

Ύεραποστολή και Διάλογος

Μιά Άποτίμηση τής Άλληλεπίδρασης τής Όρθόδοξης
Θεολογίας και Πράξης με τή Μεταρρύθμιση

Εϋης Βουλγαράκη-Πισίνα*

Ή Μεταρρύθμιση είναι γεγονός που άνήκει στην καρδιά τής Εϋρωπαϊκής Ιστορίας. Όχι μόνον ύπηρξε ό κατ' έξοχήν καταλύτης στον σχηματισμό του προσώπου τής Εϋρώπης κατά τους Νεώτερους χρόνους, αλλά εν πολλοίς επικαθόρισε τή φυσιογνωμία όλου του δυτικού πολιτισμού. Καταστατικής σημασίας για τή Δύση, σε πολλά επίπεδα, ή Μεταρρύθμιση δέν άφησε άνεπηρέαστη και τήν εϋρωπαϊκή Άνατολή, όπως ήδη μαρτυροϋν οι πρώιμες έπαφές των Διαμαρτυρομένων με τήν εκκλησία τής Κωνσταντινουπόλεως. Έμμεσος καρπός ένός διαλόγου με τους θεολόγους και εϋρύτερα τους λογίους που έμπνέονταν από τον Μαρτίνο Λούθηρο, ιδίως τής Τυβίγγης και τής Βυρτεμβέργης, ήταν και μια σειρά όμολογιακών κειμένων του 16ου και του 17ου αιώνα. Τά κείμενα αυτά, έχοντας ως άφόρμηση διερευνητικές έρωτήσεις από πλευράς των Προτεσταντών, συνιστοϋσαν μια συστηματική προσπάθεια περιγραφής τής θεολογικής ταυτότητας τής Όρθόδοξης Έκκλησίας, με όρους που θα μπορούσε να προσλάβει ή άλλη πλευρά. Κάποτε, στις Όμολογίες αυτές, οι επιδράσεις των Προτεσταντών θεολόγων ήταν έντονες, άλλοτε καταγραφόταν ισχυρή επίδραση των Ρωμαιοκαθολικών. Ός προς τήν τελική θεολογική ποιότητα καθεμιάς των μετά τήν Άλωση Όμολογιών, που έξ άλλου έκτός από συμβολικά κείμενα διέθεταν και διπλωματικό χαρακτήρα, ύπηρετώντας ποικίλες πρακτικές σκοπιμότητες, τó άποτέλεσμα ήταν άνισο¹ αλλά και κάποιες

* Ή Εϋη Βουλγαράκη-Πισίνα είναι διδάκτωρ Θεολογίας και μέλος ΕΔΙΠ του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Έθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Άθηνών.

1. Περισσότερα πάνω στο θέμα, μαζί με τήν (έπαν-)έκδοση των ίδιων των κειμένων, αλλά

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

και κατάλληλη εισαγωγή και σχολιασμό στο άξεπέραστο έργο του Ίωάννη Ν. Καρμίρη, *Τά Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία τής Όρθοδόξης Καθολικής Έκκλησίας*, τόμ. 2, Έν Αθήναις 1953, σσ. 437-489 (Τρείς Άποκρίσεις του Ίερεμίου Β' προς τους θεολόγους τής Βυρτεμβέργης), σσ. 489-561 [Όμολογία Πίστεως (1625) Μητροφάνους Κριτοπούλου, Πατριάρχου Άλεξανδρείας], σσ. 562-582 (Λουκάριος Όμολογία και ό ανακύψας θεολογικός έπ' αυτής διάλογος με τις άναρκεικές συνοδικές άποφάσεις τών έν Κωνσταντινουπόλει και Ίασίω συνόδων), σσ. 582-686 (Όμολογία Πέτρου Μογίλα), σσ. 734-773 (Όμολογία Πίστεως, Δοσιθέου, Πατριάρχου Ιεροσολύμων). Με τó θέμα έχουν ασχοληθεί μεταξύ άλλων ό Νίκος Ματσούκας, *Ό Προτεσταντισμός*, έκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2007, σσ. 79-86, με τόν νηφάλιο τρόπο του, και ό π. Γεώργιος Φλωρόφσκι, *Σταθμοί τής Ρωσικής Θεολογίας*, Μέρος 1, μτφρ. Εύτυχία Γιούλτση, έκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 119-124 (ιδίως για τήν Όμολογία του Μογίλα), καθώς και από τήν ιδιαίτερη και έντονη κριτική προς τή Δύση σκοπία του ό Χρήστος Γιανναράς, *Όρθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, έκδ. Δόμος, Αθήνα 1999, σσ. 112-133. Στο πλαίσιο τών έορταστικών έκδηλώσεων τής Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. για τά 500 χρόνια από τή Μεταρρύθμιση, ό καθ. Ιστορικής Δογματικής στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας θεοφιλέστατος επίσκοπος Άβύδου Κύριλλος (Κατερέλος) έδωσε διάλεξη σε Έπιστημονική Ήμερίδα τήν Τρίτη 19 Δεκεμβρίου 2017 με θέμα: «Ό διάλογος τών θεολόγων και λογίων της Βυρτεμβέργης/ Τυβίγγης με τόν Οικουμενικό Πατριάρχη Ίερεμία Β' (1573-1581)», στα Πρακτικά τής Ήμερίδας *Μεταρρύθμιση και Όρθόδοξη Έκκλησία: Διάλογος και Άντίλογος Πέντε Αιώνων*, Ε.Κ.Π.Α., Αθήνα 2018, σσ. 27-70. Στην εύρύτερη συνάφεια βλ. και ό ίδιος, «Καλβινικές Έπιδράσεις τόν ΙΖ' αιώνα: Δοσίθεος Ίεροσολύμων: Έγχειρίδιον κατά Ίωάννου Καρσοφύλλη», *Θεολογία* 89, 3 (2018), σσ. 15-61.

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

3. Τις διακυμάνσεις αυτές περιγράφει ιστορικά με συνοπτικό τρόπο ό Ίωάννης Μέγιεντορφ, *δ.π.*

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

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

Μια Καινούργια Θέαση του Κόσμου

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

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

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

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

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

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

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

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

στό να δοθεί νέα ώθηση στο ιεραποστολικό έργο, αλλά συνάμα απέτέλεσαν μιὰ διακριτή φωνή που άσκησε κριτική στην ιεραποστολική αντίληψη τής καθολικής εκκλησίας και διαμόρφωσαν ένα κριτικό πνεύμα και μιὰ ιεραποστολική θεολογία (ή περισσότερες) που είχαν ενσωματώσει τὰ στοιχεία τής γενικότερης κριτικής τους στάσης προς τον Ρωμαιοκαθολικισμό. Ήδη στα Συμβολικά κείμενα τής Εύαγγελικής Λουθηρανικής Έκκλησίας και συγκεκριμένα στη Μεγάλη Κατήχηση γίνονται αναφορές στην ειδωλολατρία (594)⁷. Έκει διατυπώνεται μιὰ ύποτυπώδης και σύντομη θεολογία τών θρησκειών, όπου επισημαίνεται τὸ λάθος τής δημιουργίας εικόνων τοῦ Θεοῦ (ειδώλων), οί όποιες εἶναι άπατηλές και προῖόν φαντασίας. Ρητὰ γίνεται αναφορά στον πολυθεϊστικό τύπο του δωδεκαθέου· εν προκειμένω τὸ κλασικό δωδεκάθεο εἶναι που λαμβάνεται υπόψη. Αυτό εἶναι ένα επιπρόσθετο τεκμήριο τής μη άμεσης αντίληψης περι τής άχανοῦς ποικιλίας τών –άνιμιστικῶν κατά κύριο λόγο– θρησκευμάτων τών φυλῶν και λαῶν που ζοῦσαν στις νέες χῶρες, ενῶ πιὸ οικεία ἦταν γι' αὐτοῦς ἡ έλληνορωμαϊκή άρχαιότητα, που άναβίωνε στο πλαίσιο τής Αναγέννησης και προετοίμαζε κινήματα λίγο μεταγενέστερα ὅπως ὁ ρομαντισμός ἢ ὁ κλασικισμός, τὰ όποια εἶχαν ιδιαίτερη ζήτηση στη Γερμανία. Σὲ άλλο σημείο τής Μεγάλης Κατηχήσεως (752)⁸ γίνεται διάκριση μεταξύ πίστεως και ἠθικῆς και διατυπώνεται ἡ πεποίθηση ὅτι ὅλοι οί άνθρωποι γνωρίζουν τις δέκα έντολές (ἄς θεωρήσουμε τις δέκα έντολές ὡς συμβολική έκφραση για τον θεμελιώδη ἠθικό νόμο), αλλά δέν γνωρίζουν ὅλοι τήν πίστη. Αυτό έχει ὡς άποτέλεσμα να στεροῦνται τής χάριτος και τής φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ, τής οικοδόμησης σχέσεως πατρότητας, να άγνοοῦν τή θυσία τοῦ Χριστοῦ για ὅλα τὰ πλάσματά του, τὰ δῶρα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος προς ὅλους. Ὅποιος δέν γνωρίζει τή χριστιανική πίστη, αναφέρει τὸ άρθρο 752 διατυπώνοντας μιὰ πρώιμη θεολογία τής ιεραποστολῆς από πλευρᾶς λουθηρανικής, γνωρίζει τί απαιτεῖ ὁ Θεός από ἐμᾶς –κάτι που εἶναι πολὺ βαρὺ για να σηκώσει ὁ

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

8. Ὁ.π., σ. 695.

άνθρωπος-, όχι όμως και τί μας χαρίζει. Στο σημείο αυτό, ο άνθρωπος που δέν γνωρίζει την πίστη παρουσιάζεται επί της ουσίας ως άνθρωπος στερημένος.

Ειδικότερα, έξ αρχής εξέφρασαν τὸ ἐνδιαφέρον τους γιὰ τὴν ἱεραποστολή τόσο ὁ Μαρτίνος Λούθηρος⁹, ἢ ὁ Φίλιππος Μελάγγχων¹⁰, ὅσο καὶ οἱ Καλβίνος καὶ Ζβίγγλιος¹¹, ἀλλὰ καὶ πολλοὶ ἄλλοι¹². Ὁ Λούθηρος, στὸ πλαίσιο τῆς κριτικῆς του στάσης πρὸς τὶς πρακτικὲς τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, δὲν μποροῦσε νὰ κατανοήσῃ τὸ ἐχθρικό πνεῦμα τοῦ παπισμοῦ πρὸς τὶς ἰσλαμικὲς χῶρες, μήτε καὶ τὴν ἐπιφύλαξη πρὸς τοὺς Ἑβραίους, ἐνῶ ζητοῦσε –ἀντὶ γιὰ πόλεμο– νὰ τοὺς στείλουν οἱ ἐκκλησίες δασκάλους τοῦ Εὐαγγελίου¹³. Γενικώτερα, οἱ προτεστάντες θεωρητικοὶ τῆς ἱεραποστολῆς προέβραλαν καὶ σὲ αὐτὸν τὸν τομέα τὴν ἐλευθερία τῆς

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

10. Παρόμοια μὲ τὴ στάση τοῦ Λουθήρου μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ καὶ ἡ στάση τοῦ Μελάγγχωνα, ἀν καὶ θεωρητικὰ καὶ δογματικὰ πιὸ συγκροτημένη. M. Schlunk, ὁ.π., σσ. 108-109. Ἐδῶ κρίνεται σκόπιμο νὰ σημειωθεῖ πὼς ἡ προτεστάντικη ἀντίληψη, ποὺ τόνιζαν οἱ δύο πρωτεργάτες τῆς Μεταρρύθμισης, ὅτι κάποιος σώζεται ἐκ τῆς πίστεως καὶ ὄχι ἐκ τῶν ἔργων, πρέπει νὰ συνδυασθεῖ μὲ τὴν ἀναφορὰ τῆς Μεγάλης Κατηχήσεως στὴ γνώση τοῦ ἠθικοῦ νόμου καὶ ἀπὸ τοὺς μὴ πιστοῦς, ποὺ τὴ θεωροῦσαν δεδομένη· ἡ τήρηση τοῦ ἠθικοῦ νόμου δὲν ἀρκεῖ ἀπὸ μόνη της.

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

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

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

συνείδησης και την προτεραιότητα της Αγίας Γραφής, αναδεικνύοντας την κατακλειδα του κατά Ματθαίον ευαγγελίου σταδιακά στην έμβληματική και όδηγητική διατύπωση και πηγή έμπνευσης της Ιεραποστολής¹⁴. Έξ άλλου, πρότειναν και μιὰ διαφορετική έκκλησιολογία από της καθολικής εκκλησίας και έδωσαν μεγαλύτερη έμφαση στην πνευματολογία. Ιστορικά ή Προτεσταντική Ιεραποστολή δέν συνδέθηκε με τὸ πρῶτο κύμα τῶν κατακτήσεων, ὅπως π.χ. στή Λατινική Ἀμερική, ἀλλὰ συνεπικουρήθηκε ἀπὸ τοὺς μετανάστες ποὺ ἔβρισκαν καταφυγή στὸν νέο κόσμος, καὶ δὴ τὴ Βόρειο Ἀμερική, ἐξ αἰτίας τῶν θρησκευτικῶν διωγμῶν καὶ πολέμων ποὺ ἀκολούθησαν τὴ Μεταρρύθμιση. Οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ μετέφεραν ἐκεῖ τὴν πίστη τους, βάζοντας ἀπὸ τὰ κάτω τὶς βάσεις γιὰ μιὰ ἰδιότυπη καὶ ἔντονη θρησκευτικότητα ποὺ ἀκόμη διατηρεῖται στήν Ἀμερική.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Οἱ Ὀρθόδοξοι ὡς δέκτες τῆς δράσεως τῶν Μισσιοναρίων

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

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

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

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

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

24. Ὁ.π., 87.

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

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

27. Γιὰ τὸν ὄρο ἐπανερχόμεστε στὴ συνέχεια.

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

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

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

30. Παπαδερὸς, σσ. 239-241.

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

ἐπεκτατικοῦ Προτεσταντισμοῦ. Γενικώτερα, ἡ Ὅθωνικὴ διακυβέρνηση παρεῖχε ἀφειδῶς εὐχέρεια δράσεως σὲ κάθε λογῆς ἱεραποστολικῆ ἑταιρεία, οἰασδῆποτε προέλευσης καὶ ἀποχρώσας ταυτότητας. Ἔτσι, ἀπὸ τῆ σκοπιᾶ τῶν Ὁρθοδόξων, ἡ αἴσθησις καὶ τὸ ζήτημα τοῦ ἐξαναγκασμοῦ, ποὺ ἐτίθετο ρητὰ καὶ καταγγελλόταν στὴ γραμματεία τῆς περιόδου, συνδεόταν ἰδίως μὲ τὴ σύνδεση ἐνὸς τύπου «ἱεραποστολικοῦ ἔργου» μὲ τὶς ἐπιλογὲς καὶ τὴν ἐπιβολὴ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας³².

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

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

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

32. Παπαδερὸς, *ὁ.π.*, σσ. 243-249.

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

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

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

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

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

36. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἄτακτα, ἤτοι παντοδαπῶν εἰς τὴν ἀρχαίαν καὶ τὴν νέαν ἑλληνικὴν γλῶσσαν αὐτοσχεδίων σημειώσεων καὶ τινῶν ἄλλων ὑπομνημονευμάτων αὐτοσχέδιος συναγωγῆ*, τόμοι 5, Didot, Paris 1828-1833, τ. I, σ. 255, σμ. 575.

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

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

πρόσχημα την ανάγκη αποτροπής ενός εικαζόμενου κινδύνου εκ νέου πτώσης στην ειδωλολατρία – ενδεχομένως μάλλον έχοντας υπόψη τὸ Ἰσλάμ, σὲ μιὰ χαρακτηριστικὰ παχυλὴ καὶ ἰσοπεδωτικὴ ἀντιμετώπιση τῆς ἐποχῆς), σὲ ὅλα τὰ μῆκη καὶ τὰ πλάτη τῶν Βαλκανίων³⁹, στὴ Ρωσία⁴⁰, ἀκόμα καὶ στὴν Ἀλάσκα⁴¹. Καρπὸς μιᾶς πολὺ ζωηρῆς καὶ ἀκτιβιστικῆς ἀντίληψης περὶ ἱεραποστολῆς, μὲ βάση τὴν ὁποία κάποιος ἀπὸ θέση ἀνώτερη κατέχει τρόπον τινὰ τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως καὶ τὴ μεταδίδει σὲ κάποιον ἄλλο, ὁ ὁποῖος νοεῖται ὡς κατώτερος, κάποτε ὡς *tabula rasa*, καὶ σὲ κάθε περίπτωση ὡς παθητικὸς δέκτης καὶ ὄχι ὡς ἰσότημος καὶ

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

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

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

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

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

Καθώς οί όροι τής άλληλεπίδρασης –για τήν ακρίβεια διαπάλης– Όρθοδόξων και Προτεσταντών δεν ήταν ισότιμοι, και ή δράση των μισσιοναρίων έκλαμβανόταν έν πολλοίς ώς επίθεση και κάποτε ώς βία, ή άμυνα δεν συνίστατο σέ κάποιου είδους άντεπίθεση, αλλά ακριβώς στήν ένίσχυση τής Όρθόδοξης άυτοσυνειδησίας. Σέ αυτό τò πλαίσιο ή άυτοσυνειδησία δεν ήταν έντελώς άμοιρη έτεροκαθορισμοϋ, καθώς οίκοδομείτο έν σχέσει πρòς τòn άλλο, άκόμη κι άν ή σχέση ήταν σχέση άντίθεσης. Έτσι, διάφορες έκδοχές και κινήματα άναζωπύρωσης τής Όρθοδοξίας ένίοτε άποκτοϋσαν και έντονα άντιδυτικά χαρακτηριστικά⁴². Είμαι γεγονός ότι οί τεταμένες σχέσεις στήν ιστορία δεν μπορούσαν νά συμβάλουν στή διαμόρφωση ένòς εϋνοϊκοϋ οίκουμενικοϋ κλίματος. Άπό τήν άλλη, ή ιστορία έχει τή δική της πολύπτυχη δυναμική, και έτσι έν μέρος παράλληλα, έν μέρος σέ άντιδιαστολή με τίς προηγούμενες, κάποιες νεώτερες εξέλιξεις επέδρασαν διαφορετικά στο ιστορικό γίγνεσθαι.

Ή Έπίδραση των Ίεραποστολικών Συνεδρίων

Στò δεϋτερο ήμισυ και τὰ τέλη του 19ου αϊώνα ιδρύονται σέ παν-επιστημιακό επίπεδο οί πρώτες έδρες Ίεραποστολικής. Πρώτα στο Έδιμβούργο τής Σκωτίας (1867), με πρώτο διδάσκοντα τòn Άλεξάντερ Ντάφ (Alexander Duff) και στο Χάλε τής Γερμανίας ή Εϋαγγελική Θεολογική Σχολή (1897) με πρώτο διδάσκοντα τòn Γκούσταβ Βάρνεκ (Gustav Warneck). Όσο και άν για τήν ίεραποστολή σημασία έχει ή πράξη, με τήν ανάπτυξη ίεραποστολικών σπουδών σέ άκαδημαϊκό επίπεδο, και όχι άπλως στο πλαίσιο μιās σεμιναριακοϋ τύπου εκπαίδευσης ίεραποστόλων, ή έμπειρία τής πράξης αϋτής ξεπερνά τὰ σύνορα του άποσπασματικοϋ ή του τοπικοϋ και έπιτρέπει έναν καθολικώτερο και οίκουμενικώτερο άναστοχασμό γύρω άπό τήν ίεραποστολή. Ή παραγωγή

42. Τέτοια παρατηρούνται και στον 20ò αϊ. στο έργο περίβλεπτων θεολόγων όπως χαρακτηριστικά ό Χρήστος Γιανναράς ή ό π. Γεώργιος Μεταλληνός, μέσα άπό τò σύνολο έργο τους, κ.ά.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

46. Ὁ.π., 59-62.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Στό μεταξύ όμως, και έχοντας πάντοτε κατά νοῦ τὸ εἰδικώτερο ἐρευνητικὸ ἐρώτημα τῆς σχέσης μὲ τὴ Διαμαρτύρηση, ἄς διερευνήσουμε λίγο περισσότερο τὴν κατάσταση τῆς Ὁρθόδοξης ἱεραποστολῆς κατὰ τὴν περίοδο αὐτή.

Τὸ Ἱεραποστολικὸ Ἐνδιαφέρον στὶς Ὁρθόδοξες Χῶρες

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

54. Οἱ ρωσικὲς ἱεραποστολές ἔχουν μελετηθεῖ, ἀλλὰ τὸ θέμα κάθε ἄλλο παρὰ ἔχει ἐξ-αντληθεῖ, καθὼς εἶναι ζήτημα ἀχανές ὅσο καὶ ἡ ρωσικὴ ἐπικράτεια. Ἰδιαίτερες πτυχές του φωτίζουν οἱ ποικίλες ἐκδόσεις ἱεραποστολικῶν ἡμερολογίων καὶ ἐγγράφων. Ἀπὸ τὰ γενικώτερα ἱστορικὰ ἔργα καὶ ἱεραποστολικά μελετήματα βλ. Ἡ. Βουλγαράκης, *Ἡ Ἱεραποστολὴ κατὰ τὰ Ἑλληνικὰ Κείμενα ἀπὸ τοῦ 1821 μέχρι τοῦ 1917*, σσ. 153-196. Eu. Smirnoff, *A Short Account of the Historical Development and Present Position of Russian Orthodox Missions*, Stylite Publishing Lmt, Welshpool ²1986 (¹1903)]. J. Glazik, *Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen: Ein missionsgeschichtlicher Versuch nach russischen Quellen und Darstellungen*, Aschendorff, Münster 1954 καθὼς καὶ ὁ ἴδιος, *Die Islammission der Russisch-orthodoxen Kirche*, Aschendorff, Münster 1959. Βλ. καὶ A. R. Kolosova, *Narodnost' and Obshchelovechnost' in 19th Century Russian Missionary Work: N. I. Il'minskii and the Christianization of the Chuvash*, διδ. διατρ., Durham University, 2016.

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

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

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

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

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

56. Ν. Ἀμβράζης, *Ὁ Ὀρθόδοξος καὶ Ἑλλην Ἱεραπόστολος Φιλόθεος*, ἐκδ. Σωτ. Σχοινῆς, Βόλος ²1968 (¹1901).

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

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

«Έν τίνι δικαίωματι οί δήθεν χριστιανοί Νοτιοαφρικανοί διαπράττουσι τὸ έγκλημα τουτο των φυλετικών διακρίσεων, όπερ είναι έγκλημα κατ' αύτου του Χριστιανισμού, βολή χριστοκτόνος κατ' αύτης της καρδιάς του Χριστού;

Υπήρξε Χριστιανική πράξις ή σφαγή των Άλγερίνων Μουσουλμάνων υπό των παροίκων Εὐρωπαϊών χριστιανών, ή σφαγή των Κογκολέζων μαύρων υπό των άλλων παροίκων Εὐρωπαϊών χριστιανών ή ή σφαγή

57. Χρυσόστομος, άρχιεπίσκοπος Άθηνών [Παπαδόπουλος]: «Περί της Άνάγκης Ίδρύσεως Όρθοδόξου Ανατολικής Ίεραποστολής»: *Νέα Σιών* 4 (Άπρ. 1906), σσ. 423-428.

58. Η. Βουλγαράκης, *Σύντομος Ιστορία της Έπιστήμης της Ίεραποστολής*, ό.π., σ. 64.

59. Άθηναι 1964, σσ. 117-140.

τῶν ἰθαγενῶν τῆς Ἀγκόλα ὑπὸ τῶν ἄλλων ἐκεῖ Εὐρωπαϊῶν χριστιανῶν, ὑπενθυμίζουσα τὴν ἀγρίαν ἀθρόαν ἀνθρωποσφαγὴν τῶν Ἐρυθροδέρμων Ἰνδιάνων τῆς προκολομβιανῆς Ἀμερικῆς ὑπὸ τῶν χριστιανῶν κατακτητῶν;»⁶⁰.

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

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

60. Ὁ.π., σ. 130.

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

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

63. «Ἀγιογραφικὴ Θεμελίωσις τῆς Χριστιανικῆς Ἱεραποστολῆς»: *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς – Κοσμητεία Καθηγητοῦ Λεωνίδου Ἰω. Φιλιππίδου (1954-1955). Τιμητικὸν Αφιέρωμα εἰς Ἀείμνηστον † Γρηγόριον Παπαμιχαήλ*, Ἀθῆνα 1956, σσ. 299-315.

μόνον παράγοντα, καθώς είναι πολυπαραγοντική. Μερικῶς συνδέεται με ἐναύσματα που δόθηκαν ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς δέκτες (ὅπως τυπικὰ στὸ ἀκαδημαϊκὸ ἱεραποστολικὸ πλαίσιο ἔχει ἐπικρατήσει νὰ ὀνομάζονται) τῆς ἱεραποστολῆς, οἱ ὁποῖοι ἀναζήτησαν τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἐπιθυμώντας νὰ συνδεθοῦν μαζί της καθὼς εἶχαν ἔρθει σὲ ρήξη με τὶς χριστιανικὲς Ἐκκλησίες που συνδέονταν με τὴν ἀποικιοκρατία στὶς χῶρες τους⁶⁴ ἀλλὰ καὶ μερικῶς συνδέεται με τὴν τεράστια ἐπίδραση που ἄσκησαν τὰ διεθνή, γιὰ τὴν ἀκρίβεια παγκόσμια συνέδρια, με πρῶτο ἐκεῖνο τοῦ Ἐδιμβούργου (1910).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Διάλογος και Ίεραποστολή στο Οικουμενικό Πλαίσιο

Από το δεύτερο ήμισυ του 20ού αι. και προφανώς τον 21ο, τα πράγματα έχουν αλλάξει σε σημαντικό βαθμό. Μετά από δεκαετίες οικουμενικού διαλόγου με καταλύτη το Π.Σ.Ε. αλλά και το ξεδίπλωμα άλλων ανάλογων προσπαθειών, ή φωνή των Ὁρθοδόξων στα οικουμενικά fora για την ιεραποστολή όχι μόνον είναι διακριτή αλλά και σε σημαντικό βαθμό επιδραστική στις θεολογικές και πρακτικές εξελίξεις.

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

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

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

70. Θὰ ἀναφερθοῦμε ἐνδεικτικὰ, παραπέμποντας σὲ μεταγενέστερες συγκεντρωτικὲς ἐκδόσεις πὸ εἶναι εὐκολώτερα προσβάσιμες σήμερα: Ἡ. Βουλγαράκης, *Ἱεραποστολή: Μεθόριος Χριστιανισμὸς καὶ Ἑλληνισμὸς*, ἐκδ. Μαΐστρος, Ἀθήνα ²2007, σσ. 17-30, 255-288. Ἀναστάσιος, ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας [Γιαννουλάτος], *Ἱεραποστολὴ στὰ Ἴχνη τοῦ Χριστοῦ: Θεολογικὲς Μελέτες καὶ Ὁμιλίες*, ἐκδ. Ἀποστολικὴ Διακονία, Ἀθήνα 2007, σσ. 53-95.

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

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

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

72. D. Bosch, ὁ.π.

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

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

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

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

74. Ό.π., σ. 10.

και ταυτόχρονα σὲ συνεργασία ἐνεργοποιοῦν τὴν πτωτικὴ κτίση γιὰ νὰ μετάσχει στὴ σωτηρία καὶ τὴν τελείωση»⁷⁵.

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

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

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

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

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

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

Ό Νίκος Νησιώτης έπίσης στο πλαίσιο του οίκουμενικού προβληματισμού συνέγραψε για τó ζήτημα τής σχέσεως έκκλησίας, ένότητας και ιεραποστολής⁷⁹, αλλά και ειδικότερα για τή συνάρτηση και άλληλοσυσχέτιση τών ιεραποστολών, τών έκκλησιών και τής οίκουμενικής κίνησης⁸⁰.

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

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

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

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

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

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

μίλησε για την ιεραποστολή σέ συνάρτηση με την ιδέα της συμφιλίωσης⁸². Ἡ συμβολή τῆς γράφουσας ἐντοπίζεται στήν κατανόηση τῆς ιεραποστολῆς ὡς μαρτυρίας ὁμοῦ καί ὡς ξενιτείας (ἀλλά καί ὡς φιλοξενίας), ὡς διαλόγου καί μοιράσματος τῶν ἀγαθῶν καί δώρων τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, με καρδιά τήν πολυτιμότερη ἐμπειρία τῆς ἐν τῷ κόσμῳ παρουσίας Του.

Ἀπό πλευρᾶς προτεσταντικῆς ὑπάρχει ἐπίσης πληθώρα θεολόγων ποῦ μελετοῦν καί τήν ὀρθόδοξη θεολογική σκέψη. Πέραν τῶν ὄσων ἀσχολοῦνται εἰδικά με τήν ιεραποστολή, σέ μιὰ προσέγγιση ἐν προκειμένῳ ἄκρως ἐπιλεκτική, θά ἀναφερθοῦμε ἐνδεικτικά μόνο σέ δύο φίλιους πρὸς τήν Ὀρθοδοξία προτεστάντες θεολόγους, τὸν Jürgen Moltmann καί τὸν Hans-Martin Barth.

Ὁ Jürgen Moltmann ἀνέπτυξε τήν τριαδολογία του σέ στενὸ διάλογο με τήν ὀρθόδοξη τριαδολογία, με ἕναν τρόπο δυναμικὸ καί ἔντονα κοινωνικὸ, ποῦ συνιστᾶ ὁμοῦ ἀλήθεια καί μαρτυρία, ἐμπεριέχοντας ἐμμέσως μιὰ διαφοροτική ἀντίληψη περὶ ιεραποστολῆς⁸³.

Ὁ Hans-Martin Barth, ἀφοσιωμένος στὸν οἰκουμενικὸ καί διαθρησκειακὸ διάλογο, καί με ἰδιαίτερη φροντίδα γιὰ τίς σχέσεις με τοὺς Ὀρθοδόξους, συντηρῶντας μάλιστα στή Μαρβούργη στὸ πλαίσιο τῆς Εὐαγγελικῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καί τοῦ τομέα Συστηματικῆς Θεολογίας καί μιὰ ἐρευνητική/διδασκική θέση Οἰκουμενικῆς Θεολογίας ποῦ παραδοσιακά ὑπηρετοῦνταν ἀπὸ Ὀρθοδόξους, σταδιακά ὀλοκλήρωσε καί τήν κατανόησή του σέ ζητήματα ιεραποστολικῆς μεθόδου λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν καί τήν Ὀρθόδοξη Παράδοση⁸⁴.

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

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

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

Πέρα από τη δίχως στεγανά συνεργασία και αλληλεπίδραση μεταξύ μεμονωμένων θεολόγων, ή τη διαρκή ενημέρωση μέσω των δημοσιεύσεων όλων σε έγκυρα επιστημονικά όσο και οικουμενικά προσανατολισμένα ιεραποστολικά περιοδικά⁸⁵, ή την κοινή συμμετοχή σε διεθνή επιστημονικά συνέδρια που διευκολύνουν και την έκ του σύνεγγυς επικοινωνία⁸⁶, πιο αξιοσημείωτη ίσως είναι η παραγωγή μιᾶς σειρᾶς οικουμενικῶν κειμένων και ντοκουμέντων στο πλαίσιο του Π.Σ.Ε. και όχι μόνο. Θα μπορούσαν να γραφτούν πολλά εξειδικευμένα άρθρα για την ιστορία αὐτῶν τῶν κειμένων και για τις μικρὲς μεταβολὲς νοήματος και κέντρου ἔμφρασης που χαρακτηρίζαν τὸ καθένα ἀπὸ αὐτά. Ἀπὸ ὅλα τὰ κείμενα που παρήχθησαν και ἄλλα κείμενα τὰ ὁποῖα ἐξέδωσε και ἡ Καθολικὴ ἐκκλησία σὲ μιὰ ἐποχὴ οικουμενικῶν συναντήσεων ἀξίζει ἰδιαιτέρως νὰ ἀναφερθεῖ ἡ οικουμενικὴ διακήρυξη για τὴν Ἱεραποστολὴ *Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes* (TTL), ἡ ὁποία κατ' ἐξοχὴν συνδιαμορφώθηκε ἀπὸ Προτεστάντες και Ὁρθοδόξους, στὸ πλαίσιο πολυετῶν διεργασιῶν που ἐνέπλεκαν τὶς ἡγεσίες τῶν ἐκκλησιῶν, εἰδικὸς ἐπιστήμονες ἀλλὰ και τὴν ἴδια τὴ βᾶση τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων σὲ πλείστες ὅσες περιπτώσεις.

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

- Ἡ Ἱεραποστολὴ πηγάζει ἀπὸ τὸν Τριαδικὸ Θεό.
- Ἡ ζωὴ ἐν ἀγίῳ Πνεύματι εἶναι ἡ οὐσία τῆς Ἱεραποστολῆς.
- Ἡ ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου φέρει τὴν πληρότητα τῆς σωτηρίας.
- Ἡ Ἱεραποστολὴ πρέπει νὰ ἐπανερμηνευθεῖ ὡς ἡ μεταμορφωτικὴ πνευματικὴτητα που οἰκοδομεῖ τὴ ζωὴ και ἀποκαθιστᾶ ὅλη τὴν κτίση.

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

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

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

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

- Συναναπτύσσεται ἡ πνευματικὴ καὶ κοινωνικὴ διάσταση τῆς ἱεραποστολῆς.

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

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

Οἱ Προοπτικὲς τῆς Ἱεραποστολῆς στὸν Κόσμο τοῦ Σήμερα

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

99. Π.χ. H.-M. Barth, *ὁ.π.*, σ. 47.

SUMMARY

Mission and Dialogue

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

By Evi Voulgaraki-Pisina, *PhD of Theology*

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

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

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