

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Α. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ

**ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ
ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ
ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΜΕ ΤΗ ΡΩΜΑΙΟΚΑΘΟΛΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ
ΕΞ ΕΠΟΨΕΩΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ**

Εισαγωγή

Ο Θεολογικός Διάλογος της Ορθοδόξου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, που άρχισε το Μάιο του 1980 και διήρκεσε μέχρι τον Ιούλιο του 2000, υπήρξε, ως γνωστό, καρπός σταθερής και αμοιβαίας απόφασης των δύο Εκκλησιών ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 1960, με προοπτική την αποκατάσταση της δογματικής ενότητας και της μεταξύ τους εκκλησιαστικής κοινωνίας¹.

Ήδη κατά την Α΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη της Ρόδου (1961) συζητήθηκε εκτενώς το θέμα των σχέσεων της Ορθοδόξου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία², ενώ κατά τη Β΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη της Ρόδου (1963), ενόψει μάλιστα της αποστολής ορθοδόξων παρατηρητών στη Β΄ Βατικανή Σύνοδο, αποφασίστηκε ρητά «όπως η κατά Ανατολάς Ορθόδοξος ημών Εκκλησία προτείνει τη σεβασμία Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία την έναρξιν διαλόγου μεταξύ των δύο Εκκλησιών επί ίσοις όροις»³. Η ίδια δε επιθυμία εκφράστηκε από ορθοδόξου πλευράς και κατά την Γ΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη της Ρόδου (1964), η οποία ύστερα από εκτενή συζήτηση του θέματος του διαλόγου μεταξύ της Ορθοδόξου και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας συνέστησε στις κατά τόπους Ορθόδοξες Εκκλησίες να καλλιεργούν «αδελφικές σχέσεις» με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, προκειμένου να

¹ Σχετικά με το σκοπό του Θεολογικού αυτού Διαλόγου βλ. αναλυτικότερα Χρυσόστομος – Γερασίμιος Ζαφείρης (Μητροπολίτου Περιστερίου), «Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός. Ο αρξάμενος Θεολογικός Διάλογος. Γεγονότα και σκέψεις», στο *Θεολογία* 53 (1982), σ. 74 κ.ε. Βλ. και Chr. Zaphiris, «Der Theologische Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch-Katholischen Kirche», στο *Ökumenische Rundschau* 32 (1983), σ. 57.

² Βλ. σχετικά «Το μήνυμα του Πανορθόδοξου Συνεδρίου της Ρόδου», στο *Εκκλησία* 38 (1961), σ. 370. Βλ. και Α. Παπαδόπουλου, *Θεολογικός διάλογος Ορθοδόξων και Ρωμαιοκαθολικών (Ιστορία – Κείμενα – Προβλήματα)*, Εκδ. Αδελφών Κυριακίδη Α. Ε., Θεσσαλονίκη – Αθήνα 1996, σ. 19.

³ Βλ. «Η εν Ρόδω Πανορθόδοξος Σύσκεψις», στο *Εκκλησία* 40 (1963), σ. 517. Βλ. και D. Salachas, *Il dialogo teologico ufficiale tra la chiesa cattolico-romana e la chiesa ortodossa. Iter e documentazione*, Quaderni di O. Odigos, Centro ecumenico “s. Nicola” padri domenicani, Bari 1994, σ. 17· Th. Nikolaou, «Gesamtwürdigung der Methode und der Ergebnisse der bilateralen Dialoge», στο *Les dialogues œcuméniques hier et aujourd’hui (Les études théologiques de Chambésy 5)*, Chambésy 1985, σ. 213 εξ· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 20 εξ· Α. Kallis, «Von der Polemik zum “Dialog der Liebe”», στο *Der Christliche Osten* 60 (2005), σ. 325.

δημιουργηθούν κατάλληλες συνθήκες για την καρποφόρο έναρξη «ενός πραγματικού θεολογικού διαλόγου»⁴.

Από ρωμαιοκαθολικής πλευράς επίσης η εκλογή και ενθρόνιση του πάπα Ιωάννη ΚΓ΄ σηματοδότησε μια νέα εποχή στις σχέσεις της Ρωμαιοκαθολικής με την Ορθόδοξη Εκκλησία που εγκαινιάστηκε επίσημα με τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο και κυρίως με το σπουδαιότατο «Διάταγμα περί Οικουμενισμού», το γνωστό «Unitatis Redintegratio»⁵. Όπως τόνισε σε Επιστολή που έστειλε στον Οικουμενικό Πατριάρχη Αθηναγόρα Α΄ (31 Μαρτίου 1965) ο διάδοχος του πάπα Ιωάννη ΚΓ΄, πάπας Παύλος ο Στ΄, «εν εκ των ελατηρίων, άτινα ώθησαν τον μακαρίας μνήμης προκάτοχόν» του «προς σύγκλησιν της Β΄ Συνόδου του Βατικανού, ήτο η μέριμνα, όπως συμβάλη εις την αποκατάστασιν της ενότητας μεταξύ όλων των χριστιανών»⁶. Καταλυτική βέβαια σημασία στη δημιουργία αυτού του νέου κλίματος είχε η συνάντηση του πάπα Παύλου του Στ΄ και του Οικουμενικού Πατριάρχου Αθηναγόρα Α΄ στα Ιεροσόλυμα (5-6 Ιανουαρίου 1964), η εκατέρωθεν άρση των Αναθεμάτων μεταξύ των εκπροσώπων των δύο Εκκλησιών που πρωταγωνίστησαν στο σχίσμα του 1054 (7 Δεκεμβρίου 1965), καθώς και οι αμοιβαίες επισκέψεις του Πάπα Παύλου του Στ΄ στο Φανάρι (25 Ιουλίου 1967) και του Πατριάρχου Αθηναγόρα Α΄ στη Ρώμη (26 Οκτωβρίου 1967)⁷.

Μέσα σ΄ αυτό το κλίμα των νέων δεδομένων και της κοινής επιθυμίας των δύο Εκκλησιών για την αποκατάσταση της μεταξύ τους ενότητας η Δ΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη της Γενεύης (1968) αποφάσισε να συνεχιστούν οι επαφές και εκδηλώσεις αδελφικής αγάπης και αμοιβαίου σεβασμού μεταξύ της Ορθοδόξου και της Ρωμαιοκαθολικής

⁴ Βλ. Ιω. Καρμίρη, «Η Γ΄ Πανορθόδοξος Διάσκεψις της Ρόδου», στο *Εκκλησία* 41 (1964), σ. 635. Βλ. και D. Salachas, όπ. παρ., σ. 17 εξ.· Th. Nikolaou, όπ. παρ., σ. 214· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 21· Α. Kallis, όπ. παρ., σ. 327.

⁵ Σχετικά με την αξιολόγηση του «Διατάγματος περί Οικουμενισμού» της Β΄ Βατικανής Συνόδου από ορθόδοξη άποψη βλ. τις άκρως ενδιαφέρουσες θέσεις των καθηγητών Γ. Γαλίτη, Θ. Νικολάου και Α. Βλέτση· G. Galitis, «Der Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche unter Berücksichtigung der gemeinsamen Erklärungen», στο *Orthodoxes Forum* 3 (1989), σ. 168 εξ.· Th. Nikolaou, «Das Dekret über den Ökumenismus und die orthodox-katholischen Beziehungen», στο *Münchener Theologische Zeitschrift* 36 (1985), 3-4, σ. 110 κ.ε.· Α. Vletsis, «Quo vadis Ökumene? 40 Jahre Ökumenismusdekret und der orthodox-katholische Dialog. Rückblick und Perspektiven aus orthodoxer Sicht», στο *Kircheneinheit und Weltverantwortung* (Festschrift für Peter Neuner, hrsg. von Chr. Böttigheimer und H. Filser unter Mitarbeit von Fl. Bruckmann), Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2006, σ. 690 κ.ε.

⁶ Βλ. *Τόμος Αγάπης. Vatican – Phanar (1958 – 1970)*, Rome – Istanbul 1971, σ. 189. Βλ. και Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 25.

⁷ Βλ. *Τόμος Αγάπης. Vatican – Phanar (1958 – 1970)*, Rome – Istanbul 1971, σ. 108 κ.ε.· 279 κ.ε.· 373 κ.ε.· 410 κ.ε. Σχετικά με τη δημιουργία του νέου κλίματος μεταξύ των δύο Εκκλησιών βλ. και Th. Nikolaou, «Gesamtwürdigung der Methode und der Ergebnisse der bilateralen Dialoge», όπ. παρ., σ. 214· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 23 εξ.· Α. Kallis, όπ. παρ., σ. 325 κ.ε.· Ιω. Παναγόπουλου, «Ορθοδοξία και Καθολικισμός εν Διαλόγῳ. Θεολογικά παρατηρήσεις και προοπτικά», στο *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 64/681 (1981), σ. 70 και σε γερμανική μετάφραση («Orthodoxie und Katholizismus im Dialog. Theologische Erwägungen und Perspektiven»), στο *Ostkirchliche Studien* 30 (1981), σ. 303 εξ.· Α. Vletsis, όπ. παρ., σ. 697 κ.ε.

Εκκλησίας, με σκοπό να ξεπεραστούν τελικά οι υφιστάμενες δυσχέρειες μεταξύ τους, ώστε να ξεκινήσει ένας καρποφόρος θεολογικός διάλογος⁸, εγκαινιάζοντας έτσι σε πανορθόδοξο επίπεδο το «διάλογο της αγάπης», που στόχο είχε ασφαλώς να προετοιμάσει κατάλληλα το κλίμα αμοιβαίας εμπιστοσύνης και αλληλοκατανόησης μεταξύ των δύο Εκκλησιών εν όψει της ενάρξεως του θεολογικού αυτού διαλόγου.

Ο διάλογος της αγάπης, που διεξήχθη κυρίως σε επίπεδο εκκλησιαστικής πολιτικής με αμοιβαίες επισκέψεις αρχηγών ή αντιπροσωπειών των δύο Εκκλησιών, καθώς και με επιστροφές ιερών λειψάνων στην Ορθόδοξη Εκκλησία που επί αιώνες φυλάσσονταν στη Δύση, είχε πράγματι πολύ θετικά αποτελέσματα, δημιουργώντας το κατάλληλο κλίμα για την έναρξη του Θεολογικού Διαλόγου⁹. Είναι χαρακτηριστικό ότι στην Κοινή Δήλωση που συντάχθηκε κατά την επίσημη επίσκεψη του πάπα Ιωάννη Παύλου Β΄ στον Οικουμενικό Πατριάρχη Δημήτριο Α΄ στο Φανάρι (30 Νοεμβρίου 1979) οι ηγέτες των δύο Εκκλησιών διαπιστώνουν ότι «Ο διάλογος της αγάπης... διήνοιξε την οδόν προς καλλιτέραν κατανόησιν των αμοιβαίων θεολογικών θέσεων και ούτω προς νέας προσεγγίσεις θεολογικής εργασίας και νέαν τοποθέτησιν έναντι του κοινού παρελθόντος των Εκκλησιών ημών»¹⁰ και για το λόγο αυτό προβαίνουν στην από κοινού επίσημη εξαγγελία ενάρξεως του Θεολογικού Διαλόγου, υπογραμμίζοντας τα εξής: «Μόνην την δόξαν του Θεού επιζητούντες δια της εκπληρώσεως του θελήματος Αυτού, διαδηλούμεν εκ νέου την σταθεράν ημών θέλησιν, όπως πράξωμεν παν δυνατόν προς επίσπευσιν της ημέρας, εν η θα αποκατασταθή η πλήρης κοινωνία μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και της Ορθοδόξου Εκκλησίας και θα δυνηθώμεν επί τέλους να συνιερουργήσωμεν την Θείαν Ευχαριστίαν»¹¹.

Έτσι μετά τη συγκρότηση και την κοινοποίηση του καταλόγου των μελών της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής για τη διεξαγωγή του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ των δύο Εκκλησιών, αποφασίστηκε ο Διάλογος να αρχίσει επίσημα πραγματοποιώντας την Α΄ Συνέλευση της ολομέλειας της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής αρχικά στην Πάτμο και κατόπιν στη Ρόδο από 29 Μαΐου έως 4 Ιουνίου 1980¹².

⁸ Βλ. Ιω. Καρμίρη, «Η Ε΄(sic) Πανορθόδοξος Διάσκεψις», στο *Εκκλησία* 45 (1968), σ. 408.

⁹ Βλ. D. Salachas, όπ. παρ., σ. 20 κ.ε.: Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 23 κ.ε.

¹⁰ Βλ. Γ. Μαρτζέλου – Ρ. Hofrichter, *Ο επίσημος θεολογικός διάλογος Ορθόδοξης και Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας*, Σειρά «Οικουμενή», τεύχ. 3, Εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 55 εξ.

¹¹ Βλ. όπ. παρ., σ. 55.

¹² Σχετικά με την επιλογή της Πάτμου ως τόπου ενάρξεως του Θεολογικού Διαλόγου βλ. Χρυσοστόμου – Γερασίμου Ζαφείρη (Μητροπολίτου Περιστερίου), όπ. παρ., σ. 431.

α. Η σύγκλιση ορθοδόξου και ρωμαιοκαθολικής θεολογίας στα κείμενα του Θεολογικού Διαλόγου της α΄ δεκαετίας (1980-1990)

Η Α΄ Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής, αφού αξιολόγησε τα επιτεύγματα του διαλόγου της αγάπης, ασχολήθηκε, όπως ήταν φυσικό, κυρίως με διαδικαστικά θέματα, καθορίζοντας τόσο τη μεθοδολογία του διαλόγου όσο και το πλαίσιο των θεμάτων που έπρεπε να απασχολήσουν την Επιτροπή κατά την α΄ φάση του διαλόγου. Κρίθηκε δε απαραίτητο σύμφωνα με την πρόταση της Μικτής Συντονιστικής Επιτροπής ο διάλογος να αρχίσει στη φάση αυτή από τα σημεία που ενώνουν τις δύο Εκκλησίες, χωρίς βέβαια αυτό να σημαίνει ότι υπάρχει πρόθεση ή δυνατότητα να αποφευχθούν τα σημεία που τις διαιρούν. Τουναντίον, με τον τρόπο αυτό επιδιώχθηκε να δημιουργηθεί η ασφαλής βάση, προκειμένου να αντιμετωπισθούν αποτελεσματικά στη συνέχεια και τα διαιρούντα τις δύο Εκκλησίες προβλήματα¹³. Όπως παρατήρησε εύστοχα ο καθηγητής Θ. Νικολάου, «Αν αναλογιστεί κανείς τα ψυχολογικά εμπόδια και τις προκαταλήψεις, αλλά και τις πραγματικές εκκλησιαστικοϊστορικές δυσκολίες και απογοητεύσεις, με τις οποίες είναι φορτωμένος αυτός ο διάλογος, ο χαραχθείς δρόμος... φαίνεται να είναι» όχι μόνο «εκκλησιαστικοπολιτικά ευφυής και αποτελεσματικός... αλλά και θεολογικά ασφαλής και με αναμενόμενες επιτυχίες»¹⁴.

Ως ένα από τα σημεία που ενώνουν τις δύο Εκκλησίες θεωρήθηκε το θέμα των μυστηρίων. Προς τούτο είχε συνταχθεί ένα κοινό κείμενο, που αποτέλεσε τη βάση και το πλαίσιο της α΄ φάσης του διαλόγου. Με βάση το κείμενο αυτό το πρώτο θέμα που θα έπρεπε να απασχολήσει το διάλογο αποφασίστηκε ύστερα από διεξοδική συζήτηση να διατυπωθεί ως εξής: «Το μυστήριο της Εκκλησίας και της Ευχαριστίας υπό το φώς του μυστηρίου της Αγίας Τριάδος»¹⁵.

Εδώ πρέπει να σημειώσουμε ότι για ορισμένους Ορθοδόξους το κοινό αυτό κείμενο-βάση θεωρήθηκε κατάλληλο για την έναρξη του διαλόγου, ενώ για άλλους αμφισβητήθηκε η καταλληλότητά του από άποψη δογματική¹⁶. Ικανοποιητική απάντηση στις αμφισβητήσεις αυτές

¹³ Βλ. όπ. παρ., σ. 853 κ.ε.: 876 εξ. Βλ. και «Η έναρξις του επισήμου θεολογικού διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής εις Πάτμον και Ρόδον (29 Μαΐου – 4 Ιουνίου 1980)», στο *Επίσκεψις* 233 (1980), σ. 4 εξ.: D. Salachas, όπ. παρ., σ. 51 κ.ε.: Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 43 εξ.: Γρ. Μ. Λιάντα, *Διορθόδοξος Διακονία του Οικουμενικού Πατριαρχείου και της Εκκλησίας της Ελλάδος και η συμβολή των δύο Εκκλησιών στους διμερείς θεολογικούς διαλόγους με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και την Εκκλησία των Παλαιοκαθολικών* (Διδακτορική Διατριβή), Εκδόσεις Κορνηλία Σφακιανάκη, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 147 κ.ε.

¹⁴ Βλ. Th. Nikolaou, όπ. παρ., σ. 218.

¹⁵ Περισσότερα βλ. Χρυσοστόμου – Γερασίμου Ζαφείρη (Μητροπολίτου Περιστερίου), όπ. παρ., σ. 450 κ.ε. και D. Salachas, όπ. παρ., σ. 52 κ.ε.

¹⁶ Βλ. λ.χ. τις επιφυλάξεις του Μητροπολίτη Περιστερίου Χρυσοστόμου (Ζαφείρη), όπ. παρ., σ. 589 κ.ε.

έδωσε ο καθηγητής Ιωάννης Ζηζιούλας, μετέπειτα Μητροπολίτης Περγάμου¹⁷.

Το πρόβλημα όμως που απασχόλησε κυρίως τη Διορθόδοξη Επιτροπή και που φόρτισε ήδη εξ αρχής αρνητικά την πορεία του διαλόγου και μπορούσε ανά πάσα στιγμή να τον οδηγήσει σε ναυάγιο, ήταν το πρόβλημα της Ουνίας και το συνδεδεμένο μ' αυτό πρόβλημα της συμμετοχής Ουνιτών ως μελών της ρωμαιοκαθολικής Επιτροπής¹⁸. Τελικά το όλο ζήτημα ρυθμίστηκε με την υποβολή από ορθοδόξου πλευράς Κοινής Δηλώσεως, η οποία διαβάστηκε στην Ολομέλεια και με την οποία υπογραμμίστηκε α) ότι «η παρουσία Ουνιτών Ρωμαιοκαθολικών ανατολικού ρυθμού εις την Επιτροπήν των Ρωμαιοκαθολικών δεν σημαίνει αναγνώρισιν της Ουνίας υπό της Ορθοδόξου Εκκλησίας», και β) ότι «το θέμα της Ουνίας παραμένει ανοικτόν ως εν εκ των προβλημάτων που θα απασχολήσουν τον Διάλογον»¹⁹.

Αξιολογώντας ωστόσο την Α' Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής από πλευράς Ορθοδόξου πρέπει να επισημάνουμε ότι παρά τον καθαρώς διαδικαστικό χαρακτήρα της και τις σχετικές δυσχέρειες που υπήρξαν η επιτυχία της ήταν προφανής και αδιαμφισβήτητη²⁰. Όπως τονίζουν στη σχετική Έκθεση που υπέβαλαν στο Οικουμενικό Πατριαρχείο ο Πρόεδρος της Ορθοδόξου Θεολογικής Επιτροπής, και Συμπρόεδρος της Μικτής Επιτροπής, Αρχιεπίσκοπος Αυστραλίας κ. Στυλιανός, και ο καθηγητής Ιωάννης Ζηζιούλας, «και μόνο το γεγονός καθ' εαυτό της συναντήσεως εν δομή και χαρακτήρι ουχί απλώς ακαδημαϊκώ, αλλ' εκκλησιαστικώ, μετά τόσους αιώνας αποξενώσεως και πολλάκις εχθρότητος, εν τω πλαισίω του αρξαμένου από ετών διαλόγου της αγάπης, θα ήρκει δια να χαρακτηρισθή η συνέλευσις αυτή ως επιτυχής και ως γεγονός αυτόχρομα ιστορικών»²¹.

Η Β' Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής συνήλθε στο Μόναχο από 30 Ιουνίου έως 6 Ιουλίου 1982 και ασχολήθηκε με το θέμα που ορίσθηκε ήδη στη Ρόδο: «Το μυστήριο της Εκκλησίας και της Ευχαριστίας υπό το φώς του μυστηρίου της Αγίας Τριάδος». Οι συζητήσεις διεξήχθησαν με βάση το κείμενο που συνέταξε

¹⁷ Βλ. σχετικά Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 149 εξ.

¹⁸ Βλ. Χρυσοστόμου – Γερασίμου Ζαφείρη (Μητροπολίτου Περιστερίου), όπ. παρ., σ. 442 κ.ε.

¹⁹ Βλ. όπ. παρ., σ. 445 εξ.

²⁰ Πρβλ. και όπ. παρ., σ. 607 κ.ε.: Ν. Schiwaroff, «Der offizielle theologische Dialog der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche hat begonnen», στο *Ökumenisches Forum* 3 (1980), σ. 103 εξ.: Th. Nikolaou, όπ. παρ., σ. 214 εξ.: V. Ionita, «Kontraste und Chancen des theologischen Dialogs zwischen Orthodoxen und Katholiken», στο *Ab Oriente et Occidente (Mt. 8,11). Kirche aus Ost und West. Gedenkschrift für Wilhelm Nyssen*, edited by Schneider Maria – Berschin Walter, St. Ottilien 1996, σ. 206 εξ.

²¹ Βλ. Αρχιεπισκόπου Αυστραλίας Στυλιανού – Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έκθεσις περί της Α' Συνελεύσεως της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής του Διαλόγου της Ορθοδόξου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία (Πάτμος – Ρόδος 1980)*, Αθήνα 6-6-1980, σ. 15. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 157.

η Μικτή Συντονιστική Επιτροπή, η οποία συνήλθε για το σκοπό αυτό στη Βενετία από 25 έως 30 Μαΐου 1981 («Κείμενο της Βενετίας»)²². Τελικά το κείμενο που προέκυψε ύστερα από την ενσωμάτωση των παρατηρήσεων που έγιναν στο «Κείμενο της Βενετίας» εκ μέρους και των δύο πλευρών αποτελεί πράγματι ένα ισορροπημένο κείμενο, «η αξία του οποίου ομολογήθηκε από όλους τους συνέδρους ως κοινή θεολογική βάση, πάνω στην οποία θα μπορούν να συζητήσουν στο εξής όλα τα θέματα του Διαλόγου»²³.

Το γνωστό πλέον ως «Κείμενο του Μονάχου», μετά τη σχετικά σύντομη Εισαγωγή του διακρίνεται σε τρία μέρη.

Στην Εισαγωγή δίδονται ορισμένες βασικές διευκρινίσεις σχετικά με το περιεχόμενο του κειμένου. «Μας είχε ζητηθή», τονίζεται, «να εκκινήσωμεν από τα σημεία, τα οποία μας ενώνουν και, αναπτύσσοντες αυτά, να πλησιάσωμεν εκ των ένδον και προοδευτικώς όλα τα σημεία, επί των οποίων δεν συμφωνούμεν. Συντάσσοντες το κείμενον τούτο επιθυμούμεν να δείξωμεν ότι δια της τοιαύτης ενεργείας μας εκφράζομεν από κοινού μίαν πίστιν, η οποία είναι η συνέχισις της πίστεως των Αποστόλων. Το παρόν κείμενον αποτελεί την πρώτην βαθμίδα της προσπάθειας ταύτης... Δεδομένου ότι πρόκειται περί μιάς πρώτης βαθμίδος – η οποία πλησιάζει το μυστήριο της Εκκλησίας από μίαν μόνον πλευράν του – πολλά σημεία δεν τυγχάνουν ακόμη διαπραγματεύσεως. Ταύτα θα εξετασθούν κατά τα επόμενα στάδια...»²⁴.

Το α' μέρος του κειμένου αναφέρεται στη μυστηριακή φύση του μυστηρίου του Χριστού, στη Θ. Ευχαριστία ως μυστήριο του ίδιου του Χριστού, στην οικονομία του Χριστού, η οποία, όπως τονίζεται, δεν μπορεί να υπάρξει ανεξαρτήτως του Αγ. Πνεύματος, στη σχέση Εκκλησίας και Ευχαριστίας, χωρίς βεβαίως να παραθεωρούνται τα μυστήρια του Βαπτίσματος και του Χρίσματος, καθώς και στο έργο του Αγ. Πνεύματος κατά την τέλεση της Θ. Ευχαριστίας, που συνίσταται στη «μεταβολή» των θείων δώρων σε σώμα και αίμα Χριστού κατά την «επίκληση» στη Θεία Λειτουργία.

Στο β' μέρος γίνεται λόγος για την τοπική διάσταση της Εκκλησίας μέσα στην ιστορία, στην οποία, όταν η τοπική Εκκλησία τελεί την Ευχαριστία, πραγματώνεται και αποκαλύπτεται η Εκκλησία ως σώμα Χριστού, ως μυστήριο ενότητος κατά το πρότυπο της τριαδικής κοινωνίας, ως κοινωνία εσχατολογική, κηρυγματική, υπουργηματική και

²² Βλ. «Μόναχον: Αι εργασίαι της Β' εν ολομελεία Συνελεύσεως της Μικτής Επιτροπής του Θεολογικού Διαλόγου των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής», στο *Επίσκεψις* 277 (1982), σ. 2 κ.ε.: D. Salachas, όπ. παρ., σ. 57 κ.ε.: Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 45· Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 160 κ.ε.

²³ Βλ. Αρχιεπισκόπου Αυστραλίας Στυλιανού – Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἐκθεσις ως προς την Β' Συνέλευση της ολομελείας της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής επί του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής (Μόναχο 1982), Αθήνα 30-7-1982*, σ. 10. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 161 εξ.

²⁴ Βλ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 46· D. Salachas, όπ. παρ., σ. 157.

πνευματική, στην οποία προΐσταται ως λειτουργός και εγγυητής της ενότητας και της αποστολικότητας ο επίσκοπος. Αυτός είναι που εκπροσωπεί την τοπική Εκκλησία του στα πλαίσια της κοινωνίας των Εκκλησιών, ως ο σύνδεσμος αυτής με τις άλλες τοπικές Εκκλησίες.

Στο γ' μέρος τονίζεται ότι η Εκκλησία είναι μία, γιατί το σώμα του Χριστού είναι ένα. Η τοπική Εκκλησία που τελεί την Ευχαριστία περί τον επίσκοπο δεν είναι μέρος του σώματος του Χριστού. Η πολλαπλότητα των τοπικών συνάξεων δεν διαιρεί την Εκκλησία, αλλά αντίθετα εκδηλώνει μυστηριακά την ενότητά της. Οικουμενικότητα και τοπικότητα της Εκκλησίας συμπίπτουν μυστηριακά στην Ευχαριστία, δεδομένου ότι η καθολική Εκκλησία φανερώνεται δια της Ευχαριστίας στη σύναξη της τοπικής Εκκλησίας. Για να βρίσκεται πράγματι η τελούσα την Ευχαριστία τοπική Εκκλησία σε ευχαριστιακή κοινωνία με τις άλλες τοπικές Εκκλησίες χρειάζεται α) το μυστήριο της Εκκλησίας που βιώνεται στα πλαίσια της τοπικής Εκκλησίας να ταυτίζεται πλήρως προς το μυστήριο της Εκκλησίας που βιώθηκε από την πρώτη Εκκλησία και β) να υπάρχει αμοιβαία αναγνώριση μεταξύ της εν λόγω τοπικής Εκκλησίας και των άλλων τοπικών Εκκλησιών. Εξάλλου, επειδή η μία και μόνη Εκκλησία πραγματώνεται μυστηριακά στα πλαίσια της τοπικής Εκκλησίας, κανένας επίσκοπος δεν μπορεί να διαχωρίσει τη μέριμνα για την Εκκλησία του από τη μέριμνα για ολόκληρη την ανά την οικουμένη Εκκλησία. Η επισκοπή της ανά την οικουμένη Εκκλησίας ανατίθεται από το Άγ. Πνεύμα όχι στο σύνολο των τοπικών επισκόπων, αλλά στην κοινωνία τους, η οποία εκφράζεται κατά την παράδοση με το συνοδικό θεσμό²⁵.

Ειδικότερα θα ήθελα να αναφερθώ σε κάποια πολύ σημαντικά σημεία του κειμένου αυτού εξ επόψεως ορθοδόξου, κάνοντας ταυτόχρονα και κάποιες παρατηρήσεις:

α) Σε συνάρτηση με το έργο του Αγ. Πνεύματος κατά την τέλεση της Θ. Ευχαριστίας το κείμενο αναφέρεται στην προέλευση του Αγ. Πνεύματος εκ του Πατρός, αποφεύγοντας μια διατύπωση που θα εξέφραζε σαφώς τη διδασκαλία του Filioque και υιοθετώντας διατύπωση που είναι πλήρως αποδεκτή και από τις δύο θεολογικές παραδόσεις. Όπως επισημαίνεται χαρακτηριστικά, «Χωρίς να θέλωμεν να επιλύσωμεν ακόμη τας δυσκολίας, αι οποίαι υφίστανται μεταξύ Ανατολής και Δύσεως όσον αφορά εις την σχέσιν μεταξύ Υιού και Πνεύματος, δυνάμεθα ήδη να είπωμεν από κοινού ότι το Πνεύμα, το οποίον εκπορεύεται εκ του Πατρός (*Ιω. 15,26*), ως της μόνης πηγής εν τη Τριάδι, και το οποίον κατέστη Πνεύμα της υιοθεσίας μας (*Ρωμ. 8,15*), διότι είναι επίσης και το Πνεύμα του Υιού (*Γαλ. 4,6*), παρέχεται εις ημάς ιδιαιτέρως εις την Ευχαριστίαν, διά του Υιού, εν τω οποίω αναπαύεται, τόσον εν

²⁵ Βλ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 46 κ.ε· D. Salachas, όπ. παρ., σ. 157 κ.ε.

χρόνω όσον και εν τη αιωνιότητι»²⁶. Η συμφωνία των διατυπώσεων αυτών με τη μόνη αποδεκτή στην ανατολική παράδοση διδασκαλία για την «εκπόρευση» του Αγ. Πνεύματος είναι αδιαμφισβήτητη²⁷.

β) Επίσης στο κείμενο γίνεται λόγος για «μεταβολή» των τιμίων δώρων σε σώμα και αίμα Χριστού και μάλιστα κατόπιν «επικλήσεως»²⁸, πράγμα που ανταποκρίνεται πολύ περισσότερο στην ορθόδοξη λειτουργική και δογματική παράδοση²⁹ και όχι τόσο στη ρωμαιοκαθολική, όπου υπό την επίδραση της σχολαστικής θεολογίας και με βάση, ως γνωστόν, την αριστοτελική μεταφυσική γίνεται λόγος για «μετουσίωση» (transsubstantiatio), και μάλιστα κατά την εκφώνηση των ιδρυτικών λόγων του μυστηρίου³⁰.

γ) Εκείνο όμως πού προξενεί πραγματικά μεγάλη εντύπωση στο κείμενο του Μονάχου, διαγράφοντας μάλιστα πολύ θετικές προοπτικές για την επιτυχή προώθηση του Θεολογικού Διαλόγου, είναι η εκκλησιολογική πρόοδος που παρατηρείται για πρώτη φορά από ρωμαιοκαθολικής πλευράς σε επίσημο θεολογικό κείμενο, πράγμα που κάνει τη ρωμαιοκαθολική θεολογία να ταυτίζεται στο σημείο αυτό με την ορθόδοξη. Η ευχαριστιακή εκκλησιολογία, που αποτελεί, όπως απέδειξε η σύγχρονη έρευνα, βασικό χαρακτηριστικό στοιχείο της ενιαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας, και ειδικότερα της ορθοδόξου παραδόσεως³¹, συνιστά τη βάση για την αντιμετώπιση όλων των επί μέρους εκκλησιολογικών προβλημάτων μέσα στο εν λόγω κείμενο³².

²⁶ Βλ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 50· D. Salachas, όπ. παρ., σ. 159.

²⁷ Βλ. Ιωάννου Δαμασκηνού, *Έκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως* 7, PG 94, 805 B· 8, PG 94, 821 BC· 13, PG 94, 856 C – 857 A. Πρβλ. και Ιωάννου Χρυσοστόμου (srur.), *Εις τον ευαγγελισμόν της Θεοτόκου, και κατά Αρείου δυσσεβούς*, PG 62, 768· Κυρίλλου Αλεξανδρείας (dub.), *Περί της Αγίας Τριάδος*, 6, PG 77, 1129 B· 9, PG 77, 1140 AB.

²⁸ Βλ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 49 εξ· D. Salachas, όπ. παρ., σ. 159.

²⁹ Βλ. ενδεικτικά την ευχή της Επικλήσεως στη Λειτουργία του αγ. Ιωάννου του Χρυσοστόμου (κατά το Βαρβερινό κώδικα), στο F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Vol. I. (Eastern Liturgies), Oxford 1896, σ. 330: «...και ποιήσον τον μεν άρτον τούτον τίμιον σώμα του Χριστού σου, μεταβαλών τω πνεύματί σου τω αγίω. Αμήν. το δε εν τω ποτηρίω τούτω τίμιον αίμα του Χριστού σου, μεταβαλών τω πνεύματί σου τω αγίω. Αμήν», καθώς και τα αναφερόμενα από τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό, ο οποίος συνοψίζει εν προκειμένω ολόκληρη την ανατολική ορθόδοξη παράδοση: Ιωάννου Δαμασκηνού, *Έκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως* 86, PG 94, 1141 A – 1145 A. Βλ. και Π. Ροδοπούλου, *Ο καθαγιασμός των δώρων της Θείας Ευχαριστίας κατά τα λειτουργικά κείμενα και τας μαρτυρίας των εκκλησιαστικών συγγραφέων Ανατολής και Δύσεως*, Θεσσαλονίκη 1968, σ. 17 εξ· 33 κ.ε.

³⁰ Βλ. G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Verlag Herder, Freiburg im Br. – Basel – Wien 1995, σ. 695 κ.ε. Βλ. επίσης Ν. Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α΄, Έκθεση της ορθοδόξης πίστεως*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 486 εξ.

³¹ Βλ. ενδεικτικά Ιω. Δ. Ζηζιούλα, *Η ενότης της Εκκλησίας εν τη Θεία Ευχαριστία και τω επισκόπω κατά τους τρεις πρώτους αιώνες*, Εν Αθήναις ²1990· Μητροπολίτου Περγάμου Ιωάννου, *Ευχαριστίας Εξεμπάριον, ήτοι Κείμενα Εκκλησιολογικά και Ευχαριστιακά*, Εκδ. Ευεργέτις, Μέγαρο 2006· J. D. Zizioulas, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, Contemporary Greek Theologians Series, No 4, New York 1985· J. – M. R. Tillard, *Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Collection «Cogitatio Fidei», No 168, Les Éditions du Cerf 1992· του ίδιου, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Collection «Cogitatio Fidei», No 191, Les Éditions du Cerf 1995.

³² Παρεμφερείς απόψεις βλ. G. Galitis, όπ. παρ., σ. 174· Α. Vletsis, όπ. παρ., σ. 700.

Κατ' αρχήν πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι αποτελεί σημαντική πρόοδο της ρωμαιοκαθολικής θεολογίας η διάχυτη στο κείμενο έννοια της Εκκλησίας ως τοπικής ευχαριστιακής σύναξης³³. Όπως παρατήρησε εύστοχα ο καθηγητής Γ. Μαντζαρίδης, το γεγονός ότι στο κείμενο αυτό η Εκκλησία ορίζεται ως τοπική ευχαριστιακή σύναξη είναι ιδιαίτερα σημαντικό από ορθόδοξη άποψη, γιατί «η θέση αυτή δεν δύναται να συμβιβαστεί με την παραδοσιακή ρωμαιοκαθολική εκκλησιολογία. Αν ήθελε κανείς να εξαγάγει τις συνέπειες από αυτή τη θέση, τότε θα μπορούσε να χαρακτηρίσει τον Πάπα μόνο ως *primus inter pares*»³⁴.

Εξάλλου η έξαρση της σημασίας της Ευχαριστίας για τη συγκρότηση, τη φανέρωση και την ενότητα της Εκκλησίας³⁵, που συνιστά τον ακρογωνιαίο λίθο της ορθόδοξου εκκλησιολογίας, αποτελεί πρωτόγνωρο στοιχείο για τη ρωμαιοκαθολική θεολογία, πράγμα που σημαίνει ότι και γι' αυτήν το όλο θέμα της Εκκλησίας τίθεται πλέον επί χαρισματικής και μυστηριακής και όχι επί προσωπικής-θεσμικής ή καθιδρυματικής βάσεως.

Η υπογράμμιση επίσης του γεγονότος ότι η μέριμνα για την κατά την οικουμένη Εκκλησία δεν είναι υπόθεση και χρέος ενός μόνον επισκόπου, αλλά κάθε επισκόπου τοπικής Εκκλησίας, και ανατίθεται στην κοινωνία των επισκόπων μεταξύ τους, η οποία εκφράζεται με το συνοδικό θεσμό³⁶, θέτει τις βασικές προϋποθέσεις για την επανεξέταση του «πρωτείου» και του «αλαθήτου» στα πλαίσια της εκκλησιολογίας της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας.

Γενικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι η θεολογία του κειμένου του Μονάχου ανοίγει μια πολύ αισιόδοξη προοπτική στο Θεολογικό Διάλογο, δημιουργώντας την πεποίθηση ότι η θεολογική κληρονομιά της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας μπορεί να συμβάλει αποφασιστικά στην υπέρβαση ακόμη και των σημείων εκείνων, στα οποία φαίνεται να υπάρχει διαφωνία μεταξύ των δύο Εκκλησιών. Από την άποψη αυτή είναι απόλυτα δικαιολογημένη η παρατήρηση του συναδέλφου Θ. Νικολάου, ο οποίος, καίτοι εντοπίζει την ιδιαίτερη σημασία του κειμένου του Μονάχου όχι τόσο στο θεολογικό όσο κυρίως στο ψυχολογικό επίπεδο του Διαλόγου³⁷, διαπιστώνει ωστόσο ότι «το κείμενο είναι και από άποψη θεολογική πολύ σημαντικό, γιατί περιέχει στο σύνολό του θεμελιώδεις δογματικές διατυπώσεις, που προέρχονται από την αρχαία Εκκλησία και αποτελούν κοινή κληρονομιά των δύο Εκκλησιών» και γι'

³³ Βλ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 51 εξ., 57 εξ.· D. Salachas, όπ. παρ., σ. 160 εξ., 163 εξ.

³⁴ Βλ. G. Mantzaridis, «Betractungen über den Text von München», στο *Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui (Les études théologiques de Chambésy 5)*, Chambésy 1985, σ. 253 εξ.

³⁵ Βλ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 47 κ.ε.· D. Salachas, όπ. παρ., σ. 158 κ.ε.

³⁶ Βλ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 60 εξ.· D. Salachas, όπ. παρ., σ. 165 εξ.

³⁷ Βλ. Th. Nikolaou, όπ. παρ., σ. 223.

αυτό «οι διατυπώσεις αυτές έγιναν δεκτές με χαρά από την ορθόδοξη πλευρά»³⁸.

Η Γ' Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής συνήλθε στα Χανιά της Κρήτης από 30 Μαΐου έως 8 Ιουνίου 1984 και επεξεργάστηκε το κείμενο που προέκυψε από τρεις μικτές υποεπιτροπές με θέμα: «Πίστις, μυστήρια και ενότης της Εκκλησίας». Καίτοι το κείμενο αυτό συντάχθηκε σε άμεση συνάρτηση προς το κείμενο του Μονάχου, του οποίου αποτελεί ουσιαστικά οργανική προέκταση, υπήρξαν σε ορισμένα σημεία αντιρρήσεις, καθώς και αξιόλογες παρατηρήσεις, οι οποίες δεν ήταν δυνατό να ληφθούν υπόψη στα πλαίσια της Γενικής Συνέλευσης των Χανίων και γι' αυτό αποφασίστηκε το κείμενο αυτό να υποβληθεί προς έγκριση μετά την τελική του διαμόρφωση στην αμέσως επόμενη Δ' Γενική Συνέλευση³⁹. Καίτοι δεν κατέστη δυνατό να εγκριθεί το σχετικό κείμενο στα Χανιά, εντούτοις, όπως επισημαίνεται ήδη στην επίσημη Έκθεση των εκπροσώπων του Οικουμενικού Πατριαρχείου «κατέστη σε όλους σαφές ότι έχουν εισέλθει σε ουσιαστικές θεολογικές συζητήσεις, οι οποίες όχι μόνον πλουτίζουν την αμοιβαία γνωριμία, αλλά και απαιτούν μεγάλη προσοχή και υπομονή, για να μην οδηγηθεί ο Διάλογος σε στείρα ακαδημαϊκή αδολεσχία... και μ' αυτό τον τρόπο λησμονηθεί ο απώτερος ιερότατος πρακτικός σκοπός»⁴⁰.

Η Δ' Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής συνήλθε στο Bari σε δύο φάσεις: η α' φάση από 29 Μαΐου έως 7 Ιουνίου 1986 και η β' φάση από 9-16 Ιουνίου 1987.

Κατά την α' φάση της Συνελεύσεως του Bari, παρά την ένταση που δημιουργήθηκε εξαιτίας της ενέργειας του Βατικανού να διοργανώσει Έκθεση Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Εικόνων από τη σχισματική Εκκλησία των Σκοπίων με τίτλο «Έκθεση Σλαβομακεδονικής τέχνης», οι εργασίες της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής συνεχίστηκαν, αλλά λόγω των σχετικά πολλών απουσιών που παρατηρήθηκαν εκ μέρους των Ορθοδόξων δεν κατέστη δυνατό να εγκριθεί το κείμενο της Κρήτης, όπως είχε διαμορφωθεί μετά τις παρατηρήσεις και τις σχετικές τροποποιήσεις που έγιναν⁴¹. Γι' αυτό η έγκρισή του παραπέμφθηκε στην β' φάση της Γενικής Συνέλευσης που πραγματοποιήθηκε στο Bari το επόμενο έτος. Τα προβλήματα που δημιουργήθηκαν κατά την α' φάση, όπως παρατήρησε ο συνάδελφος κ. Φειδάς, προβληματίσαν τους

³⁸ Βλ. όπ. παρ., σ. 224.

³⁹ Βλ. «Η Ολομέλεια της Μικτής Επιτροπής Διαλόγου Ορθοδόξων – Ρωμαιοκαθολικών εις Κρήτην», στο *Επίσκεψις* 317 (1984), σ. 10· D. Salachas, όπ. παρ., σ. 70 κ.ε.· Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 170 κ.ε.

⁴⁰ Βλ. *Έκθεσις περί της γ' Συνελεύσεως της ολομελείας της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής του Διαλόγου της Ορθοδόξου με την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία (Χανιά – Κρήτη 1984)*, Αθήνα 15-6-1984, σ. 15. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 174.

⁴¹ Βλ. «Η 4^η εν Ολομελεία συνεδρία της Μικτής εκ θεολόγων Επιτροπής Διαλόγου Ορθοδόξων – Ρωμαιοκαθολικών στο Bari», στο *Επίσκεψις* 359 (1986), σ. 3· D. Salachas, όπ. παρ., σ. 88 κ.ε.· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 81 κ.ε.· Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 175 κ.ε.

αρμόδιους φορείς των δύο Εκκλησιών όχι μόνο γιατί παρουσιάστηκαν δυσχέρειες στην πορεία του Διαλόγου, αλλά και γιατί οι δημιουργηθείσες εντάσεις αφαίρεσαν σημαντική ακτινοβολία από τα επιτεύγματα του «διαλόγου της αγάπης» και σκίασαν το πεδίο των εκκλησιαστικών σχέσεων⁴².

Η β' φάση της Συνελεύσεως του Bari συνέπεσε να πραγματοποιηθεί μετά τη σύγκληση της Γ' Προσυνοδικής Πανορθόδοξης Διάσκεψης (Σαμπεζύ της Γενεύης, 28 Οκτωβρίου – 6 Νοεμβρίου 1986) που υπήρξε καθοριστική όσον αφορά τη θεματολογία και τη μεθοδολογία που έπρεπε να ακολουθηθεί από ορθοδόξου πλευράς στο διάλογο με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Κύριο έργο της Συνελεύσεως ήταν η τελική συζήτηση και έγκριση του κοινού κειμένου με θέμα «Πίστις, μυστήρια και ενότητα της Εκκλησίας», που αποτελεί συνέχεια του κειμένου του Μονάχου⁴³.

Το Κείμενο του Bari αποτελείται από 53 παραγράφους που κατανέμονται στην Εισαγωγή και σε δύο μέρη. Στην Εισαγωγή τίθεται το θέμα της σχέσεως μεταξύ πίστεως και μυστηριακής κοινωνίας και τονίζεται ότι η μυστηριακή κοινωνία δεν είναι δυνατή άνευ της κοινωνίας εν τη πίστει. Η ενότητα εν τη πίστει θεωρείται απαραίτητη προϋπόθεση για την ενότητα εν τοις μυστηρίοις και ειδικότερα για την ενότητα στο μυστήριο της Θ. Ευχαριστίας. Στο α' μέρος με τίτλο «Πίστις και κοινωνία εν τοις μυστηρίοις» εξετάζονται ως βασικά στοιχεία για την αποκατάσταση της πλήρους κοινωνίας 1) η ομολογία της κοινής πίστεως ως δωρεά του Θεού και ελεύθερη απάντηση του ανθρώπου, 2) η λειτουργική έκφραση της πίστεως δια μέσου των μυστηρίων, 3) η σχέση των μυστηρίων με το Άγ. Πνεύμα, 4) οι διατυπώσεις της πίστεως (τα σύμβολα της πίστεως) σε σχέση με τα μυστήρια, 5) οι προϋποθέσεις για την κοινωνία στην πίστη, 6) η σχέση μεταξύ της αληθούς πίστεως και της κοινωνίας εν τοις μυστηρίοις και 7) η ενότητα της Εκκλησίας ως εκφαινόμενη στην ενότητα εν τη πίστει και εν τοις μυστηρίοις. Στο β' μέρος γίνεται λόγος για τη σχέση των μυστηρίων της χριστιανικής μυσσεως, δηλ. του Βαπτίσματος, του Χρίσματος και της Θείας Ευχαριστίας, μεταξύ τους, αλλά και σε συνάρτηση με την ενότητα της Εκκλησίας, και επισημαίνονται οι υπάρχουσες διαφορές στη λειτουργική πράξη των δύο εκκλησιαστικών παραδόσεων⁴⁴.

Τα σχόλια που έχουν γίνει στο κείμενο αυτό από πλευράς ορθοδόξου είναι κατά κανόνα θετικά, γιατί διαπιστώνεται ότι με το

⁴² Βλ. Βλασ. Ι. Φειδά, «Θεολογικός διάλογος μεταξύ Ορθοδόξου και Ρκαθολικής Εκκλησίας», στο *Εκκλησιαστική αλήθεια* (16-1-1987), σ. 3.

⁴³ Βλ. «Η Δ' Συνέλευση της Μικτής Επιτροπής Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής (Μπάρι, 9-16 Ιουνίου 1987). Κοινόν Ανακοινωθέν», στο *Επίσκεψις* 382 (1987), σ. 10· D. Salachas, *όπ. παρ.*, σ. 95 κ.ε.· Γρ. Μ. Λιάντα, *όπ. παρ.*, σ. 179 κ.ε.

⁴⁴ Βλ. D. Salachas, *όπ. παρ.*, σ. 167 κ.ε.· Α. Παπαδόπουλου, *όπ. παρ.*, σ. 86 κ.ε.· Γ. Μαρτζέλου – Ρ. Hofrichter, *όπ. παρ.*, σ. 60 κ.ε.

κείμενο αυτό προωθείται έτι περισσότερο η θεολογία του κειμένου του Μονάχου, με αποτέλεσμα να γίνεται εμφανέστερη η προσέγγιση της ρωμαιοκαθολικής προς την ορθόδοξη θεολογία.

Είναι πολύ σημαντικό από ορθόδοξη άποψη το γεγονός ότι στο κείμενο τονίζεται ήδη από την αρχή ότι η ενότητα στην πίστη αποτελεί προϋπόθεση για την ενότητα στα μυστήρια και ιδιαίτερα στη Θεία Ευχαριστία (§ 2)⁴⁵. Όπως παρατηρεί εν προκειμένω χαρακτηριστικά ο καθηγητής Γ. Γαλίτης, «αυτό που θέλει να πεί το κείμενο είναι ότι καμιά από κοινού τέλεση της Θείας Ευχαριστίας, και επομένως καμιά μυστηριακή κοινωνία, που είναι ταυτόσημη με την ενότητα της Εκκλησίας, δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς την κοινωνία εν τη πίστει (§ 3, Κεφ. 5.6). Έτσι η πίστη νοείται όχι ως ιδιωτική υπόθεση, αλλά ως εκκλησιαστικό γεγονός (§ 2) που βρίσκει την έκφρασή του στη Θεία Λειτουργία (Κεφ. 2)»⁴⁶.

Εκτός όμως από το σημείο αυτό υπάρχουν και άλλα πολύ σημαντικά θεολογικά σημεία μέσα στο κείμενο που δείχνουν μια συνειδητή απομάκρυνση της ρωμαιοκαθολικής θεολογίας από παραδοσιακές θεολογικές αντιλήψεις του σχολαστικού παρελθόντος. Ιδιαίτερα, όπως τονίζει και πάλι ο καθηγητής Γ. Γαλίτης, «πρέπει να εξάρουμε τη χρήση μιας παραδοσιακής ή αλλιώς πατερικής ορολογίας, που σημαίνει προσέγγιση στον ορθόδοξο τρόπο σκέψης. Έτσι λ.χ. τονίζεται ο τριαδολογικός (§ 15), δοξολογικός (§ 30) και σωτηριολογικός χαρακτήρας της πίστεως, καθώς επίσης και η άρρηκτη συνοχή της Παραδόσεως και γίνεται λόγος για τη θέωση του ανθρώπου και τη μεταμόρφωση της δημιουργίας»⁴⁷. Αξιωματικό επίσης τυγχάνει κατά τον εν λόγω καθηγητή το γεγονός ότι στο κείμενο το «αλάθητο» αποδίδεται στην Οικουμενική Σύνοδο και όχι σε ένα πρόσωπο, όπως λ.χ. ο πάπας. Παρά το γεγονός δε ότι κατά τη γνώμη του οι σχετικές διατυπώσεις μπορούν να είναι δισημαντες και να ερμηνεύονται κατά την επιθυμία του εκάστοτε αναγνώστη, εφόσον δεν αποκλείεται *expressis verbis* το αλάθητο του πάπα, ωστόσο, όπως σημειώνει, λαμβανομένων υπόψη των ιστορικών προϋποθέσεων, το γεγονός ότι μπορεί ένας ρωμαιοκαθολικός σήμερα να λέει κάτι τέτοιο συνιστά πρόοδο και ελπίδα για το μέλλον⁴⁸.

Το σημείο αυτό του κειμένου εξαίρει ιδιαίτερα και ο αείμνηστος καθηγητής Ιω. Καλογήρου, ο οποίος θεωρεί ότι από την άποψη αυτή το κείμενο προωθεί σημαντικά το θέμα της ενότητας μεταξύ των δύο Εκκλησιών. «Η προώθησις αυτή», όπως τονίζει, «έγκειται, κατά τα

⁴⁵ Βλ. επίσης και G. Tsitsis, «The Question of Christian unity in the bilateral dialogues of the Orthodox Church», στο *Seventh Forum on bilateral Dialogues (1994-1997), France, May 1997 (Faith and Order Paper No 179)*, WCC Publications, Geneva 1999, σ. 29 εξ.

⁴⁶ Βλ. G. Galitis, όπ. παρ., σ. 174.

⁴⁷ Βλ. όπ. παρ.

⁴⁸ Βλ. όπ. παρ.

γενικά, εις το ότι η ενότης (και η με αυτήν επιτυγχανόμενη και εκδηλούμενη εκκλησιαστική πληρότης) δεν σχετίζεται πλέον – και από την ρωμαιοκαθολικήν πλευράν – με την θεώρησιν του ζητήματος τούτου κατά την άποψιν της προς τον επίσκοπον Ρώμης σχέσεως. Η επιδίωξις συμφωνίας εις το περί ενότητος ζήτημα τίθεται πλέον οριστικά – κατά το κείμενον τουλάχιστον – επί της βάσεως της σχέσεως μεταξύ πίστεως και μυστηριακής κοινωνίας. Προς τον σκοπόν δε τούτον καταβάλλεται βαθυστόχαστος θεολογική προσπάθεια και επιτυγχάνεται εις το κείμενον να διατυπωθή συμφωνία εις την περί των μυστηρίων διδασκαλίαν επί τη βάσει της κοινής παραδόσεως, της κοινής πίστεως και των κοινών προϋποθέσεων εκφράσεως εις την Εκκλησίαν της κοινής πίστεως»⁴⁹.

Αλλά εκτός από τα κοινά στοιχεία των δύο θεολογικών παραδόσεων είναι επίσης σημαντικό ότι στο κείμενο αναφέρονται, και μάλιστα για πρώτη φορά σε τέτοια έκταση, και σημεία που χωρίζουν τις δύο Εκκλησίες. Πρόκειται για τις διαφορές που αφορούν τη σχέση των τριών μυστηρίων της χριστιανικής μνήσεως μεταξύ τους (§ 48, 50, 51). Ωστόσο θεωρούμε και το σημείο αυτό του κειμένου πολύ σημαντικό από την άποψη ότι η εικόνα που δίνεται προς τα έξω για τις δύο διαλεγόμενες Εκκλησίες δείχνει ότι, παρά την υπάρχουσα διάθεση για την υπέρβαση της διαιρέσεως, δεν είναι όλα μεταξύ τους ομαλά και χωρίς δυσκολίες. Μάλιστα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι η εικόνα αυτή είναι αναγκαία και χρήσιμη, γιατί μπορεί να προφυλάξει το διάλογο από υπεραισιόδοξες εκτιμήσεις που μπορούν να βλάψουν την πορεία του και τον επιδιωκόμενο σκοπό του⁵⁰.

Τέλος, θεωρούμε άκρως σημαντική και την καταληκτική παράγραφο του κειμένου, όπου γίνεται αναφορά στην απόφαση της συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως 879-880, με την οποία ορίστηκε, «όπως έκαστος θρόνος διατηρήσει τα αρχαία έθη της παραδόσεώς του» (§ 53), και μπορεί ως εκ τούτου, όπως ορθά επισημαίνει και πάλι ο καθηγητής Γ. Γαλίτης, να αποτελέσει από ορθοδόξου πλευράς τη βάση για μια συμφωνία τόσο στα δογματικά όσο και στα πρακτικά ζητήματα, υπό τον όρο βέβαια ότι τα έθιμα αυτά δεν θα είναι αντίθετα με τη δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας⁵¹.

Η Ε' Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής πραγματοποιήθηκε στο Νέο Βάλαμο της Φινλανδίας από 19 έως 27 Ιουνίου 1988 και ασχολήθηκε με την έγκριση του Κοινού Κειμένου, που

⁴⁹ Βλ. Ιω. Καλογήρου, «Η οικουμενική μαρτυρία της Ορθοδοξίας. Από το αρχέγονον χριστιανικόν μαρτύριον προς τον πατερικόν διάλογον και την κατά το παρόν αξιοποίησιν αυτού δια την χριστιανικήν ενότητα», στο *Αναφορά εις μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου, 1914-1986*, τόμ. Γ', Γενεύη 1989, σ. 60 εξ.

⁵⁰ Πρβλ. Γ. Galitis, όπ. παρ., σ. 174 εξ. Στο σημείο αυτό πρβλ. και Ιω. Παναγόπουλου, «Ο θεολογικός διάλογος των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής. Κριτική εκτίμηση των επισήμων κειμένων του», στο *Επιστημονική Παρουσία Εστίας Θεολόγων Χάλκης*, τόμ. Γ', Αθήνα 1994, σ. 516 κ.ε.

⁵¹ Βλ. Γ. Galitis, όπ. παρ., σ. 175.

αναφερόταν στο θέμα «Το μυστήριο της Ιερωσύνης εν τη μυστηριακή δομή της Εκκλησίας και ιδία η σπουδαιότης της αποστολικής διαδοχής διά τον αγιασμόν και την ενότητα του λαού του Θεού», όπως είχε καθορισθεί ήδη από την Γ' Γενική Συνέλευση στα Χανιά της Κρήτης⁵².

Το Κείμενο αποτελείται από Εισαγωγή και τέσσερα κεφάλαια και κατανέμεται συνολικά σε 55 παραγράφους. Οι τίτλοι των τεσσάρων κεφαλαίων έχουν ως εξής: α) Ο Χριστός και το Άγιον Πνεύμα, β) Η Ιερωσύνη εν τη οικονομία της σωτηρίας, γ) Το λειτούργημα του επισκόπου, του πρεσβυτέρου και του διακόνου και δ) Η αποστολική διαδοχή⁵³. Όπως δηλώνεται ήδη στο Κοινό Ανακοινωθέν, σκοπός του κειμένου δεν είναι «να παρουσιάσει μια πλήρη και συστηματική θεολογία επί του θέματος. Το κείμενο είναι περισσότερο στοχασμός πάνω στις πλευρές εκείνες της μυστηριακής χειροτονίας, της δομής της Εκκλησίας και της αποστολικής διαδοχής, οι οποίες συνεπάγονται ομοφωνία ή διαφωνία μεταξύ των Εκκλησιών»⁵⁴.

Σύμφωνα με τις εκτιμήσεις του αείμνηστου καθηγητή Ιω. Παναγόπουλου, «Το τρίτο κείμενο του Θεολογικού Διαλόγου αναζητεί με περιγραφικό τρόπο τις κοινές παραδόσεις των δύο Εκκλησιών ως προς τη φύση, τη θέση και το ρόλο της Ιερωσύνης γενικά στη δομή της Εκκλησίας. Η διερεύνηση αυτού του θέματος γίνεται με βάση την ευχαριστιακή κατανόηση της Εκκλησίας, όπως αναπτύχθηκε στα δύο προηγούμενα κείμενα... Στο κείμενο αυτό είναι πολύ ισχυρές οι συγκλίνουσες θέσεις και των δύο πλευρών και ελάχιστα θα είχε κανείς να αμφισβητήσει από ορθόδοξη άποψη»⁵⁵.

Ωστόσο θα πρέπει να επισημάνουμε ότι στο κείμενο αυτό, όπως άλλωστε και στα Κείμενα του Μονάχου και του Bari, υπάρχουν σημεία, τα οποία είναι πλησιέστερα προς την ορθόδοξη παρά προς την παραδοσιακή ρωμαιοκαθολική θεολογία. Κατ' αρχήν, όπως εύστοχα παρατηρεί ο καθηγητής Γ. Γαλίτης, «ένας Ορθόδοξος θεολόγος θα μπορούσε να διαπιστώσει με χαρά ότι το κείμενο αυτό επιχειρεί μια προσέγγιση στη θεολογική γλώσσα, με την οποία είναι εξοικειωμένος»⁵⁶.

⁵² Βλ. «Η Ε' Γενική Συνέλευση της Διεθνούς Μικτής Επιτροπής επί του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής και της Ορθοδόξου Εκκλησίας», στο *Επίσκεψις* 403 (1988), σ. 7 εξ.· «Κοινό κείμενο της Διεθνούς Μικτής Επιτροπής επί του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής (Νέο Βάλαμο, 26 Ιουνίου 1988)», στο *Επίσκεψις* 404 (1988), σ. 9· D. Salachas, *όπ. παρ.*, σ. 132 κ.ε.· Α. Παπαδόπουλου, *όπ. παρ.*, σ. 108 εξ.· Γρ. Μ. Λιάντα, *όπ. παρ.*, σ. 192 εξ.

⁵³ Βλ. «Κοινό κείμενο της Διεθνούς Μικτής Επιτροπής επί του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής (Νέο Βάλαμο, 26 Ιουνίου 1988)», στο *Επίσκεψις* 404 (1988), σ. 10 κ.ε.· D. Salachas, *όπ. παρ.*, σ. 178 κ.ε.· Α. Παπαδόπουλου, *όπ. παρ.*, σ. 110 κ.ε.· Γ. Μαρτζέλου – Ρ. Hofrichter, *όπ. παρ.*, σ. 72 κ.ε.

⁵⁴ Βλ. «Η Ε' Γενική Συνέλευση της Διεθνούς Μικτής Επιτροπής επί του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής και της Ορθοδόξου Εκκλησίας», στο *Επίσκεψις* 403 (1988), σ. 8· D. Salachas, *όπ. παρ.*, σ. 211.

⁵⁵ Βλ. Ιω. Παναγόπουλου, *όπ. παρ.*, σ. 523.

⁵⁶ Βλ. Γ. Galitis, *όπ. παρ.*, σ. 175.

Εκτός αυτού όμως υπάρχουν και αρκετά άλλα σημεία που θεωρούμε ότι είναι πολύ σημαντικά από ορθόδοξη άποψη.

Συγκεκριμένα, η σχέση Υιού και Αγ. Πνεύματος περιγράφεται και πάλι με βάση την ορθόδοξη Τριαδολογία που είναι κοινή κληρονομιά της αδιαίρετης Εκκλησίας: «Το αιωνίως εκ του Πατρός εκπορευόμενον και εν Υιώ αναπαυόμενον Πνεύμα...» (§ 6). Επίσης η υπογράμμιση ότι «Ο ρόλος του επισκόπου ευρίσκει την πληρότητά του εις την προεδρίαν της ευχαριστιακής συνάξεως» (§ 41) ή ότι «Διά της χειροτονίας του κάθε επίσκοπος καθίσταται Διάδοχος των Αποστόλων, οιαδήποτε και αν είναι η Εκκλησία, της οποίας προκάθεται, ή τα πρεσβεία της Εκκλησίας αυτής μεταξύ των άλλων τοπικών Εκκλησιών» (§ 49), καθώς και η αναγνώριση τόσο της πενταρχίας όσο και του 34^{ου} Κανόνα των Αγ. Αποστόλων ως αρχαίων και κανονικών θεσμών οργάνωσης της συνοδικής ζωής και λειτουργίας της Εκκλησίας (§ 52-53) ανοίγουν νέες προοπτικές για τη θεολογική αντιμετώπιση ορισμένων προβλημάτων που σχετίζονται με την παραδοσιακή ρωμαιοκαθολική εκκλησιολογία. Από την άποψη αυτή συνιστά πράγματι – τουλάχιστον σε θεωρητικό επίπεδο – σημαντική πρόοδο από ρωμαιοκαθολικής πλευράς η δήλωση που γίνεται στην καταληκτική παράγραφο του κειμένου ότι η εξέταση του θέματος του πρωτείου εντός της καθόλου Εκκλησίας και ειδικότερα του πρωτείου του επισκόπου Ρώμης – θέμα που συνιστά βασική διαφορά μεταξύ των δύο Εκκλησιών – θα συζητηθεί προσεχώς, στα πλαίσια της προοπτικής της κοινωνίας μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών, όπως αυτή περιγράφεται στο εν λόγω κείμενο (§ 55).

Ωστόσο στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημάνουμε ότι τα κοινά κείμενα του Θεολογικού Διαλόγου χάνουν την οποιαδήποτε εκκλησιαστική σημασία και προοπτική τους, όταν στην πράξη γίνονται μονομερείς εκκλησιαστικές ενέργειες, που ανατρέπουν τα συμπεφωνημένα και συνυπογεγραμμένα στα εν λόγω κοινά κείμενα, και μάλιστα εν όψει της επανέναρξης του Διαλόγου που θα πραγματοποιηθεί, ως γνωστόν, τον προσεχή Σεπτέμβριο στο Βελιγράδι. Είναι αδιανόητο λ.χ. από τη μια μεριά με το κείμενο του Νέου Βάλαμο να διακηρύσσεται η πενταρχία των πατριαρχείων ως αρχαίος και κανονικά καθιερωμένος εκκλησιαστικός θεσμός, ο δε επίσκοπος Ρώμης να θεωρείται ως ο πρώτος τη τάξει πατριάρχης της αδιαίρετης Εκκλησίας (§ 52), και από την άλλη με απόφασή του ο πάπας Βενέδικτος 16^{ος} να διαγράφει από τους τίτλους που φέρει ο Ρωμαίος Ποντίφιξ τον ιστορικό και κανονικό τίτλο «Πατριάρχης της Δύσεως», για να προβάλει προφανώς την παγκόσμια δικαιοδοσία του εφ' όλης της Εκκλησίας⁵⁷. Εκτός του ότι μια τέτοια ενέργεια κρινόμενη εξ επόψεως ορθοδόξου είναι απαράδεκτη, γιατί

⁵⁷ Πρόκειται για την απόσυρση του τίτλου «Πατριάρχης της Δύσεως» από το Ποντιφικό Ημερολόγιο του τρέχοντος έτους, ενώ οι υπόλοιποι τίτλοι που φέρει ο Ρωμαίος Ποντίφηξ, όπως λ.χ. «Βικάριος του Χριστού», «Υπάτος Ποντίφηξ της Παγκοσμίου Εκκλησίας» κλπ. διατηρήθηκαν ανέπαφοι.

συνιστά αθέτηση του ιστορικού και κανονικού θεσμού της πενταρχίας στα πλαίσια της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας, βρίσκεται αναμφίβολα και σε σαφή εκκλησιολογική αναντιστοιχία με τα τρία προηγούμενα κοινά κείμενα και ιδιαίτερα με τα συμπεφωνημένα και συνυπογεγραμμένα στο Νέο Βάλαμο. Γι' αυτό ακριβώς δικαίως αντέδρασαν διαμαρτυρόμενοι για την άστοχη και αψυχολόγητη αυτή ενέργεια του Ρωμαίου Ποντίφηκα το Οικουμενικό Πατριαρχείο και η Εκκλησία της Ελλάδος, θεωρώντας την ενέργεια αυτή σοβαρό εμπόδιο στην πορεία του διαλόγου⁵⁸.

β. Το πρόβλημα της Ουνίας και ο Θεολογικός Διάλογος κατά τη β' δεκαετία (1990-2000)

Η Στ' Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής, που συνήλθε από 6 έως 15 Ιουνίου 1990 στο Freising του Μονάχου, αποτελεί καμπή στην ιστορία του Διαλόγου, γιατί εγκαινίασε τον εγκλωβισμό του στο ακανθώδες και δυσεπίλυτο πρόβλημα της Ουνίας καθ' όλη την επόμενη δεκαετία. Έτσι, ενώ κατά τη Συνέλευση αυτή επρόκειτο να συζητηθεί το θεολογικό κείμενο με θέμα «Εκκλησιολογικές και κανονικές συνέπειες της μυστηριακής φύσης της Εκκλησίας. – Συνοδικότητα και αυθεντία στην Εκκλησία», που ετοίμασε η Μικτή Συντονιστική Επιτροπή στη Μόσχα από 1 έως 8 Φεβρουαρίου του 1990, τελικά, ύστερα από απαίτηση της Ορθοδόξου Αντιπροσωπείας, η Συνέλευση ασχολήθηκε με το πρόβλημα της Ουνίας και του προσηλυτισμού, το οποίο άρχισε να αποκτά ανεξέλεγκτες και άκρως επικίνδυνες διαστάσεις μετά την πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού κυρίως στις χώρες της ανατολικής Ευρώπης⁵⁹. Ήδη σχετικές αποφάσεις για την αντιμετώπιση των προβλημάτων αυτών είχαν ληφθεί από τη Μικτή Υποεπιτροπή του Διαλόγου, η οποία είχε συνέλθει στη Βιέννη στις αρχές του 1990 (από 26 έως 31 Ιανουαρίου) και ενέκρινε μάλιστα κοινό κείμενο, σύμφωνα με το οποίο καταδικάζεται η Ουνία ως μοντέλο ή μέθοδος ενώσεως των δύο Εκκλησιών⁶⁰. Όπως ομολογείται στο

⁵⁸ Βλ. το *Ανακοινωθέν* του Οικουμενικού Πατριαρχείου «επί τη καταργήσει υπό του Πάπα Ρώμης Βενεδίκτου του 16^{ου} του τίτλου “Πατριάρχης της Δύσεως”» (8 Ιουνίου 2006), στο www.ec-patr.gr/docdisplay.php, καθώς και την *Επιστολή* του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών κ. Χριστοδούλου «Προς τον Πάπαν Βενέδικτον 16^{ον}, Περί του τίτλου Πατριάρχης της Δύσεως (17-3-2006)», στο *Εκκλησία* 83 (2006), σ. 420. Βλ. επίσης Βλ. Ιω. Φειδά, «Πατριάρχης της Δύσεως και παπικός θεσμός. Μια ορθόδοξη προσέγγιση», στο *Επίσκεψις* 660 (2006), σ. 18 κ.ε.

⁵⁹ Βλ. «Συνάντηση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής Διαλόγου των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής (Freising, 6-15 Ιουνίου 1990) – Κοινό Ανακοινωθέν», στο *Επίσκεψις* 443 (1990), σ. 12 κ.ε.: D. Salachas, όπ. παρ., σ. 146 κ.ε., 214 κ.ε.: Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 149 κ.ε.: Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 201 κ.ε.

⁶⁰ Βλ. «Συνεδρία της Υποεπιτροπής διαλόγου Ορθοδόξων – Ρωμαιοκαθολικών για την Ουνία (Βιέννη, 26-31 Ιανουαρίου 1990)», στο *Επίσκεψις* 433 (1990), σ. 5. Βλ. και Θ. Ζήση, Ουνία. *Η καταδίκη και η αθώωση (στο Freising και στο Balamand)*, Εκδ. Βρυέννιος, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 68 κ.ε.: Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 197 κ.ε.

κείμενο αυτό ρητά, «Η Ουνία δεν θεωρείται πλέον πρότυπον ενώσεως των Εκκλησιών, διότι η εκκλησιολογία, εντός της οποίας ανεπτύχθη, δεν εμπνέεται από την κοινήν παράδοσιν των Εκκλησιών μας»⁶¹. Με βάση λοιπόν το κείμενο της Βιέννης η Στ' Γενική Συνέλευση του Freising συνέταξε Κοινή Δήλωση (Ανακοινωθέν), με την οποία καταδίκασε σαφώς την Ουνία και τον προσηλυτισμό, θεμελιώνοντας την καταδίκη αυτή επί εκκλησιολογικής βάσεως. Όπως αναφέρεται εν προκειμένω, «Ο όρος “Ουνία” σημαίνει εδώ την προσπάθειαν να επιτευχθή η ενότης της Εκκλησίας, με απόσπασιν κοινοτήτων της Ορθοδόξου Εκκλησίας ή Ορθοδόξων πιστών, χωρίς να λαμβάνηται υπ' όψιν ότι εκκλησιολογικώς η Ορθόδοξος Εκκλησία είναι αδελφή Εκκλησία, η οποία παρέχει αφ' εαυτής τα μέσα της Χάριτος και της σωτηρίας. Εν τη εννοία ταύτη και συμφώνως προς το κείμενον που κατήρτισεν η Υποεπιτροπή της Βιέννης, απορρίπτομεν την Ουνίαν ως μέθοδον αναζητήσεως της ενότητος, διότι είναι αντίθετος προς την κοινήν παράδοσιν των Εκκλησιών μας. Η Ουνία ως μέθοδος, όπου εφηρμόσθη, απέτυχε να υπηρετήση τον σκοπόν της προσεγγίσεως των Εκκλησιών. Αντιθέτως προεκάλεσε νέας διαιρέσεις. Η ουτωσί δημιουργηθείσα κατάσταση εγένετο αφορμή συγκρούσεων και δεινών, τα οποία εσφράγισαν την συλλογικήν μνήμην και συνείδησιν των δύο Εκκλησιών. Αφ' ετέρου, δι' εκκλησιολογικούς λόγους, επαγιάθη η πεποίθησις, ότι θα έπρεπε να αναζητηθούν άλλοι τρόποι (ενότητος). Τώρα που αι Εκκλησίαι μας συναντώνται επί της εκκλησιολογικής βάσεως της κοινωνίας μεταξύ αδελφών Εκκλησιών, θα ήτο λυπηρόν να καταστραφή το επιτευχθέν εν τω Διαλόγω σπουδαίον έργον διά την ενότητα των Εκκλησιών με επιστροφήν εις την μέθοδον της Ουνίας»⁶². Παρά το ότι σημειώθηκε μεγάλη αποχή από τη Συνέλευση των αντιπροσώπων των Εκκλησιών Αντιοχείας, Ιεροσολύμων, Βουλγαρίας, Σερβίας, Πολωνίας και Τσεχοσλοβακίας, που αντιμετώπιζαν σοβαρό πρόβλημα από τη δράση των Ουνιτών στις περιοχές τους, πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι το κείμενο του Freising έγινε δεκτό με ικανοποίηση στον Ορθόδοξο κόσμο. Δυστυχώς όμως δεν έτυχε της δέουσας στήριξης του Βατικανού, όπως φαίνεται από το γεγονός ότι δεν επετράπη η δημοσίευσή του, στο περιοδικό *L' Osservatore Romano*, όπως άλλωστε το ίδιο συνέβη και με το κείμενο της Βιέννης, και γι' αυτό δεν έγινε σεβαστό από τις Ουνιτικές Εκκλησίες, με αποτέλεσμα να συνεχίζονται ή και να εντείνονται τα προβλήματα των σχέσεών τους με τις κατά τόπους Ορθόδοξες Εκκλησίες. Έτσι πολλές Ορθόδοξες Εκκλησίες άρχισαν να προβληματίζονται σοβαρά, αν είχε νόημα να συνεχίζεται υπό τις

⁶¹ Βλ. Θ. Ζήση, όπ. παρ., σ. 72.

⁶² Βλ. Γ. Μαρτζέλου – Ρ. Hofrichter, όπ. παρ., σ. 84. Βλ. και D. Salachas, όπ. παρ., σ. 147, 215· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 151 εξ.

συνθήκες αυτές ο Διάλογος⁶³. Και, όπως είναι ευνόητο, ο προβληματισμός και οι επιφυλάξεις αρκετών Ορθοδόξων Εκκλησιών έναντι του Διαλόγου έθεταν σε κίνδυνο την ενδοορθόδοξη ενότητα, η οποία ασφαλώς δεν ήταν δυνατό να θυσιαστεί εν ονόματι του Διαλόγου.

Για την αντιμετώπιση των προβλημάτων αυτών και τη διασφάλιση της ενδοορθόδοξης ενότητας το Οικουμενικό Πατριαρχείο κάλεσε στο Φανάρι από 11 έως 12 Δεκεμβρίου 1990 τη Διορθόδοξη Επιτροπή επί του Διαλόγου, η οποία σε Δήλωσή της τόνισε ότι «το πρόβλημα της Ουνίας ανατρέπει κατά τον πλέον επικίνδυνον τρόπον τους σκοπούς του Διαλόγου» και για το λόγο αυτό «το θέμα της Ουνίας πρέπει να είναι το μοναδικόν θέμα του Διαλόγου σήμερα». «Ουδεμία», τονίζεται, «θα εδικαιολογείτο αισιοδοξία δια περαιτέρω συνέχισιν του Θεολογικού Διαλόγου, εάν δεν υπήρχεν ως μοναδικόν εν προκειμένω θετικόν σημείον η κοινή Δήλωσις του Freising, διά της οποίας απερρίφθη ομοφώνως η μέθοδος της Ουνίας, ως τελείως απάδουσα εις την Εκκλησιολογίαν της κοινωνίας και εις το φρόνημα των αδελφών Εκκλησιών, ιδία μάλιστα όταν αύται ευρίσκωνται εν Διαλόγω. Η κοινή αύτη Δήλωσις απορρίψεως της Ουνίας ως μεθόδου εν Freising, δέον να αποτελέση την αφετηρίαν και βάσιν διά τας περαιτέρω επί του θέματος συζητήσεις εν τω πλαισίω του θεολογικού Διαλόγου»⁶⁴. Είναι χαρακτηριστικό ότι ως μόνο θετικό σημείο για την περαιτέρω συνέχιση του Διαλόγου θεωρείται εν προκειμένω η κοινή Δήλωση του Freising.

Οι παραπάνω αντιδράσεις της Ορθοδόξου Εκκλησίας κατέδειξαν ότι η Ουνία αποτελούσε τη σοβαρότερη απειλή για την περαιτέρω συνέχιση του Θεολογικού Διαλόγου, πράγμα που ανάγκασε τη Μικτή Συντονιστική Επιτροπή του Διαλόγου να συναντηθεί στην Agiccia της Ρώμης από 10 έως 15 Ιουνίου 1991, για να εξετάσει την κατάσταση που δημιουργήθηκε στην ανατολική και κεντρική Ευρώπη από τη συμπεριφορά των Ουνιτικών Εκκλησιών και τις επιδράσεις της στις σχέσεις της Ορθοδόξου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Βασικός στόχος της Συναντήσεως ήταν η σύνταξη ενός κειμένου με θέμα «Η Ουνία, μέθοδος ενώσεως κατά το παρελθόν και παρούσα αναζητήσεις της πλήρους κοινωνίας»⁶⁵. Στο κείμενο που συντάχθηκε, με σκοπό να

⁶³ Βλ. χαρακτηριστικά την *Επιστολή* του Μητροπολίτου Κορινθίας Παντελεήμονος, *Προς τους εκλαμπροτάτους Καρδινάλιους Jean-Marie Lustiger, Josef Gleb και Eduardo Martinez Somalo, Προέδρους – Εκπροσώπους της Συνόδου των Ρωμαιοκαθολικών Επισκόπων διά την Ευρώπην*, στο Α. Παπαδόπουλου, *όπ. παρ.*, σ. 167 κ.ε. Βλ. επίσης Α. Basdekis, «Neu fremd geworden? Spannungen und Perspektiven zwischen der Orthodoxen Kirche und der Römisch-katholischen Kirche», στο *Orthodoxes Forum* 11, 2 (1997), σ. 133 κ.ε.

⁶⁴ Βλ. «Συνάντηση της Διορθόδοξης Επιτροπής επί του Θεολογικού Διαλόγου Ορθοδόξων και Ρωμαιοκαθολικών στο Φανάρι για το θέμα της Ουνίας (11-12 Δεκεμβρίου 1990)», στο *Επίσκεψις* 452 (1991), σ. 2 εξ. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, *όπ. παρ.*, σ. 207 εξ.

⁶⁵ Βλ. «Συνάντηση της Συντονιστικής Μικτής Επιτροπής του Διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής (Ρώμη, 10-15 Ιουνίου). Ανακοινωθέν και κείμενο της Επιτροπής», στο *Επίσκεψις* 464 (1991), σ. 6 εξ. Βλ. και Α. Παπαδόπουλου, *όπ. παρ.*, σ. 178 κ.ε. Γρ. Μ. Λιάντα, *όπ. παρ.*, σ. 208 εξ.

υποβληθεί στην προσεχή Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής, υπογραμμίστηκαν κατ' αρχήν οι θεολογικές και εκκλησιολογικές αρχές που καθιστούν απαράδεκτη την Ουνία σήμερα και στη συνέχεια έγιναν συγκεκριμένες υποδείξεις πρακτικής φύσεως για τη δίκαιη αντιμετώπιση των προβλημάτων που ανεφύησαν μεταξύ Ορθοδόξων και Ουνιτών σχετικά με τις διεκδικήσεις ευκτηρίων οίκων, εκκλησιαστικών ιδρυμάτων κλπ⁶⁶. Όσο κι' αν το κείμενο αυτό δεν έχει την αποφασιστικότητα και τη δυναμικότητα των κειμένων της Βιέννης και του Freising όσον αφορά την καταδίκη της Ουνίας⁶⁷, δεν παύει ωστόσο να αποτελεί ένα επιπλέον κείμενο που καταδικάζει επίσης τη μέθοδο της Ουνίας ως σύγχρονο μοντέλο ενώσεως των δύο Εκκλησιών.

Το θλιβερό όμως είναι ότι παρά την επίσημη καταδίκη της Ουνίας σε επίπεδο Θεολογικού Διαλόγου, στη «Διακήρυξη για την Ευρώπη», που συνέταξε η Ειδική Συνέλευση της Συνόδου των Ρωμαιοκαθολικών Επισκόπων, η Ουνία αξιολογείται θετικά για την προαγωγή του Θεολογικού Διαλόγου! Όπως αναφέρεται επί λέξει: «μέσα εις τας Εκκλησίας αυτάς (τας Ουνιτικές) όλοι μας διακρίνομεν εν θετικόν στοιχείον δια την προαγωγήν του οικουμενικού διαλόγου μεταξύ της Καθολικής και της Ορθοδόξου Εκκλησίας»⁶⁸. Για το λόγο αυτό δικαίως η Εκκλησία της Ελλάδος σε απαντητική επιστολή της, που υπογράφεται από το Μητροπολίτη Κορίνθου Παντελεήμονα, εξέφρασε στο σημείο αυτό την πικρία και τη λύπη της, υπογραμμίζοντας την ασυνέπεια μεταξύ κοινών αποφάσεων σε επίπεδο Θεολογικού Διαλόγου και μονομερών ενεργειών εκ μέρους της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. «Δεν είναι», επισημαίνει, «αληθώς πικρίας και λύπης πρόξενον να αποφασίξη η Συνέλευσις των επισκόπων την θετικήν αποτίμησιν της Ουνίας... καθ' ον χρόνον ζωηρώς ακόμη ηχεί εις τα ώτα όλων η απόφασις της Μικτής Επιτροπής του Διαλόγου, καθ' ην η Ουνία προεκάλεσε και προκαλεί σχίσματα και διαιρέσεις και καταστρέφει την ενότητα; Εις τι ωφελεί εν τοιαύτη περιπτώσει ο Διάλογος; Διατί να δίδεται η εντύπωσις διαλλακτικότητος και επιεικείας δια την πλευράν των Ρωμαιοκαθολικών, ώστε να επιρριφθή εις τους Ορθοδόξους, ως αδιαλλάκτους και σκληρούς, η ευθύνη της πιθανής διακοπής αυτού;... Τι νόημα έχει η θεωρητική, τη γραφίδι και τοις χείλεσι, υποστήριξις του Διαλόγου, όταν εν τη πράξει τορπιλίζεται ούτος;»⁶⁹.

⁶⁶ Βλ. «Κείμενο της Συντονιστικής Μικτής Επιτροπής του Διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής (Ρώμη, 10-15 Ιουνίου)», στο *Επίσκεψις* 464 (1991), σ. 8 κ.ε. Βλ. και Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 182 κ.ε.

⁶⁷ Βλ. την άποψη επί του προκειμένου του Κ. Κωτσιόπουλου, *Η Ουνία στην ελληνική θεολογική βιβλιογραφία. Ιστορική, θεολογική και κοινωνιολογική διερεύνηση*, Εκδ. Βρυέννιος, Θεσσαλονίκη, 1993, σ. 68.

⁶⁸ Βλ. Επιστολή του Μητροπολίτου Κορίνθου Παντελεήμονος, *Προς τους εκλαμπροτάτους Καρδινάλιους Jean-Marie Lustiger, Josef Gleb και Eduardo Martinez Somalo, Προέδρους – Εκπροσώπους της Συνόδου των Ρωμαιοκαθολικών Επισκόπων διά την Ευρώπην*, όπ. παρ., σ. 170.

⁶⁹ Βλ. όπ. παρ., σ. 170 κ.ε. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 214.

Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο και η Ιερά Σύναξη των Προκαθημένων των Ορθοδόξων Εκκλησιών που συνήλθε στο Φανάρι από 13 έως 15 Μαρτίου 1992, στοχεύοντας να προασπίσει την πανορθόδοξη ενότητα, έθεσε στο επίκεντρο των συζητήσεων της τα προβλήματα που δημιουργήσε στην Ορθόδοξη Εκκλησία η έξαρση της Ουνίας, με την άμεση ή έμμεση υποστήριξη της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας⁷⁰. Έτσι στο «Μήνυμα των Προκαθημένων των Αγιοτάτων Ορθοδόξων Εκκλησιών» που εκδόθηκε μετά το πέρας της Συνάξεως καταδικάζεται ρητά η Ουνία και ο δι' αυτής προσηλυτισμός και τονίζεται ότι δεν μπορεί να προχωρήσει ο Θεολογικός Διάλογος με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, αν δεν επέλθει συμφωνία επί του ζητήματος της Ουνίας⁷¹.

Μέσα στα πλαίσια αυτών των προβληματισμών συνήλθε η Ζ' Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής στο Balamand του Λιβάνου από 17 έως 24 Ιουνίου 1993, με σκοπό να αντιμετωπίσει «τα θεολογικά και πρακτικά προβλήματα που δημιουργεί η ύπαρξη και ποιμαντική δραστηριότητα των Ανατολικών Ρωμαιοκαθολικών Εκκλησιών»⁷². Παρά την πολύ μεγάλη αποχή των Ορθοδόξων Εκκλησιών – εννέα μόνο Ορθόδοξες Εκκλησίες εκπροσωπήθηκαν στο Balamand – το έργο της επικεντρώθηκε κυρίως στην εξέταση και αξιολόγηση του κειμένου που ενέκρινε στην Ariccia της Ρώμης η Μικτή Συντονιστική Επιτροπή το 1991⁷³. Το Κοινό Κείμενο που εγκρίθηκε έχει κατά βάση τη δομή του κειμένου της Ariccia και αποτελείται από 35 παραγράφους, που είναι κατανομημένες στην Εισαγωγή και σε δύο μέρη⁷⁴. Στο α' μέρος που φέρει τον τίτλο «Εκκλησιολογικές αρχές» γίνεται κατ' αρχήν σύντομη ιστορική ανασκόπηση των σχέσεων μεταξύ των δύο Εκκλησιών από του σχίσματος μέχρι σήμερα (§ 6-11) και στη συνέχεια επισημαίνονται οι εκκλησιολογικές αρχές και κυρίως η αρχή της Εκκλησίας ως κοινωνίας, που πρέπει να διέπουν στο εξής τις σχέσεις μεταξύ των δύο Εκκλησιών (§ 12-18). Μέσα στο πλαίσιο αυτών των αρχών οι δύο Εκκλησίες χαρακτηρίζονται ως «αδελφές Εκκλησίες» (§ 12, 14) και τονίζεται ρητά ότι η Ουνία «δεν ημπορεί πλέον να γίνη αποδεκτή ούτε ως ακολουθητέα μέθοδος ούτε ως πρότυπον ενότητας, την

⁷⁰ Βλ. «Η Ιερά Σύναξις των Προκαθημένων των Ορθοδόξων Εκκλησιών (Φανάριον, 13-15 Μαρτίου 1992)», στο *Επίσκεψις* 477 (1992), σ. 2. Βλ. και Α. Παπαδόπουλου, *όπ. παρ.*, σ. 204· Γρ. Μ. Λιάντα, *όπ. παρ.*, σ. 215 κ.ε.

⁷¹ Βλ. «Μήνυμα των Προκαθημένων των Αγιοτάτων Ορθοδόξων Εκκλησιών», στο *Επίσκεψις* 477 (1992), σ. 7 κ.ε. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, *όπ. παρ.*, σ. 217.

⁷² Βλ. «Συνήλθε στο Balamand του Λιβάνου η Μικτή Επιτροπή του Θεολογικού Διαλόγου των Εκκλησιών Ορθόδοξου και Ρωμαιοκαθολικής», στο *Επίσκεψις* 493 (1993), σ. 11. Βλ. και D. Salachas, *όπ. παρ.*, σ. 149 κ.ε.· Α. Παπαδόπουλου, *όπ. παρ.*, σ. 205 κ.ε.· Γρ. Μ. Λιάντα, *όπ. παρ.*, σ. 220 κ.ε.

⁷³ Βλ. «Συνήλθε στο Balamand του Λιβάνου η Μικτή Επιτροπή του Θεολογικού Διαλόγου των Εκκλησιών Ορθόδοξου και Ρωμαιοκαθολικής», στο *Επίσκεψις* 493 (1993), σ. 11 εξ. Βλ. και Α. Παπαδόπουλου, *όπ. παρ.*, σ. 208· D. Salachas, *όπ. παρ.*, σ. 217 κ.ε.

⁷⁴ Βλ. «Η Ουνία, μέθοδος ενώσεως του παρελθόντος, και η σημερινή αναζήτηση της πλήρους Κοινωνίας (Balamand 1993)», στο *Επίσκεψις* 496 (1993), σ. 26 κ.ε. Βλ. και D. Salachas, *όπ. παρ.*, σ. 188 κ.ε.· Α. Παπαδόπουλου, *όπ. παρ.*, σ. 209 κ.ε.· Γ. Μαρτζέλου – Ρ. Hofrichter, *όπ. παρ.*, σ. 86 κ.ε.

οποίαν αναζητούν αι Εκκλησίαι μας» (§ 12). Στο β' μέρος που φέρει τον τίτλο «Πρακτικοί Κανόνες» καταγράφονται οι πρακτικές αρχές που πρέπει να διέπουν τη διευθέτηση των προβλημάτων που δημιουργούνται από την παρουσία της Ουνίας και τις ενέργειες των Ουνιτών στις παραδοσιακά ορθόδοξες χώρες (§ 19-35).

Το Κείμενο του Balamand προκάλεσε λιγότερο θετικές και περισσότερο αρνητικές αντιδράσεις στον ορθόδοξο χώρο, οι οποίες πέραν των δογματικών επιφυλάξεων οφείλονταν κυρίως στο γεγονός ότι, ενώ στο εν λόγω Κοινό Κείμενο καταδικάζεται ρητά η Ουνία «ως ακολουθητέα μέθοδος» και «ως πρότυπον ενότητας» μεταξύ των δύο Εκκλησιών, στην πράξη εντούτοις το σημείο αυτό δεν ελήφθη σοβαρά υπόψη από τις ρωμαιοκαθολικές εκκλησιαστικές αρχές⁷⁵. Το αποτέλεσμα ήταν πολλοί Ορθόδοξοι να διερωτώνται, αν είχε νόημα υπό τις συνθήκες αυτές η συνέχιση του Διαλόγου και να τίθεται έτσι και πάλι σε κίνδυνο η ενδοορθόδοξη ενότητα. Όπως τόνισε σε συνέντευξή του τον Αύγουστο του 1993 στο Santiago de Compostela ο συμπρόεδρος της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής του Διαλόγου Αρχιεπίσκοπος Αυστραλίας Στυλιανός, «Δεν έχουμε κανένα παράπονο εναντίον των συνομιλητών μας στο Διάλογο. Έχουμε παράπονα και είμαστε απογοητευμένοι... από τις εκκλησιαστικές αρχές που δεν σέβονται τα αποτελέσματα του Διαλόγου. Αν οι Εκκλησίες, οι εκκλησιαστικές αρχές και η εν γένει εκκλησιαστική πολιτική ακολουθούσαν πιστά την πρόοδο του Θεολογικού Διαλόγου, δεν θα είχαμε καμία δυσκολία»⁷⁶.

Στο σημείο αυτό πρέπει να επισημάνουμε ότι οι εξελίξεις που σημειώθηκαν μετά το Balamand στις παραδοσιακά ορθόδοξες χώρες της ανατολικής Ευρώπης από τις εις βάρος των Ορθοδόξων ενέργειες των Ουνιτών δικαίωσαν εν πολλοίς τις αμφισβητήσεις και επιφυλάξεις ορισμένων Ορθοδόξων Εκκλησιών και θεολόγων σχετικά με τη συμφωνία του Balamand. Γι' αυτό ακριβώς αναγκάστηκε ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος κατά την επίσκεψή του στο Βατικανό τον Ιούνιο του 1995 να τονίσει στον Πάπα Ιωάννη Παύλο Β' τα εξής: «Ενώ η Μικτή Θεολογική Επιτροπή Διαλόγου δια του γνωστού Μπελεμεντίου Κειμένου καταδίκασε την Ουνία και ως μέθοδο και ως νοοτροπία, επιδεικνύοντας φιλάνθρωπη επιείκεια προς τις εκκλησιαστικές εκείνες κοινότητες που προέκυψαν δια της μεθόδου της Ουνίας, και τούτο μέχρις ότου βρουν τη θέση τους μέσα στην Ορθόδοξη Ανατολή, η Εκκλησία της Ρώμης δεν φαίνεται να εξετίμησε δεόντως την επιείκεια αυτή... Το κατ' άκραν οικονομίαν και προς καιρόν μόνον γενόμενο δεκτό εκκλησιαστικό

⁷⁵ Σχετικά με τις αντιδράσεις που παρουσιάστηκαν στον ορθόδοξο χώρο όσον αφορά το Κείμενο του Balamand βλ. Γρ. Μ. Λιάντα, *όπ. παρ.*, σ. 223 κ.ε., καθώς και Μ. Basarab, «Balamand – und wie geht es weiter? Der orthodox-katholische Dialog muß weitergehen», στο *Una Sancta* 50 (1995), σ. 71 κ.ε.

⁷⁶ Βλ. «Interview mit Erzbischof Stylianos zum Stand des Dialogs», στο *Ökumenisches Forum* 16 (1993), σ. 118.

καθεστώς των Ανατολικορρυθμών Ρωμαιοκαθολικών, δεν πρέπει να εκκληθεί από την Εκκλησία της Ρώμης ως αμνήστευση της Ουνίας εκ μέρους των Ορθοδόξων και θεωρηθεί αυτή ως κανονικό εκκλησιαστικό σχήμα στις σχέσεις μεταξύ των δύο Εκκλησιών. Πράγμα το οποίο ουδέποτε θα δεχθεί η Ορθόδοξος Εκκλησία, παρά την αδιασάλευτη φιλειρηνική της διάθεση και την ετοιμότητά της προς καταλλαγή»⁷⁷.

Εξάλλου η Διορθόδοξη Επιτροπή του Διαλόγου, που συνήλθε στο Φανάρι τον αμέσως επόμενο μήνα (Ιούλιος 1995) και συζήτησε το Κείμενο του Balamand σε συνάρτηση με τις νέες προτάσεις της Παπικής Εγκυκλίου *Ut unum sint* σχετικά με τα κριτήρια του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ των δύο Εκκλησιών, τόνισε ότι «το κείμενο του Balamand αποτελεί ένα βήμα στην όλη πορεία του Θεολογικού Διαλόγου και περιέχει σημαντικές προτάσεις για την εποικοδομητική αντιμετώπιση πιεστικών πρακτικών ζητημάτων», αλλά, όπως υπογράμμισε, «εντός των πλαισίων και του συναφούς κειμένου του Freising», που καταδικάζει ρητά και απερίφραστα την Ουνία⁷⁸. Γι' αυτό αποφάσισε ομόφωνα η επόμενη Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής να ασχοληθεί με το θέμα «Εκκλησιολογικές και ποιμαντικές συνέπειες της Ουνίας»⁷⁹, το οποίο διαμορφώθηκε τελικά από τη Μικτή Συντακτική Επιτροπή που συνήλθε στη Ρώμη τον Απρίλιο του 1997 ως «Οι εκκλησιολογικές και κανονικές συνέπειες της Ουνίας»⁸⁰.

Η Διορθόδοξη Επιτροπή του Διαλόγου που συνήλθε και πάλι στο Φανάρι το Δεκέμβριο του 1997, για να συζητήσει το παραπάνω κείμενο της Μικτής Συντακτικής Επιτροπής, αποφάσισε ότι το εν λόγω κείμενο «κρίνεται ως εν περαιτέρω βήμα εν τη καθόλου πορεία των θεολογικών συζητήσεων επί του προβλήματος της Ουνίας», τονίζοντας ότι στο κείμενο αυτό «συμπεριλαμβάνονται σπουδαία στοιχεία, άτινα χρήζουν περαιτέρω επεξεργασίας και συμπληρώσεως, έργον το οποίον πρέπει να αναληφθή υπό της Μικτής Συντονιστικής Επιτροπής»⁸¹.

Μετά την εξέταση και την κατόπιν συζητήσεων διαμόρφωση του εν λόγω κειμένου από τη Μικτή Συντονιστική Επιτροπή που συνήλθε τον Ιούνιο του 1998 στην Ariccia της Ρώμης, όλα πλέον ήταν έτοιμα για τη σύγκληση της Η' Γενικής Συνέλευσης της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής που πραγματοποιήθηκε στο Emmitsburg της Βαλτιμόρης των ΗΠΑ από 9

⁷⁷ Βλ. «Επίσημη επίσκεψη του Οικουμενικού Πατριάρχου στην Εκκλησία της Ρώμης», στο *Επίσκεψις* 520 (1995), σ. 2 κ.ε.

⁷⁸ Βλ. «Συνήλθε στο Οικουμενικό Πατριαρχείο η Διορθόδοξος Επιτροπή επί του Θεολογικού Διαλόγου μετά της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας», στο *Επίσκεψις* 521 (1995), σ. 2.

⁷⁹ Βλ. όπ. παρ., σ. 3.

⁸⁰ Βλ. σχετικά «Συνήλθε στο Οικουμενικό Πατριαρχείο η Διορθόδοξος Επιτροπή επί του Θεολογικού Διαλόγου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία», στο *Επίσκεψις* 553 (1998), σ. 10 εξ. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 234 κ.ε.

⁸¹ Βλ. «Συνήλθε στο Οικουμενικό Πατριαρχείο η Διορθόδοξος Επιτροπή επί του Θεολογικού Διαλόγου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία», στο *Επίσκεψις* 553 (1998), σ. 11. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 238 εξ.

έως 19 Ιουλίου 2000, προκειμένου να εγκρίνει το ανωτέρω κείμενο⁸². Κατά τη συζήτηση όμως του θέματος στην ολομέλεια της Μικτής Επιτροπής φάνηκε σαφώς, όπως σημειώνει ο Χωρεπίσκοπος Τριμυθούντος Βασίλειος, ότι η ρωμαιοκαθολική αντιπροσωπεία, προφανώς υπό την πίεση του Βατικανού, «ήθελε πάση θυσία ή την απόρριψη του κειμένου της Συντονιστικής Επιτροπής ή τη ριζική αλλαγή του, επειδή έκρινε ότι απηχούσε τις θέσεις μόνο της Ορθοδόξου Εκκλησίας»⁸³. Εκείνο που την ενοχλούσε περισσότερο απ' οτιδήποτε άλλο στο κείμενο της Ariccia (1998) ήταν η διατύπωση της παραγρ. 4, σύμφωνα με την οποία «Η ύπαρξις των Ανατολικών Καθολικών Εκκλησιών θέτει εν διπλούν πρόβλημα: α) ως μία συνέπεια του παρελθόντος, αι Εκκλησίαι αύται ευρίσκονται εις μίαν ανώμαλον εκκλησιολογικήν κατάστασιν, η οποία δεν είναι σύμφωνος με την εκκλησιολογίαν της αδιαιρέτου Εκκλησίας. β) Πέραν του παρελθόντος, τα δικαιώματα των Εκκλησιών αυτών δεν δύνανται να χρησιμοποιηθούν ως μέσα δια την άσκησιν προσηλυτισμού, ούτε αι Εκκλησίαι αύται θα πρέπει να ασκώσιν ένα τοιούτον προσηλυτισμόν (§ 4)». Ιδιαίτερα ο χαρακτηρισμός της καταστάσεως των Εκκλησιών αυτών ως «ανωμάλου» δημιούργησε έντονες συζητήσεις καθ' όλη τη διάρκεια των εργασιών της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής⁸⁴. Διευκρινίζοντας την έννοια της εκκλησιολογικής αυτής «ανωμαλίας» η ορθόδοξη αντιπροσωπεία και εκφράζοντας στο σημείο αυτό παλαιότερη θεολογική θέση του Μητροπολίτη Γέροντος Εφέσου Χρυσοστόμου, ζήτησε να αποφασίσουν οι Ουνιτικές Εκκλησίες είτε να εγκαταλείψουν το ανατολικό ρυθμο περίβλημα των Ορθοδόξων Εκκλησιών και να λατινοποιηθούν είτε, εφόσον θέλουν να το διατηρήσουν, να εγκαταλείψουν τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και την εξάρτησή τους από τον Πάπα Ρώμης και να ενταχθούν στις μητέρες Ορθόδοξες Εκκλησίες, από τις οποίες έλκουν ιστορικά την καταγωγή τους⁸⁵. Αυτή είναι κατά τον εν λόγω Μητροπολίτη η μόνη πραγματική και σωστή τίμια επιλογή και «φυγή» των Ουνιτικών Εκκλησιών από το εκκλησιαστικό και προσωπικό τους αδιέξοδο⁸⁶.

Παρά τις έντονες και διεξοδικές συζητήσεις η Μικτή Επιτροπή δεν κατέληξε σε συμφωνία σχετικά με τις εκκλησιολογικές, ποιμαντικές και κανονικές συνέπειες της Ουνίας, με αποτέλεσμα να μην εγκριθεί ως Κοινό Κείμενο το κείμενο της Ariccia (1998), έστω και με ελαφρές

⁸² Βλ. Βασιλείου, Χωρεπισκόπου Τριμυθούντος, «Συνάντηση Μικτής Επιτροπής επί του Θεολογικού Διθαιλόγου Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας», στο *Απόστολος Βαρνάβας* 61 (2000), σ. 386 εξ. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 240 εξ.

⁸³ Βλ. όπ. παρ., σ. 388.

⁸⁴ Βλ. όπ. παρ.

⁸⁵ Βλ. όπ. παρ., σ. 389.

⁸⁶ Βλ. Χρυσοστόμου, Μητροπολίτου Εφέσου, *Η αναγνώριση των μυστηρίων των ετεροδόξων στις διαχρονικές σχέσεις Ορθοδοξίας και Ρωμαιοκαθολικισμού*, Εκδ. Επέκταση, Κατερίνη 1995, σ. 36 εξ. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 244 εξ.

τροποποιήσεις. Η έγκριση του σχετικού Κοινού Κειμένου αφέθηκε για ευθετότερο χρόνο. Όπως τονίστηκε χαρακτηριστικά στο Ανακοινωθέν Τύπου, «Ένεκα τούτου τα μέλη της Μικτής Επιτροπής θα υποβάλουν έκθεσιν εις τας Εκκλησίας αυτών, αι οποίαι θα υποδείξουν τον τρόπον υπερβάσεως του εμποδίου δια την ειρηνικήν συνέχισιν του Διαλόγου»⁸⁷.

Ύστερα από την παραπάνω ατυχή έκβαση της Η' Γενικής Συνέλευσης στη Βαλτιμόρη η Διορθόδοξη Αντιπροσωπεία, βαθιά απογοητευμένη από τη στάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας έναντι του φαινομένου της Ουνίας και διαπιστώνοντας ότι η επιείκεια και η υποχωρητικότητα που έδειξε έναντι των Ουνιτών στο Balamand απέβησαν άκαρπες, έκανε την ακόλουθη δήλωση: «Τα εν Balamand γενόμενα βήματα υποχωρητικότητας έναντι των Ουνιτών δέον να θεωρηθούν τώρα ως μη γενόμενα, εφ' όσον δεν εξετιμήθησαν δεόντως υπό της Ρώμης. Συνεπώς επί του γνωστού ακανθωδεστάτου θέματος της Ουνίας επιστρέφομεν και πάλιν εις μηδενικήν βάση. Τούτο σημαίνει απεριφράστως ότι εφεξής οφείλομεν να το αντιμετωπίσωμεν μεθ' όλης της επιβαλλομένης πλέον αυστηρότητος, μη αναγνωρίζοντες ουδαμώς την "κανονικότητα" υπάρξεως τοιούτου εκκλησιαστικού σχήματος, διότι συν τοις άλλοις μία τοιαύτη αναγνώρισις θα εσήμαινε παρ' ημών των ιδίων άρνησιν αυτής ταύτης της κανονικότητας των Ορθοδόξων Εκκλησιών της Ανατολής, τας οποίας οι Ουνίται, στηριζόμενοι υπό της Ρώμης, εξακολουθούν να αντιποιούνται, άνευ φόβου Θεού και άνευ στοιχειώδους αιδούς έναντι της ιστορικής αληθείας»⁸⁸. Έτσι μετά πάροδο ουσιαστικά μιας δεκαετίας από την υπογραφή του Κειμένου του Freising είναι λυπηρό ότι ο Θεολογικός Διάλογος οδηγήθηκε τελικά εξαιτίας του προβλήματος της Ουνίας σε ναυάγιο, καταλήγοντας και πάλι σε μηδενική βάση όσον αφορά την αντιμετώπιση του ακανθώδους αυτού θέματος.

Συμπέρασμα

Τον προσεχή Σεπτέμβριο αρχίζει ως γνωστό στο Βελιγράδι η β' φάση του Θεολογικού Διαλόγου της Ορθοδόξου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία με αισιόδοξες, όπως φαίνεται, προοπτικές. Σκοπός της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής είναι να συζητήσει και πάλι το κείμενο της Ariccia (1998) σχετικά με τις εκκλησιολογικές και κανονικές συνέπειες της Ουνίας όχι όμως μεμονωμένα και καθ' εαυτό, αλλά σε συνάρτηση με το ευρύτερο θεολογικό κείμενο που είχε ετοιμάσει ήδη η Μικτή Συντονιστική Επιτροπή που συνήλθε στη Μόσχα το Φεβρουάριο του 1990 με θέμα «Εκκλησιολογικές και κανονικές συνέπειες της μυστηριακής φύσης της Εκκλησίας. Συνοδικότητα και αυθεντία στην

⁸⁷ Βλ. «Ανακοινωθέν Τύπου, Εν Βαλτιμόρη, τη 19η Ιουλίου 2000», στο *Ορθοδοξία* 7 (2000), σ. 512.

⁸⁸ Βλ. Ευ. Θεοδώρου, «Ουσιώδεις διαφωνίες μεταξύ Ορθοδόξων και ΡΚαθολικών στη Βαλτιμόρη των ΗΠΑ», στο *Εκκλησία* 77 (2000), σ. 952. Βλ. και Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 246.

Εκκλησία», το οποίο αποτελεί ουσιαστικά και το θέμα της Γενικής Συνέλευσης του Βελιγραδίου.

Στο σημείο αυτό πρέπει να σημειώσουμε ότι πέραν του ακανθώδους προβλήματος της Ουνίας, που θα απασχολήσει και πάλι τη Γενική Συνέλευση, ήδη η διατύπωση του θέματος της Γενικής Συνέλευσης του Βελιγραδίου θέτει ξεκάθαρα και δύο ακόμη σημαντικά ζητήματα, για τα οποία υπάρχει διαφορετική προσέγγιση μεταξύ των δύο Εκκλησιών: το ζήτημα της συνοδικότητας και το ζήτημα της αυθεντίας στην Εκκλησία. Φαίνεται ότι η μετάβαση από τα «ενούντα» στα «χωρίζοντα» τις δύο Εκκλησίες σημεία αρχίζει σιγά-σιγά να αποτελεί αδήριτη αναγκαιότητα στην πορεία του Διαλόγου κατά τη β' φάση του.

Έχοντας την πικρή εμπειρία της α' φάσης του Διαλόγου και για να μη καταλήξει και η β' αυτή φάση σε ναυάγιο, θα πρέπει απαραιτήτως α) να αξιοποιηθούν όλα τα θεολογικά και ιδιαίτερα τα εκκλησιολογικά επιτεύγματα της α' φάσης του Διαλόγου και β) να υπάρξει επίσης σεβασμός των από κοινού συμπεφωνημένων και συνυπογεγραμμένων στα πλαίσια του Διαλόγου, ώστε να μη γίνονται μονομερείς εκκλησιαστικές ενέργειες αντίθετες προς το γράμμα και το πνεύμα των Κοινών Κειμένων, οι οποίες, όπως είναι φυσικό, θέτουν σε αμφισβήτηση τις προθέσεις της μονομερώς ενεργούσας πλευράς εις βάρος των κοινώς συμπεφωνημένων και τορπιλίζουν το καλό κλίμα που πρέπει να υπάρχει μεταξύ των δύο Εκκλησιών. Ο διάλογος της αλήθειας δεν μπορεί να προχωρήσει και να ευοδωθεί χωρίς το διάλογο της αγάπης.

Προς το σκοπό αυτό το Βατικανό θα πρέπει κατά τη γνώμη μας να απεμπλακεί πρωτίστως από το πρόβλημα της Ουνίας, για να μπορέσει να υπάρξει λύση στο πρόβλημα αυτό και να προχωρήσει δημιουργικά ο Θεολογικός Διάλογος. Πέραν αυτού όμως είναι ανάγκη το Βατικανό να αναλάβει γενναίες πρωτοβουλίες, ευθυγραμμίζοντας πλήρως την εκκλησιαστική του πολιτική προς τα θεολογικά επιτεύγματα του Θεολογικού Διαλόγου, έτσι ώστε να σταματήσει η παρατηρούμενη στους κόλπους της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας ασυμφωνία μεταξύ των θεολόγων που μετέχουν στο Διάλογο και των διαφόρων εκκλησιαστικών ηγετών και να κυριαρχήσει το απαραίτητο κλίμα εμπιστοσύνης μεταξύ των δύο Εκκλησιών καθ' όλη τη διάρκεια του Θεολογικού Διαλόγου.

Στο σημείο αυτό έρχονται στη σκέψη μου τα λόγια του μακαριστού Αρχιεπισκόπου Αμερικής Ιακώβου, ο οποίος κατά την επίσκεψή του στη Ρώμη, απευθυνόμενος στον Πάπα Ιωάννη Παύλο Β', ως επικεφαλής τριμελούς αντιπροσωπείας του Οικουμενικού Πατριαρχείου, είπε τα εξής προφητικά λόγια, με τα οποία θα ήθελα να κλείσω την εισήγησή μου: «Εις μίαν παλαιότεραν εποχήν εις την Ελλάδα επιστεύετο ότι καμμία γέφυρα δεν εστερεώνετο, εάν δεν εκτίζετο ένας τεχνίτης ή ο πρωτομάστορας μέσα εις αυτήν. Είμαι βέβαιος, ότι προκειμένου δια την επανένωσιν του διηρημένου χριστιανικού κόσμου

δεν θα εδιστάζετε να θυσιασθήτε και σεις ο ίδιος. Κτισθήτε λοιπόν εν ανάγκη, δια να κτισθή η γέφυρα που θα συνδέση εις το διηνεκές την Ανατολήν και την Δύσιν. Μη διστάσητε να αναθεωρήσητε τας μεθόδους του κτισίματος της γεφύρας. Εις τας ημέρας μας υπάρχει η υψηλή τεχνολογία. Καμμία όμως τεχνολογία δεν υπερβαίνει εις το ύψος την τεχνολογίαν της αγάπης, που την περιγράφει ο Απόστολος Παύλος εις το 13^{ον} κεφάλαιον της Α΄ προς Κορινθίους Επιστολής του»⁸⁹. Στα προφητικά αυτά λόγια του μακαριστού Αρχιεπισκόπου νομίζω ότι περιττεύει κάθε σχόλιο από πλευράς ορθοδόξου με αίτημα την αποκατάσταση της ενότητας μεταξύ των δύο Εκκλησιών.

⁸⁹ Βλ. «Η συμμετοχή της Εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως στη Θρονική εορτή της Εκκλησίας της Ρώμης», στο *Επίσκεψις* 481 (1992), σ. 4.