

Θανάσης Ν. Παπαθανασίου

## Ἡ παράδοση ὡς ὄρμη γιὰ ἀνανέωση καὶ μαρτυρία

Ἡ εἴσοδος τῆς Ὁρθόδοξης Ἱεραποστολικῆς  
στῆ διεθνῆ σκηνή

**Τ**ὸ 1912 ἰδρύθηκε τὸ περιοδικὸ *International Review of Mission*<sup>1</sup> (Διεθνῆς Ἐπιθεώρηση Ἱεραποστολῆς), τὸ μακροβιότερο αὐτῆ τῆ στιγμῆ ἱεραποστολικὸ περιοδικό, μεῖ ιδιαίτερη βαρύτητα στὴν ἱεραποστολικὴ σπουδή. Ἀρχικὰ ἀπευθύνθηκε στὸν Προτεσταντικὸ κόσμον, ἀλλὰ βαθμιαῖα ἔγινε οἰκουμενικό, καὶ τὸ 1961 ἐντάχθηκε στὴ δομὴ τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν.

Τὸ 2012, μετὰ τὴ συμπλήρωση ἑνὸς αἰῶνα ἀπὸ τὴν ἴδρυσή του, ἐξέδωσε εἰδικὸ ἀφιέρωμα στὴ διαδρομὴ του, στὸ ὁποῖο καὶ φιλοξενήθηκε τὸ μελέτημα ποὺ ἀκολουθεῖ<sup>2</sup>. Τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ μελετήματος εἶναι ἱστορικό, ἐνῶ τὸ δεύτερο θεωρητικό. Τὸ πρῶτο ἐξετάζει τὰ βήματα μετὰ τὰ ὁποῖα ἡ Ὁρθόδοξη Ἱεραποστολικὴ (ἢ θεολογία, δηλαδή, τῆς ἱεραποστολῆς) εἰσήλθε στὸ περιοδικό. Τὸ δεύτερο μισὸ καταγράφει τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς Ὁρθόδοξης ἱεραποστολῆς, τὰ ὁποῖα ἀποτυπώθηκαν, μέσα ἀπὸ τὰ βήματα αὐτά, στὶς σελίδες τοῦ ἀρχαιότερου διεθνοῦς ἱεραποστολικοῦ φόρουμ.

### ΕΝΑ ΞΕΚΙΝΗΜΑ ΚΑΙ ΜΙΑ ΑΠΟΥΣΙΑ

Οἱ πρῶτες κίβλας λέξεις τοῦ νεογέννητου *International Review of Mission* κατέδειξαν τὴν ἐπιθυμία γιὰ διαχριστιανικὴ συνεργασία. Στὸ Προλογικὸ τοῦ πρῶτου τεύχους (1912) δηλωνόταν χαρακτηριστικὰ:

Ἡ μελέτη τῶν ἱεραποστολικῶν προβλημάτων θὰ διεξαχθεῖ μετὰ διεθνῆ συνεργασία [...]. Ὑποστηρίζουμε ἀνεπιφύλακτα τὸ ἀξίωμα τῆς διομολογιακῆς συνεργασίας, πράγμα διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν μὴ-ὁμολογιακὴ ἢ ὑπέρ-ὁμολογιακὴ δράση<sup>3</sup>.

Τὸ τεῦχος εἶχε πράγματι διομολογιακὸ χαρακτήρα. Ὅμως οὐδεμία ἀναφορὰ γινόταν στὶς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες, οὔτε καὶ ὑπῆρχαν ἄρθρα Ὁρθόδοξων

θεολόγων. Η Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δὲν εἶχε λάβει ἀκόμη τις ἱστορικές της ἀποφάσεις οἱ ὁποῖες δὴγήγησαν στὸ σχηματισμὸ τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης. Ἡ γνωστὴ ἐγκύκλιος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, ἡ ὁποία καλοῦσε τις Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες νὰ ἐξετάσουν προσεκτικὰ τὸ θέμα τῆς διαχριστιανικῆς ἐπικοινωνίας καὶ συνεργασίας, ἐκδόθηκε τὸ 1920<sup>4</sup>, δηλαδή σχεδὸν ὀκτώ χρόνια μετὰ τὴ γέννηση τοῦ *IRM*. Στους Προτεσταντικούς κύκλους, ὡστόσο, οἱ ὁποῖοι πρωταγωνίστησαν στὸ παγκόσμιον ἱεραποστολικὸ συνέδριον τοῦ Ἐδιμβούργου τὸ 1910 (στὸ ὁποῖο καὶ ἀποφασίστηκε ἡ ἐκδοσις τοῦ περιοδικοῦ), ἡ Ὁρθοδοξία δὲν ἦταν ἐντελῶς ἀγνωστὴ. Ὁ Νικόλαος Κασάτκιν, Ρῶσος κληρικὸς ποὺ ἐργαζόταν ἱεραποστολικά στὴν Ἰαπωνία, εἶχε προσκληθεῖ, ἀλλὰ δὲν ἀνταποκρίθηκε<sup>5</sup>. Ὁ Κασάτκιν ἄφησε τὸν κόσμον αὐτὸ στις 16 Φεβρουαρίου 1912, τὴν ἐποχὴ δηλαδή ποὺ ἐρχόταν στὴ ζωὴ τὸ *IRM*. Τὸ ἐπόμενο ἔτος δημοσίευσε στὸ περιοδικὸ ἓνα ἄρθρον ὁ Charles F. Sweet, Ἀγγλικανὸς κληρικὸς ὁ ὁποῖος εἶχε γνωρίσει προσωπικὰ τὸν Κασάτκιν, καὶ ἐκτιμοῦσε ιδιαίτερα τὸν ἴδιον καὶ τὸ ἔργον του<sup>6</sup>. Ὁ Sweet ἀφηγήθηκε τὴν ἱστορίαν τοῦ Κασάτκιν καὶ τόνισε τις ἱεραποστολικὰς ἀρχές: τὴν ἀποδοχὴν τοῦ γηγενοῦς πολιτισμοῦ, τὸ ἐκτεταμένον μεταφραστικὸν τοῦ ἔργου καὶ τὴ συγκρότησιν τοπικῆς ἐκκλησίας. Σημείωνε χαρακτηριστικὰ:

Καμμὶ ἱεραποστολὴ δὲν ἔχει στὴ διάθεσίν της τέτοια ἀφθονία ἐκδόσεων γιὰ κάθε λογῆς ἀναγνώστες, ὅσο ἡ Ὁρθόδοξος ἱεραποστολή. Ὅπως ἔχει λεχθεῖ, θὰ μπορούσε εὐστοχα νὰ ἀποκληθεῖ Ἐκκλησία τῶν Μεταφράσεων<sup>7</sup>.

Τὸ ἄρθρον τοῦ Sweet ἦταν οὐσιαστικὰ τὸ πρῶτον καί, γιὰ πολὺν καιρὸν, τὸ μόνον ποὺ ἔκανε λόγον γιὰ τις βασικὰς ἀρχὰς τῆς Ὁρθόδοξης ἱεραποστολικῆς. Κατὰ τὰ ἐπόμενα εἴκοσι χρόνια (1913-1934), μόνον ἓνα σχετικὸν ἄρθρον δημοσιεύτηκε, τὸ ὁποῖον, ὅμως, ἦταν καθαρὰ ἱστορικὸν καὶ ἀφοροῦσε τὸν εὐαγγελισμὸν τῆς Ρωσίας κατὰ τὸν 10ον αἰῶνα<sup>8</sup>. Προφανῶς οἱ Ὁρθόδοξοι Ἐκκλησίες θεωροῦνταν μὴ-ἱεραποστολικὰ καὶ αὐτοπεριορισμέναι στὶς διαφορὰς ἐθνικὰς ταυτότητες.

### ΤΡΙΑ ΝΕΑ ΤΟΥ ΒΛΑ ΣΤΟΝ ΤΟΙΧΟ<sup>9</sup>

Αὕτη ἡ εἰκόνα Ὁρθόδοξης ἐσωστρέφειας ἄλλαξε ἀποφασιστικὰ κατὰ τὴν δεκαετίαν τοῦ 1960, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω. Στὸ μεσοδιάστημα, ὡστόσο, (δηλαδή κατὰ τις δεκαετίαι 1930-1950) συνέβη κάτι σημαντικόν. Σύντομα μετὰ τὴν μπολσεβικικὴν ἐπανάστασιν στὴ Ρωσίαν (1917), πολλοὶ Ρῶσοι διανοοῦμενοι καὶ θεολόγοι ἄρχισαν νὰ μεταναστεύουν στὴ δυτικὴν Εὐρώπην, μὲ ἀποτέλεσμα πολλοὶ δυτικοὶ Χριστιανοὶ νὰ γνωρίσουν (συχνὰ ἀρκετὰ βαθιά) τὴν Ὁρθοδοξίαν. Σ' αὐτὰς, λοιπόν, τις τρεῖς δεκαετίαι τρία πολὺ σημαντικὰ ἄρθρα γραμμένα ἀπὸ Ὁρθόδοξους θεολόγους δημοσιεύτηκαν στὸ *IRM*, ἔστω καὶ σποραδικὰ (ἓνα τὴν δεκαετίαν). Αὐτὰ τὰ ἄρθρα μποροῦν νὰ χαρακτηριστοῦν πρόδρομοι αὐτοῦ ποὺ ἐπρόκειτο νὰ ἀναδυθεῖ στὴν δεκαετίαν τοῦ 1960.

Τὸ πρῶτο ἀπ' αὐτὰ τὰ τρία ἄρθρα δημοσιεύτηκε τὸ 1934. Γράφτηκε ἀπὸ τὸν Ρῶσο θεολόγο Νικόλαο Ζερνώφ (1898-1980), ὁ ὁποῖος ἐζήτησε στὴν Ὁξφόρδη πολλὰ χρόνια. Τὸ ἄρθρο ἦταν τὸ πρῶτο τοῦ *IRM* ποὺ ἔκανε μιὰ συστηματικὴ εἰσαγωγὴ στὸν ἀνατολικὸ Χριστιανισμό. Ὁ Ζερνώφ τόνισε τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς Ὁρθόδοξης παράδοσης – χαρακτηριστικὰ τὰ ὁποῖα ἀργότερα βρέθηκαν στὸ ἐπίκεντρο τοῦ οἰκουμενικοῦ διαλόγου: τὴν ἔμφαση στὴν Ἀνάσταση, τὴν συμπαντικὴ (κι ὄχι ἀτομιστικὴ) ἐννόηση τῆς σωτηρίας, τὴν ἀνάδειξη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν δυτικὸ Χριστοκεντρισμὸ καὶ Χριστομονισμό), τὸν ἐπικλητικὸ χαρακτήρα τῆς θείας λειτουργίας (δηλαδὴ τὸ γεγονός ὅτι σὲ κάθε θεία λειτουργία τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καλεῖται νὰ δράσει ἐκ νέου) κ.ἄ. Ταυτόχρονα ὁ Ζερνώφ ἐπιδίωξε νὰ βαθύνει τὴν ἀμοιβαία γνωριμία τῶν δυτικῶν καὶ τῶν ἀνατολικῶν Χριστιανῶν μὲ τις ἀντίστοιχες παραδόσεις<sup>10</sup>.

Τὸ ἐπόμενο ἄρθρο δημοσιεύτηκε τὸ 1942 ἀπὸ τὸν Λέβ Ζιλλέ (1893-1980), Γάλλο προσήλυτο στὴν Ὁρθοδοξία, καὶ ἦταν πραγματικὰ πρωτοποριακό. Παίρνοντας ἀφορμὴ ἀπὸ δύο ἄρθρα ποὺ εἶχαν δημοσιευτεῖ στὸ *IRM* σχετικὰ μὲ τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς Ἑβραίους, ὁ Ζιλλέ πρότεινε μιὰ νέα ἐννόηση τῆς ἱεραποστολῆς ὡς διαλόγου κι ὄχι ἀπλῶς ὡς μονόδρομης κίνησης πρὸς τὸν ἄλλον.

Ὁ Ζιλλέ ἤξερε πολὺ καλά ὅτι πολὺ λίγοι συμμερίζονταν αὐτὴ τὴν ἐννόηση, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἰδέα μὲ ρίζες στὴν ἀρχαία χριστιανικὴ παράδοση, καὶ εἶχε κατ' ἐξοχὴν ἐκφραστεῖ τὸν 2ο αἰῶνα μὲ τὸ ἔργο τοῦ Ἰουστίνου τοῦ Μάρτυρα, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον*<sup>11</sup>. Χρειάστηκε νὰ περάσουν τρεῖς δεκαετίες ἀπὸ τὸ ἄρθρο τοῦ Ζιλλέ, πρὶν ἡ ἱεραποστολὴ ὡς διάλογος ἔρθει στὸ προσκήνιο τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης (μὲ πρωταγωνιστὲς ὅπως ὁ Stanley Samartha καὶ πρωτοβουλίες ὅπως ἡ ὑποενότητα τοῦ ΠΣΕ γιὰ τὸν Διάλογο μὲ Ἀνθρώπους Ζωντανῶν Πίστεων καὶ Ἰδεολογιῶν<sup>12</sup>) καὶ μιὰ πολὺ ἐνδιαφέρουσα βιβλιογραφία μπορεῖ νὰ παραχθεῖ, ἡ ὁποία, ὡστόσο, φαίνεται νὰ ἀγνόησε τὴν προφητικὴ φωνὴ τοῦ Ζιλλέ<sup>13</sup>.

Τὸ τρίτο ἄρθρο ἐμφανίστηκε τὸ 1954, πάλι ἀπὸ τὸν Νικόλαο Ζερνώφ. Μὲ ἐξαιρετικὴ ζωντάνια ὁ Ζερνώφ χρησιμοποίησε τίς ἐμπειρίες ἀπὸ τὴ διδασκαλία του στὴν Ἀνατολικὴ Ὁρθόδοξὴ Ἐκκλησία τῆς Ἰνδίας<sup>14</sup>, γιὰ νὰ κάνει πολὺτιμες παρατηρήσεις καὶ νὰ ἐπισημάνει τὸν κίνδυνο ποὺ ἀντιμετώπιζαν οἱ Ἀνατολικὲς Ἐκκλησίες, ἐγκλωβισμένες σὲ ἓναν ἐθνικὸ καὶ πολιτισμικὸ κολλεκτιβισμό:

Κάθε ἔθνος ἔχει τὰ δικά του χαρίσματα καὶ τοὺς δικούς του πειρασμούς. Ἡ οἰκογένεια εἶναι ταυτόχρονα χάρισμα καὶ πρόσκομμα γιὰ τὸν ἰνδικὸ λαό. Πρὸς χάρη τῆς οἰκογένειας εἶναι ἔτοιμοι νὰ κάνουν μεγάλες θυσίες, ἢ προκώλληση στοὺς συγγενεῖς τους εἶναι βαθεῖα καὶ ἀνθεκτικὴ, ἀλλὰ ἐπίσης στὴν οἰκογενειακὴ ἀφοσίωση ὀφείλεται τὸ γεγονός ὅτι συχνὰ ἀρνοῦνται νὰ ὑπηρετήσουν ἀκόμη πιὸ σπουδαῖες ὑποθέσεις καὶ νὰ γίνουν ἀκόλουθοι τοῦ Χριστοῦ [...]. Ἀντὶ νὰ ὑπηρετοῦν τοὺς ἄλλους, ἔχουν ὑποτάξει τὴ θρησκεία τους στὰ συμφέροντα τῆς οἰκογένειας [...]. Αὐτὴ ἡ ἀπόσυρση ἀπὸ τίς ἱεραποστολικὲς εὐθύνες, ὡστόσο, δὲν πρέπει νὰ σκιαῖσει τὸ γεγονός ὅτι ἡ Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία τῆς Travancore ἔχει νὰ ἐπιδείξει μεγάλα πνευματικὰ ἐπιτεύγματα. Ἐχει διαφυλάξει ἀκέραια

τὴν Ὁρθόδοξη πίστη, ζεῖ μὴ πλούσια καὶ ἀδιάκοπη μυστηριακὴ ζωὴ καὶ ἔχει πετύχει νὰ δέσει ἄρμονικὰ ἄρκετὰ ἰνδικὰ ἔθιμα καὶ παραδόσεις μὲ τὴ χριστιανικὴ πίστη στὸν ἕνα καὶ ἀληθινὸ σωτῆρα τοῦ κόσμου<sup>15</sup>.

Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὰ τὰ τρία ἄρθρα, μέχρι τὴ δεκαετία τοῦ 1960 πολὺ λίγα ἄρθρα καταπασιάστηκαν μὲ τὴν Ὁρθόδοξη προοπτικὴ. Ἐξ αὐτῶν, ἀκόμη πιὸ λίγα ἐπικεντρώθηκαν στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο<sup>16</sup>. Τὰ περισσότερα ἀσχολοῦνταν μὲ τὴν ἱστορία τῶν Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν ἢ τὴν τρέχουσα κατάσταση στὴ Σοβιετικὴ Ἑνωσι<sup>17</sup>.

## Η ΜΕΓΑΛΗ ΣΤΡΟΦΗ

Τὸ 1961 ἡ Παγκόσμια Ἀδελφότητα Ὁρθόδοξων Νέων «Σύνδεσμος» (ἡ ὁποία εἶχε συγχορηγηθεῖ τὸ 1953) ἱδρύσκει τὸ πανορθόδοξο ἱεραποστολικὸ κέντρο *Πορευθέντες*. Τὸ κέντρο αὐτὸ λειτουργεῖ ὡς καταλύτης γιὰ τὴν ἀφύπνιση τῆς ἱεραποστολικῆς συνείδησης τῶν Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν, τὴν παραγωγή σημαντικῆς ἱεραποστολικῆς θεωρίας καὶ τὴ συμμετοχὴ στὸ οἰκουμενικὸ πεδίο<sup>18</sup>. Ἐπι πλεόν, τὴ χρονιά πού ἱδρύθηκε τὸ κέντρο, ἔλαβε χώρα ἄλλο ἕνα σημαντικό γεγονός: ἡ Ρωσικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἐγίνε μέλος τοῦ ΠΣΕ (ἐνῶ ἡ Ἑλληνικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία εἶχε συμμετάσχει στὴν ἱδρυσή του).

Ἡ ἐνίσχυση τῆς Ὁρθόδοξης παρουσίας ἐπισημάνθηκε σχετικὰ σύντομα στὸ *IRM*. Ὁ C. Samuel Calian ὑπογράμμισε τὸ 1963:

Ἡ Ἀνατολικὴ Ὁρθοδοξία ἐπανεπιβεβαιώνει τὸ παλαιότερο ἐνδιαφέρον της γιὰ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο. Αὐτὸ θὰ ἀποτελεῖ ἐκπληξὴ γιὰ τὴν πλειονότητα τῶν Προτεσταντῶν καὶ τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν. Ἐπὶ πολὺν καιρὸ πιστευόταν καὶ γινόταν δεκτὸ ὅτι οἱ Ὁρθόδοξοι Ἐκκλησίες εἶναι ἐθνικιστικὲς καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν διαθέτουν τὸ ἱεραποστολικὸ ἐνδιαφέρον πού εἶναι ἀπαραίτητο γιὰ νὰ ξεφύγουν ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς πού οἱ ἴδιες εἶχαν ἐπιβάλει στὸν ἑαυτό τους [...]. Ὑπάρχουν μερικὰ ἀξιοσημείωτα σημάδια ἀναβίωσης, τὰ ὁποῖα χρειάζεται νὰ τὰ μελετήσουμε. Πρῶτα ἀπ' ὅλα, ἡ ἱδρύση, τὸ 1961, ἐνὸς πανορθόδοξου ἱεραποστολικοῦ κέντρου ὑπὸ τὴν ὀνομασία «Πορευθέντες» στὴν Ἀθήνα<sup>19</sup>.

Τὴν ἴδια χρονιά δημοσιεύθηκε στὸ *IRM* ἕνα ἄρθρο τοῦ Ἀναστάσιου Γιαννουλάτου. Ὁ Γιαννουλάτος ἦταν ὁ πρῶτος διευθυντὴς τοῦ *Πορευθέντες* καὶ ἐξελίχθηκε σὲ διάσημο (ἐλλήν) Ὁρθόδοξο εἰδικὸ τῆς Ἱεραποστολικῆς. Θεμελίωσε τὴν ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα στὴ λειτουργικὴ ἐμπειρία καὶ ἔδειξε πῶς ἡ λατρεία καθ' αὐτὴν ἐμπεριέχει τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν κόσμον πού βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὴ λατρεύουσα κοινότητα<sup>20</sup>. Ὁ Γιαννουλάτος, ἀφορμώμενος ἀπὸ τὴν πρώτη του οἰκουμενικὴ ἐμπειρία στὸ ἱεραποστολικὸ συνέδριο τῆς Ἐπιτροπῆς γιὰ τὴν Παγκόσμια Ἱεραποστολὴ καὶ Εὐαγγελισμό στὸ Μεξικὸ τὸ 1963, προσκάλεσε τοὺς Ὁρθόδοξους ἀδελφούς του νὰ ἀντιληφθοῦν τὴν ἱεραποστολικὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας τους καὶ νὰ στοχαστοῦν τὸν πλοῦτον τῆς ἱεραποστολικῆς τους κληρονομιάς<sup>21</sup>.

Τὴν αὐξημένη Ὁρθόδοξη παρουσία ἐπεσήμανε τὸ 1965 καὶ ὁ ἐκδότης τοῦ *IRM* Leslie Newbiggin, ἀναφερόμενος στὴν Γ' Γενικὴ Συνέλευση τοῦ ΠΣΕ στὸ Νέο Δελχί (1961), στὴν ὁποία ἀποφασίστηκε, σὺν τοῖς ἄλλοις, ἡ συγχώνευση τοῦ Διεθνoῦς Ἱεραποστολικοῦ Συμβουλίου καὶ τοῦ ΠΣΕ. Μὲ ἐξαιρετικὴ διαύγεια ὁ Newbiggin τόνισε πολὺτιμα κριτήρια τῆς Ὁρθόδοξης παράδοσης:

Ὅταν συζητιόταν ἔντονα ἡ πρόταση γιὰ συγχώνευση τοῦ Διεθνoῦς Ἱεραποστολικοῦ Συνεδρίου καὶ τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν, κανένα ζήτημα δὲν φαινόταν πιὸ καυτὸ ἀπὸ τὸ ἐρώτημα: «Μποροῦν πραγματικὰ οἱ Ὁρθόδοξοι Ἐκκλησίες νὰ εἶναι μέρος ἑνὸς ἱεραποστολικοῦ συμβουλίου;». Ὑπῆρχαν ἀρκετοὶ σὲ ἀμφοτέρους τὶς πλευρὲς πού ἔλεγαν «ὄχι» [...]. Πιὸ ἐπιτυχημένα ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἄλλη, ἡ Ὁρθόδοξη ἱεραποστολὴ φαίνεται ὅτι ἔχει συλλάβει ὅτι ἡ ἀποστολὴ δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν ἐπέκταση τῆς Ἐκκλησίας, ὅτι ἀφορᾷ τὴ γέννηση μιᾶς νέας Ἐκκλησίας – τῆς Ἐκκλησίας τοῦ ἔθνους πού βαπτίζεται (μὲ τὴ γλώσσα του, τὸν πολιτισμὸ του καὶ ὅλο του τὸν κοινὸ βίον) ἐν Χριστῷ. Δὲν ἔχει ὑπάρξει χαρακτηριστικὸ τῶν Ὁρθόδοξων ἱεραποστολῶν στὶς μεγάλες δόξες τους τὸ νὰ χρησιμοποιοῦν τὸ παλιὸ κέλυφος γιὰ αὐτοπροστασία κατὰ τῆς νέας κουλτούρας<sup>22</sup>.

Τὸ 1965 δημοσιεύτηκαν θεμελιώδους σημασίας ἄρθρα Ὁρθόδοξων: Ὁ Γιαννουλάτος τόνισε τὸν συμπαντικὸ χαρακτήρα τῆς σωτηρίας, τὴν ἐσχατολογικὴ φυσιογνωμία τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τὸ χρέος νὰ σαρκώνεται τὸ εὐαγγέλιον σὲ κάθε πολιτισμῷ<sup>23</sup>. Ὁ Ἡλίας Βουλγαράκης, λαϊκὸς θεολόγος πού ἀργότερα ἔγινε καθηγητὴς Ἱεραποστολικῆς στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, ὄρισε τὴν ἀγάπη ὡς κίνητρο τῆς ἱεραποστολῆς. Ἐξέφρασε τὴ διαφωνία του πρὸς τὸν ἀνταγωνισμὸ μεταξὺ τῶν χριστιανικῶν ὁμολογιῶν καὶ ἀντιδιέστειλε τὸν προσηλυτισμὸ ἀπὸ τὴν ἐλεύθερη μεταστροφή<sup>24</sup>. Ὁ Ρώσος θεολόγος Νικήτας Στροῦβε μελέτησε τὸ ἔργο τοῦ Ρώσου ἱεραποστόλου Μακάριου Γκλουκάρεφ στὴ Σιβηρία τοῦ 19ου αἰ., καὶ παρουσίασε τὴ μεθοδολογία του (ἔμφαση στὴν κατήχηση, ἀποδοχὴ τῶν τοπικῶν γλωσσῶν, ἀποφυγὴ μαζικῶν βαπτίσεων κ.ο.κ.). Ἐκανε ἐπίσης τὴν ἐξῆς ἐπίσημανση:

Τὴ στιγμὴ αὐτὴ δὲν ὑπάρχει πλέον κανένα ὀργανωμένο ἱεραποστολικὸ ἔργο. Ἡ συμβολὴ τοῦ ἀρχιμανδρίτη Γιαννουλάτου καὶ τοῦ Ἡλία Βουλγαράκη σ' αὐτὸ τὸ τεῦχος κάνουν λόγο γιὰ ἱεραποστολικὴ ἀνανέωση στὴν Ἑλληνικὴ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Ἀλλὰ πρὸς τὸ παρὸν περισσότερο ἔχουν γίνει στὸ ἐπίπεδο τῆς θεωρίας, παρὰ στὴν πράξη<sup>25</sup>.

Ὁ Στροῦβε εἶχε δίκιο. Ἡ ἱεραποστολὴ ἀφορᾷ τὴν πράξη, τὴ διάσχιση συνόρων – ὄχι ὡς ἀποικιακὴ ἐξάπλωση τῆς Χριστιανοσύνης, ἀλλὰ ὡς μαρτυρία τοῦ εὐαγγελίου σὲ κάθε ἀνθρώπινη συνάφεια. Καὶ εἶναι ἀλήθεια ὅτι γιὰ τὶς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες ἡ συζήτηση γιὰ τὸν ἐμπολιτισμὸ (inculturation) ἐκκρεμεῖ γιὰ πολὺν καιρό.

NEA OPMH

Λίγο μετά την έναρξη τής δεκαετίας του 1970, άρχισε να κλονίζει τὰ θεμέλια τής οικουμενικῆς κίνησης ἡ ἀντιπαράθεση γιὰ τὴ φύση τής σωτηρίας, δηλαδή γιὰ τὸ ἂν ἡ σωτηρία ἀφορᾷ τὴν ψυχὴ μετὰ θάνατον ἢ τὴν ἐπικράτηση τής δικαιοσύνης στὶς κοινωνικὲς δομές, ἢ ἀμφότερα. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ἡ συμβολὴ τῶν Ὁρθόδοξων θεωρήθηκε ιδιαίτερα χρήσιμη. Ὁ Ρουμάνος Ὁρθόδοξος ἱερέας Ἴον Μπρία (1929-2002), ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὸ 1973 ἐργάστηκε σὲ διάφορες θέσεις τοῦ ΠΣΕ, διευκρινίζει:

Στὴν ἀρχὴ τής δεκαετίας τοῦ 1970, ὅταν κρίσιμες παραφωνίες στὸν ἱεραποστολικὸ διάλογο γίνονταν ὀξύτερες καὶ ἡ ἐπείγουσα ἀνάγκη μιᾶς ὀλιστικῆς συνάρθρωσης τής ἱεραποστολῆς γινόταν ὄλο καὶ πιὸ φανερὴ, τὸ ΠΣΕ ἐνθάρρυνε τοὺς Ὁρθόδοξους νὰ ἐνεργοποιηθοῦν περισσότερο στὴν κατεύθυνση αὐτὴ καὶ νὰ διατυπώσουν τὴ θέση τους σὲ οικουμενικὸ πλαίσιο. Ἐτσι, ἀπὸ τὸ παγκόσμιο ἱεραποστολικὸ συνέδριο τοῦ ΠΣΕ γιὰ τὴ «Σωτηρία σήμερα» (Μπανκόγκ 1972-73), Ὁρθόδοξοι θεολόγοι ἀπὸ Χαλκηδόνιες καὶ Προχαλκηδόνιες Ἐκκλησίες ἔχουν συναντηθεῖ σὲ διάφορες εὐκαιρίες γιὰ νὰ συζητήσουν τὰ στοιχεῖα μιᾶς ἱεραποστολικῆς τυπολογίας τῶν Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν. Ἡ τυπολογία πού προτάθηκε εἶναι σύστοιχη μὲ τὴν ἱστορία τής ἱεραποστολῆς τους καὶ ιδιαίτερα μὲ τὴν ἀδιάκοπη παράδοση, στὴν ὁποία ἡ λατρεία καὶ ἡ λειτουργία ἀποτελοῦν οὐσιώδη παράγοντα κήρυξης καὶ μαρτυρίας τοῦ Χριστοῦ. Αὐτὴ τὴν τυπολογία τὴν ὀνομάζουμε «λειτουργία μετὰ τὴ Λειτουργία»<sup>26</sup>.

Αὐτὸ ἐπιβεβαιώθηκε ἀπὸ τὴ μαρτυρία ἐνὸς δυτικοῦ Χριστιανοῦ τὸ 1976:

Μποροῦμε, ἄραγε, νὰ μιλάμε γιὰ μιὰ ιδιαίτερη Ὁρθόδοξη ἐννόηση τοῦ ὅρου «ἱεραποστολή»; Οἱ δυτικὲς Ἐκκλησίες ἀσχολοῦνται ἔντονα μὲ τὴν ἐννοία τής ἱεραποστολῆς ἐπὶ πολλὲς δεκαετίες. Ἀλλὰ οἱ Ὁρθόδοξοι φωνὲς ἀπουσίαζαν ἀπὸ τὰ ἱεραποστολικά συνέδρια. Στὴ Μπανκόγκ συζητήσαμε αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα ἐπὶ ἴσοις ὅροις γιὰ πρώτη φορά, γιὰ νὰ διαπιστώσουμε ὅτι μιλούσαμε διαφορετικὲς γλώσσες. Ἡ Ὁρθόδοξη ἀντιμετώπιση αὐτοῦ τοῦ καιρίου ἐρωτήματος στὸ Etchmiadzine [σ.σ.: διευκρινίζουμε στὴ συνέχεια περὶ τίνος πρόκειται] ξεκαθάρισε τὸ θέμα. Γιὰ μένα, αὐτὸ ἦταν μιὰ νέα προσέγγιση, μιὰ ἀνακάλυψη, διότι κατηγορίες τίς ὁποῖες ἔτεινα νὰ δέχομαι δίχως διερώτηση, δέχτηκαν ἰσχυρὴ πρόκληση<sup>27</sup>.

Ἡ «λειτουργία μετὰ τὴ Λειτουργία» ἦταν μιὰ νέα προοπτικὴ, ἡ ὁποία, ὡστόσο, εἶχε ρίζες στὴν καρδιὰ τής παράδοσης. Τὸ νόημα αὐτῆς τής ὀπτικῆς εἶναι ὅτι τὸ ὄραμα τής Βασιλείας, τὸ ὁποῖο ἀποκαλύπτεται στὴ θεία Λειτουργία, ἀφορᾷ τὸν σύμπαντα κόσμον καὶ πρέπει νὰ διαχέεται ὡς μαρτυρία καὶ διακονία σὲ ὀλόκληρη τὴν κοινωνία. Ἡ μαρτυρία πού δίνεται μετὰ τὴ Λειτουργία εἶναι ὀργανικὸ μέρος τής Λειτουργίας, κι ὄχι κάτι πρόσθετο καὶ ὡς ἐκ τούτου δευτερεῖον. Ἡ φόρμουλα «λειτουργία μετὰ τὴ Λειτουργία», τὴν ὁποία πρωτοδιατύπωσε ὁ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος τὸ 1975 στὸ Etchmiadzine τής Ἀρμενίας,

έγινε έκτοτε, με την πολύτιμη συνδρομή του Ίον Μπρία, μιὰ στερεότυπη φράση και έπαναλήφθηκε πολλές φορές στις σελίδες του *IRM*<sup>28</sup>. Η συμβολή τής φράσης στην υιοθέτηση μιὰς όλιστικής προσέγγισης άποτυπώνεται καθαρά στα λόγια του Γιαννουλάτου:

Λατρεία και διακονία είναι συνδεδεμένες σαν τις δύο φάσεις του ρυθμού άναπνοής, ως είσπνοή και έκπνοή. Δέν μπορεί να υπάρξει δυναμική έκπνοή σε διακονία χωρίς δυναμική είσπνοή στη λατρεία, και αντίστροφως. Δέν μπορείς να έχεις την ψευδαίσθηση ότι ζεις «έν Αύτῳ», ό όποιος υπήρξε «ό διακωνών» (Λουκ. 22:27), ό όποιος «διήλθεν εύεργετών και ίώμενος» (Πράξ. 10:38), χωρίς ή παρουσία σου στη ζωή να είναι μιὰ δυναμική έκφραση αύτής τής μεταμορφωτικής δυνάμεως, μιὰ αντίσταση στις δαιμονικές δυνάμεις που άλλοτριώνουν και έξαχειώνουν την ανθρώπινη ύπαρξη με την άδικία, την πλεονεξία, τη διαστρέβλωση τής σκέψευς και του νοήματος τής ζωής, μολύνοντας συνεχώς την ανθρώπινη φαντασία. Δέν μπορεί κανείς να μείνει άδιάφορος μπροστά στις ποικίλες μορφές καταδυναστεύσεως τών ανθρώπων από την άνέχεια, τη βία, τις άδικες διακρίσεις, από τον πολύτροπο ανθρώπινο έγωισμό, που άκριβώς αύτός είναι ή άμαρτία, ή άνταρσία κατά τής αγάπης του Τριαδικού Θεού<sup>29</sup>.

Άπό τό σημείο αυτό και στο έξής υπήρξε μιὰ σταθερότερη Όρθόδοξη παρουσία στο *IRM*, με τη βοήθεια θεολόγων όπως ό έλληνας καθηγητής Πέτρος Βασιλειάδης, ό Ρουμάνος π. Ίωάννης Σάουκα, και άλλοι. Τό να άναφερθούμε όμως στην πορεία τής Όρθόδοξης συμβολής στο περιοδικό κατά τις τελευταίες δεκαετίες υπερβαίνει τά όρια αυτού του άρθρου.

## ΜΕΡΙΚΑ ΒΑΣΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ

Στή συνέχεια θα προσπαθήσω να έπισημάνω βασικές άπόψεις Όρθόδοξων άρθρογράφων του *IRM*, οι όποιες και άφορούν μείζονα ιεραποστολικά ζητήματα του 20ού αιώνα.

1. Χαρακτηριστικό τών θέσεων τών Όρθόδοξων συγγραφέων είναι ότι όλοι προσπαθούν να άποκαλύψουν τη δυναμική τής παραδοσιακής τους θεολογίας. Μιλώντας για «παραδοσιακή θεολογία» δέν έννοούν ούτε φονταμενταλισμό, ούτε παραδοσιαρχία ή όποία έξιδανικεύει άδιάκριτα όλα τά στοιχεΐα του παρελθόντος. Για τους Όρθόδοξους άρθρογράφους του *IRM*, ή ουσία τής παράδοσης έγκειται στην όσμωση Χριστολογίας, Πνευματολογίας και Τριαδολογίας, κι όλα αυτά στην προοπτική τής Βασιλείας<sup>30</sup>. Αύτή ή έσχατολογική όπτική είναι τό κριτήριο κάθε έκκλησιαστικού θεσμού, παράδοσης και νοοτροπίας.

2. Ύπάρχει μιὰ άσυμμετρία όσον άφορά τη στάση τών Όρθόδοξων άπέναντι στον έμπολιτισμό (inculturation). Οι Όρθόδοξοι δέν μπορούσαν να δημιουργήσουν δείγματα έμπολιτισμού από τρέχουσα ιεραποστολική εργασία τους στη

σύγχρονη ἐποχή. Ἡ μόνη ἴσως περίπτωση στὸ *IRM*, ὅπου ἓνας ἀνατολικὸς Χριστιανὸς συζήτησε συγκεκριμένα ζητήματα ἐμπολιτισμοῦ, εἶναι ἓνα ἄρθρο τοῦ Μητροπολίτη Geevarghese Mar Osthathios τῆς (Προχαλκηδόνιας) Ὁρθόδοξης Ἰνδικῆς Ἐκκλησίας τοῦ *Malakar*, ὁ ὁποῖος ἐξέτασε τὴν ἔννοια τῆς ἀγάπης στὸν Ἰνδουισμό καὶ τὸν Βουδισμό<sup>31</sup>. Ὡστόσο οἱ Ὁρθόδοξοι συνέβαλαν σημαντικὰ σὲ θεωρητικὸ καὶ θεολογικὸ ἐπίπεδο<sup>32</sup>. Ἰδιαίτερα σημαντικὰ θεωρῶ τὰ ἄρθρα ποὺ τόνισαν ὄχι μόνον τὸν σεβασμὸ πρὸς τοὺς ὑφιστάμενους πολιτισμούς, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν πολιτισμικὴ δημιουργικότητα, δηλαδὴ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ Εὐαγγέλιο ὄχι μόνον συναντᾷ τοὺς πολιτισμούς, ἀλλὰ καὶ συμβάλλει στὴ διαμόρφωση νέων πολιτισμῶν<sup>33</sup>. Ἐξαιρετικῆς σπουδαιότητος εἶναι ἓνα κείμενο τοῦ Ρουμάνου Viorel Ionita, ὁ ὁποῖος ἔκανε λόγῳ ὄχι μόνον γιὰ ἐμπολιτισμὸ (inculturation), ἀλλὰ καὶ γιὰ διεμπολιτισμὸ (interculturation)<sup>34</sup>. Ὁ ἐμπολιτισμὸς μπορεῖ νὰ ὀλισθηθεῖ σὲ μιὰ οὐσιαστικὴ ἐννόηση τῶν πολιτισμῶν (σάν, δηλαδή, αὐτοὶ νὰ εἶναι στατικές καὶ ἀναλλοίωτες οὐσίες), ἐνῶ ὁ διεμπολιτισμὸς τὸν νίξει ὅτι οἱ πολιτισμοὶ βρίσκονται σὲ ρευστότητα καὶ σὲ διαδικασία ὁσμωσης<sup>35</sup>.

3. Εἶναι ἀδύνατο οἱ Ὁρθόδοξοι νὰ παραθεωρήσουν τὴν Ἐκκλησία. «Οἱ Ὁρθόδοξοι δὲν μποροῦν νὰ ξεχωρίσουν τίς ἀξίες τοῦ εὐαγγελίου ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ κοινότητα, ἡ ὁποία καὶ φέρει αὐτὲς τίς ἀξίες»<sup>36</sup>. Ἡ Βασιλεία ἀφορᾷ ὅλο τὸν κόσμον, καὶ ὁ Θεὸς ἀδιάκοπα ἐργάζεται γιὰ τὴ μεταμόρφωση τῆς δημιουργίας σὲ βασιλεία του. Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία εἶναι μιὰ νέα πραγματικότητα, ἡ ὁποία ὄχι μόνον μέσω τῆς ρηματικῆς μαρτυρίας, ἀλλὰ καὶ μέσω τοῦ τρόπου ζωῆς τῆς φανερώνει καὶ ὑπηρετεῖ τὸ ὄραμα τῆς Βασιλείας.

Ἡ Ἐκκλησία [...] ὑπάρχει ὡς «μαγιά», «σημεῖον» καὶ «μυστήριον» τῆς Βασιλείας ποὺ πρόκειται νὰ ἔρθει καὶ ἤδη ἔρχεται. Αὐτὸ ποὺ ἔχει ἡ Ἐκκλησία ὀφείλει νὰ τὸ ἀκτινοβολεῖ καὶ νὰ τὸ προσφέρει χάριν τοῦ σύμπαντος κόσμου<sup>37</sup>.

Ἡ ἱεραποστολὴ καταδεικνύει τὸ γεγονὸς τῆς κοινωνίας τὴν ὁποία ὁ Θεὸς προσφέρει στὸν κόσμον ὡς Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ὡς Ἐκκλησία, δηλαδή ὡς μιὰ ἱστορικὴ κοινότητα ἡ ὁποία ἀντανεκλᾷ τὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ ὡς κοινωνία. Ἡ ἱεραποστολὴ δὲν μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ χωρὶς ἀναφορὰ στὴν Ἐκκλησία [...]. Μιὰ ὁμολογοῦσα Ἐκκλησία σήμερον μπορεῖ νὰ κηρύξει τὸ εὐαγγέλιο μόνον ἂν ἡ ἴδια εἶναι μιὰ ζωντανὴ καὶ διάφανη εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ, τόσο ὡς πάσχοντος δούλου, ὅσο καὶ ὡς Κυρίου τοῦ κόσμου<sup>38</sup>.

Ἄν ἡ ἱεραποστολὴ τοῦ Χριστοῦ οὐσιαστικὰ δὲν κομίζει τίποτα λιγότερον ἀπὸ τὴν αὐτοπροσφορὰ τῆς τριαδικῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον, τότε ἡ ἱεραποστολὴ εἶναι ἐντέλει μορετὴ μόνον σέ (καὶ μέσα ἀπὸ) ἓνα γεγονός κοινωνίας τὸ ὁποῖο ἀντανεκλᾷ στὴν ἱστορία τὴν τριαδικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. Ἡ Ἐκκλησία νοεῖται ἀκριβῶς ὡς αὐτό. Ἡ ἱεραποστολὴ, συνεπῶς, πάσχει καὶ στρεβλώνεται σοβαρὰ ἢ ἐξαφανίζεται ὅποτε εἶναι ἀδύνατο νὰ δείχνει πρὸς μιὰ ἱστορικὴ κοινότητα ἡ ὁποία ἀντανεκλᾷ αὐτὴ τὴν τριαδικὴ ὑπαρξὴ κοινωνίας. Αὐτὸ συμβαίνει ὅποτε ἡ



Ἐκκλησία εἶναι τόσο παραμορφωμένη ἢ διαιρεμένη, ὥστε δὲν εἶναι πλέον δυνατό νὰ ἀναγνωριστεῖ ὡς τέτοια κοινότητα, ἢ ὅποτε ἡ ἱεραποστολή ἀσκειται χωρὶς ἀναφορὰ στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ μὲ ἀναφορὰ ἀπλῶς σὲ ἄτομα ἢ τίς κοινωνικὲς πραγματικότητες τῆς ἱστορίας. Ἡ ἐκκλησιολογικὴ αἵρεση, συνεπῶς, καθιστᾷ τὴν ἱεραποστολὴ ἀδύνατη ἢ τὴ διαστρέφει.<sup>39</sup>

Αὐτὴ ἡ Ὁρθόδοξη θέση, ὅτι, μὲ δυὸ λόγια, «ἡ ἱεραποστολὴ ἀνήκει στὴν ἴδια τὴν οὐσία τῆς Ἐκκλησίας<sup>40</sup>» κι ὄχι ἀπλῶς στὴν ἀρμοδιότητα μεμονωμένων ἀτόμων, πρόσφερε νέα ἔμπνευση σὲ ὀρισμένους Προτεστάντες ἐταίρους τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης<sup>41</sup>.

Εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι Ὁρθόδοξα κείμενα, σὰν αὐτὰ ποὺ παραθέσαμε μόλις παραπάνω, ἀποτελοῦσαν ἀπάντηση στὴν πλουραλιστικὴ θεολογία, ἡ ὁποία, ἀπὸ τίς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ 1970, ἀμφισβήτησε ὄχι μόνο τὸν λόγο ὑπαρξῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔσχατο νόημα τοῦ Χριστοῦ. Σὲ μιὰ διάσκεψη Χαλκηδονίων καὶ Προχαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν τὸ 1974 ὁ διακεκριμένος Ρουμάνος θεολόγος π. Δημήτριος Στανιλοάε ὑπογράμμισε τὴν κεντρικὴ θέση καὶ τὸ ἔσχατο νόημα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ τὴν παρουσία του σὲ ὅλη τὴ δημιουργία καὶ στὰ ἔντιμα ἔργα κάθε ἀνθρώπου<sup>42</sup>. Αὐτὴ ἡ ὀπτικὴ ἔδωσε τὴ δυνατότητα ἀφ' ἑνὸς νὰ ἀπορριφθεῖ ὁ Χριστομονισμὸς καὶ ἡ ἐννόηση τῆς ἱεραποστολῆς ὡς ἐπιθετικοῦ προσηλυτισμοῦ, καὶ ἀφ' ἑτέρου νὰ ἀναπτυχθεῖ ἡ Χριστολογία σὲ σύνθεση μὲ τὴν Πνευματολογία καὶ τὴν Τριαδολογία<sup>43</sup>, ὥστε νὰ γίνετα δεκτὴ ἡ παγκόσμια καὶ ἐλεύθερη δράση τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ θὰ ἦταν λάθος ἂν αὐτὸ τὸ κατανοήσουμε ὡς ἀντίθεση πρὸς τὴν ἔννοια τῆς μεταστροφῆς<sup>44</sup>. Σὲ κάθε περίπτωση (ἀκόμα, δηλαδή, κι ὅταν δὲν πρόκειται γιὰ μεταστροφή στὴ θεσμικὴ Ἐκκλησία), ὑπάρχει ἡ ἀνάγκη μεταστροφῆς στὴ Βασιλεία<sup>45</sup>.

Εἶπα παραπάνω ὅτι ὁ διάλογος, παρ' ὅλο ποὺ στὴν πραγματικότητα ἔχει τίς ρίζες του στὸν ἴδιο τὸν «ἑαυτὸ» τῆς Ἐκκλησίας, ἐμφανίστηκε ὡς νέο παράδειγμα στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση στὴ δεκαετία τοῦ 1970. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ὁ Πέτρος Βασιλειάδης ἔχει κάνει ὀρισμένες καίριες διευκρινίσεις:

Ἄς Διάλογος εἶναι ὁ νέος ὅρος ὁ ὁποῖος τῶρα χρησιμοποιεῖται παράλληλα πρὸς τὴν παλιὰ ἱεραποστολικὴ ὀρολογία, καὶ μερικὲς φορὲς σὲ ἀντικατάστασή της. Αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη, φυσικά, σὲ καμμία περίπτωση δὲν ὑπονοεῖ ὅτι ἔχει ὑπάρξει στὴ χριστιανικὴ σωτηριολογία μετακίνηση ἀπὸ τὸ σύνθημα «Δὲν ὑπάρχει σωτηρία παρὰ μέσω τοῦ Χριστοῦ» [τὸ ὁποῖο ὑπερβαλαγγίζει τὴν κλασικὴ Καθολικὴ πεποίθηση «extra ecclesiam salus non est», τὴν ὁποία πρωτοεξέφρασε ὁ Κυπριανὸς Καρχηδόνος καὶ κατόπιν παρερμηνεύτηκε ὥστε νὰ σημαίνει ἀποκλειστικὰ τὴν «ἰδρυματικὴ» (Καθολικὴ;) ἐκκλησία] σὲ κάποιον νέο, ὅπως «Δὲν ὑπάρχει σωτηρία, παρὰ μέσω τοῦ Θεοῦ». Πρόκειται μᾶλλον γιὰ μιὰ ριζικὴ ἐπανερμηνεία τῆς Χριστολογίας μέσω τῆς Πνευματολογίας, μέσω τῆς ἐπανακαλύψης τῆς λησμονημένης τριαδολογίας τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας<sup>46</sup>.

Ἐξαιρετικὴ σπουδαιότητα ἔχει μιὰ ἰδιαίτερη παράμετρος τῆς ἐκκλησιολογίας. Ἡ Ἐκκλησία δὲν ὑπάρχει μὲ τρόπο αὐτόματο. Προκειμένου νὰ εἶναι ἀ-

ληθινὰ Ἐκκλησία, πρέπει νὰ ἀποδεικνύεται πιστὴ στὸν Κύριό της. Ἡ θέση αὐτὴ προστατεύει τὴν ἐκκλησιολογία ἀπὸ τὴν ὀλίσθηση σὲ ἰδρυματισμὸ καὶ ριτουαλισμὸ, κι ἔτσι ἡ ἴδια ἡ ἀνανέωση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἱεραποστολικὴ πράξη. Ἡ ἀνανέωση εἶναι ἡ κίνηση ἡ ὁποία ἱκανώνει τὴν Ἐκκλησία νὰ ἀπευθύνεται στὸ ἐκάστοτε παρόν, νὰ ἔρχεται σὲ διάλογο μαζί του, καὶ νὰ μὴν παραμένει ἐγκλιβωτισμένη στὸ παρελθόν. Αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ ἄρνηση τῆς παράδοσής της, ἀλλὰ, ὅπως ἀντιθέτως, ἀξίωση τῆς ἴδιας της τῆς παράδοσης. Εἶναι ἓνα χρέος ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας:

Ἡ Ὁρθοδοξία ἐπιμένει ἀνέκαθεν ὅτι ἡ Ἐκκλησία θὰ παραμείνει Ἐκκλησία μόνο ἂν μεσιτεύει στὴν κοινωνία ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ, καὶ ὅτι κάθε μονοδιάστατη ἐρμηνεῖα αὐτῆς τῆς κοινωνίας θὰ ἀποτύχει νὰ συμπεριλάβει τὴν πληρότητα τοῦ ἔργου τῆς σωτηρίας. Ὡς ἐκ τούτου, ὄχι μόνο ἡ θέωση, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐλευθερία, ἡ ἀπελευθέρωση, ἡ δικαιοσύνη, ὅλα ἀποτελοῦν μέρη τῆς ὅλης πραγματικότητας τῆς σωτηρίας<sup>47</sup>.

Ἡ ἱεραποστολή τῆς Ἐκκλησίας καὶ καθαυτὴ ἡ θεσμικὴ Ἐκκλησία μποροῦν νὰ ἀποκρύψουν τὸν Χριστό, ἂν ἀμφότερες εἶναι ἀπλῶς ἐκφραση ἱστορικῆς συνέχειας. Ὅπου ὑπάρχει ἀνανέωση τῆς Ἐκκλησίας, ὑπάρχει ἱεραποστολή. Αὐτὴ ἡ ἱεραποστολή δὲν ἀπαιτεῖ ἀναγκαῖα νὰ «πορευτοῦμε» κάπου ἄλλου<sup>48</sup>.

Προσωπικὰ θὰ πρόσθετα μιὰ διευκρίνιση στὸ τελευταῖο παράθεμα. Ἀκόμα καὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ πόρευση πρὸς τὸν κόσμο ὑπάρχει! Δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ἡ Ἐκκλησία σὲ ἓναν ἐσωστρεφεῖ, αὐτόνομο τρόπο ὑπαρξής! Ἡ ἀνανέωση γίνεται χάριν τοῦ χρέους της νὰ μπορεῖ νὰ ἀπευθύνεται στὸν κόσμο καὶ στὸ ἐκάστοτε παρόν.

4. Παρὰ τίς ἐλαφρὲς διαφορὲς μεταξύ τους, τὰ Ὁρθόδοξα κείμενα τηροῦν περιεκτικὴ (inclusivist) στάση. Ἐκφράζουν, δηλαδή, τὴν πεποίθησή ὅτι ὁ Θεὸς δρᾷ παντοῦ, μέσα καὶ ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, καὶ ὅτι συναντᾷ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ὅλους τοὺς λαοὺς καὶ ὅλες τίς ἐποχές. Ἡ Ἐκκλησία, συνεπῶς, δὲν εἶναι ὁ ἰδιοκτῆτης τῆς σωτηρίας, ἀλλὰ ὁ διάκονος τοῦ Θεοῦ ὁ ὁποῖος (Θεός) καὶ σώζει, καὶ ὁ μάρτυρας τῆς ἀξιοπρέπειας τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, δηλαδή τῆς ὑπόσχεσης ὅτι κάθε ἄνθρωπος θὰ ἀναστηθεῖ<sup>49</sup>. Ἡ συζήτηση αὐτὴ ἔλαβε χώρα σὲ μιὰ διορθόδοξη διάσκεψη στὶς ἀρχές τοῦ 1970:

Συναντήσαμε περισσότερες διαφωνίες μεταξύ μας ὅταν ἀρχίσαμε νὰ ἀναζητοῦμε τὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Θεοῦ ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ὄχι μόνο στὰ κοσμικὰ ἀπελευθερωτικὰ κινήματα, ἀλλὰ καὶ στὴν πραγματικότητα τῶν θρησκευτῶν στὴ ζωὴ καὶ τίς παραδόσεις τῶν πιστῶν τους [...]. Εἶναι δυνατό οἱ Χριστιανοὶ νὰ βλέπουν τίς παραδόσεις, τίς γραφές καὶ τίς πρακτικὲς τῶν ἄλλων θρησκευτῶν ὑπὸ ἓνα πολὺ θετικὸ φῶς, ὡς κάτι ποὺ ἀντανაკλᾷ τὴν πανανθρώπινη ἀναζήτηση γιὰ τό (καὶ τὴν ἀνταπόκριση στὸ) Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Μιὰ δευτέρη μέθοδος προσέγγισης εἶναι νὰ τίς δεῖ κανεὶς, σύμφωνα μὲ μιὰ χριστιανικὴ ἐρμηνεῖα, ὡς περιέχουσες μιὰ προπαρασκευὴ γιὰ τὸ εὐαγγέλιο καὶ πολλὰς κεκρυμμένες

και μη αναγνωρισμένες εκφράσεις τῆς μιᾶς ἀλήθειας πού εἶναι ὁ Χριστός. Τρίτον, θεωρήσαμε ἀπαραίτητο νά ἐπισημάνουμε ὅτι θρησκείες και φιλοσοφίες ἔχουν ἐπίσης θεωρηθεῖ ὅτι θέτουν προσκόμματα στὸν δρόμο τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸν Χριστό. Σὲ κάθε περίπτωση εἴμαστε πεπεισμένοι πῶς, ἂν ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ εἶναι ταυτόχρονα ἡ πηγή και ἡ ἔκφραση τῆς σωτηρίας, τότε ἡ χριστιανικὴ ἀγάπη ἀπαιτεῖ μιὰ σχέση πού χαρακτηρίζεται ἀπὸ περισσότερο σεβασμὸ και ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν πίστη και τὰ ιδεώδη τῶν πιστῶν τῶν ἄλλων θρησκειῶν<sup>50</sup>.

Σχεδὸν δύο δεκαετίες ἀργότερα, ἡ τοποθέτηση τοῦ Ἀναστάσιου Γιαννουλάτου ὑπῆρξε ἀποφασιστικότερη, θεμελιωμένη στὴν παράδοση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας (Παῦλος, Ἰουστίνος, κ.ἄ.):

“Ὅσοι βρίσκονται ἔξω ἀπὸ τὴν χριστιανικὴ πίστη και δὲν γνωρίζουν ἀκόμη τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ στὴν πληρότητά του, δὲν παύουν νά κινοῦνται μέσα στὴ μυστικὴ ἀκτινοβολία τῆς δόξας του. Τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ διαχέεται σὲ ὅλη τὴν ἱστορία και σὲ ὅλο τὸν κόσμο, κι ἔτσι ἐπηρεάζει τὴ ζωὴ τους, τοὺς νοιάζεται και τοὺς ἀγκαλιάζει. Ἐκφράζεται μὲ πολλοὺς τρόπους· ὡς θεία πρόνοια, ἔμπνευση, καθοδήγηση κ.λπ.<sup>51</sup>

Στὸ ἴδιο πνεῦμα ὁ Ἄραβας ἐπίσκοπος Ζῶρζ Χόντρ ὑποστήριξε ὅτι ὑπάρχουν

μικρὲς ομάδες ἡμι-εὐαγγελικῶν ψυχῶν και ἀνθρωποι πού σὲ κάποιον βαθμὸ ἀκολουθοῦν τὰ ἠθικὰ πρότυπα τῆς ἐπὶ τοῦ Ὄρους Ὁμιλίας. Συγκροτοῦν ἓνα εἶδος Ἐκκλησίας *extra muros*, ἔξω ἀπὸ τὴν θεσμικὴ ἱστορικὴ Ἐκκλησία [...]. Τὸ «κατ’ εἰκόνα» μπορεῖ νά δουλέψει πολὺ δυναμικὰ σὲ ἓνα μὴ Χριστιανό. Ὁ κοσμικὸς (συμπαντικὸς) Χριστός, στὸν ὁποῖο μπορεῖ νά μετέχει κάποιος και χωρὶς νά τὸν κατονομάζει, εἶναι πολὺ ἀληθινός<sup>52</sup>.

Ὁ μητροπολίτης Osthathios συνέδεσε αὐτὴ τὴν παραδοσιακὴ περιεκτικότητά μὲ τὴ θεολογία περὶ «ἀνωνύμων Χριστιανῶν»:

Οἱ εὐαγγελικοὶ ἀδελφοὶ μου συνηθίζουν νά μετροῦν ὅσους ἀπόλλυνται και ὅσους δὲν ἄκουσαν ποτὲ τὸ εὐαγγέλιο. Νομίζω ὅτι αὐτὸ εἶναι πολὺ λαθεμένη προσέγγιση ἀπὸ βιβλικῆς, θεολογικῆς, ψυχολογικῆς και ρεαλιστικῆς σκοπιᾶς [...]. Πρέπει νά βροῦμε ἓνα νέο κίνητρο τῆς ἱεραποστολῆς και τοῦ εὐαγγελισμοῦ, ἄλλο ἀπὸ τὴν ἀπώλεια τῶν λεγομένων «ἀπολλυμένων» [...]. Ἡ ἱεραποστολὴ πρέπει νά γίνεῖ ἡ αὐθόρμητη ἔκφραση τῆς χαρᾶς τῆς χριστιανικῆς μαθητείας [...]. Εὐαγγελισμὸς εἶναι νά μοιράζεσαι τὴν χαρὰ πού μιᾶς δόθηκε ἐλεύθερα ἀπὸ τὸν Χριστό<sup>53</sup>.

Οἱ φονταμενταλιστὲς εἰδικοὶ τῆς Ἱεραποστολικῆς, οἱ ὁποῖοι φαίνεται νά δίνουν ὅλη τὴν ἔμφαση στὰ δύο δισεκατομμύρια ἀνθρώπων πού χάνονται χωρὶς νά γνωρίζουν ἢ νά ἔχουν προφέρει τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ, παρακαλοῦνται νά ἀυξήσουν τὴν ἔμφαση στὴν ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ [...]. Κάποιος πού βαπτίστηκε κι ἔγινε Χριστιανὸς χωρὶς νά ἐσωτερικεύσει

τὸ εὐγγέλιο, δὲν εἶναι Χριστιανός. Ἀναγνωριστικὸ σημεῖο τοῦ Χριστιανοῦ εἶναι ὁ καρπὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἡ ἐγκατάσταση τοῦ Χριστοῦ μέσα του, ἡ φανέρωση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ποὺ μοιράζεται σὲ ὅλους. Ὅσοι βρίσκονται ἔξω ἀπὸ τὴν ὁρατὴ Ἐκκλησία, μὲ τὴν ἐγκατοίκηση τοῦ Λόγου σώζονται ὁμοίως καὶ εἶναι Χριστιανοὶ ἐνδόμυχα. Ὡστόσο εἶναι ἀπολύτως ἀπαραίτητο ἡ ἱεραποστολὴ νὰ τοὺς κάνει νὰ ἀντιληφθοῦν ὅτι ἡ ἐν τῷ Λόγῳ ζωὴ τους θὰ γίνεῖ περισσὴ ζωὴ ὅταν μάθουν ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ Λόγος. Μὲ ἄλλα λόγια, ὑπάρχει κάποιον στοιχεῖο ἀληθείας στὴ θεωρία τῆς λανθάνουσας Ἐκκλησίας ἢ τῶν διάσπαρτων σπερμάτων ποὺ παραμένουν κρυμμένα, τὴν ὁποία θεολόγοι ὅπως ὁ Κάρλ Ράνερ καὶ ὁ Πῶλ Τίλλιχ ἔχουν ἀναπτύξει μὲ τὸν ξεχωριστό τους τρόπο. Ἡ Ἁγία Γραφὴ δὲν εἶναι βιβλίον μιᾶς μόνο ομάδας ἢ μιᾶς ὁμολογίας. Εἶναι πολὺ μεγάλη γιὰ νὰ περιοριστεῖ σὲ μία ἀποψη<sup>54</sup>.

Ἀξίζει ἐδῶ νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ Ρῶσος π. Vitaly Boronov ὑποστήριξε μιὰ ἰδιότυπη θεωρία σωτηρίας τῶν πάντων, ἡ ὁποία, παρὰ τὸ ἐνδιαφέρον της, βρίσκεται προδῆλως ἔξω ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς ἐπίσημης Ὁρθόδοξης διδασκαλίας:

Μόνον ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ θὰ εἶναι ἀτελεύτητη. Ἡ ἔσχατη κρίση, ἡ «αἰώνια τιμωρία», οἱ βασανισμοὶ δὲν θὰ κρατήσουν γιὰ πάντα. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν κατάσταση θὰ ὑπάρξει γιὰ ὅλους μιὰ ἀλλαγὴ μέσω μιᾶς βαθμιαίας ἀποκατάστασης. Ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ θὰ εἶναι πολύμορφη καὶ θὰ πραγματοποιηθεῖ σὲ διάφορα στάδια. Ἡ διαδικασία δὲν θὰ ἀρχίσει μέσα στὸν ἱστορικὸ χωρὸχρονο τῆς βιβλικῆς σωτηρίας, ἀλλὰ ἔξω ἀπὸ τὴ βιβλικὴ «αἰωνιότητα», στοὺς μετα-εσχατολογικοὺς μέλλοντες αἰῶνες, μὲ «καινούργιους οὐρανοὺς καὶ καινούργια γῆ, ὅπου θὰ βασιλεύει ἡ δικαιοσύνη» (Β' Πέτρ. 3:13· πρβλ. Ἀποκ. 21:1)<sup>55</sup>.

## ΚΑΤΑΚΛΕΙΔΑ

Ὁ π. Μιχαὴλ Ὀλέκσα, ἐκπρόσωπος τῆς ἱεραποστολικῆς κληρονομίας τῆς Ὁρθόδοξης Ἀλάσκας, ἔχει εὐστοχα σκιαγραφήσει τὸ διπλὸ χρέος τῆς Ἐκκλησίας: Ἀπὸ τὴ μιὰ ὀφείλει νὰ ἀναγνωρίζει τὴν ἐλευθερία τοῦ Πνεύματος νὰ δρᾷ ὅπου αὐτὸ θέλει· ἀπὸ τὴν ἄλλη ὀφείλει νὰ διακρίνει τίς δαιμονικὲς δυνάμεις οἱ ὁποῖες ἀδιάκοπα πασχίζουν νὰ δουλώσουν τοὺς ἀνθρώπους σὲ τοῦτο τὸν πεπτωκότα κόσμον, ὅπου ἡ πραγματικότητά εἶναι πάντα μικτὴ<sup>56</sup>. Τολμῶ νὰ πῶ ὅτι, κάθε φορὰ ποὺ ἡ Ἱεραποστολικὴ κατορθώνει νὰ συμβάλλει στὴν ἐκπλήρωση αὐτοῦ τοῦ χρέους, ἡ Ἐκκλησία θὰ βιώνεται ἀληθινὰ ὡς ὁ διάκονος τῆς Ἀνάστασης τὴν ὁποία ἔχει ὑποσχεθεῖ ἐκεῖνος ποὺ ἀνανεώνει τὸν σύμπαντα κόσμον.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Μέχρι τὸ 1969 στὸν τίτλο τοῦ περιοδικοῦ βρισκόταν ἡ λέξη *Missions* (πληθυντικός), ἡ ὁποία τότε ἄλλαξε σὲ *Mission* (ἐνικός), προκειμένου νὰ σημαίνει ὄχι μόνο αὐτὸ ποὺ στὰ ἑλληνικὰ δηλώ-

νεται ως «έξωτερική ιεραποστολή», αλλά όλες τις διαστάσεις τής εκκλησιαστικής αποστολής.

2. Athanasios N. Papathanasiou, «Tradition as Impulse for Renewal and Witness: Introducing Orthodox Missiology in the *IRM*», *International Review of Mission* 393 (2011), σσ. 203-215. Έδω δημοσιεύεται η μετάφρασή του, με μικρές βελτιώσεις. Σημειωτέον ότι επικεντρώνει στην παρουσία τής καθ' ἡμᾶς Ὁρθόδοξης-Χαλκηδόνιας Ἐκκλησίας, αλλά ἀναφέρω καὶ ὀρισμένες συμβολές τῶν λεγομένων Προχαλκηδονίων, καθ' ὅσον στὸ ΠΣΕ οἱ δύο συμμετοχές (ὑπὸ τις ὀνομασίες Eastern Orthodox Churches καὶ Oriental Orthodox Churches ἀντίστοιχα) συχνὰ βαίνουν παραλλήλως, ὡς ἀντιπροσωπεύουσες τὸν ἀνατολικὸ Χριστιανισμὸ ἔναντι τῶν δυτικῶν παραδόσεων.

3. «The Editor's Note», *IRM* 1 (1912), σσ. 2-3. Οἱ μεταφράσεις τῶν ἀγγλικῶν κειμένων εἶναι τοῦ γράφοντος, ἐκτὸς ὅπου δηλώνεται ἄλλη προέλευση. Ὅσον ἀφορᾷ τὰ ξένα κύρια ὀνόματα, μεταγράφω μόνο ὅσα ἔχουν ἤδη καθιερωμένη ἑλληνικὴ γράφη.

4. W. A. Visser 't Hooft, *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*, ἐκδ. WCC Publications, Geneva 1982, σσ. 1-6. Ὡς γνωστὸ, ἡ ἐγκύκλιος αὐτῆ θεωρεῖται ὅτι συνέβαλε τὰ μέγιστα στὴ δημιουργία τοῦ ΠΣΕ.

5. Viorel Ionita, «Cooperation and the promotion of Unity. An Orthodox Perspective», στό: *Edinburgh 2010. Mission Then and Now* (ἐπιμ. David A. Kerr - Kenneth R. Ross), ἐκδ. Regnum Books, Oxford 2009, σ. 263.

6. Charles F. Sweet, «Archbishop Nikolai and the Russian Ecclesiastical Mission to Japan», *IRM* 2 (1913), σσ. 126-147. Ἀλλοῦ ὁ Sweet ἔδωσε τὴν πληροφορία ὅτι «στὶς ἀρχές τῆς ἀνοίξης τοῦ 1909 ἔγινε στὸ Τόκυο μιὰ προσπάθεια γιὰ νὰ ἐγκαινιάσῃται κοινὴ ἀμεταξύ τῆς Nippon Sei Ko Kwai (δηλαδή τῆς Ἰαπωνικῆς Ἐκκλησίας ποῦ τελοῦσε σὲ κοινὴν μὲ τὴν Ἀγγλικανικὴ Ἐκκλησία) καὶ τὴν Haristos Sei Kyo Kwai (δηλαδή τὴν Ἰαπωνικὴ Ἐκκλησία ποῦ εἶχε ἰδρύσει ὁ ἀρχιεπίσκοπος Νικόλαος τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας)». Βλ. Charles Filkins Sweet, «An Attempt at Unity in Japan. Anglican and Eastern Orthodox Churches (Tokyo: For Private Distribution, 1912)», [http://anglicanhistory.org/orthodoxy/sweet\\_attempt\\_1912.html](http://anglicanhistory.org/orthodoxy/sweet_attempt_1912.html). Οἱ Ὁρθόδοξοι πάντως δὲν συμμετείχαν στὴν κίνηση ποῦ ἔκαναν γιὰ τὴν ἐνότητα οἱ Προτεσταντικὲς Ἐκκλησίες τῆς Ἰαπωνίας τὸ 1911. Βλ. G. W. Fulton, «The Distribution of Christian Forces in Japan», *IRM* 4 (1915), σσ. 109-119.

7. Sweet, «Archbishop Nikolai», ὁ.π., σ. 144. 144.

8. Charles H. Robinson, «The Conversion of Russia», *IRM* 5 (1916), σσ. 398-422. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτῆ δημοσιεύθηκαν τέσσερα ἄρθρα γιὰ διάφορες περιοχές τῆς Ἀνατολῆς, τὰ ὅποια ὅμως δὲν μνημόνευαν τὴν Ὁρθόδοξη παρουσία, παρ' ὅλο ποῦ στὶς ἐν λόγω περιοχές ὑπῆρχαν Ὁρθόδοξοι πληθυσμοί. Βλ. Howard Bliss, «The Balkan War and Christian Work among Moslems», *IRM* 2 (1913), σσ. 643-65. John R. Mott, «Some Present-Day Trends in the Life of the Orient», *IRM* 16 (1927), σσ. 3-13. F. L. Hawks Pott, «The Conversion of the Roman Empire and the Conversion of China: A Comparison and a Contrast», *IRM* 4 (1915), σσ. 550-546. Hiromichi Kozaki, «Christianity in Japan: I. Characteristics of the Church», *IRM* 27 (1938), σσ. 358-360.

9. Ἐμπνευσμένον ἀπὸ τὴν ἐνότητα τραγουδιῶν «Another brick in the wall», τῶν Pink Floyd (1979).

10. N. Zernov, «The Christian Church of the East», *IRM* 23 (1934), σσ. 539-546.

11. Lev Gillet, «Dialogue with Trypho», *IRM* 31 (1942), σσ. 172-179. Ὁ Ζιλλέ ἔγραψε χαρακτηριστικὰ: «Μπορεῖ ἄραγε ἓνας τρίτος, ὁ ὁποῖος δὲν ἔχει λάβει μὲν μέρος σὲ καμμιά ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς Ἑβραίους, ἀλλὰ βρίσκεται σὲ στενὴ ἐπαφὴ μαζί τους, ὅχι μόνο μέσω τῶν βιβλίων, ἀλλὰ καὶ μέσω πολλῶν προσωπικῶν φιλιῶν, νὰ ἐκθέσει μερικὲς ἀπόψεις σχετικὰ μὲ τὴν χριστιανικὴ προσέγγιση τοῦ Ἰσραήλ; Καμμιά ἀπὸ τίς ἀπόψεις αὐτὲς δὲν εἶναι καινούργια. Ἀλλὰ ἡ βασικὴ ἰδέα – ἡ ἰδέα ἐνὸς “διάλογου” (τοῦ ὁποῖο ὁ Διάλογος πρὸς Τρύφωνα τοῦ Ἰουστίνου τοῦ μάρτυρα ἔχει ὑπάρξει τὸ πρῶτο καὶ εἰρηνικὸ ὑπόδειγμα) ἀντὶ τῆς μονόπλευρης “ἱεραποστολῆς” πρὸς τοὺς Ἑβραίους – δὲν ἔχει ἐξαπλωθεῖ ἀκόμη ιδιαίτερα μεταξὺ τῶν Χριστιανῶν. Αὐτὴ τὴν ἰδέα, ποῦ σήμερα εἶναι ἰδέα μιᾶς μικρῆς μειονότητας, θὰ προσπαθήσουν νὰ διατυπώσουν οἱ γραμμὲς ποῦ ἀκολουθοῦν» (σ. 172).

12. Λ.χ. ὁ Michael Amalados, «Dialogue and Mission: Conflict or Convergence?», *IRM* 75 (1986), σσ. 222-241, θεωρεῖ τὴ στροφή στὸν διάλογο ὡς ἀλλαγὴ παραδείγματος. Στὸ διαχριστιανικὸ πεδίο ἡ ἐννόηση τῶν ἄλλων πίστειν ὡς μετόχων ἐνὸς διαλόγου πρωτοεντοπίζεται στὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ 1930 (στὸ 3ο Ἱεραποστολικὸ Συνέδριο, στὸ Τάμπαραμ τῆς Ἰνδίας τὸ

1938). Ἡ σχετικὴ συζήτηση, ὥστόσο, ἐντάθηκε ἐξαιρετικὰ στὴ δεκαετία τοῦ 1970.

13. Κατὰ τὸν Paul Löffler, ἡ πρώτη Ὁρθόδοξη συμμετοχὴ στὴ συζήτηση ἦταν ἡ ὁμιλία τοῦ Ἀραβὰ Ὁρθόδοξου ἐπισκόπου Ζῶρζ Χόντρ στὴ συνάντηση τῆς Κεντρικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ ΠΣΕE στὴν Ἀντίς Ἀμπέμπα τὸ 1971. Βλ. Paul Löffler, «Representative Christian Approaches to People of Living Faiths: A Survey of Issues and its Evaluation», στί: *Faiths in the Midst of Faiths. Reflections on Dialogue in Community* (ἐπιμ. S. J. Samartha), ἐκδ. WCC, Geneva 1977, σ. 19.

14. Ὁ Ζερνώφ σημειώνει ὅτι ἡ ἐν λόγω κοινότητα διατήρησε τὴν Ὁρθόδοξη πίστη καὶ παράδοση, μ' ὄλο πού ἱστορικές περιπέτειες καὶ διωγμοὶ ἐκ μέρους τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν Πορτογάλων τὴν ὑποχρέωσαν στὰ τέλη τοῦ 17ου αἰ. σὲ κανονικὲς σχέσεις μὲ τὴν προχαλιθρόνια Ἰακωβιτικὴ Ἐκκλησία τῆς Συρίας. Ὅμως περὶ τὸ 1920 –διευκρινίζει– ἓνα μεγάλο μέρος τῆς ἀποσχιστικῆς ἀπὸ τὴν Ἰακωβιτικὴ Ἐκκλησία, αὐτοπροσδιορίζεται ὡς Ἰνδικὴ Ὁρθόδοξη Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία καὶ καλλιεργεῖ τὶς σχέσεις τῆς μὲ τὴ Ρωσικὴ, τὴ Σερβικὴ καὶ τὴν Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία.

15. Nicolas Zernov, «Christianity in India and the Eastern Orthodox Church», *IRM* 43 (1954), σ. 394. Ὅπως καὶ στὸ προηγούμενο ἄρθρο του, ὁ Ζερνώφ τόνισε τὴν ἀνάγκη γιὰ συνεργασία: «Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἰνδίας πρέπει νὰ ἔρθει στὸ προσκήνιο, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀποτελεσματικὸς συνεργὸς μόνο σὲ σύνδεση μὲ ἄλλες ἀνατολικὲς Ἐκκλησίες. Σήμερα τὰ περισσότερα προβλήματα ἔχουν γίνῃ παρακόσμια, καὶ τέτοιου εἶδους νομίζω ὅτι εἶναι καὶ τὸ πρόβλημα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰνδίας. Δὲν μποροῦν νὰ τὸ λύσουν μόνοι οἱ δικτοὶ Χριστιανοί. Μόνο ἡ Ἀνατολὴ καὶ ἡ Δύση μαζὶ μποροῦν νὰ βροῦν τὴν ἀληθινὴ λύση» (σ. 396).

16. Paul B. Anderson, «The Church in the Slav World», *IRM* 36 (1947), σσ. 191-25. Matthew Spinka, «Berdyayev's Critique of Communism», *IRM* 37 (1948), σσ. 264-272. C. E. Abraham, «Three Leaders of the Syrian Church of South India», *IRM* 37 (1948), σσ. 285-291. Matthew Shaw, «Impressions of the Russian Orthodox Church», *IRM* 47 (1958), σσ. 439-444.

17. Μικρὴ ἐξάιρεση ἀποτελεῖ τὸ ἄρθρο τοῦ S. Bolshakoff γιὰ τὴν ιεραποστολικὴ ἱστορία τῆς Ρωσικῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας (στὴ Σιβηρία, Ἀμερικὴ, Κίνα καὶ Ἰαπωνία), καθὼς καὶ γιὰ τὴν προσπάθειά τῆς νὰ συνεχίσει τὸ ιεραποστολικὸ ἔργο στὴ Σοβιετικὴ Ἐνωση καὶ στὴ ρωσικὴ διασπορά. Ταυτόχρονα ὁ Bolshakoff ὑπογράμμισε θεμελιώδεις Ὁρθόδοξες ιεραποστολικὲς ἀρχές: τὴν ἀποδοχὴ τῶν τοπικῶν γλωσσῶν, τὴν ἀποφυγὴ ἐπιβολῆς ρωσικῶν ἐθίμων καὶ τὴ χειροτονία γηγενοῦς κλήρου. Βλ. S. Bolshakoff, «Orthodox Missions To-day», *IRM* 42 (1953), σσ. 275-284.

18. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Ἱεραποστολικὴ ἐμπειρία καὶ ἀκαδημαϊκὰ ζητούμενα. Ἡ κατάσταση τῆς ἔρευνας γιὰ τὴν ὑπο-Σαχάρα Ἀφρικὴ στὴν Ἑλλάδα», στί: *Σύναξις εὐχαριστίας. Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ γέροντος Αἰμίλιανου* (ἐπιμ. Ἰ. Μονὴ Σίμωνος Πέτρως Ἀγίου Ὅρους), ἐκδ. Ἰνδικτός, Ἀθήναι 2003, σσ. 615-638.

19. C. Samuel Calian, «Eastern Orthodoxy's Renewed Concern for Mission», *IRM* 52 (1963), σ. 33.

20. Anastasios Yannoulatos, «Orthodox Spirituality and External Mission», *IRM* 52 (1963), σσ. 300-302.

21. Bishop Anastasios of Androussa, «Mexico City 1963: Old Wine into Fresh Wineskins», *IRM* 67 (1978), σσ. 354-364. Ἐπίσης τοῦ ἴδιου, «Monks and Mission in the Eastern Church during the Fourth Century», *IRM* 58 (1969), σσ. 208-226.

22. «From the Editor», *IRM* 54 (1965), σσ. 273, 277-278.

23. Anastasios Yannoulatos, «The Purpose and Motive of Mission», *IRM* 54 (1965), σσ. 281-297.

24. Elias Voulgarakis, «Mission and Unity from the Theological Point of View», *IRM* 54 (1965), σσ. 298-307.

25. Nikita Struve, «Macaire Goukharev, a Prophet of Orthodox Mission», *IRM* 54 (1965), σ. 308.

26. Ion Bria, *The Liturgy after the Liturgy. Mission and Witness from an Orthodox Perspective*, WCC Publications, Geneva 1996, σ. vii.

27. Paul Fueter, «Confessing Christ Through Liturgy. An Orthodox Challenge to Protestants», *IRM* 65 (1976), σ. 123.

28. Ion Bria, «The Liturgy after the Liturgy», *IRM* 67 (1978), σσ. 87-90. Ion Bria, «On Orthodox Witness», *IRM* 69 (1980), σσ. 527-528. Ion Bria, «Dynamics of Liturgy in Mission», *IRM* 82 (1992), σσ. 317-325. Munduvel L. George, «Incarnational Mission and Liturgical Proclamation», *IRM* 63 (1974), σσ. 38-43. Michael Oleksa, «Overwhelmed by Joy», *IRM* 72 (1983), σσ.

415-420. Βλ. *ὡστόσο και τήν κριτική μου σέ ὀρισμένες παραχρήσεις αὐτῆς τῆς διατύπωσης: Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀποστολή. Ἕνα κριτικό ξανακοιτάγμα τῆς θεολογίας τοῦ π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν», Θεολογία 80.1 (2009), σσ. 67-108.*

29. Anastasios Yannoulatos, «Worship – Service – *Martyria*», *IRM 72* (1983), σ. 637 (ἡ μετάφραση εἶναι ἀπό τήν ἐλληνική ἐκδόση: Ἀναστασίου, ἀρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Ἀλβανίας, *Ἱεραποστολή στα ἔθνη τοῦ Χριστοῦ*, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα 2007, σ. 191). Βλ. *ἐπίσης Metropolitan Geevarghese Mar Osthathios, «Kingdom of God and Identification with the Poor», IRM 69 (1980), σσ. 503-507. Anastasios Yannoulatos, «Eastern Orthodoxy and Human Rights», IRM 73 (1984), σσ. 454-466. Petros Vassiliadis, «Your Will be Done: Reflections from St Paul», IRM 75 (1986), σσ. 376-382. T. Paul Verghese, «Salvation. The Meanings of a Biblical Word», IRM 57 (1968), σσ. 399-416.*

30. Βλ., λ.χ., Emmanuel Clapsis, «What does the Spirit say to the Churches? Missiological Implications of the Seventh Assembly of the WCC», *IRM 80* (1991), σσ. 327-337.

31. Geevarghese Mar Osthathios, «Conviction of Truth and Tolerance of love», *IRM 74* (1985), σσ. 490-496.

32. Ὁ Ion Bria, «Orthodoxy and Mission», *IRM 89* (2000), σ. 54, *χαρκτηρίσει τήν πολιτισμική σάρκωση (inculturation) «ἐπέγον χρέος σήμερα»*. Βλ. *ἐπίσης Ioan Sauca, «One Gospel - Diverse Expressions», IRM 85 (1996), σσ. 253-256. «Confessing Christ Today. Reports of Groups at a Consultation of Orthodox Theologians», IRM 64 (1975), σ. 85. Michael J. Oleksa, «Icons and the Cosmos: The Missionary Significance», IRM 72 (1983), σσ. 415-420. Elias Voulgarakis, «A Lesson in Evangelism: The Lives of Cyril and Methodius», IRM 74 (1985), σσ. 230-236. Emilianos Timiadis, «Unity of Faith and Pluralism in Culture. A Lesson from the Byzantine Missionaries», IRM 74 (1985), σσ. 237-245. John Meyendorf, «Christ as Word: Gospel and Culture», IRM 74 (1985), σσ. 246-257. Michael Oleksa, «The Orthodox Mission in America», IRM 71 (1982), σσ. 78-87. Erkki Pioreine, «The Orthodox Church in Finland», IRM 62 (1973), σσ. 51-56. Miltiadis Chryssavgis, «The Role of Orthodoxy in Australia», IRM 68 (1979), σσ. 22-25. Metropolitan Anthony, «Christian Witness Today in a Socialist Society», IRM 68 (1979), σσ. 294-300. Archbishop Sylvester, «Early Orthodox Mission in Canada», IRM 71 (1982), σσ. 282-287. Bishop Sotirios, «The Orthodox Church in Canada», IRM 71 (1982), σσ. 510-516. Metropolitan Dorotheos, «The Influence of the Moravia Mission on the Orthodox Church in Czechoslovakia», IRM 74 (1985), σσ. 219-229. John Chryssavgis, «From the Australian Bush - back to the Egyptian Desert», IRM 80 (1991), σσ. 399-403. Nicholas C. Triantafilou, «Greek Orthodox Christianity in Texas», IRM 78 (1989), σσ. 197-201. Michael Oleksa, «The Orthodox Church and Orthodox Christian Mission from an Alaskan Perspective», IRM 90 (2001), σσ. 280-288.*

33. Ion Bria, «A new typology for Gospel and Culture syntax: From an Eastern European Perspective», *IRM 84* (1995), σσ. 273- 283. «Εἶναι ἡ τοπική ἐκκλησία», εἶπε ὁ Μπρία, «αὐτή ποῦ δημιουργεῖ πολιτισμό στή διαδικασία τῆς ἀποδοχῆς και μετάδοσης τοῦ εὐαγγελίου, μέσω τῆς λατρείας, τῆς τάξης, τοῦ ἤθους και τῆς πνευματικότητας» (σ. 280).

34. Viorel Ionita, «One Gospel and Diverse Cultures: Towards an Intercultural Mutuality», *IRM 86* (1997), σσ. 53-56.

35. Τήν ἱστορία και τὸ περιεχόμενο ὄρων ὅπως «ἐμπολιτισμός» κ.ἄ. παρουσιάζω στή μελέτη μου «Ἡ Ἱεραποστολή ὡς πρόκληση γιά μιὰ Ὁρθόδοξη συναφειακή θεολογία», εἰσήγηση στὸ διεθνές συνέδριο, «Νεο-πατερική σύνθεση ἢ “Μετα-πατερική” θεολογία: Τὸ αἶτημα τῆς θεολογίας τῆς συναφειας στήν Ὁρθοδοξία», Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν, Βόλος, 6 Ἰουνίου 2910. Ἀναμένεται ἡ δημοσίευσή της.

36. Ion Bria, «Postmodernism: An Emerging Mission Issue», *IRM 86* (1997), σ. 420.

37. Bishop Anastasios, «Address by the Moderator (at the San Antonio Conference)», *IRM 78* (1989), σ. 325. Γιά τὸν μυστηριακὸ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας σύμφωνα με τήν Ὁρθόδοξη θεολογία, βλ. Vsevolod Spiller, «Missionary Aims and the Russian Orthodox Church», *IRM 52* (1963), σσ. 33-37.

38. Ion Bria, «Confessing Christ Today. An Orthodox Consultation», *IRM 64* (1975), σ. 67.

39. «Confessing Christ Today. Reports of Groups at a Consultation of Orthodox Theologians», *IRM 64* (1975), σ. 79.

40. Ion Bria, «Reflections on Mission Theology and Missiology», *IRM* 73 (1984), σσ. 66-72. Βλ. ἐπίσης Athanasios N. Papathanasiou, «Is Mission a Consequence of the Catholicity of the Church?» *IRM* 90 (2001), σσ. 409-416.
41. Paul Fueter, «Confessing Christ Through Liturgy. An Orthodox Challenge to Protestants», *IRM* 65 (1976), σσ. 124-126.
42. Ion Bria, «Confessing Christ Today. An Orthodox Consultation», *IRM* 64 (1975), σ. 68. Τοῦ Ἰωάννου, «Renewal of the Tradition through Pastoral Witness», *IRM* 65 (1976), σσ. 182-185.
43. Petros Vassiliadis, «Mission and Proselytism. An Orthodox Understanding», *IRM* 85 (1996), σσ. 360-361. Βλ. ἐπίσης Petros Vassiliadis, «Reconciliation as a Pneumatological Mission Paradigm: Some Preliminary Reflections by an Orthodox», *IRM* 94 (2005), σ. 31.
44. «Τὰ κακὰ ποὺ ἔκαναν οἱ ἱεραπόστολοι στὴν ἱστορία τῆς δυτικῆς ἱεραποστολῆς [...] προξένησαν στὴ Δύση ἓνα τρομακτικὸ αἰσθημα ἐνοχῆς καὶ ἀνοίξε τὸ δρόμο γιὰ τὴν ἐκδήλωση τύψεων, μετάνοιας καὶ συγγνώμης γιὰ τὸ παρελθόν. Δυστυχῶς ἐπηρεάστηκε καταλυτικὰ καὶ καθραυτὴ ἡ ἔννοια καὶ τὸ περιεχόμενον τῆς ἱεραποστολῆς. Σὲ ὁρισμένους χώρους ἡ ἴδια ἡ λέξις “ἱεραποστολή” προσέλαβε πολὺ ἀσχημὴ φόρτιση καὶ ἐγείρονται φωνές ποὺ μιλοῦν ἀπερίφραστα ἐναντίον της. Σὲ ὁρισμένους ἀκαδημαϊκοὺς χώρους, σὲ κάποιον βαθμὸ λόγῳ τῆς ἀναδιάρθρωσης τῶν σπουδῶν, μεταξὺ τῶν ἐδρῶν ποὺ καταργήθηκαν ἦταν οἱ ἔδρες τῆς ἱεραποστολικῆς». Ioan Sauca, «Reaffirming Mission at the Centre of the Ecumenical Movement», *IRM* 88 (1999), σ. 51. Ἐπίσης Anastasios, «Address by the Moderator», *δ.π.*, σ. 327: «Εἶναι ἄλλο πράγμα ἡ βία ἐπιβολῆς, ἡ ὅποια εἶναι ἀπαράδεκτη καὶ ἀνέκαθεν ἀντιχριστιανική, καὶ ἐντελῶς ἄλλο πράγμα μιὰ συγκράτηση ἢ ἐκπτώση ἡ ὅποια ὁδηγεῖ σὲ διπλὴ προδοσία, τόσο τῆς ἴδιας μας τῆς πίστεως, ὅσο καὶ τοῦ δικαίωματος τοῦ ἄλλου νὰ μάθει τὴν ὅλη ἀλήθεια».
45. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Συμφιλίωση: ἡ μείζων σύγκρουση τὴν ἐποχὴ τῆς μετανεωτερικότητος. Ὁρθόδοξη συμβολὴ σὲ ἓναν ἱεραποστολικὸν διάλογο», *Σύναξις* 95 (2005), σσ. 53-65. Βλ. καὶ τὰ σχόλια ἐπ’ αὐτοῦ, ἀπὸ τοὺς Dieter Becker, «Listener’s report», *IRM* 94 (2005), σσ. 354-365, καὶ Agnès Charles, «Reflectors Report», *IRM* 94 (2005), σσ. 366-372.
46. Vassiliadis, «Mission and Proselytism», *δ.π.*, σσ. 260-261. Τοῦ Ἰωάννου, «Reconciliation as a Pneumatological Mission Paradigm: Some Preliminary Reflections by an Orthodox», *IRM* 94 (2005), σσ. 31.
47. Ion Bria, «Renewal of the Tradition Through Pastoral Witness», *IRM* 65 (1976), σ. 182. Πρβλ. Ion Bria, *The Liturgy after the Liturgy. Mission and Witness from an Orthodox Perspective*, WCC Publications, Geneva 1996, σ. 26.
48. Συνέντευξη τοῦ George Khodr μὲ τὸν Paul Löffler, «An Eastern Orthodox Viewpoint», *IRM* 60 (1971), σ. 67.
49. Anastasios, «Address by the Moderator», *δ.π.*, σ. 322.
50. «Salvation in Orthodox Theology» (An aide-memoire drawn up and agreed upon at the end of a consultation of Orthodox theologians on «Salvation Today», organized by the CWME), *IRM* 61 (1972), σσ. 405-406.
51. Anastasios, «Address by the Moderator», *δ.π.*, σ. 327. Τοῦ Ἰωάννου, «Eastern Orthodoxy and Human Rights», *IRM* 74 (1985), σσ. 188-189, καὶ «Remembering some basic facts in today’s mission», *IRM* 77 (1988), σσ. 9-10.
52. Συνέντευξη τοῦ George Khodr, *δ.π.*, σσ. 67, 69.
53. Metropolitan Mar Osthathios, «Worship, Mission, Unity – These Three. Response to Bishop Mortimer Arias», *IRM* 65 (1976), σσ. 41-42.
54. Geevarghese Mar Osthathios, «Divine Sharing: Shape of Mission for the Future», *IRM* 76 (1987), σσ. 18-19. Βλ. ἐπίσης John Hill, «Jesus is Lord of All: An Eastern Orthodox Response», *IRM* 74 (1985), σσ. 481-482.
55. Vitaly Borovoy, «What is Salvation? An Orthodox Statement», *IRM* 61 (1972), σσ. 38-45.
56. Michael J. Oleksa, «The Holy Spirit’s Action in Human Society: An Orthodox Perspective», *IRM* 79 (1990), σ. 334.