέλο αὐτὸ δημιουργεῖ ἐκκλησιαστικὴ καὶ οἰκονομικὴ ἐξάρτηση τῶν λαῶν τοῦ Τρίτου Κόσμου. Ἡ διατήρηση μιᾶς ἑλληνόφωνης «ἀρχῆς» δὲν εὐνοεῖ τὴν ἀνάπτυξη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ συντηρεῖται τὸ αἶσθημα τῆς ξε-

κοινωνία, οἰκονομία, διεθνεῖς σχέσεις, Παπαζήση, Ἀθήνα 2005, ΜΟΥΖΕΛΗ ΝΙΚΟΥ, «Ὁ Τρίτος Κόσμος καὶ τὸ δίλημμα τῆς Δύσης. Ποιοὶ δημιουργοῦν τὴν παγκόσμια φτώχεια», *Tovima.gr* (πρόσβαση στὶς 30/9/2014).

28. Ὅπως ἐπισημαίνει καὶ ὁ ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΘΑΝΑΣΗΣ Ν., *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται. Ἡ ἱεραποστολὴ ὡς ἐλπίδα καὶ ὡς ἐφιάλτης*, Ἐν πλῶ, Ἀθήνα 2008, σ. 290.

νικότητας και η ανασφάλεια της παροδικότητας, δεν διευκολύνεται η ύπαρχει αδιαφορία για την επικοινωνία με τις τοπικές δομές και αρχές (πολιτικές ή άλλες). Η «άναφορά» είναι κάθετη –πρός την έλληνόφωνη Έκκλησία– και όχι οριζόντια, αφού αποφεύγεται η επικοινωνία με τις αρχές του τόπου και με τις άλλες Έκκλησίες που βρίσκονται στον ίδιο χώρο, αναπτύσσεται το αίσθημα της αυτάρκειας για τον έλληνοχριστιανικό πολιτισμό, που λειτουργεί ως αδιαφορία για τον πλούτο των τοπικών παραδόσεων. Οί ντόπιοι χριστιανοί συχνά εισπράττουν αυτήν την κατάσταση ως διαιώνιση της αποικιοκρατικής νοοτροπίας και τακτικής.

Επιπλέον, η φιλανθρωπική προσέγγιση της επίλυσης των κοινωνικών προβλημάτων δεν συμβάλλει στη δημιουργία κινήτρων ανάπτυξης και αυτονομίας, σε προσωπικό ή και κοινοτικό επίπεδο, αφού προσφέρει έτοιμη βοήθεια και «ευνοεί» τις σχέσεις εξάρτησης, καθώς οι μη έχοντες εξαρτώνται από την καλή θέληση των έχόντων. Συντηρεί και αναπαράγει, τουλάχιστον σε συναισθηματικό επίπεδο, την ανισότητα των σχέσεων, την ύποταγή και την εξάρτηση από τις όποιες έχουν υποφέρει οι λαοί του Τρίτου Κόσμου. Η άμεση βοήθεια δημιουργεί παθητικούς αποδέκτες, χωρίς να συμβάλλει στην ανάπτυξη των δημιουργικών τους ικανοτήτων και στη μακροπρόθεσμη αλλαγή της ζωής τους. Το ζήτημα αυτό γίνεται περισσότερο σαφές τα τελευταία χρόνια λόγω της οικονομικής κρίσης που πλήττει την Ελλάδα και την Κύπρο. Η μείωση της οικονομικής «ρευστότητας» των Ελλήνων ή των Κυπρίων δωροθετών κατέστησε φανερό το γεγονός ότι οι τοπικές Έκκλησίες δεν μπορούν να βοηθηθούν επ' άπειρον με αυτόν τον τρόπο. Η έλλειψη αυτονομίας σε συνδυασμό με την έλλειψη εισροής χρημάτων θέτει σε κίνδυνο την επιχειρούμενη ως τώρα προσπάθεια κοινωνικής φροντίδας των ευάλωτων πληθυσμών. Οί ντόπιοι χριστιανοί, τραυματισμένοι από την έμπειρία της αποικιοκρατίας και τις δυσμενείς προεκτάσεις της στην καθημερινή τους διαβίωση, επιθυμούν μια πιό συμμετοχική διαδικασία, επιδιώκουν την αυτάρκεια και την αυτονομία και αντιδρούν στη χειραγώγηση και τον πατεριναλισμό. Θέλουν βοήθεια και συμπαράσταση για να αποκτήσουν αυτοπεποίθηση και εμπιστοσύνη στον έαυτό τους, να είναι υπερήφανοι γι' αυτόν, να διαχειρίζονται τα προβλήματά τους με τις δικές τους προϋποθέσεις και να γίνουν πιό δημιουργικοί και παραγωγικοί και να μὴν καλύπτουν άπλως τις πληγές τους²⁹.

29. Περισσότερα για τὸ ζήτημα αὐτό, βλ. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ ΝΙΚΗΣ, «Χριστιανική μαρτυρία και κοινωνική διακονία σὸν ἀναπτυσσόμενο κόσμο», *Πνευματικὴ Διακονία* 17 (2013) 12-17.

Ἡ ἰσχύουσα αὐτὴ τακτικὴ στὴν ὀργάνωση καὶ λειτουργία μιᾶς τοπικῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας ἐπιδέχεται πολλὲς φορὲς αὐστηρῆς κριτικῆς. Ὑπάρχει μία σιβαρὴ θεολογικὴ τάση –ιδιαίτερα ἀπὸ τοὺς ἐνασχολούμενους μὲ τὴ μελέτη τῆς ἱεραποστολῆς– ποὺ ἐκφράζει τὸν προβληματισμὸ τῆς γιὰ τὴν «προώθηση» μιᾶς ἑλληνοκεντρικῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στὴν τοπικὴ κουλτούρα καὶ κοινωνία εἰς βάρος τῆς οἰκουμενικῆς προοπτικῆς τῆς Ἐκκλησίας³⁰. Μὲ τὴν τάση αὐτὴ συμπορεύονται πολλοὶ ἱεραπόστολοι ποὺ ἐργάζονται στὸ ἱεραποστολικὸ πεδίο καὶ ζοῦν ἐκ τοῦ σύνεγγυς τὰ προβλήματα τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Ἡ κριτικὴ ποὺ κάνουν αὐτοὶ οἱ τελευταῖοι στὴν ἰσχύουσα ἱεραποστολικὴ πρακτικὴ εἶναι ριζοσπαστικὴ στὴν ἀλήθειά τῆς καὶ ἀποτελεῖ συγκλονιστικὴ μαρτυρία γιὰ τὸ δέον γενέσθαι³¹. Ἡ τάση αὐτὴ θεωρεῖ ὅτι ἡ Ἐκκλησία πρέπει νὰ κενώνεται ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο ἐθνικὸ καὶ πολιτισμικὸ περιβλεπόμενον ποὺ τῆς ἔχει κληρονομήσει ἡ ἱστορία καὶ νὰ προσλαμβάνει τοὺς τοπικοὺς πολιτισμούς, νὰ σαρκώνεται καὶ νὰ δημιουργεῖ νέα πολιτιστικὰ σχήματα.

4. Εὐαγγέλιο καὶ τοπικοὶ πολιτισμοὶ στὸ πλαίσιο τῆς ἱεραποστολῆς

Μὲ αὐτὰ τὰ δεδομένα, ἡ συζήτηση γιὰ τὴ σχέση Εὐαγγελίου καὶ τοπικῆς κουλτούρας στὴν ὀρθόδοξη ἱεραποστολικὴ ἐμπειρία, θὰ μπορούσε νὰ συνοψιστεῖ σὲ δύο τάσεις: προσαρμογὴ καὶ σάρκωση. Ἡ πρώτη τάση, ἡ ὁποία εἶναι κυρίαρχη στὴν πρακτικὴ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ διαδικασία ἐκείνη, κατὰ τὴν ὁποία τὸ Εὐαγγέλιο μεταφράζεται γιὰ νὰ προσαρμοστεῖ στὶς τοπικὲς γλωσσικὲς κυρίως ἀνάγκες, ἀλλὰ μεταφέρεται μὲ τοὺς ἱστορικοὺς τοὺς κώδικες ἐπικοινωνίας προερχόμενους ἀπὸ τὸν ἑλληνορθόδοξο πο-

30. Βλ. χαρακτηριστικὰ, ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ (ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ), Ἀρχιεπισκόπου Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας, *Παγκοσμιότητα καὶ Ὁρθοδοξία*, ὅ.π., ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ ΗΛΙΑ, *Ἱεραποστολή. Δρόμοι καὶ δομές*, Ἀρμός, Ἀθήνα 1990, ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ ΠΕΤΡΟΥ, *Ἐνότητα καὶ Μαρτυρία. Ὁρθόδοξη Χριστιανικὴ Μαρτυρία καὶ Διαθρησκειακὸς Διάλογος – Ἐγχειρίδιο Ἱεραποστολῆς*, Ἐπίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2007, ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΘΑΝΑΣΗ Ν., *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται*, ὅ.π.

31. Χαρακτηριστικὸς εἶναι ὁ προβληματισμὸς τοῦ ἐπισκόπου Νιγηρίας Ἀλέξανδρου, ὁ ὁποῖος ἀμφισβητεῖ τὴν ἰσχύουσα πρακτικὴ τῆς «μεταφορᾶς» μίας βυζαντινοπρεποῦς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας στὸ ἀφρικανικὸ ἔδαφος. Βλ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ, Ἐπισκόπου Νιγηρίας, «Σὲ ἀναζήτηση τοῦ μαύρου Χριστοῦ», *Σύναξη* 78 (2001) 106-108. Βλ. ἐπίσης, ΝΕΚΤΑΡΙΑΣ ΜΟΝΑΧΗΣ, «Πορεία πρὸς τὴν «ἰνδική» Ὁρθοδοξία», *Σύναξη* 78 (2001) 112-115. Πρβλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΘΑΝΑΣΗ, «Μάτια σχιστὰ καὶ ὀρθάνοιχτα. Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ἰαπωνία», *Σύναξη* 131 (2014) 80-87.

λιτισμό. Ἡ μετάφραση θεωρεῖται ὡς τὸ μοναδικὸ ἐργαλεῖο ἐπικοινωνίας μὲ τοὺς ντόπιους χριστιανούς, ἀφοῦ μεταφέρει τὰ δεδομένα τῆς ἑλληνορθόδοξης θεολογίας, χωρὶς νὰ προσλαμβάνει τίς «δομές» τοῦ τοπικοῦ πολιτισμοῦ.

Ἡ λογικὴ τῆς προσαρμογῆς προϋποθέτει τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ «οὐσιαστικό» ποὺ εἶναι τὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου ταυτισμένο μὲ τὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸ «μὴ οὐσιαστικό», ποὺ εἶναι οἱ τοπικὲς κουλτοῦρες. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ταυτίζεται ἡ μορφή μὲ τὴν οὐσία καὶ μεταδίδεται τὸ μήνυμα μὲ τίς δομές ἑνὸς ἄλλου πολιτισμοῦ. Τὸ μοντέλο αὐτὸ προκαλεῖ μία ἡμιτελῆ συνάντηση μεταξὺ Εὐαγγελίου καὶ τοπικῶν πολιτισμῶν, χωρὶς νὰ δημιουργεῖ τίς προϋποθέσεις γιὰ ἕνα πραγματικὸ διάλογο ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία καὶ τίς τοπικὲς κοινωνίες, τίς πολιτιστικὲς, ἀκόμα καὶ θρησκευτικὲς παραδόσεις. Ἀντίθετα, πολλὲς φορὲς μάλιστα, οἱ τοπικοὶ πολιτισμοὶ καὶ οἱ ἐκφάνσεις τους, ὅπως μουσικὴ, χορὸς κ.λπ. ἀντιμετωπίζονται ὡς ὑποδεέστερες, μὲ ὑποτιμητικὸ καὶ ἀπαξιωτικὸ τρόπο. Κατὰ λανθάνοντα ἢ καὶ φανερό τρόπο οἱ τοπικοὶ πολιτισμοὶ δὲν θεωροῦνται ἱκανοὶ νὰ προσλάβουν τὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου καὶ νὰ τὸ ἐκφράσουν μὲ τίς δικές τους κατηγορίες σκέψης καὶ ἀναπαραστάσεις.

Βέβαια, κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ ἀμφισβητήσει τὴ σημασία τῆς γλώσσας γιὰ τὴν ἐπικοινωνία τῆς Ἐκκλησίας μὲ ἕναν ντόπιον πολιτισμό. Τὸ κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου κατὰ τὴν Πεντηκοστὴ στὶς γλωσσικὲς ἰδιαιτερότητες τῶν ἀκροατῶν δείχνει μὲ τὸν καλύτερο τρόπο τὴ σημασία ποὺ ἔχει γιὰ τὴν οἰκείωση τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος. Τὸ πρῶτο μέλημα τῶν ἱεραποστολικῶν ἐκκλησιῶν νὰ μεταφράσουν τὴν Ἁγία Γραφή καὶ τὰ λειτουργικὰ βιβλία στὶς τοπικὲς γλώσσες κρίνεται ἀναμφισβήτητα πολὺ σημαντικό³². Ἐξάλλου, ἡ μετάφραση στὶς τοπικὲς γλώσσες καὶ διαλέκτους εἶναι δύσκολο ἔργο καὶ μερικὲς φορὲς ἀνυπερβλητό, ὅπως διαπιστώνει ἡ ἐμπειρία τῶν ἀνθρώπων ποὺ ἐνεργοποιοῦνται στὸ ἱεραποστολικὸ πεδίο³³. Ὅμως ἡ μετάφραση θεωρεῖται ἀπλῶς τὸ πρῶτο βῆμα

32. Γιὰ τὴ χρησιμότητα τῆς γνώσης τῆς τοπικῆς γλώσσας καὶ τὴ σημασία τῆς μετάφρασης, βλ. ἀρχμ. ΖΩΓΡΑΦΟΥ ΑΜΒΡΟΣΙΟΥ, «Μορφωτικὲς προϋποθέσεις καὶ θεωρητικὲς ἐπισημάνσεις γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἱεραποστολῆς», *Σύναξη* 78 (2001) 21-38.

33. Γιὰ τίς μεταφραστικὲς δυσκολίες σὲ μία τοπικὴ γλώσσα βλ. ΣΩΤΗΡΙΟΥ, Ἐπισκόπου Ζήλων, «Μετάφραση ἢ νέα “σάρκωση”», *Σύναξη* 66 (1998) 41-46, ὅπου ἐκφράζει τὴν ἐμπειρία του ἀλλὰ καὶ τὸν προβληματισμὸ του γιὰ τὴ δημιουργία ὀρθόδοξης κορεατικῆς ὀρολογίας. Πρβλ. ΤΗΛΛΥΡΙΑΗ ΜΑΚΑΡΙΟΥ, Μητροπολίτη Κέννας, «Πῶς φτιάχνεται μία μετάφραση», *Σύναξη* 78 (2001) 90-94.

για την προσέγγιση τῶν ντόπιων πληθυσμῶν καὶ δὲν ἀρκεῖ γιὰ νὰ ἐκφράσει ὅλες τὶς διαστάσεις ἐνὸς τοπικοῦ πολιτισμοῦ³⁴.

Ἐπιπλέον, τὸ μοντέλο αὐτὸ προκαλεῖ ἀμηχανία στοὺς ντόπιους χριστιανούς, καθὼς, μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ τοπικὴ κουλτούρα ἐργαλειοποιεῖται. Δὲν ἀντιμετωπίζεται, δηλαδή, ὡς ἔχουσα ἀξία καθεαυτή, γιὰ τὸν τρόπο σκέψης, τὴ ζωτικότητα, τὴ θρησκευτικότητα, τὴν τέχνη καὶ τὸ σύστημα ἀξιῶν πού ἐμπεριέχει, ἀλλὰ ὡς μέσο μετάδοσης τοῦ Εὐαγγελίου. Ἐπιπλέον, σύμφωνα μὲ τὸ μοντέλο τῆς προσαρμογῆς, οἱ τοπικοὶ πολιτισμοὶ ἀντιμετωπίζονται ὡς στατικοί, ἀφοῦ δὲν θεωροῦνται ἱκανοὶ νὰ λειτουργήσουν δυναμικὰ καὶ νὰ ἀναπτύξουν ἕναν ντόπιο χριστιανισμό. Ἡ προσέγγιση αὐτὴ θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐπιφανειακὴ πρόσληψη τοῦ τοπικοῦ πολιτισμοῦ, τύπου «μαῦρα παιδάκια» ντυμένα μὲ τὰ «γαλάζια χρώματα», ἀρκεῖ γιὰ τὸν εὐαγγελισμό τῶν λαῶν αὐτῶν χωρὶς νὰ δημιουργεῖ νέες ταυτότητες.

Ἡ δημιουργικὴ συνάντηση τοῦ Εὐαγγελίου μὲ τοὺς τοπικοὺς πολιτισμοὺς ἐκφράζεται πληρέστερα μὲ τὸ μοντέλο τῆς σάρκωσης, τὸ ὁποῖο προβάλλει μᾶλλον ὡς ζητούμενο παρὰ ὡς δεδομένο στὸ ἱεραποστολικὸ πεδίο. Ὁ ὄρος αὐτὸς φαίνεται ἀπολύτως συμβατὸς τόσο μὲ τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ παρᾶπέμπει στὴ Σάρκωση τοῦ Χριστοῦ, ὅσο καὶ μὲ τὴ σύγχρονη προβληματικὴ γιὰ δημιουργικὴ πρόσληψη τῶν τοπικῶν πολιτισμῶν ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο καὶ τὴν Ἐκκλησία. Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη ἐκφράζει τὴ διείσδυση τοῦ μηνύματος τοῦ Εὐαγγελίου μὲ τρόπο ὥστε νὰ ἀποδέχεται τὴ μοναδικότητα μιᾶς ἰδιαίτερης κουλτούρας. Τὸ μήνυμα αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ βιωθεῖ ἀπὸ ἕναν ἰδιαίτερο πολιτισμὸ καὶ νὰ ἐκφραστεῖ μὲ διάφορες μορφές, οἰκεῖες στοὺς ντόπιους χριστιανούς, χωρὶς νὰ προδίδει τὸν πολιτισμὸ τους³⁵.

Ἡ πρόταση τῆς σάρκωσης λαμβάνει ὑπ' ὄψη τόσο τὴ δυναμικὴ ἀνάγνωση τοῦ Εὐαγγελίου, ὅσο καὶ τὴ δυναμικὴ προσέγγιση τοῦ πολιτισμοῦ καὶ ὁδηγεῖ στὴ διαλεκτικὴ τους συνάντηση. Προϋποθέτει τὴν ἰκανότητα τοῦ θείου λόγου νὰ οἰκειοποιηθεῖ ἀπὸ κάθε πολιτισμὸ καὶ νὰ τὸν μεταμορφώσει πέραν τῆς ἀπλῆς στατικῆς ἐξωτερικῆς ἢ ἐπιφανειακῆς προσαρμογῆς. Ἡ ἀντίληψη τῆς σάρκωσης «διορθώνει» τὴ διαδικασία τῆς προσαρμογῆς, προϋποθέτει τὴν

34. Περισσότερα γιὰ τὸ ζήτημα αὐτό, βλ. PAPAGEORGIOU NIKI, "L' Eglise et les traditions locales dans le cadre de la mission", *Istina* 1 (2010) 69-80.

35. Βλ. NJOROGÉ KOSMAS (JOHN) NGIGE, "Incarnation as a mode of orthodox mission: Intercultural Orthodox Mission – Imposing culture and inculturation", στὸ Petros Vassiliadis (ed.), *Orthodox Perspectives on Mission*, Regnum Books, Oxford 2013, pp. 242-252.

ένεργη συμμετοχή τῶν ντόπιων χριστιανῶν καὶ τείνει «εὐήκοον οὖς» στὶς ἀνάγκες τους προκαλώντας καὶ προσκαλώντας σὲ μία δημιουργικὴ καὶ καρποφόρα συνάντηση τοῦ μηνύματος τοῦ Χριστοῦ μὲ τοὺς ἀντίστοιχους πολιτισμούς. Ἐνῶ ἡ προσαρμογὴ εἶναι μονόδρομος, ἡ σάρκωση εἶναι ἀμφίδρομη διαδικασία ἡ ὁποία ἀφήνει χῶρο γιὰ ἀνταλλαγὴ μεταξὺ τῶν δύο πλευρῶν καὶ προϋποθέτει μεταμόρφωση καὶ τῶν δύο πλευρῶν³⁶.

Αὐτὴ ἡ διαδικασία δὲν εἶναι καινούργια γιὰ τὴν Ἐκκλησία. Ἡ θεολογικὴ ἀφετηρία τῆς διαδικασίας αὐτῆς βρῖσκεται στὸ δόγμα τῆς ἐνσάρκωσης τοῦ Χριστοῦ καθὼς καὶ στὸ γεγονός τῆς φανέρωσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὴν Πεντηκοστή. Ἄφ' ἐνὸς ἡ Σάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ δὲν πραγματοποιεῖται στὸ κενό, ἀλλὰ σὲ συγκεκριμένο τόπο καὶ χρόνο, σὲ συγκεκριμένο λαό³⁷. Ἄφ' ἑτέρου μὲ τὸ γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς γίνεται γνωστὸ ὅτι κανένας λαὸς δὲν ἔχει τὸ προνόμιο τῆς ἀποκλειστικότητας καὶ τῆς μοναδικότητας ἀφοῦ τὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου μεταδίδεται διὰ μέσου τῶν διαφορῶν γλωσσῶν σὲ ὅλους τοὺς λαοὺς τῆς ἐποχῆς ἐκείνης³⁸.

Ἡ Ἐκκλησία ποὺ γεννήθηκε στὸ ἰουδαϊκὸ περιβάλλον «ἀναγκάστηκε» πολὺ νωρὶς νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεών της μὲ τὴν εὐρύτερη οἰκουμένη³⁹. Ἡ λύση ποὺ δόθηκε τότε τὴν ὀδήγησε στὴν ὑπέρβαση τῶν ὁρίων τῆς ἰουδαϊκῆς τῆς μήτρας καὶ στὴν πρόσληψη τοῦ κυρίαρχου πολιτισμικοῦ πλαισίου τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, ποὺ ἦταν τὸ ἑλληνορωμαϊκὸ, προκειμένου νὰ μεταδώσει τὸ μήνυμά της στοὺς ἀνθρώπους. Σταδιακὰ καὶ βαθμιαῖα, ἀνάλογα μὲ τὶς ἀνάγκες τῆς ἐπικοινωνίας της μὲ τὸν περιβάλλοντα τότε κόσμο, προσεταιρίστηκε πρῶτα τὴ γλῶσσα, μετὰ τὴ τέχνη, ἀργότερα τὴ φιλοσοφία.

36. «... τὸ Εὐαγγέλιο ἀποδέχεται καὶ μεταμορφώνει· σαρκώνεται στὶς νέες συνθήκες καὶ ἀναπλάσει ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι καθετὶ πολιτισμικὸ, δίνοντάς του νέο ὄντολογικὸ περιεχόμενο», ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ (ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΣ), Ἀρχιεπίσκοπος Τυράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας, *Παγκοσμιοῦτητα καὶ Ὁρθοδοξία*, ὅ.π., σ. 131.

37. «Τὸ δόγμα λοιπὸν τῆς Σαρκώσεως ἀποτελεῖ οὐσιαστικὸ θεμέλιο γιὰ τὴν ἐξέταση καὶ τὴν ὀρθὴ θεώρηση τοῦ προβλήματος ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ», ἐπισημαίνει ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Τυράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας Ἀναστάσιος στὸ *Παγκοσμιοῦτητα καὶ Ὁρθοδοξία*, ὅ.π., σσ. 119-120.

38. Πρβλ. ΧΟΝΤΡ ΓΕΩΡΓΙΟΥ (G. Khodr), Μητροπολίτη Βύβλου καὶ Βοτρίων (Ἵθρους Λιβάνου), «Πολιτισμὸς καὶ Ἐκκλησία», *Σύναξη* 88 (2003) 18-20, καθὼς καὶ ΣΤΑΥΡΟΥ – ΚΛΕΜΑΝ ΣΟΦΙΑΣ, «Παγκοσμιοῦτητα καὶ ἐνσάρκωση: στὸ σταυροδρόμι τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτισμοῦ», *Σύναξη* 88 (2003) 21-24.

39. Μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο τοῦ 49 μ.Χ. στὰ Ἱεροσόλυμα ἡ πρώτη Ἐκκλησία ἔλυσε τὸ ζήτημα τῆς μονοπολιτισμικῆς τῆς ἔκφρασης ποὺ θὰ τὴν ταύτιζε μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ παράδοση καὶ ἀκολούθησε τὸ δρόμο τοῦ ἀνοίγματος στὰ ἔθνη.

Ἡ πολιτιστική οἰκουμενικότητα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ ἑλληνο-ρωμαϊκὸς πολιτισμὸς ἦταν κυρίαρχος τὴν ἐποχὴ ἐκείνη, δὲν λειτούργησε ὁμως εἰς βάρος τῆς τοπικότητας. Παρόμοια ἀποδοχὴ τοῦ τοπικοῦ πολιτισμοῦ, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ ἑλληνικοῦ, πραγματοποιεῖται καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις, στὴν Ἀνατολή, ὅπως καὶ στὴ Δύση, μὲ ἀποτέλεσμα τὴ δημιουργία τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Μὲ κύριο ὄχημα τὴ γλῶσσα καὶ στὴ συνέχεια τὴ λατρεία, ἡ Ἐκκλησία ἀποδέχεται καὶ προσλαμβάνει τοὺς τοπικοὺς πολιτισμοὺς γιὰ νὰ τοὺς μεταμορφώσει καὶ νὰ δημιουργήσῃ αὐθεντικὲς τοπικὲς λατρευτικὲς κοινότητες μὲ τὰ ἰδιαίτερα πολιτισμικά τους χαρακτηριστικά. Ἡ ἱστορία μᾶς ἔδωσε πολλὰ παραδείγματα δημιουργικῆς διαβίωσης τῆς Ἐκκλησίας μὲ διάφορους πολιτισμοὺς (ὅπως τὸ συριακὸ, τὸν αἰγυπτιακὸ, τὸν ἀρμενικὸ κ.ἄ., ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἑλληνορωμαϊκὸ)⁴⁰.

Ἡ σάρκωση ἐπομένως ἀποτελεῖ μία διαλεκτικὴ πορεία διαπολιτισμικοῦ διαλόγου καὶ διαπολιτισμικῆς ἐπικοινωνίας⁴¹. Ἡ διαδικασία αὐτὴ προϋποθέτει τὸ δραστήριο καὶ ἐνεργητικὸ ρόλο καθενὸς ἀπὸ τὰ δύο μέρη καὶ ὄχι τὴ παθητικὴ ἀντίδραση τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τοὺς δύο. Ἡ Ἐκκλησία, ἐπομένως, δὲν προσλαμβάνει ἄκριτα τὰ νέα πολιτισμικά δεδομένα, ἀλλὰ διαλέγεται μὲ τὰ θετικὰ του καὶ τὰ ἀρνητικά του⁴², ἀποδέχεται ὅσα ἐναρμονίζονται μὲ τὴν ἀλήθειά της, ἀπορρίπτει ὅσα εἶναι ἀσυμβίβαστα μὲ αὐτήν, «μεταγγίζει νέο αἷμα, νέο πνεῦμα, γονιμοποιώντας ὅ,τι εἶναι θετικὸ»⁴³. Ἀλλὰ καὶ κάθε λαὸς ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, οἰκειοποιεῖται τὸ Εὐαγγέλιο μέσα ἀπὸ τὶς δικές του πολιτισμικὲς προϋποθέσεις καὶ βιώνει μὲ τὸ δικό του τρόπο τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, πὸν εἶναι, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ὁ ἴδιος ὁ Χριστός. Κατὰ αὐτὸν τὸν τρόπο, ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία ἀναπτύσσεται μὲ βάση τὶς θετικὲς ἀξίες τοῦ συγκεκριμένου τοπικοῦ

40. Γιὰ τὴ σχέση αἰγυπτιακοῦ πολιτισμοῦ καὶ χριστιανισμοῦ, βλ. περισσότερα στὸ ΜΟΣΧΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, «Περὶ ἀγίων καὶ τάφων. Δομὲς πολιτισμοῦ καὶ Χριστιανισμὸς στὸ παράδειγμα τῆς ταφικῆς τιμῆς τῶν μαρτύρων στὴν Αἴγυπτο», *Σύναξη* 88 (2003) 36-44. Βλ. γενικότερα, ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ (ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ), Ἀρχιεπισκόπου Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας, *Παγκοσμιοτητα καὶ Ὁρθοδοξία*, ὅ.π., σσ. 120-121.

41. Γιὰ τὸν ἐγγεντισμὸ στὸν πολιτισμὸ ὡς διάλογο, βλ. UDEANI CHIBUEZE, *Inculturation as Dialogue: Igbo Culture and the Message of Christ*, ὅ.π. Γιὰ μία μικρὴ εἰσαγωγὴ στὸ θέμα βλ. PHAN PETER C., *In our Own Tongues: Perspectives from Asia on Mission and Inculturation*, ὅ.π., σσ. 4-10. Πρὸβλ. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ ΠΕΤΡΟΥ, *Ἐνότητα καὶ Μαρτυρία...*, ὅ.π., σ. 89.

42. Βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΘΑΝΑΣΗ Ν., *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται...*, ὅ.π., σσ. 296-7.

43. Βλ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ (ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ), Ἀρχιεπισκόπου Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας, *Παγκοσμιοτητα καὶ Ὁρθοδοξία*, ὅ.π., σ. 125.

πολιτισμοῦ, σύμφωνα με τὴν ἐθνική, γλωσσική καὶ φυλετική του ἰδιαιτερότητα, ἀπορρίπτοντας ὅσες τοπικὲς συνήθειες προσβάλουν τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, καταστρατηγοῦν τὴν ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια ἢ διακονοῦν τὴν ἀνισοκοινωνικὴ δομὴ.

Κάθε νέα ἐκκλησία ποὺ δημιουργεῖται ὀφείλει νὰ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς διαδικασίας προσαρμογῆς ἀλλὰ καὶ πρόσκτησης τῶν πολιτιστικῶν καὶ κοινωνικῶν δεδομένων, σὲ σημεῖο ὥστε Ἐκκλησία καὶ τοπικὸς πολιτισμὸς νὰ ἀποτελέσουν μία νέα δημιουργία, ἕναν νέο πολιτισμὸ⁴⁴. Τὰ πρότυπα γιὰ τὴν πρακτικὴ αὐτὴ μποροῦν νὰ ἀναζητηθοῦν στὸ ἱστορικὸ παρελθὸν τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα ἐμποτισμένα στὴν αἰώνια ἀλήθεια τοῦ «εὐαγγελίου» μποροῦν νὰ προσφέρουν νέες λύσεις σὲ νέα δεδομένα. Χρειάζεται ὅμως δυναμικὴ κατανόηση τῆς παράδοσης ἀλλὰ καὶ χῶρος γιὰ τὴ δημιουργικὴ καὶ ἀνανεωτικὴ δράση τοῦ Πνεύματος⁴⁵, ὥστε νὰ συναντηθεῖ ἡ Ἐκκλησία μὲ νέους πολιτισμοὺς χωρὶς φοβίες καὶ ἀγκυλώσεις. Ἐνα κρίσιμο βέβαια σημεῖο αὐτῆς τῆς σάρκωσης τοῦ Ὁρθόδοξου εὐαγγελικοῦ λόγου εἶναι ἡ ἀποφυγὴ συγκρητισμοῦ. Μὲ ἄλλα λόγια «ἡ ἀπαραίτητη πολλὲς φορὲς πολιτιστικὴ προσαρμογὴ δὲν θὰ πρέπει μὲ κανένα τρόπο νὰ ἀποδυναμώνει τὴν ἀναγκαῖα κριτικὴ ἀπόσταση τοῦ εὐαγγελίου, ὑποβαθμίζοντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὴ μοναδικότητά του»⁴⁶. Μέσα ἀπὸ τὴ διαδικασία αὐτὴ θὰ σαρκωθεῖ πραγματικὰ τὸ Εὐαγγέλιο καὶ θὰ δημιουργηθοῦν ἀληθινὰ τοπικὲς ἐκκλησίες.

Θεωροῦμε ὅτι ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀλβανίας Ἀναστάσιος συνοψίζει μὲ τὸν καλύτερο τρόπο αὐτὴ τὴ διαλεκτικὴ συνάντηση Εὐαγγελίου καὶ πολιτισμοῦ στὸ ἱεραποστολικὸ πεδίο. «Γιὰ νὰ βιωθεῖ τὸ Εὐαγγέλιο στὴν παγκοσμιότητά του, σὲ κάθε τόπο καὶ χρόνο, κάθε λαὸς, στὴν κάθε περιοχὴ τῆς γῆς, ὀφείλει νὰ ἐμβαθύνει ἐκ νέου σὲ αὐτό, νὰ τὸ ζήσει μέσα στὸ πλαίσιο τῶν δικῶν του προϋποθέσεων, καὶ νὰ τὸ ἐκφράσει μὲ τὴ δική του φωνὴ καὶ τὴ δική του ψυχὴ. Κάθε ἔθνος καλεῖται νὰ χρησιμοποιήσει τὸν δικό του τόνο, τὴ δική του ἔκφραση στὴν προσοικείωση τοῦ Εὐαγγελίου. Κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία ὑποχρεοῦται νὰ προσφέρει καὶ νὰ ἀναπτύξει τὴ θετικὴ ἀξία τοῦ συγκεκριμένου πολιτισμοῦ σύμφωνα μὲ τὴν ἐθνική, γλωσσική καὶ φυλετικὴ τῆς ἰδιοσυγκρασία. Καὶ ἀκόμη, νὰ

44. Βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ ΠΕΤΡΟΥ, *Ἐνότητα καὶ Μαρτυρία...*, ὅ.π., σ. 153. Βλ. ἐπίσης, ΜΑΤΣΟΥΚΑ ΝΙΚΟΥ, «Θεολογία καὶ πολιτισμὸς», ὅ.π., σ. 85. Πρβλ., MAGESA LAURENTI, *Anatomy of Inculturation*, ὅ.π., σσ. 5-8.

45. Βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΘΑΝΑΣΗ Ν., *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται...*, ὅ.π., σ. 68.

46. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ ΠΕΤΡΟΥ, *Ἐνότητα καὶ Μαρτυρία...*, ὅ.π., σ. 153.

έξετάσει κριτικά, με σκοπό τὸν ἐξαγνισμό, ἐκεῖνα τὰ πολιτισμικά στοιχεῖα ποὺ ἀντιτίθενται στὴν ἀξιοπρέπεια καὶ τὸν προορισμὸ τῆς ἀνθρωπότητας, ὅπως ἀποκαλύπτεται ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο. Συγχρόνως, ἡ κάθε Ἐκκλησία, χωρὶς νὰ ἀπολέσει τὴν «τοπική» τῆς ταυτότητα, ὀφείλει νὰ ἀναπτύξει τὴν «καθολικότητα» τῆς, ζώντας ὀργανικὰ τὴν παράδοση, τὴν ἐνότητα, καὶ τὴν κοινωνία μὲ τὴν «μία, ἅγια, καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία», τὴν Ἐκκλησία τοῦ παρελθόντος, τοῦ παρόντος καὶ τοῦ μέλλοντος»⁴⁷.

47. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ (ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ), Ἀρχιεπισκόπου Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας, *Παγκοσμιότητα καὶ Ὁρθοδοξία*, ὅ.π., σ. 125.