

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

Καθηγητῇ Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

ΟΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΣΗΜΕΡΑ ΤΟ ΜΗΝΥΜΑ, Η ΑΞΙΑ ΚΑΙ Η ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ ΤΟΥΣ*

Εἰσαγωγή

Ἡ Ὁρθοδοξία, ἔχοντας πλήρη ἐπίγνωση τῆς φύσης της καί τῆς ἀποστολῆς της στόν κόσμο καί ἀκολουθώντας πιστά τό παράδειγμα τῶν Ἀποστόλων καί τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὑπῆρξε ἀνέκαθεν ἀνοιχτή στό διάλογο μέ τούς ἑτεροδόξους, προκειμένου νά τούς ὀδηγήσει νά γνωρίσουν τήν ἀλήθεια τῆς ὀρθοδόξου πίστεως καί νά τή δεχθοῦν, ἐντασσόμενοι μέσα στήν αἰσιοπνευματική ἀτμόσφαιρα τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας. Πρός τό σκοπό αὐτό ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία συνεπῆς πρός τήν παράδοσή της ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ 20^{οῦ} αἰῶνα ξεκίνησε καί διεξάγει πλέον συστηματικά εἴτε διμερεῖς εἴτε πολυμερεῖς θεολογικούς διαλόγους μέ τίς χριστιανικές Ἐκκλησίες καί Ὁμολογίες, ἐπιδεικνύοντας ἔμπρακτα τό ἐνδιαφέρον της γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας τοῦ διηρημένου χριστιανικοῦ κόσμου. Πρέπει μάλιστα νά σημειώσουμε ὅτι ἡ ἀνάληψη τῶν οἰκουμενικῶν αὐτῶν πρωτοβουλιῶν δέν ἦταν ἔκφραση μεμονωμένου ἐνδιαφέροντος ἢ ἔστω μιᾶς μόνο μικρῆς μερίδας τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, ἀλλά καρπός δεσμευτικῆς ἀπόφασης ὁλόκληρης τῆς Ὁρθοδοξίας, πού λήφθηκε ἐπίσημα κατά τίς πανορθόδοξες διασκέψεις, καί ἰδιαίτερα κατά τήν Γ΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη τῆς Ρόδου (1964)¹, καί ἐπαναλήφθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση κατά τήν Γ΄ Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη τῆς Γενεύης (1986)². Ὡστόσο δέν μπορούμε νά μήν ἐξάρουμε τό γεγονός ὅτι ἐμπνευστής καί

* Εἰσήγηση στήν Ἐπιστημονική Ἡμερίδα πού διοργάνωσε στίς 18 Μαΐου 2013 ἡ Ἱερά Ἐπαρχιακή Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης γιά τή συμπλήρωση 50 ἐτῶν ἀπό τήν ἐπίσκεψη τοῦ αἰοδίμου Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Ἀθηναγόρα στήν Ἐκκλησία τῆς Κρήτης καί τήν 47ῃ ἐπέτειο τῆς Ἐπανακομιδῆς τῆς Τιμίας Κάρας τοῦ Ἁγίου Ἀποστόλου Τίτου, πρώτου Ἐπισκόπου Κρήτης.

¹ Βλ. Ἰω. Καμμίρη, «Ἡ Γ΄ Πανορθόδοξος Διάσκεψις τῆς Ρόδου», στό *Ἐκκλησία* 41 (1964), σ. 635.

² Βλ. «Τελικά κείμενα - ἀποφάσεις τῆς Γ΄ Πανορθόδοξου Διασκέψεως (28 Ὀκτωβρίου – 6 Νοεμβρίου 1986)», στό *Ἐπίσκεψις* 17/369 (1986), σ. 9.

υπέρμαχος τῶν πρωτοβουλιῶν αὐτῶν ἦταν οὐσιαστικά ὁ ἀοίδιμος Οἰκουμενικός Πατριάρχης Ἀθηναγόρας.

1. Οἱ διμερεῖς θεολογικοὶ διάλογοι

Οἱ διμερεῖς θεολογικοὶ διάλογοι πού διεξάγει σήμερα ἡ Ἐκκλησία μας εἶναι οἱ θεολογικοὶ διάλογοι: α) μέ τούς Παλαιοκαθολικούς, β) μέ τούς Μή-Χαλκηδόνιους, γ) μέ τούς Ρωμαιοκαθολικούς, δ) μέ τούς Ἀγγλικανούς, ε) μέ τούς Λουθηρανούς καί στ) μέ τούς Μεταρρυθμισμένους. Ἀπό αὐτούς οἱ σημαντικότεροι θεολογικοὶ διάλογοι πού ἐλκύουν ἰδιαίτερα τό ἐνδιαφέρον τῶν Ὁρθοδόξων, εὐρισκόμενοι μάλιστα καί στό διεθνές προσκήνιο τοῦ σύγχρονου θεολογικοῦ καί οἰκουμενικοῦ προβληματισμοῦ, εἶναι οἱ διμερεῖς θεολογικοὶ διάλογοι μέ τούς Παλαιοκαθολικούς, μέ τίς Μή-Χαλκηδόνιες Ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς καί μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία, στούς ὁποίους θά ἤθελα νά ἐπικεντρώσουμε κυρίως τό ἐνδιαφέρον μας.

α. Ὁ θεολογικός διάλογος μέ τούς Παλαιοκαθολικούς

Παρά τή σφοδρή ἐπιθυμία τῶν Παλαιοκαθολικῶν νά ξεκινήσουν θεολογικές συζητήσεις μέ τούς Ὁρθοδόξους ἀμέσως μετά τήν ἐμφάνιση τοῦ Παλαιοκαθολικισμοῦ τό 1870 καί τήν ὑπαρξη κάποιας κινητικότητας πρὸς τήν κατεύθυνση αὐτή πού διήρκεσε περίπου ἓνα αἶωνα, οὐσιαστικά ὁ θεολογικός διάλογος μεταξύ Ὁρθοδόξων καί Παλαιοκαθολικῶν ἀποφασίστηκε ἐπίσημα κατά τήν Γ΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη τῆς Ρόδου (1964)³. Ὁ διάλογος αὐτός ἄρχισε ἐπίσημα τόν Ἰούλιο τοῦ 1973 καί συνεχίστηκε ἐντατικά μέχρι τό 1987. Στό διάστημα αὐτό ἔλαβαν χώρα ὀκτώ συναντήσεις τῆς Μεικτῆς Θεολογικῆς Ἐπιτροπῆς καί παρήχθησαν 26 Κοινά Κείμενα σχετικά μέ τήν Τριαδολογία, τή Χριστολογία, τή Σωτηριολογία, τή Μυστηριολογία, τήν Ἑσχατολογία καί τήν

³ Βλ. «Altkatholisch/Orthodoxe Dialoge», στό *Dokumente Wachsender Übereinstimmung (Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931-1982*, Herausgegeben und eingeleitet von H. Meyer – H.-J. Urban – L. Vischer, Verlag Bonifatius-Druckerei, Paderborn, und Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main, 1983 (=DWÜ, Bd. 1), σ. 23· «Altkatholisch/Orthodoxe (Chalkedonensische Orthodoxie) Dialoge», στό *Dokumente Wachsender Übereinstimmung (Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1982-1990*, Herausgegeben und eingeleitet von H. Meyer – Damaskinos Papandreou – H.-J. Urban – L. Vischer, Verlag Bonifatius-Druckerei, Paderborn, und Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main, 1992 (=DWÜ, Bd. 2), σ. 19. Βλ. καί Urs von Arnim, «Ekklesiologische Konvergenzen im Orthodox-Altkatholischen Dialog», στό Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Νέα σειρά, Τμῆμα Θεολογίας, Τιμητικό ἀφιέρωμα στὸν Ὁμότιμο Καθηγητὴ Βασίλειο Τρ. Γιούλτση, 18 (2009-2010), σ. 246 κ.έ.

ἐκκλησιαστική κοινωνία, στά όποια διαπιστώνεται σχεδόν πλήρης ταύτιση ως πρός τή δογματική διδασκαλία τών δύο Ἐκκλησιών⁴. Τό μόνο πρόβλημα πού ἀποτελοῦσε τότε ἐμπόδιο γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς μυστηριακῆς ἐνότητας μεταξύ τους ἦταν, ὅπως ὑπογράμμισε ἡ Γ΄ Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη (1986), ἡ διατήρηση ἀπό πλευρᾶς τών Παλαιοκαθολικῶν τῆς παλιᾶς πράξης τῆς μυστηριακῆς διακοινωνίας (Intercommunio) μέ τούς Ἀγγλικανούς, καθώς καί κάποιες νεώτερες τάσεις πού ἐμφανίστηκαν μεταξύ Γερμανῶν Παλαιοκαθολικῶν πού δέχονταν τή μυστηριακή κοινωνία μέ τήν Εὐαγγελική Ἐκκλησία τῆς Γερμανίας⁵. Τό γεγονός αὐτό θεωρήθηκε ἀπό πλευρᾶς Ὁρθοδόξου ὅτι συρρικνώνει τή σπουδαιότητα τών συνυπογεγραμμένων κατά τό θεολογικό διάλογο κοινῶν ἐκκλησιολογικῶν κειμένων⁶. Δυστυχῶς ἀπό τότε μέχρι σήμερα ἡ ἐκκλησιολογική ἀπόσταση μεταξύ τών δύο Ἐκκλησιῶν ἔγινε ἀκόμη μεγαλύτερη, λόγω τοῦ ὅτι οἱ Παλαιοκαθολικοί ὑπό τήν ἐπίδραση τών Ἀγγλικανῶν, μέ τούς ὁποίους συνέχισαν νά ἔχουν, ὅπως εἶπαμε, μυστηριακή κοινωνία, υἱοθέτησαν καί τή χειροτονία τῶν γυναικῶν⁷. Κατά συνέπεια τά δύο ἐκκρεμοῦντα θέματα πού ἀπασχολοῦν τό συνεχιζόμενο μέχρι σήμερα θεολογικό διάλογο Ὁρθοδόξων καί Παλαιοκαθολικῶν εἶναι κυρίως τό θέμα τῆς μυστηριακῆς διακοινωνίας μέ τούς Ἀγγλικανούς καί τό θέμα τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν. Πρός τό σκοπό αὐτό ἔχει συσταθεῖ μιά ἐξαμελής μικτή θεολογική ἐπιτροπή πού συνέρχεται κατά τακτά χρονικά διαστήματα, ἀναζητώντας κοινῶς ἀποδεκτές λύσεις πού θά καταστήσουν δυνατή τήν πραγμάτωση τῆς μυστηριακῆς κοινωνίας καί ἔνωσης μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν⁸.

β. Ὁ θεολογικός διάλογος μέ τούς Μή-Χαλκηδονίους

Ὅπως εἶναι λίγο-πολύ γνωστό, ὕστερα ἀπό μία 15ετή πορεία ἀνεπίσημων θεολογικῶν ἐπαφῶν καί διασκέψεων μεταξύ ὀρθοδόξων καί μή-χαλκηδονίων θεολόγων (1964-1979), κατά τίς ὁποῖες διαπιστώθηκε ἐκατέρωθεν ἡ δογματική ἐγγύτητα τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων ως πρός τό χριστολογικό δόγμα, τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο ἀνέλαβε τήν πρωτοβουλία τῆς ἐνάρξεως τοῦ ἐπίσημου Θεολογικοῦ Διαλόγου σέ ἐπίπεδο πλέον Ἐκκλησιῶν, ὁ ὁποῖος ἄρχισε τό 1985 στό Chambésy τῆς Γενεύης καί

⁴ Βλ. DWÜ, Bd. 1, σ. 24 κ.έ.: DWÜ, Bd. 2, σ. 22 κ.έ.

⁵ Βλ. «Τελικά κείμενα - ἀποφάσεις τῆς Γ΄ Πανορθόδοξου Διασκέψεως (28 Ὀκτωβρίου – 6 Νοεμβρίου 1986)», ὅπ. παρ., σ. 11.

⁶ Βλ. ὅπ. παρ.

⁷ Βλ. Urs von Arx, ὅπ. παρ., σ. 256.

⁸ Βλ. ὅπ. παρ.

συνεχίστηκε επιτυχώς μέχρι το 1993⁹. Πρέπει μάλιστα να υπογραμμίσουμε ότι τόσο μεγάλη υπήρξε η επιτυχία του, ώστε να προκαλέσει το ενδιαφέρον και το θαυμασμό ακόμη και δυτικών θεολόγων, ρωμαιοκαθολικών και προτεσταντών¹⁰.

Βασικοί σταθμοί κατά την πορεία του επίσημου αυτού Θεολογικού Διαλόγου υπήρξαν κυρίως η Β' Γενική Συνέλευση των εκκλησιαστικών αντιπροσώπων των δύο θεολογικών παραδόσεων που πραγματοποιήθηκε τον Ιούνιο του 1989 στην Ιερά Μονή του άγ. Παΐσιου στην έρημο της Νιτρίας, καθώς και η Γ' Γενική Συνέλευση που πραγματοποιήθηκε στο Chambésy της Γενεύης το Σεπτέμβριο του 1990. Κατά τις Συνελεύσεις αυτές υπεγράφησαν Κοινές Δηλώσεις τεράστιας δογματικής σημασίας, από τις οποίες προκύπτει σαφώς ότι υπάρχει πλήρης συμφωνία μεταξύ των δύο πλευρών, όσον αφορά την ουσία του χριστολογικού δόγματος. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι η επιτευχθείσα δογματική συμφωνία, όπως προκύπτει από τις ανωτέρω δύο Κοινές Δηλώσεις, δεν περιορίζεται μόνο στην Χριστολογία, αλλά επεκτείνεται σε ολόκληρη την πίστη της μιας αδιαίρετου Έκκλησίας των πέντε πρώτων αιώνων, καθώς και σ' όλη τη δογματική διδασκαλία των τεσσάρων μετά το σχίσμα του 451 Οικουμενικών Συνόδων. Μέ άλλα λόγια εκτός από τις τρεις πρώτες Οικουμενικές Συνόδους, που ανήκουν στην κοινή κληρονομιά των δύο εκκλησιαστικών οικογενειών, οι Μή-Χαλκηδόνιοι δέχονται και τη δογματική διδασκαλία των επομένων τεσσάρων Οικουμενικών Συνόδων, χωρίς ωστόσο να δέχονται τις τέσσερις αυτές Συνόδους ως Οικουμενικές και ισότιμες προς τις τρεις πρώτες.

Αν και μετά την Γ' Γενική Συνέλευση ολοκληρώθηκε ουσιαστικά το έργο που επιτέλεσε η Μικτή Θεολογική Επιτροπή Όρθοδόξων και

⁹ Περισσότερα για το Θεολογικό Διάλογο Όρθοδόξων και Μή-Χαλκηδονίων βλ. Γεωργίου Μαρτζέλου, «Ο Θεολογικός Διάλογος της Όρθόδοξης Καθολικής Έκκλησίας με τις Μή-Χαλκηδόνιες Έκκλησίες της Ανατολής. Χρονικό – Αξιολόγηση – Προοπτικές», στο *Πρακτικά ΙΔ' Θεολογικού Συνεδρίου Τεράς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης με θέμα "Η Μητηρ ήμων Όρθόδοξος Έκκλησία"* (10-13 Νοεμβρίου 1993), Θεσσαλονίκη 1994, σ. 293 κ.έ.: του ίδιου, *Όρθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Β'*, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 247 κ.έ.: Δαμασκηνού Παπανδρέου (Μητροπολίτη Έλβετίας), *Λόγος Διαλόγου (Η Όρθοδοξία ενώπιον της τρίτης χιλιετίας)*, Έκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1997, σ. 211 κ.έ.

¹⁰ Βλ. ένδεικτικά Α. Μ. Ritter, «Der gewonnene christologische Konsens zwischen orthodoxen Kirchen im Licht der Kirchenvätertradition», στο *Logos. Festschrift für Luise Abramowski*, Berlin - New York 1993, σ. 469 κ.έ.: D. W. Winkler, *Koptische Kirche und Reichskirche. Altes Schisma und neuer Dialog*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck - Wien 1997, σ. 222 κ.έ., 332 έξ.: D. Wendebourg, «Chalkedon in der ökumenischen Diskussion», στο *Chalkedon: Geschichte und Aktualität. Studien zur Rezeption der christologischen Formel von Chalkedon*, hrsg. von J. van Oort und J. Roldanus, Έκδ. Peeters, Leuven 1998, σ. 193 έξ., 208 κ.έ.

Μή-Χαλκηδονίων καί ἀπό τήν ἄποψη αὐτή θά μπορούσε νά πεῖ κανείς ὅ-
τι ὁ διάλογος ἔληξε ὡς πρὸς τὸ χριστολογικὸ μέρος τοῦ πού ἦταν καί τὸ
οὐσιαστικότερο, ὥστόσο ὑπῆρχαν ἀκόμη ὀρισμένα βασικά ζητήματα κυ-
ρίως πρακτικῆς φύσεως πού ἔπρεπε, ὅπωςδήποτε νά ἀντιμετωπιστοῦν,
προκειμένου νά ὁδηγηθοῦν οἱ δύο ἐκκλησιαστικὲς οἰκογένειες στὴν πλή-
ρη μυστηριακὴ κοινωνία καί ἔνωση. Τέτοια ζητήματα λ.χ. εἶναι τὸ ζήτη-
μα τῆς ἀποδοχῆς τῶν τεσσάρων τελευταίων Οἰκουμενικῶν Συνόδων ὡς
ἀγίων καί Οἰκουμενικῶν ἐκ μέρους τῶν Μή-Χαλκηδονίων, τὸ ἂν εἶναι
δυνατὴ μέ βάση τὴν ὀρθόδοξη θεολογία καί παράδοση ἡ ἄρση τῶν ἀνα-
θεμάτων πού ἐπεβλήθησαν ἐναντίον προσώπων ἢ συνόδων καί ποιὰ εἶναι
ἡ ἀρμόδια πρὸς τοῦτο ἐκκλησιαστικὴ αὐθεντία, καθὼς καί τὸ μέχρι ποιοῦ
σημείου μπορεῖ νά γίνει χρῆση τῆς ποιμαντικῆς οἰκονομίας σέ θέματα
λειτουργικῆς πράξης καί ἐκκλησιαστικῆς διοίκησης, προκειμένου νά
πραγματοποιηθεῖ ἡ μυστηριακὴ κοινωνία καί ἔνωση μεταξύ τῶν δύο ἐκ-
κλησιαστικῶν οἰκογενειῶν. Τὴν πρωτοβουλία γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν
ζητημάτων αὐτῶν ἀνέλαβε καί πάλι τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο. Τὸ
Νοέμβριο τοῦ 1993 συγκάλεσε πρὸς τὸ σκοπὸ αὐτὸ τὴν Ὀλομέλεια τῆς
Μικτῆς Θεολογικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ διαλόγου στό Chambésy, ἡ ὁποία ὕ-
στερα ἀπὸ ἐνδελεχὴ προβληματισμὸ συνέταξε ἓνα κοινῶς ἀποδεκτὸ κεί-
μενο πού περιλάμβανε τίς εἰδικὲς προτάσεις πρὸς τίς δύο ἐκκλησιαστικὲς
οἰκογένειες γιὰ τὴν ἄρση τῶν ἀναθεμάτων καί τὴν ἀποκατάσταση τῆς
πλήρους κοινωνίας μεταξύ τους. Ὡστόσο, καίτοι μέ τὸ κείμενο αὐτὸ δι-
ευκρινίζεται σαφῶς ὁ τρόπος καί οἱ ἐκκλησιολογικὲς συνέπειες τῆς ἄρ-
σης τῶν ἀναθεμάτων καί γίνεται εἰδικὸς λόγος γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν
ποιμαντικῶν καί λειτουργικῶν ζητημάτων ἐν ὧσι τῆς μυστηριακῆς κοι-
νωνίας καί ἔνωσης, δέν γίνεται κανένας λόγος γιὰ τὴν ἀποδοχὴ ἢ ὄχι τῶν
τεσσάρων τελευταίων Οἰκουμενικῶν Συνόδων ὡς προϋποθέσεων γιὰ τὴν
πραγματοποίησιν τῆς ἐπιδιωκόμενης μυστηριακῆς κοινωνίας.

Μετά τὴν ἐπίτευξη τῆς παραπάνω δογματικῆς συμφωνίας ἡ τύχη
τοῦ διαλόγου περιῆλθε ἀπὸ τὴ Θεολογικὴ Ἐπιτροπὴ ἐξ ὀλοκλήρου πλέον
στὴν ἀποκλειστικὴ ἀρμοδιότητα καί εὐθύνῃ τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν
τῶν δύο πλευρῶν καί εἶναι γεγονός ὅτι, πέρα ἀπὸ τὴν ὑπογραφή τῶν συμ-
φωνηθέντων ἀπὸ ὀρισμένους ἀρχηγούς Ἐκκλησιῶν πού εἶχαν λάβει ἤδη
μέρος στό διάλογο, τόσο τὰ Πατριαρχεῖα Κων/πόλεως, Ἀλεξανδρείας,
Ἀντιοχείας καί Ρουμανίας ἀπὸ τῆς πλευρᾶς τῶν Ὀρθοδόξων ὅσο καί ἡ
Κοπτικὴ, ἡ Συροϊακωβητικὴ καί ἡ Συροϊνδικὴ Ἐκκλησία τοῦ Malabar ἀ-
πὸ τῆς πλευρᾶς τῶν Μή-Χαλκηδονίων ἐνέκριναν μέ συνοδικὲς ἀποφά-

σεις τους τήν ἐν λόγῳ δογματική συμφωνία. Ἡ ἔγκριση τῆς συμφωνίας αὐτῆς ἐκ μέρους τῶν Μή-Χαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν ἔχει ἰδιαίτερη δογματική σημασία, γιατί ἀναγνώρισαν στήν πράξιν ὅτι ἡ διδασκαλία ὅλων τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων καί τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας μας εἶναι ἀπολύτως ὀρθόδοξη.

Πρέπει ὁμῶς νά ὁμολογήσουμε, ὅτι καίτοι ὁ παραπάνω Θεολογικός Διάλογος σημείωσε πράγματι ἐκπληκτική ἐπιτυχία ὡς πρός τό χριστολογικό μέρος του, ἀντιμετωπίζει ἀκόμη ἄρκετά ἐμπόδια γιά τήν ἐπιτευξή τῆς πλήρους μυστηριακῆς κοινωνίας μεταξύ τῶν δύο ἐκκλησιαστικῶν οἰκογενειῶν. Τό σημαντικότερο εἶναι τό ζήτημα τῆς ἀποδοχῆς ἐκ μέρους τῶν Μή-Χαλκηδονίων τῶν τελευταίων τεσσάρων Οἰκουμενικῶν Συνόδων καί ἰδιαίτερα τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος (451), ἡ ὁποία ἀποτέλεσε τήν πέτρα τοῦ σκανδάλου καί τήν αἰτία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σχίσματος, λόγω κυρίως τῶν δογματικῶν της διατυπώσεων, καθῶς καί τῆς καταδίκης τοῦ Διοσκόρου Ἀλεξανδρείας πού ἀποτελεῖ γιά τούς Μη-Χαλκηδονίους μεγάλο Πατέρα τῆς Ἐκκλησίας τους.

Ὅσον ἀφορᾷ τίς δογματικές διατυπώσεις τῆς Χαλκηδόνος, πρέπει νά τονίσουμε ὅτι ἡ σύγχρονη ἐπιστημονική ἔρευνα ἀπέδειξε σαφέστατα ὅτι ὁ θεολογικός χαρακτήρας τῶν δογματικῶν διατυπώσεων τῆς συνόδου ὄχι μόνο δέν εἶναι νεστοριανικός, ἀλλά εἶναι πέρα γιά πέρα κυρίλλειος¹¹. Κατά συνέπεια θά πρέπει νά γίνῃ κατανοητό ἀπό τήν πλευρά τῶν Μή-Χαλκηδονίων ὅτι δέν δικαιολογεῖται μέ βάση τή σύγχρονη θεολογική ἔρευνα ἡ συνεχιζόμενη ἐπιφύλαξή τους νά δεχθοῦν τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος, ἐφόσον μάλιστα, ὅπως ὑποστηρίζουν, ἀκολουθοῦν πιστά τή Χριστολογία τοῦ ἁγ. Κυρίλλου.

Ὡς πρός τό ζήτημα ἐπίσης τῆς καταδίκης τοῦ Διοσκόρου κατὰ τήν Δ΄ Οἰκουμενική Σύνοδο εἶναι ἐπίσης ξεκάθαρο, ὅπως προκύπτει ἀπό τά Πρακτικά τῆς Συνόδου, ὅτι ὁ Διόσκορος δέν καταδικάστηκε γιά δογματικούς ἀλλά γιά κανονικούς λόγους, οἱ ὁποῖοι ὥστόσο εἶναι πραγματικοί

¹¹ Βλ. Th. Šagi-Bunić, «‘Duo perfecta’ et ‘duae naturae’ in definitione dogmatica chalcedonensi», στό *Laurentianum* 5 (1964), σ. 203 κ.έ.· τοῦ ἴδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae - Friburgi Brisg. - Barcinone 1965, σ. 205 κ.έ.· A. de Halleux, «La définition christologique à Chalcedoine», στό *Revue Théologique de Louvain* 7 (1976), σ. 3 κ.έ., 155 κ.έ.· Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Γένεση καί πηγές τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνος. Συμβολή στήν ἱστοριοκοδογματική διερεύνηση τοῦ Ὁρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 141 κ.έ., 197 κ.έ. Βλ. καί A. M. Ritter, «Patristische Anmerkungen zur Frage “Lehrverurteilungen-kirchentrennend?” am Beispiel des Konzils von Chalkedon», στό *Oecumenica et Patristica. Festschrift für Wilhelm Schneemelcher zum 75. Geburtstag*, hrsg. von D. Papandreou - W. A. Bienert - K. Schäferdiek, Chambésy-Genf 1989, σ. 269 κ.έ.

καί ἀδιαμφισβήτητοι¹². Κατά συνέπεια τό θέμα τῆς ἀποκαταστάσεώς του, στό ὁποῖο ἐπιμένει ἡ πλευρά τῶν Μή-Χαλκηδονίων, δέν μπορεῖ νά διευθετηθεῖ παρά μόνο μέσα στά πλαίσια τῆς ποιμαντικῆς οἰκονομίας τῆς Ἐκκλησίας, καί ὡς ἐκ τούτου ἡ εὐθύνη γιά τό θέμα αὐτό περιέρχεται ἀποκλειστικά στήν ἀρμοδιότητα τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας. Ἐκεῖνο μόνο πού θά πρέπει νά ἐπισημάνουμε ἀπό θεολογικῆς πλευρᾶς εἶναι ὅτι οἱ ἐπιβαλλόμενες ἐκκλησιαστικές ποινές ἔχουν πρωτίστως καί κυρίως ποιμαντικό χαρακτήρα, μέ στόχο εἴτε τό σωφρονισμό τῶν πιστῶν εἴτε τή διαφύλαξή τους ἀπό τόν κίνδυνο τῶν αἱρέσεων, καί ὡς ἐκ τούτου γιά τίς ποινές αὐτές ἰσχύει μέσα στήν ἱστορία καί τήν πρακτική τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἀρχή τῆς οἰκονομίας. Μέ βάση λοιπόν τά δεδομένα αὐτά ἡ ἀποδοχή τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνας καί κατεπέκταση καί τῶν ἐπομένων τριῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων ἐκ μέρους τῶν Μή-Χαλκηδονίων δέν θά πρέπει νά ἀποτελεῖ πρόβλημα.

Ἀπό τήν ἄποψη αὐτή οἱ προοπτικές τοῦ θεολογικοῦ αὐτοῦ διαλόγου γιά τήν πραγμάτωση τῆς μυστηριακῆς ἐνότητας τῶν διαλεγομένων Ἐκκλησιῶν μετά τήν ἐπίτευξη τῆς δογματικῆς συμφωνίας εἶναι σαφῶς θετικές, ἀρκεῖ βέβαια νά μή γίνεται διάλογος γιά τό διάλογο οὔτε ἀσφαλῶς νά ἐπιδιωχθεῖ μιά βεβιασμένη καί εὐθραυστη ἔνωση, ἡ ὁποία θά ὀδηγήσει σέ ἐσωτερικές διασπάσεις καί θά δημιουργήσει περισσότερα προβλήματα ἀπ' αὐτά πού ἐπιδιώκει νά λύσει. Πρός τό σκοπό αὐτό χρειάζονται καί ἀπό τίς δύο πλευρές συνετά καί μεθοδικά βήματα μέ βάση τά φωτεινά παραδείγματα τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι παρέβλεπαν τά δευτερεύοντα καί ἐπιδιώκοντες, ἐφόσον διαπίστωναν ὅτι εἶναι δεδομένη ἡ ἐνότητα τῆς πίστεως.

γ. Ὁ θεολογικός διάλογος μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία

Ὁ Θεολογικός Διάλογος τῆς Ὁρθοδόξου μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία, ὑπῆρξε οὐσιαστικά καρπός τῆς πρωτοβουλίας τοῦ μακαριστοῦ Πατριάρχου Ἀθηναγόρα πού σφραγίστηκε μέ πανορθόδοξη ἀπόφαση κατά τή Β' Πανορθόδοξη Διάσκεψη τῆς Ρόδου (1963), σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ Ὁρθόδοξη κατ' ἀνατολᾶς Ἐκκλησία προτείνει

¹² Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Ἡ ἐπιστημονικότητα μιᾶς “ἐπιστημονικῆς κριτικῆς” στή διδακτορική διατριβή τοῦ Ἡλ. Κεσμίρη, “Ἡ Χριστολογία καί ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Διοσκόρου Ἀλεξανδρείας”, Θεσσαλονίκη 2000», στό *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 86 (798), Παντελεήμονι τῷ Β', τῷ Παναγιωτάτῳ Μητροπολίτῃ Θεσσαλονίκης, Τεύχος ἀφιερωτήριον ἐπὶ τῇ εἰς Κύριον ἐκδημία αὐτοῦ, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 598 κ.έ.

«τῇ σεβασμῷ Ρωμαιοκαθολικῇ Ἐκκλησίᾳ τὴν ἑναρξιν διαλόγου μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν ἐπὶ ἴσοις ὅροις»¹³. Πρὸς τὸ σκοπὸ αὐτὸ ἡ Γ΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη τῆς Ρόδου (1964) συνέστησε στὶς κατὰ τόπους Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες νὰ καλλιεργοῦν «ἀδελφικὰς σχέσεις» μέ τή Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησίαν¹⁴, ἐγκαινιάζοντας στήν πράξιν τὸ λεγόμενο «διάλογο τῆς ἀγάπης», ὥστε νὰ προετοιμαστῇ τὸ κατάλληλο κλίμα ἀμοιβαίας ἐμπιστοσύνης καὶ ἀλληλοκατανόησης μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν γιὰ τὴν ἑναρξιν τοῦ «διαλόγου τῆς ἀλήθειας» πού συνιστᾷ τὸν καθαυτὸ θεολογικὸ διάλογο. Ἔτσι ὕστερα περίπου ἀπὸ μιά δεκαπενταετία «διαλόγου ἀγάπης» μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, ὁ «διάλογος τῆς ἀλήθειας» ἄρχισε ἐπίσημα τέλη Μαΐου μέ ἀρχές Ἰουνίου τοῦ 1980 στήν Πάτμο καὶ τή Ρόδο καὶ συνεχίζεται μέ ὀρισμένες δυσκολίες καὶ διακυμάνσεις μέχρι τίς μέρες μας¹⁵.

Μέχρι σήμερα ἡ Μεικτὴ ἐπὶ τοῦ διαλόγου Θεολογικὴ Ἐπιτροπὴ ἔχει συνέλθει 12 φορές (ἐκτός ἀπὸ τὴν Πάτμο καὶ τή Ρόδο [1980], στὸ Μόναχο [1982], στὰ Χανιά [1984], στὸ Μάρι τῆς Ἰταλίας [1986, 1987], στὸ Νέο Βάλαμο τῆς Φινλανδίας [1988], στὸ Freising τοῦ Μονάχου [1990], στὸ Balamand τοῦ Λιβάνου [1993], στή Βαλτιμόρη τῶν ΗΠΑ [2000], στὸ Βελιγράδι [2006], στή Ραβέννα [2007], στήν Κύπρο [2009] καὶ στή Βιέννη [2010]) καὶ ἔχει παραγάγει καὶ ἐγκρίνει 6 θεολογικά κείμενα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ σημαντικότερα εἶναι τοῦ Μονάχου, τοῦ Μάρι, τοῦ Νέου Βάλαμο καὶ τῆς Ραβέννας¹⁶. Ἡ θεματολογία τῶν κειμένων αὐτῶν σχετίζεται μέ τή μεθοδολογία πού υἱοθετήθηκε, σύμφωνα μέ τὴν ὁποία ὁ διάλογος θὰ ἔπρεπε νὰ ἀρχίσει μέ θέματα πού ἐνώνουν τίς δύο Ἐκκλησίες μέ βάση τὴν κοινὴ θεολογικὴ παράδοση τῆς ἐνιαίας καὶ ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας, ὥστε νὰ δημιουργηθῇ ἡ ἀσφαλὴς βάση, γιὰ νὰ ἀντιμετωπισθοῦν ἀποτελεσματικὰ στή συνέχεια καὶ τὰ θέματα πού τίς

¹³ Βλ. «Ἡ ἐν Ρόδῳ Πανορθόδοξος Σύσκεψις», στὸ *Ἐκκλησία* 40 (1963), σ. 517. Βλ. καὶ 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», στὸ *Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui (Les études théologiques de Chambésy 5)*, Chambésy 1985, σ. 213 ἐξ· Α. Παπαδόπουλου, *Θεολογικὸς διάλογος Ὁρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν (Ἱστορία - Κείμενα - Προβλήματα)*, Ἐκδ. Ἀδελφῶν Κυριακίδου Α. Ε., Θεσσαλονίκη - Αθήνα 1996, σ. 20 ἐξ· Α. Kallis, «Von der Polemik zum "Dialog der Liebe"», στὸ *Der Christliche Osten* 60 (2005), σ. 325.

¹⁴ Βλ. Ἰω. Καρμίρη, «Ἡ Γ΄ Πανορθόδοξος Διάσκεψις τῆς Ρόδου», στὸ *Ἐκκλησία* 41 (1964), σ. 635. Βλ. καὶ D. Salachas, ὅπ. παρ., σ. 17 ἐξ· Th. Nikolaou, ὅπ. παρ., σ. 214· Α. Παπαδόπουλου, ὅπ. παρ., σ. 21· Α. Kallis, ὅπ. παρ., σ. 327.

¹⁵ Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ὁρθοδοξία καὶ σύγχρονοι διάλογοι*, Ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 196.

¹⁶ Γιὰ τὰ κείμενα αὐτὰ βλ. ὅπ. παρ., σ. 196 κ.ε., 238 κ.ε.

διαίρου¹⁷. Ἐτσι τό κείμενο τοῦ Μονάχου εἶχε ὡς θέμα: «Τό μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς Εὐχαριστίας ὑπό τό φῶς τοῦ μυστηρίου τῆς Ἁγίας Τριάδος», τό κείμενο τοῦ Μπάρι: «Πίστις, μυστήρια καί ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας», τό κείμενο τοῦ Νέου Βάλαμο: «Τό μυστήριον τῆς Ἱερωσύνης στή μυστηριακή δομή τῆς Ἐκκλησίας καί ἰδιαίτερα ἡ σπουδαιότητα τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς γιά τόν ἁγιασμό καί τήν ἐνότητα τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ» καί τό κείμενο τῆς Ραβέννας: «Ἐκκλησιολογικές καί κανονικές συνέπειες τῆς μυστηριακῆς φύσης τῆς Ἐκκλησίας: Ἐκκλησιαστική κοινωνία, συνοδικότητα καί αὐθεντία»¹⁸.

Ἀξιολογώντας τά μέχρι τώρα ἀποτελέσματα τοῦ θεολογικοῦ διαλόγου μέ βάση τά παραπάνω κείμενα ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου, θά ἤθελα νά ἐπισημάνω ὅτι στά κείμενα αὐτά ὑπάρχουν σημεῖα, τά ὅποια εἶναι πλησιέστερα πρὸς τήν ὀρθόδοξη παρά πρὸς τήν παραδοσιακή ρωμαιοκαθολική θεολογία. Καί αὐτό δέν εἶναι σχῆμα λόγου.

Συγκεκριμένα, ὅσον ἀφορᾷ τό κείμενο τοῦ Μονάχου, α) θεωροῦμε πολύ σημαντικό ὅτι στό σημεῖο πού ἀναφέρεται στήν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, ἀποφεύγεται μία διατύπωση πού θά ὑπονοοῦσε τή διδασκαλία τοῦ Filioque καί υἱοθετεῖται διατύπωση πού εἶναι πλήρως ἀποδεκτή καί ἀπό τίς δύο θεολογικές παραδόσεις. Τό Ἁγ. Πνεῦμα περιγράφεται μέσα στό κείμενο ὡς τό «ἐκ τοῦ Πατρός ἐκπορευόμενον καί ἐν Υἱῷ ἀναπαυόμενον», πράγμα πού ἀποτελεῖ τή μόνη ἀποδεκτή στήν ἀνατολική παράδοση διδασκαλία γιά τήν «ἐκπόρευση» τοῦ Ἁγ. Πνεύματος¹⁹.

β) Ἐπίσης στό κείμενο γίνεται λόγος γιά «μεταβολή» τῶν τιμίων δώρων σέ σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ καί μάλιστα κατόπιν «ἐπικλήσεως»²⁰, πράγμα πού ἀνταποκρίνεται πολύ περισσότερο στήν ὀρθόδοξη λειτουργική καί δογματική παράδοση²¹ καί ὄχι τόσο στή ρωμαιοκαθολική, ὅπου ὑ-

¹⁷ Βλ. «Ἡ ἐναρξίς τοῦ ἐπισήμου θεολογικοῦ διαλόγου μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ὀρθοδόξου καί Ρωμαιοκαθολικῆς εἰς Πάτμον καί Ρόδον (29 Μαΐου - 4 Ἰουνίου 1980)», στό Ἐπίσκεψις 233 (1980), σ. 4 ἐξ.· D. Salachas, ὅπ. παρ., σ. 51 κ.ἐ.· Α. Παπαδόπουλου, ὅπ. παρ., σ. 43 ἐξ.· Γρ. Μ. Λιάντα, *Διορθόδοξος Διακονία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καί ἡ συμβολή τῶν δύο Ἐκκλησιῶν στούς διμερεῖς θεολογικούς διαλόγους μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία καί τήν Ἐκκλησία τῶν Παλαιοκαθολικῶν* (Διδακτορική Διατριβή), Ἐκδ. Κορηλία Σφακιανᾶκη, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 147 κ.ἐ.

¹⁸ Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, ὅπ. παρ., σ. 200 κ.ἐ., 242 κ.ἐ.

¹⁹ Βλ. ὅπ. παρ., σ. 203 ἐξ.

²⁰ Βλ. Α. Παπαδόπουλου, ὅπ. παρ., σ. 49 ἐξ.· D. Salachas, ὅπ. παρ., σ. 159.

²¹ Βλ. ἐνδεικτικά τήν εὐχή τῆς Ἐπικλήσεως στή Λειτουργία τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου (κατά τό Βαρβερινό κώδικα), στό F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Vol. I. (Eastern Liturgies), Oxford 1896, σ. 330: «...καί ποιήσον τόν μέν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ. Ἀμήν. τό δέ ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦτῳ τίμιον αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ. Ἀμήν», καθὼς καί τά ἀναφερόμενα ἀπό τόν ἁγ. Ἰωάννην τό Δαμασκηνό, ὁ ὁποῖος συνοψίζει ἐν προκειμένῳ ὁλόκληρη τήν ἀνατολική ὀρθόδοξη παράδοση: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ,

πό την επίδραση της σχολαστικής θεολογίας και μέ βάση, ως γνωστόν, την ἀριστοτελική μεταφυσική γίνεται λόγος για «μετουσίωση» (transsubstantiatio), καί μάλιστα κατά την ἐκφώνηση τῶν ἱδρυτικῶν λόγων τοῦ μυστηρίου²².

γ) Ἐκεῖνο ὅμως πού προξενεῖ πραγματικά μεγάλη ἐντύπωση στό κείμενο τοῦ Μονάχου, διαγράφοντας μάλιστα πολύ θετικές προοπτικές γιά τήν ἐπιτυχή προώθηση τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου, εἶναι ἡ ἐκκλησιολογική πρόοδος πού παρατηρεῖται γιά πρώτη φορά ἀπό ρωμαιοκαθολικῆς πλευρᾶς σέ ἐπίσημο θεολογικό κείμενο, πράγμα πού κάνει τή ρωμαιοκαθολική θεολογία νά ταυτίζεται στό σημεῖο αὐτό μέ τήν ὀρθόδοξη. Ἡ εὐχαριστιακή ἐκκλησιολογία, πού ἀποτελεῖ, ὅπως ἀπέδειξε ἡ σύγχρονη ἔρευνα, βασικό χαρακτηριστικό στοιχεῖο τῆς ἐνιαίας καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας, καί εἰδικότερα τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως²³, συνιστᾷ τή βάση γιά τήν ἀντιμετώπιση ὅλων τῶν ἐπὶ μέρους ἐκκλησιολογικῶν προβλημάτων μέσα στό ἐν λόγω κείμενο. Κατ' ἀρχήν πρέπει νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι ἀποτελεῖ σημαντική πρόοδος τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας ἡ διάχυτη στό κείμενο ἔννοια τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοπικῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης. Ἐξάλλου ἡ ἔξαρση τῆς σημασίας τῆς τοπικῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης γιά τή συγκρότηση καί φανέρωση τῆς ἐνότητας καί τῆς καθολικότητας τῆς Ἐκκλησίας, θέση πού συνιστᾷ τόν ἀκρογωνιαῖο λίθο τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησιολογίας, ἀποτελεῖ πρωτόγνωρο στοιχεῖο γιά τή ρωμαιοκαθολική θεολογία, πράγμα πού σημαίνει ὅτι καί γι' αὐτήν τό ὅλο θέμα τῆς Ἐκκλησίας τίθεται πλέον ἐπὶ χαρισματικῆς καί μυστηριακῆς καί ὄχι ἐπὶ προσωπικῆς-θεσμικῆς ἢ καθιδρυματικῆς βάσεως²⁴.

Γενικά θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι ἡ θεολογία τοῦ κειμένου τοῦ Μονάχου ἄνοιξε μιά πολύ αἰσιόδοξη προοπτική στό Θεολογικό Διάλογο,

²² Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 86, PG 94, 1141 A - 1145 A. Βλ. καί Π. Ροδοπούλου, *Ὁ καθολικισμός τῶν δώρων τῆς Θείας Εὐχαριστίας κατὰ τὰ λειτουργικά κείμενα καί τὰς μαρτυρίας τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων Ἀνατολῆς καί Δύσεως*, Θεσσαλονίκη 1968, σ. 17 ἐξ., 33 κ.ἐ.

²³ Βλ. G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Verlag Herder, Freiburg im Br. - Basel - Wien 1995, σ. 695 κ.ἐ. Βλ. ἐπίσης Ν. Α. Ματσούκα, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β'*, *Ἐκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως*, Ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 486 ἐξ.· Γ. Δ. Μαρτζέλου, ὅπ. παρ., σ. 204 ἐξ.

²⁴ Βλ. ἐνδεικτικά Ἰω. Δ. Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῷ Εὐχαριστίᾳ καί τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Ἐν Αθήναις 1990· Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου, *Εὐχαριστίας Ἐξεμπλᾶριον, ἦτοι Κείμενα Ἐκκλησιολογικά καί Εὐχαριστιακά*, Ἐκδ. Εὐεργέτις, 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· τοῦ ἴδιου, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Collection «Cogitatio Fidei», No 191, Les Éditions du Cerf 1995.

²⁴ Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, ὅπ. παρ., σ. 205 ἐξ.

δημιουργώντας την πεποίθηση ότι η θεολογική κληρονομιά της αρχαίας και αδιαίρετης Ἐκκλησίας μπορεί να συμβάλει αποφασιστικά στην υπέρβαση ακόμη και τῶν σημείων ἐκείνων, στά ὅποια φαίνεται νά ὑπάρχει διαφωνία μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν.

Ὅσον ἀφορᾷ το κείμενο τοῦ Μπάρι εἶναι σημαντικό ἀπό ὀρθόδοξη ἄποψη τό γεγονός ὅτι ἤδη ἀπό τήν ἀρχή τοῦ κειμένου τονίζεται ὅτι ἡ ἐνότητα στήν πίστη ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιά τήν ἐνότητα στά μυστήρια καί ἰδιαίτερα στή Θεία Εὐχαριστία (§ 2)²⁵. Ἐκτός ὅμως ἀπό τό σημεῖο αὐτό ὑπάρχουν καί ἄλλα πολύ σημαντικά θεολογικά σημεία πού δείχνουν μιά συνειδητή ἀπομάκρυνση τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας ἀπό παραδοσιακές θεολογικές ἀντιλήψεις τοῦ σχολαστικοῦ παρελθόντος. Δεν μπορεί λ.χ. νά μην παρατηρήσει κανεῖς ὅτι στό κείμενο τό «ἀλάθητο» ἀποδίδεται στήν Οἰκουμενική Σύνοδο καί ὄχι σέ ἓνα πρόσωπο, ὅπως λ.χ. ὁ Πάπας²⁶.

Ὅσον ἀφορᾷ ἐπίσης τό κείμενο τοῦ Νέου Βάλαμο θά πρέπει νά ἐπισημάνουμε ὅτι στό κείμενο αὐτό ἡ σχέση Υἱοῦ καί Ἁγ. Πνεύματος περιγράφεται γιά ἄλλη μιά φορά μέ βάση τήν ὀρθόδοξη Τριαδολογία πού εἶναι κοινή κληρονομιά τῆς αδιαίρετης Ἐκκλησίας. Συγκεκριμένα τό Ἁγ. Πνεῦμα χαρακτηρίζεται καί πάλι ὡς «τό αἰώνως ἐκ τοῦ Πατρός ἐκπορευόμενον καί ἐν Υἱῷ ἀναπαυόμενον ...» (§ 6). Ἐπίσης ἡ ὑπογράμμιση ὅτι «Ὁ ρόλος τοῦ ἐπισκόπου εὐρίσκει τήν πληρότητά του εἰς τήν προεδρίαν τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως» (§ 41) ἢ ὅτι «Διά τῆς χειροτονίας του κάθε ἐπίσκοπος καθίσταται Διάδοχος τῶν Ἀποστόλων, οἳδήποτε καί ἂν εἶναι ἡ Ἐκκλησία, τῆς ὁποίας προκάθηται, ἢ τά πρεσβεῖα τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς μεταξύ τῶν ἄλλων τοπικῶν Ἐκκλησιῶν» (§ 49), καθώς καί ἡ ἀναγνώριση τόσο τῆς πενταρχίας ὅσο καί τοῦ 34^{ου} Κανόνα τῶν Ἀγ. Ἀποστόλων ὡς ἀρχαίων καί κανονικῶν θεσμῶν ὀργάνωσης τῆς συνοδικῆς ζωῆς καί λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας (§ 52-53) ἀνοίγουν νέες προοπτικές γιά τή θεολογική ἀντιμετώπιση ὀρισμένων προβλημάτων πού σχετίζονται μέ τήν παραδοσιακή ρωμαιοκαθολική ἐκκλησιολογία. Ἀπό τήν ἄποψη αὐτή συνιστᾷ πράγματι –τουλάχιστον σέ θεωρητικό ἐπίπεδο– σημαντική πρόοδος ἀπό ρωμαιοκαθολικῆς πλευρᾶς ἡ δήλωση πού γίνεται στήν καταληκτική παράγραφο τοῦ κειμένου ὅτι ἡ ἐξέταση τοῦ θέματος τοῦ πρωτείου ἐντός τῆς καθόλου Ἐκκλησίας καί εἰδικότερα τοῦ πρωτείου τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης –

²⁵ Βλ. D. Salachas, ὅπ. παρ., σ. 167 κ.ἐ.· Α. Παπαδόπουλου, ὅπ. παρ., σ. 86 κ.ἐ.

²⁶ Βλ. καί G. Galitis, «Der Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche unter Berücksichtigung der gemeinsamen Erklärungen», στό *Orthodoxes Forum* 3 (1989), σ. 174.

θέμα πού συνιστᾷ βασική διαφορά μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν – θά συζητηθεῖ προσεχῶς, στά πλαίσια τῆς προοπτικῆς τῆς κοινωνίας μεταξύ τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, ὅπως αὐτή περιγράφεται στό ἐν λόγω κείμενο (§ 55)²⁷.

Τέλος, ὅσον ἀφορᾷ τό κείμενο τῆς Ραβέννας²⁸ πρέπει νά τονίσουμε τά ἐξῆς: α) Κατ' ἀρχήν εἶναι πολύ σημαντικό ἀπό ὀρθόδοξη ἄποψη ὅτι τό θέμα τῆς συνοδικότητος καί τῆς αὐθεντίας ὡς ἐκκλησιολογικῶν καί κανονικῶν συνεπειῶν τῆς μυστηριακῆς φύσης τῆς Ἐκκλησίας σέ τοπικό, ἐπαρχιακό καί παγκόσμιο ἐπίπεδο ἐξετάζεται ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ὀρθοδόξου Τριαδολογίας καί τῆς εὐχαριστιακῆς Ἐκκλησιολογίας τῆς ἀρχαίας καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἐπιτυγχάνεται μιά σταθερή θεολογική θεμελίωση ὅχι μόνο τῆς σχέσης μεταξύ πρωτείου καί συνοδικότητος σέ κάθε ἓνα ἀπό τά τρία ἐπίπεδα, ἀλλά καί τῆς σχέσης, καθὼς καί τῶν ὁρίων μεταξύ αὐθεντίας τῆς τοπικῆς καί αὐθεντίας τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας.

Μέ τήν ἔννοια αὐτή ὁ θεσμός τοῦ «πρώτου» σύμφωνα μέ τήν ἐκκλησιαστική τάξη δέν ὑποδηλώνει κάποια μείωση ἢ κατωτερότητα τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων ὡς πρὸς τήν φύση τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος σέ κάθε ἓνα ἀπό τά παραπάνω τρία ἐπίπεδα, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει καί μέ τήν τάξη τῶν προσώπων τῆς Ἀγ. Τριάδος· ἡ «ἀρίθμηση» τοῦ Πατρός ὡς πρώτου προσώπου τῆς Ἀγ. Τριάδος δέν σημαίνει τή μείωση ἢ τήν κατωτερότητα ὡς πρὸς τή φύση τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἀγ. Πνεύματος²⁹.

Ἐξάλλου ἡ αὐθεντία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας πού ἐκφράζεται μέ τό κήρυγμα καί τή διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελίου, τήν τέλεση τῶν μυστηρίων καί τήν ποιμαντική καθοδήγηση τῶν πιστῶν δέν διαφέρει ὡς πρὸς τή φύση τῆς ἀπὸ τήν αὐθεντία τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας. Κι' αὐτό γιατί, ὅπως τονίσθηκε ἤδη ἐν ἐκτάσει στό κείμενο τοῦ Μονάχου ἐπὶ τῇ βάσει τῆς εὐχαριστιακῆς Ἐκκλησιολογίας τῆς ἀρχαίας καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας καί ἐπαναλαμβάνεται συνοπτικά καί συχνά στό παρόν κείμενο, ἡ καθολική Ἐκκλησία φανερώνεται διὰ τῆς Θείας Εὐχαριστίας στή σύναξη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας καί κατὰ συνέπεια τοπική καί καθολική Ἐκκλησία ταυτίζονται στή Θεία Εὐχαριστία, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἄλλωστε σύμφωνα καί μέ τό ἐν λόγω κείμενο μιά ἀπὸ τίς κυριότερες ἐκφράσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς

²⁷ Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, ὅπ. παρ., σ. 216 ἐξ.

²⁸ Βλ. τό *Κείμενο τῆς Ραβέννας* στό Γ. Δ. Μαρτζέλου, ὅπ. παρ., σ. 269 κ.ἐ.

²⁹ Βλ. *Κείμενο τῆς Ραβέννας*, § 5.

αὐθεντίας³⁰. Ὡστόσο ἡ αὐθεντία στό παγκόσμιο ἐπίπεδο, ὅπου ὑπάρχει μυστηριακή κοινωνία ὅλων τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν μεταξύ τους, δέν ἀσκεῖται ἀπό μία τοπική Ἐκκλησία, ὅποιαδήποτε κι' ἂν εἶναι αὐτή, ἀλλά ἀπό τίς Οἰκουμενικές Συνόδους, πού φανερόνουν τήν κοινωνία τοῦ συνόλου τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Γι' αὐτό δέν μπορεῖ μία τοπική Ἐκκλησία, εὐρισκόμενη σέ κοινωνία μέ τίς ὑπόλοιπες τοπικές Ἐκκλησίες σέ παγκόσμιο ἐπίπεδο, νά ἀπορρίψει ἢ νά τροποποιήσει κατά τήν ἄσκηση τῆς αὐθεντίας της ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν Συνόδων, πού ἀναφέρονται εἴτε σέ ζητήματα πίστεως εἴτε σέ ζητήματα ἐκκλησιαστικῆς τάξεως καί πειθαρχίας. Οἱ ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων εἶναι δεσμευτικές καί κανονιστικές γιά ὅλες τίς τοπικές Ἐκκλησίες³¹.

β) Ἐπίσης ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ἡ περιεχόμενη στό κείμενο ἐκκλησιολογική θέση, σύμφωνα μέ τήν ὁποία «Ἡ Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ὑπάρχει ὅπου ὑπάρχει κοινότης συνηγμένη ἐν τῇ Εὐχαριστίᾳ, εἰς τήν ὁποίαν προεξάρχει ἀπ' εὐθείας ἢ μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων του ὁ νομίμως χειροτονηθεῖς ἐν τῇ ἀποστολικῇ διαδοχῇ ἐπίσκοπος, ὁ ὁποῖος διδάσκει τήν παραληφθεῖσαν ἐκ μέρους τῶν Ἀποστόλων πίστιν, ἐν κοινωνίᾳ μετά τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων καί τῶν Ἐκκλησιῶν των» (§ 18), συνιστᾷ ἀπό ρωμαιοκαθολικῆς πλευρᾶς σαφῆ ἐκκλησιολογική πρόοδο σέ σχέση μέ ἀντίστοιχες θέσεις τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ «ὑφίσταται» ἢ ἄλλιῶς «ἔχει τή συγκεκριμένη της ὕπαρξη (subsistit in) στήν Καθολική Ἐκκλησία, πού διοικεῖται ἀπό τό διάδοχο τοῦ Πέτρου κι' ἀπό τούς ἐπισκόπους πού βρίσκονται σέ κοινωνία μαζί του»³².

γ) Ἐξάλλου ἡ ρητή καί ἐμφαντική προσπάθεια θεμελίωσης μέσα στό κείμενο τῆς σχέσης τοῦ «πρώτου» μέ τούς περί αὐτόν ἐπισκόπους καί στά τρία ἐπίπεδα, τό τοπικό, τό ἐπαρχιακό καί τό παγκόσμιο, στόν 34^ο Ἀποστολικό Κανόνα (§ 24) πού ἐκφράζει πράγματι τήν κανονική παράδοση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία μάλιστα παράδοση ἀποτυπώνεται καί στόν 9^ο Κανόνα τῆς ἐν Ἐγκαινίοις συνόδου τῆς Ἀντιοχείας

³⁰ Βλ. ὅπ. παρ., §§ 11, 18, 22.

³¹ Βλ. §§ 35, 38.

³² Βλ. *Lumen gentium*, § 8. Πρβλ. καί *Unitatis redintegratio*, § 3. Βλ. καί Στ. Χ. Τσομπανίδη, *Ἡ Διακήρυξη «Dominus Jesus» καί ἡ οἰκουμενική σημασία της. Ἀπό τό οἰκουμενικό ἄνοιγμα στήν ἐκκλησιολογική ἀποκλειστικότητα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 55 κ.έ., 66 ἐξ.

(341)³³, ἀποτελεῖ κατὰ τή γνώμη μας τή σταθερή βάση ἀπό ὀρθόδοξη ἁποψη γιά τή συζήτηση στό διάλογο καί τοῦ θέματος τῆς ἐκκλησιολογικῆς καί κανονικῆς νομιμότητος τῶν αὐθαίρετων καί μονομερῶν ἐνεργειῶν τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ὡς «πρώτου τῇ τάξει» σέ παγκόσμιο ἐπίπεδο στά πλαίσια τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας. Ἡ ὑπογράμμιση τοῦ γεγονότος, ὅτι ὁ «πρῶτος» μέ βάση τόν 34^ο *Ἀποστολικό Κανόνα* τίποτε δέν μπορεῖ νά κάνει χωρίς τή σύμφωνη γνώμη ὅλων τῶν περί αὐτόν ἐπισκόπων, δέν ἀφήνει περιθώρια δικαιολόγησις τῶν μονομερῶν ἐνεργειῶν τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, ὅπως λ.χ. τῆς προσθήκης τοῦ Filioque στό Σύμβολο τῆς Πίστεως, μέ τίς ὁποῖες δέν συμφωνεῖ τό σύνολο τῶν ἐπισκόπων τῆς καθ' ὅλου Ἐκκλησίας. Βεβαίως μέσα στό κείμενο δέν ἀναφέρεται ρητά ποιά θά πρέπει νά εἶναι ἡ ἀκολουθητέα κανονική λύση στήν περίπτωση διαφωνίας τοῦ «πρώτου» μέ τό σύνολο τῶν ἐπισκόπων. Ὡστόσο πιστεύουμε ὅτι ὁ 34^{ος} *Ἀποστολικός Κανόνας* δίνει ἐμμέσως πλήν σαφῶς τήν κανονική λύση στό ἐν λόγω πρόβλημα, θέτοντας ὡς ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιά τήν ἐκκλησιολογική καί κανονική νομιμότητα τῶν ἐνεργειῶν τοῦ «πρώτου» τή σύμφωνη γνώμη τῶν περί αὐτόν ἐπισκόπων. Διαφορετικά δέν διασώζεται ἡ «ὁμόνοια» μέσα στήν Ἐκκλησία, στήν ὁποία ἀκριβῶς ἀποσκοπεῖ ὁ ἐν λόγω κανόνας, θέτοντας τήν ἀνωτέρω περιοριστική προϋπόθεση.

Ἐξάλλου, ὅπως τονίζεται ἤδη μέσα στό κείμενο, καίτοι ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης ὡς «πρῶτος» μεταξύ τῶν πέντε πατριαρχῶν τῆς ἀδιαίρετου Ἐκκλησίας ἐμπλέκεται ἐνεργά στή διαδικασία λήψης ἀποφάσεων ἐκ μέρους τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, ἡ συνοδικότητα καί ἡ στενά συνδεδεμένη μ' αὐτήν αὐθεντία σέ παγκόσμιο ἐπίπεδο δέν ἀσκεῖται ἀπό τόν ἴδιο, ἀλλά ἀπό τίς Οἰκουμενικές Συνόδους, δηλ. ἀπό τό σύνολο τῶν συναθροιζομένων ἐπισκόπων³⁴. Μέ ἄλλα λόγια, σύμφωνα μέ τά λεγόμενα καί στό σημεῖο αὐτό τοῦ κειμένου, γιά τή συνείδηση τῆς ἀρχαίας καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας κατὰ τήν ἄσκηση τῆς αὐθεντίας σέ παγκόσμιο ἐπίπεδο δέν ὑπάρχουν περιθώρια γιά τή νομιμοποίηση τῶν μονομερῶν ἐνεργειῶν τοῦ «πρώτου τῇ τάξει» ἐπισκόπου τῆς Ἐκκλησίας πού ἔρχονται σέ ἀντίθεση μέ τό σύνολο τοῦ ἐπισκοπικοῦ σώματος³⁵.

³³ Γιά τή σχέση μεταξύ τοῦ 34^{ου} *Ἀποστολικοῦ Κανόνα* καί τοῦ 9^{ου} *Κανόνα* τῆς ἐν Ἐγκαινίοις συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) βλ. Π. Μενεβίσογλου, *Ἱστορική εἰσαγωγή εἰς τοὺς Κανόνας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἔκδ. Ἱερά Μητρόπολις Σουηδίας καί πάσης Σκανδιναβίας, Στοκχόλμη 1990, σ. 112, 367 ἐξ.

³⁴ Βλ. *Κείμενο τῆς Ραβέννας*, § 42.

³⁵ Σχετικά μέ τή θέση καί τό ρόλο τοῦ «πρώτου» στά πλαίσια τῆς ἀρχαίας καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας βλ. Βλ. Φειδᾶ, «Ἡ θέση τοῦ πρώτου τῶν ἐπισκόπων εἰς τήν κοινωνίαν τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν», στό *Église locale et Église universelle (Τοπική καί κατὰ τήν Οἰκουμένην Ἐκκλησία)*, Les études

δ) Πιό συγκεκριμένα τό σημείο αὐτό διευκρινίζεται μέσα στό κείμενο ἀπό τήν ἄποψη τῶν κανονικῶν ἀρμοδιοτήτων μιᾶς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως τονίζεται χαρακτηριστικά, «Μία τοπική Ἐκκλησία δέν δύναται νά ἀλλοιώσῃ τό Σύμβολον τῆς Πίστεως, τό ὁποῖον διευτυπώθη ὑπό τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων... Μία τοπική ἐπίσης Ἐκκλησία δέν δύναται διά μονομεροῦς ἀποφάσεως νά τροποποιήσῃ ἐν θεμελιῶδες ζήτημα ἀφορῶν εἰς τήν μορφήν τῆς διακονίας» τῆς Ἐκκλησίας³⁶.

Πέραν τοῦ ὅτι στό σημείο αὐτό ὑπάρχει ἕνας σαφέστατος ὑπαινιγμός κατά τῆς μονομεροῦς προσθήκης τοῦ Filioque στό Σύμβολο τῆς Πίστεως ἐκ μέρους τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης (κατά τό ἔτος 1014), ἀλλά καί τῆς τροποποίησης τοῦ «πρωτείου τῇ τάξει» τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης -πού ἦταν νοητό στήν ἀρχαία Ἐκκλησία μόνο ὡς «πρωτεῖο τιμῆς» - σέ «πρωτεῖο ἐξουσίας» ἐφ' ὀλοκλήρου τῆς Ἐκκλησίας, τό ὁποῖο κατά τή ρωμαιοκαθολική ἀντίληψη νοεῖται ὡς μία μορφή διακονίας στά πλαίσια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ἔχουμε τή γνώμη ὅτι μέ τήν παράγραφο αὐτή ἡ ὀρθόδοξη ἀντιπροσωπεῖα κατόρθωσε ἀναμφίβολα νά περάσῃ μέσα στό κείμενο τήν ἐκκλησιολογική θέση τῆς γιά τά κανονικά ὅρια τῶν ἀρμοδιοτήτων τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης σέ σχέση ἀφενός μέ τίς ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων καί ἀφετέρου μέ τήν ἄσκηση τῆς «διακονίας» του στά πλαίσια τῆς ἀρχαίας καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας. Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπό τήν ἐπιτυχία πού σημείωσε ἐν προκειμένῳ ἡ ὀρθόδοξη ἀντιπροσωπεῖα στά πλαίσια τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς, ἡ διατύπωση αὐτή καί ἡ ἀποδοχή τῆς ἀπό πλευρᾶς τῆς ρωμαιοκαθολικῆς ἀντιπροσωπεῖας συνιστᾷ πολύ θετική ἐξέλιξη στήν πορεία τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου.

ε) Τέλος, ἔχουμε τή γνώμη ὅτι παρά τό γεγονός ὅτι τίποτε δέν λέγεται σαφῶς μέσα στό κείμενο γιά τήν ἀπόρριψη καί τή διαγραφή τοῦ τίτλου «Πατριάρχης τῆς Δύσεως» ἐκ μέρους τοῦ πάπα Βενεδίκτου ΙΣΤ' ἀπό τό Ποντιφικό Ἡμερολόγιο, ἀρχῆς γενομένης ἀπό τό ἔτος 2006, ἐν τούτοις τά ὅσα ἀναφέρονται σχετικά μέ τό «πρωτεῖο» στά τρία ἐπίπεδα (τοπικό, ἐπαρχιακό καί παγκόσμιο) ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ 34^{ου} *Ἀποστολικοῦ Κανόνα*, καθὼς καί σχετικά μέ τή θεώρηση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ὡς

théologiques de Chambésy (Αἱ θεολογικαὶ μελέται τοῦ Σαμπεζύ) 1, Éditions du Centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève 1981, σ. 151 κ.έ. Βλ. ἐπίσης καί Β. Α. Τσίγκου, «Ἡ θέση τοῦ Πατριάρχου Ἱεροσολύμων καί τοῦ “Πατριάρχου τῆς Δύσεως” στήν Καθολική Ἐκκλησία καί ἡ Ἐκκλησιολογία τῆς “κοινωνίας” στήν ἐπιστολογραφία τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου», στό *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Τμήμα Ποιμαντικῆς καί Κοινωνικῆς Θεολογίας*, 11 (2006), σ. 49.

³⁶ Βλ. ὅπ. παρ., § 33.

«πρώτου» μεταξύ τῶν πέντε πατριαρχῶν τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας σύμφωνα μέ τήν ἀρχαία ἐκκλησιαστική τάξη³⁷, παρουσιάζουν ἐμμέσως πλήρως σαφῶς τήν ἐνέργεια τῆς διαγραφῆς τοῦ ἐν λόγῳ τίτλου ὡς τελείως ἀσύμφωνη καί ἀντιφατική πρὸς τήν Ἐκκλησιολογία καί τήν κανονική παράδοση τῆς ἀρχαίας καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας³⁸. Κι' αὐτό γιατί ἡ ἀναγνώριση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ὡς «πρώτου τῇ τάξει» σέ παγκόσμιο ἐπίπεδο μεταξύ τῶν πέντε πατριαρχῶν τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας προϋποθέτει σύμφωνα μέ τό *Κείμενο τῆς Ραβέννας* τή θεώρησή του ὡς «πρώτου» τόσο στό τοπικό ὅσο καί στό ἐπαρχιακό ἐπίπεδο. Μὲ ἄλλα λόγια τό «πρωτεῖο» του στό παγκόσμιο ἐπίπεδο ὑπὸ τήν ὀρθόδοξη ἔννοια τοῦ ὅρου καί σύμφωνα μέ τό ἐν λόγῳ κείμενο δέν νοεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τό «πρωτεῖο» του στό τοπικό καί στό ἐπαρχιακό ἐπίπεδο. Ὅπως λοιπὸν δέν εἶναι ἐπιτρεπτό νά ἀπεμπολήσει τήν ιδιότητά του ὡς «πρώτου» στό τοπικό ἐπίπεδο τῆς Ρώμης, ἔτσι δέν εἶναι ἐπιτρεπτό νά ἀπεμπολήσει τήν ιδιότητά του ὡς «πρώτου» στήν ἐπαρχία τῆς Δύσεως, τήν ὁποία εἶχε ὑπὸ τήν ἐκκλησιαστική του δικαιοδοσία ὡς «πατριάρχης τῆς Δύσεως». Ἐπειδὴ ὡς ἐπίσκοπος Ρώμης εἶναι «πατριάρχης τῆς Δύσεως», γι' αὐτό ἔχει τή θέση του στήν πενταρχία τῶν πατριαρχῶν τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, θεωρούμενος ὡς «πρῶτος τῇ τάξει» μεταξύ αὐτῶν. Διαφορετικά δέν δικαιολογεῖται τό «πρωτεῖο» του στό παγκόσμιο ἐπίπεδο μέσα στά πλαίσια τῆς ἀρχαίας καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας.

Ἐκτός ὅμως ἀπὸ τά παραπάνω σημαντικά ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου σημεία τοῦ θεολογικοῦ αὐτοῦ διαλόγου, πού ἐγγυῶνται γιὰ τήν περαιτέρω θετική ἐξέλιξή του, πρέπει νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι ὁ διάλογος παρουσίασε σοβαρές δυσκολίες καί διακυμάνσεις, πού ὀφείλονται κυρίως στή στάση τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τοῦ ἀκανθώδους καί δυσεπίλυτου θέματος τῆς Οὐνίας. Παρά τό γεγονὸς ὅτι κατὰ τή συνάντηση τοῦ Freising (1990) καί τοῦ Balamand (1993) καταδικάστηκε ἡ Οὐνία ὡς μοντέλο ἐνότητας μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, ἐπίσημα ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ἀπέφυγε νά καταδικάσει τήν Οὐνία ἢ νά τή θεωρήσει ἔστω ὡς μία ἀνώμαλη ἐκκλησιολογικὴ κατάσταση, πού δέν εἶναι σύμφωνη μέ τήν ἐκκλησιολογία τῆς ἐνιαίας καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας, μέ ἀποτέλεσμα ὁ διάλογος νά

³⁷ Βλ. ὅπ. παρ., § 41.

³⁸ Σχετικὰ μέ τό ζήτημα αὐτό βλ. Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, «Πατριάρχης τῆς Δύσεως καί παπικός θεσμός. Μία ὀρθόδοξη προσέγγιση», στό *Ἐπίσκεψις* 660 (2006), σ. 18 κ.έ. Βλ. καὶ Β. Α. Τσίγκου, ὅπ. παρ., σ. 41 κ.έ.

όδηγηθεῖ στή Βαλτιμόρη τῶν ΗΠΑ σέ ναυάγιο καί στασιμότητα (2000)³⁹. Χρειάστηκαν ἕξι χρόνια, γιά νά μπορέσει νά ξεκινήσει καί πάλι μέ τή συνάντηση τοῦ Βελιγραδίου (2006) καί νά μᾶς δώσει τό πολύ σημαντικό, ὅπως εἶδαμε, Κείμενο τῆς Ραβέννας.

Μετά τή Ραβέννα τό θέμα πού συζητήθηκε ἤδη στήν Κύπρο (2009) καί στή Βιέννη (2010), ἀλλά δέν ἔχει ἀκόμη ἐπέλθει ἐπ' αὐτοῦ συμφωνία λόγω τῶν διαφορετικῶν προσεγγίσεων τοῦ ἐκ μέρους τῶν θεολογικῶν ἐπιτροπῶν τῶν δύο Ἐκκλησιῶν εἶναι «Ὁ ρόλος τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης στά πλαίσια τῆς κοινωνίας τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν πρώτη χιλιετία». Εἶναι ἤδη σαφές ὅτι μέ τό θέμα αὐτό μεταβαίνουμε ἀπό τά σημεῖα πού ἐνώνουν στά σημεῖα πού διαιροῦν τίς δύο Ἐκκλησίες, ἀφοῦ μ' αὐτό τίθεται οὐσιαστικά ἐπὶ τάπητος τό θέμα τοῦ «πρωτείου» τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, πού ἀποτελεῖ, ὡς γνωστό, σημεῖο ἀντιλεγόμενο μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν. Ἴσως χρειαστεῖ ἀκόμη ἀρκετός χρόνος, γιά νά ἐπέλθει συμφωνία ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ μέ βάση τίς ἐκκλησιολογικές ἀρχές καί προϋποθέσεις τῶν προηγουμένων κειμένων.

2. Οἱ πολυμερεῖς θεολογικοὶ διάλογοι

Ὅπως τονίσαμε πιο πάνω, ἡ Ἐκκλησία μας ἐκτός ἀπό τοὺς διμερεῖς διεξάγει καί πολυμερεῖς θεολογικοὺς διαλόγους, πού λαμβάνουν χώρα κυρίως στά πλαίσια τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν (ΠΣΕ). Οἱ διάλογοι αὐτοὶ ἀποτελοῦν μιά θαυμάσια εὐκαιρία γιά τήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ὅχι μόνο νά προβάλει τόν πλοῦτο τῆς θεολογίας καί τῆς πνευματικότητάς της, ἀλλά καί νά ἐμπλουτίσει τή θεολογική προβληματική τῶν ἑτεροδόξων, προτείνοντας ἀπαντήσεις καί λύσεις στά προβλήματά τους βασισμένες στήν κοινή πατερική παράδοση τῆς ἐνιαίας καί ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ἡ κοινή αὕτη θεολογική παράδοση ἀποκτᾷ τεράστια σημασία καί ἐπικαιρότητα στοὺς θεολογικοὺς αὐτοὺς διαλόγους πού ὀφείλεται κυρίως στίς ἀρχές καί προϋποθέσεις της πού χαρακτηρίζουν ὡς στοιχεῖα ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ ὁλόκληρη τήν Ὁρθόδοξη Θεολογία. Τέσσερις εἶναι κατά βάση οἱ θεμελιώδεις ἀρχές καί προϋποθέσεις τῆς κοινῆς αὐτῆς θεολογικῆς παράδοσης πού χρησιμοποιήθηκαν κατά τοὺς πολυμερεῖς θεολογικοὺς διαλόγους τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας καί σφράγισαν καθοριστικά τήν πορεία τους: α) ἡ τριαδοκεντρικότητά της, β) ἡ σαφὴς διάκριση μεταξύ

³⁹ Βλ. σχετικά Γ. Δ. Μαρτζέλου, ὅπ. παρ., σ. 219 κ.έ.

Θεολογίας καί Οικονομίας, γ) ἡ εὐχαριστιακή καί ἐπισκοποκεντρική Ἐκκλησιολογία καί δ) ἡ ἐνότητα Ἀγ. Γραφῆς, Ἱερᾶς Παραδόσεως καί Ἐκκλησίας πού εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένη μέ τήν ὀρθόδοξη ἀντίληψη περί θεοπνευστίας⁴⁰. Θά ἀναφέρουμε μερικά χαρακτηριστικά παραδείγματα πού δείχνουν ὅτι οἱ παραπάνω ἀρχές καί προϋποθέσεις πού εἰσήγαγαν οἱ Ὀρθόδοξοι στά πλαίσια τοῦ οἰκουμενικοῦ θεολογικοῦ προβληματισμοῦ δέν ἔμειναν ἀτελέσφορες.

Κατ' ἀρχήν θά πρέπει νά τονίσουμε ὅτι ἡ ἀλλαγή πού ἔγινε στό ἄρθρο-βάση τοῦ Καταστατικοῦ τοῦ ΠΣΕ, τό ὁποῖο κατά τήν Γ' Γενική Συνέλευση στό Νέο Δελχί (1961) διαπλατύνθηκε ἀπό χριστοκεντρικό σέ τριαδοκεντρικό, ἀποτελεῖ σαφῆ προσαρμογή στήν πατερική ἀρχή τῆς τριαδοκεντρικότητας πού χαρακτηρίζει, ὅπως εἴπαμε, τήν ὀρθόδοξη θεολογία. Ὅπως εἶναι ἐνδεχομένως γνωστό, τό ἄρθρο-βάση τοῦ Καταστατικοῦ τοῦ ΠΣΕ, ὅπως αὐτό ὀρίστηκε κατά τήν Α' Γενική Συνέλευση τοῦ 1948 στό Ἀμστερνταμ, διακήρυττε ὅτι «Τό Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκκλησιῶν εἶναι μία κοινωνία Ἐκκλησιῶν, πού ἀποδέχονται τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν ὡς Θεόν καί Σωτῆρα»⁴¹ καί μέ βάση ἀκριβῶς αὐτό τό ἄρθρο καθορίστηκαν τά θέματα τόσο τῆς Β' Γενικῆς Συνέλευσης στό Ἐμβανστον τό 1954 («Ὁ Χριστός, ἡ ἐλπίδα τοῦ κόσμου») ὅσο καί τῆς Γ' Γενικῆς Συνέλευσης στό Νέο Δελχί τό 1961 («Ὁ Χριστός, τό φῶς τοῦ κόσμου»), πού ἔδειχναν σαφῶς τό χριστοκεντρικό χαρακτήρα τῆς θεολογικῆς προβληματικῆς τοῦ Συμβουλίου⁴². Ἐντούτοις ἤδη στό Νέο Δελχί ὕστερα ἀπό τίς πειστικές παρεμβάσεις καί τήν ἐπιμονή τῶν Ὀρθοδόξων συνειδητοποιήθηκε ἀπό τήν πλευρά τῶν Προτεσταντῶν ἡ ὀρθόδοξη καί πατερική θέση ὅτι δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ θεολογικά ἡ ἀναφορά στή Χριστολογία ἀνεξάρτητα ἀπό τήν Τριαδολογία. Ἔτσι τό ἄρθρο-βάση πῆρε ἀπό τότε τήν ἐξῆς μορφή πού διατηρεῖ μέχρι σήμερα: «Τό Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκκλησιῶν εἶναι μία κοινωνία Ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες ὁμολογοῦν τόν Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν ὡς Θεόν καί Σωτῆρα, σύμφωνα μέ τίς

⁴⁰ Βλ. σχετικά Γ. Δ. Μαρτζέλου, ὅπ. παρ., σ. 352 κ.έ.

⁴¹ Βλ. Χρυσοστόμου Κωνσταντινίδου (Μητροπολίτου Μύρων), «Τό Ἄρθρον-Βάσις τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν» στό *Ἀπόστολος Ἀνδρέας* 4 (1954), σ. 162 κ.έ. καί Γ. Τσέτση, *Οἰκουμενικά Ἀνάλεκτα (Συμβολή στήν Ἱστορία τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν)*, Ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1987, σ. 24.

⁴² Βλ. Ν. Ματσούκα, *Οἰκουμενική Κίνηση. Ἱστορία – Θεολογία*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 265 ἐξ· τοῦ ἴδιου, *Ὁ Προτεσταντισμός*, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 196 ἐξ.

Γραφές, και προσπαθοῦν νά ανταποκριθοῦν μαζί στήν κοινή τους κλήση πρὸς δόξαν τοῦ ἐνὸς Θεοῦ, Πατρὸς, Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος»⁴³.

Παρά τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ θέματα πού συζητήθηκαν στίς τρεῖς ἐπόμενες Γενικὲς Συνελεύσεις τοῦ ΠΣΕ (Uppsala 1968, Nairobi 1975 καὶ Vancouver 1983) ἦταν χριστολογικά, ἦταν ὡστόσο ἐνταγμένα μέσα στήν τριαδολογικὴ προοπτικὴ τῆς Χριστολογίας, ὅπως αὐτὴ καθορίστηκε μέ βάση τὸ καινούργιο ἄρθρο τοῦ Καταστατικοῦ τοῦ Συμβουλίου. Μόνο κατὰ τὴν Ζ΄ Γενικὴ Συνέλευση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου στήν Καμπέρρα τὸ 1991 τὸ θέμα ἦταν καθαρὰ τριαδολογικὸ καὶ μάλιστα πνευματολογικὸ («Ἐλα Ἅγιο Πνεῦμα – Ἀνακαίνισε ὁλόκληρὴ τὴν κτίση») ⁴⁴.

Ὡστόσο ἡ κεντρικὴ εἰσήγηση πού ἔγινε στήν Καμπέρρα ἀπὸ τὴ νοτιοκορεάτισσα πρεσβυτεριανὴ καθηγήτρια Chung Hyun Kyung προκάλεσε λόγω τῶν ἀνιμιστικῶν καὶ πανθεϊστικῶν εἰκόνων καὶ παραστάσεων, μέ τίς ὁποῖες παρουσίαζε παραστατικά τὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὸν κόσμος, ἔντονες ἀντιδράσεις. Οἱ ἀντιδράσεις αὐτές, προερχόμενες ἐκ μέρους τῶν Ὁρθοδόξων, τῶν Μή-Χαλκηδονίων, ἀλλὰ καὶ πολλῶν Προτεσταντῶν, ὀφείλονταν κυρίως στὸ ὅτι ἡ καθηγ. Chung στηριζόμενη ἀποκλειστικά στίς ἀνιμιστικὲς καὶ πανθεϊστικὲς προϋποθέσεις τῆς παρουσίας τὴν Πνευματολογία ὡς τελειῶς ἄσχετη μέ τὴν Τριαδολογία καὶ τὴ Χριστολογία, ἀθετώντας ἔτσι στήν πράξη τὴ χριστολογικὴ καὶ τριαδολογικὴ βάση τοῦ Καταστατικοῦ τοῦ ΠΣΕ⁴⁵. Σέ κοινὴ δήλωση πού κατέθεσαν οἱ Ὁρθόδοξοι καὶ οἱ Μή-Χαλκηδόνιοι στήν Καμπέρρα τόνισαν ὅτι ἡ Πνευματολογία δέν νοεῖται κατὰ τὴν ὀρθόδοξη παράδοση αὐτονομημένη καὶ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν Τριαδολογία καὶ τὴ Χριστολογία. Κι' αὐτὸ γιατί τὸ Ἅγιο Πνεῦμα τόσο γιὰ τὴν Ἀγ. Γραφὴ ὅσο καὶ γιὰ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἀχώριστο ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸ ὅχι μόνο ἀϊδίως ἀλλὰ καὶ στήν Οἰκονομία⁴⁶. Ἀνάλογες ἀπόψεις διατύπωσαν καὶ ὀρισμέ-

⁴³ Βλ. Γ. Τσέτση, «Τὸ νέον Ἄρθρον-Βάσις τοῦ Καταστατικοῦ τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν», στὸ *Ὁρθοδοξία* 36 (1961), σ. 28 κ.έ. Τὸ πλῆρες κείμενο τοῦ Καταστατικοῦ τοῦ ΠΣΕ σέ ἑλληνικὴ μετάφραση βλ. στὸ Γ. Τσέτση, *Οἰκουμενικά Ἀνάλεκτα (Συμβολὴ στήν Ἱστορία τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν)*, Ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1987, σ. 173 ἐξ.

⁴⁴ Βλ. *Signs of the Spirit (Official Report – Seventh Assembly: Canberra, Australia, 7-20 February 1991)*, WWC Publications, Geneva 1991, σ. 37 κ.έ. Βλ. καὶ Ν. Ματσούκα, *Ὁ Προτεσταντισμός, Θεσσαλονίκη* 1995, σ. 200 ἐξ.

⁴⁵ Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α΄*, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 143 κ.έ.· G. Martzelos, «Theologischer Animismus und Orthodoxe Pneumatologie», στὸ *«Πορευθέντες...»*. *Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀλβανίας Ἀναστασίου (Γιαννουλάτου)*, Ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 1997, σ. 132 ἐξ.

⁴⁶ Βλ. «Reflections of Orthodox Participants», στὸ *Signs of the Spirit (Official Report – Seventh Assembly: Canberra, Australia, 7-20 February 1991)*, WCC Publications, Geneva 1991, σ. 281· «Σκέψεις τῶν Ὁρθοδόξων Συνέδρων», στὸ *Ἐνημέρωσις (Δελτίον Οἰκουμενικῆς Ἐπικαιρότητος)* 7

νοι Προτεστάντες, συμφωνώντας στο σημείο αυτό πλήρως με τις εκτιμήσεις των Ὁρθοδόξων. Μάλιστα ἡ Λουθηρανική «Ἐταιρεία ἐσωτερικῆς καὶ ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς» πού ἐδρεύει στό Neuendettelsau τῆς Γερμανίας, ἐκφράζοντας τίς ἀνησυχίες καί τίς ἀπόψεις καί πολλῶν ἄλλων Προτεσταντῶν, σέ ἐπιστολή πού ἔστειλε στούς Ὁρθοδόξους πού εἶχαν λάβει μέρος στή Γενική Συνέλευση τῆς Καμπέρρα, ἐπισημαίνει τήν καταστράτηγηση τοῦ καταστατικοῦ ἄρθρου-βάσης τοῦ ΠΣΕ, πού συνέβη μέ τήν εἰσήγηση τῆς καθηγ. Chung, καί τονίζει μέ ἔμφαση τήν ὀρθόδοξη θέση ὅτι ἡ Πνευματολογία μέ κανένα τρόπο δέν μπορεῖ νά χωριστεῖ ἀπό τή Χριστολογία καί τήν Τριαδολογία⁴⁷. Ἔτσι ἡ ὀρθόδοξη καί πατερική αὐτή θέση ἔγινε σημείο συνάντησης καί συσπείρωσης μεταξύ Ὁρθοδόξων, Μή-Χαλκηδονίων καί Προτεσταντῶν ἔναντι τῶν ἐπικίνδυνων αὐτῶν τάσεων σχετικά μέ τή φύση τοῦ ΠΣΕ πού παρουσιάστηκαν στή Γενική Συνέλευση τῆς Καμπέρρα.

Ὁ παραπάνω τριαδολογικός προβληματισμός τῶν Ὁρθοδόξων ἀλλά καί τῶν Προτεσταντῶν στά πλαίσια τοῦ ΠΣΕ κατέδειξε σαφῶς ὅτι δέν μπορεῖ τό Συμβούλιο νά προχωρήσει θεολογικά, στηριζόμενο ἀπλῶς καί μόνο στήν ἀποδοχή τοῦ καταστατικοῦ ἄρθρου-βάσης, ἂν δέν ὑπάρχει ἕνα ξεκάθαρο τριαδολογικό κανονιστικό πλαίσιο πού νά διευκρινίζει τό ἄρθρο-βάση καί νά γίνεται ἀποδεκτό ἀπό ὅλες τίς Ἐκκλησίες-μέλη. Γιά τό λόγο αὐτό ἡ Θ' Γενική Συνέλευση πού πραγματοποιήθηκε μεταξύ 14 καί 23 Φεβρουαρίου 2006 στό Porto Alegre τῆς Βραζιλίας ἔκανε δεκτή τή σχετική ἀπόφαση τῆς Κεντρικῆς Ἐπιτροπῆς (Φεβρουάριος 2005), ὀρίζοντας ὡς ἀπαραίτητο κριτήριο εἰσδοχῆς τῶν Ἐκκλησιῶν-μελῶν στό Συμβούλιο τήν πίστη στόν Τριαδικό Θεό, ὅπως αὐτή ἀποτυπώνεται στό Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως⁴⁸. Μέ τόν τρόπο αὐτό τό Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως, καί μάλιστα χωρίς τό *Filioque*, ἀποτελεῖ στό ἐξῆς τήν ἀναγκαία τριαδολογική νόρμα γιά τίς Ἐκκλησίες-μέλη τοῦ ΠΣΕ. Στό σημείο αὐτό, ὅπως ἀντιλαμβανόμαστε, εἶναι σαφές ὅχι μόνο ἡ

(1991), 2-3, σ. 15· «Σκέψεις τῶν Ὁρθοδόξων Συνέδρων»: Δήλωση τῶν Ὁρθοδόξων καί μή Χαλκηδονίων Ὁρθοδόξων στήν Ζ' Γενική Συνέλευση τοῦ ΠΣΕ», στό *Ἡ Ζ' Γενική Συνέλευση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν (Καμπέρρα, Φεβρουάριος 1991): Χρονικό - Κείμενα - Ἀξιολογήσεις*, Ἐκδ. «Τέρτιος», Κατερίνη 1992, σ. 81. Βλ. καί τό Πόρισμα τοῦ Συνεδρίου Ὁρθοδόξων καί Ἀνατολικῶν Ὁρθοδόξων Μή-Χαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν, πού συνήλθε μεταξύ 25 Νοεμβρίου - 4 Δεκεμβρίου 1989 στήν Ὁρθόδοξη Ακαδημία Κρήτης: «Ἐλθέ Πνεῦμα Ἅγιον, ἀνακαίνισον πᾶσαν τήν κτίσιν» - Μιά Ὁρθόδοξη θεώρηση», στό *Ἀπόστολος Βαρνάβας* 51 (1990), σ. 153.

⁴⁷ Βλ. *Ἐνημέρωσις (Δελτίον Οἰκουμενικῆς Ἐπικαιρότητος)* 7 (1991), 5, σ. 2. ἐξ. Βλ. καί *Ἡ Ζ' Γενική Συνέλευση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν (Καμπέρρα, Φεβρουάριος 1991): Χρονικό - Κείμενα - Ἀξιολογήσεις*, Ἐκδ. «Τέρτιος», Κατερίνη 1992, σ. 84 ἐξ.

⁴⁸ Βλ. *Document No. A 03, Amendments to the Constitution and Rules of the World Council of Churches*, 9th Assembly, 14 to 23 February 2006, Porto Alegre, Brazil, σ. 5 ἐξ.

κατίσχυση τῆς πατερικῆς ἀρχῆς τῆς τριαδοκεντρικότητος μέ βάση το σημαντικότερο Σύμβολο τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ὅπως εἶναι τό Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως, ἀλλά καί ἡ συμβολή γενικότερα τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας στή διαμόρφωση τῶν βασικῶν θεολογικῶν κριτηρίων τοῦ ΠΣΕ.

Στή συνάφεια αὐτή θά πρέπει νά ἀναφερθοῦμε μέ λίγα λόγια καί στή σημασία πού ἔχει ἡ πατερική θεολογία γιά τίς ἀπαντήσεις τῶν Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν στό κείμενο τῆς Lima (1982) σχετικά μέ τό Βάπτισμα, τή Θεία Εὐχαριστία καί τήν Ἱερωσύνη, τό γνωστό ὡς BEM, τό ὁποῖο ἐπεξεργάστηκε ἡ ἐπιτροπή «Πίστη καί Τάξις» τοῦ ΠΣΕ καί ἔθεσε πρός κρίση στή διάθεση ὅλων τῶν Ἐκκλησιῶν-μελῶν τοῦ Συμβουλίου⁴⁹.

Κατ' ἀρχήν πρέπει νά σημειώσουμε ὅτι, ἄν ἐξαιρέσει κανεῖς τήν ἀπάντηση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου⁵⁰, ὅπου, γιά νά τονισθεῖ ἡ σχέση μυστηρίων καί Ἐκκλησίας, γίνεται ἀναφορά στό Νικόλαο Καβάσιλα⁵¹, καί τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας⁵², πού ἐπικαλεῖται χωρίο τοῦ Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ, γιά νά ὑπογραμμίσαι τήν πραγματική μεταβολή τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου σέ σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ κατά τό μυστήριό τῆς Θείας Εὐχαριστίας⁵³, δέν ὑπάρχουν στίς ἀπαντήσεις τῶν ἐμπλεκομένων Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν ἄλλες ρητές ἀναφορές σέ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Παρόλα αὐτά τό πατερικό ὑπόβαθρο ὅλων τῶν ἀπαντήσεων τῶν αὐτοκεφάλων Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν στό κείμενο τῆς Lima γίνεται σαφές ἀπό τή σημασία πού ἀποδίδουν στά τρία αὐτά μυστήρια οἱ Ὁρθόδοξες Ἐκ-

⁴⁹ Σχετικά μέ τά ἐπί μέρους ἐρωτήματα πού τέθηκαν πρός ἀπάντηση στίς Ἐκκλησίες – μέλη τοῦ ΠΣΕ βλ. τόν Πρόλογο στό κείμενο τοῦ BEM πού συντάξαν οἱ W. H. Lazareth καί N. Νησιώτης, *στό Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order paper No 111, World Council of Churches, Geneva 1982, σ. x. Βλ. ἐπίσης Πίστις καί Τάξις, Παγκόσμιον Συμβούλιον Ἐκκλησιῶν, *Βάπτισμα – Εὐχαριστία – Ἱερωσύνη. Συγκλίνουσαι τάσεις εἰς τήν πίστιν (Γαλλικόν κείμενον ἐπιμελεῖα τοῦ ἀδελφοῦ Max Thurian – Ἑλληνική μετάφρασις ἐπιμελεῖα τοῦ Ὁρθοδόξου Κέντρου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐν Σαμπεζύ Γενεύης)*, Ἐκδόσεις τοῦ Ὁρθοδόξου Κέντρου τοῦ Σαμπεζύ 1983, σ. 5 κ.έ. Γιά τίς ἀπαντήσεις τῶν Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν στό κείμενο τῆς Lima βλ. Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, *Οἱ θέσεις τῶν Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν στό κείμενο τῆς Λίμα*, Ἐκδ. Π. Πουρναρῶ, Θεσσαλονίκη 2006.

⁵⁰ Βλ. Max Thurian (edit.), *Churches respond to BEM (Official responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry" text)*, Vol. IV, Faith and Order Paper 137, World Council of Churches, Geneva 1987, σ. 4.

⁵¹ Πρόκειται γιά τή γνωστή θέση τοῦ Νικολάου Καβάσιλα, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ Ἐκκλησία «σημαίνεται ἐν τοῖς μυστηρίοις» (βλ. *Ερμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας*, PG 150, 452 C). Βλ. καί Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ὅπ. παρ., σ. 235.

⁵² Βλ. Max Thurian (edit.), ὅπ. παρ., Vol. II, Faith and Order Paper 132, World Council of Churches, Geneva 1986, σ. 8.

⁵³ Πρόκειται γιά τό χωρίο «Σῶμά ἐστιν ἀληθῶς ἡνωμένον θεότητι, τό ἐκ τῆς ἀγίας Παρθένου σῶμα, οὐχ ὅτι τό ἀναληφθέν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ' ὅτι αὐτός ὁ ἄρτος καί οἶνος μεταποιῶνται εἰς σῶμα καί αἷμα Θεοῦ» (βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4, 13 (86), PG 94, 1144 A – 1145 A). Βλ. καί Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ὅπ. παρ., σ. 58.

κλησίες, θεωρώντας τα ως βασικά στοιχεία της εκκλησιαστικής πίστεως καί ζωής, χωρίς τὰ ὅποια δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει Ἐκκλησία. Ἐκτός αὐτοῦ ἐπίσης τό πατερικό ὑπόβαθρο τῶν ἐν λόγῳ ἀπαντήσεων ἀναδεικνύεται καί μέ τίς ἐπιφυλάξεις καί ἐνστάσεις τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν σέ ἐπί - μέρους θέσεις τοῦ κειμένου γιά τὰ τρία αὐτά μυστήρια, καί ἰδιαίτερα γιά τίς θέσεις τοῦ κειμένου περί μυστηριακῆς διακοινωνίας (inter-communion), ἀποστολικῆς διαδοχῆς καί γενικῆς ἱερωσύνης, πού εἶναι τὰ πιά ἀκανθώδη ζητήματα γιά τή συμφωνία τῶν Ὁρθοδόξων μέ τό κείμενο τοῦ ΒΕΜ⁵⁴. Ἡ εὐχαριστιακή καί ἐπισκοποκεντρική Ἐκκλησιολογία τῶν Πατέρων, καθώς καί ἡ ἐνότητα βιβλικῆς καί πατερικῆς παραδόσεως πού πηγάζει ἀπό τήν πατερική ἀντίληψη περί θεοπνευστίας τῆς Ἐκκλησίας, στίς ὁποῖες ἀναφερθήκαμε πιά πάνω, εἶναι ἐν προκειμένῳ βασικά κριτήρια γιά τή στάση τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν ἀπέναντι στό κείμενο τῆς Lima. Πέραν αὐτοῦ ὅμως πρέπει νά τονίσουμε ὅτι τό πατερικό ὑπόβαθρο πού εἶναι διάχυτο, ὅπως εἶπαμε, στίς ἀπαντήσεις τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν στό κείμενο αὐτό, παρά τήν ἔλλειψη σημαντικῶν πατερικῶν χωρίων, συνετέλεσε ὥστε μέσω τῶν ὀρθοδόξων θέσεων νά διαφανεῖ σαφῶς ὅτι δέν εἶναι δυνατόν νά προχωρήσει ὁ θεολογικός διάλογος στά πλαίσια τοῦ ΠΣΕ, ἂν δέν ὑπάρξει σύγκλιση καί συμφωνία σέ θέματα μείζονος σημασίας γιά τήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ὅπως τό θέμα τῆς σχέσης μεταξύ Ἀγ. Γραφῆς καί Ἱερᾶς Παραδόσεως, τό θέμα τοῦ μυστηριακοῦ χαρακτήρα τῶν μυστηρίων καί τό θέμα τῆς φύσης καί τοῦ σκοποῦ τῆς Ἐκκλησίας στό πλαίσιο τῆς Θείας Οἰκονομίας. Γιά τό λόγο αὐτό καί ἡ ἀρμόδια Ἐπιτροπή τοῦ Τμήματος «Πίστη καί Τάξη» τοῦ ΠΣΕ, διαπιστώνοντας τό γεγονός αὐτό κατά τήν ἀξιολόγηση τῶν ἀπαντήσεων τῶν Ἐκκλησιῶν στό κείμενο τῆς Lima, πρότεινε τήν περαιτέρω μελέτη καί ἐμβάθυνση στά θέματα αὐτά⁵⁵ καί ἐξέδωσε ἀργότερα ἕνα νέο δογματικό κείμενο μέ τίτλο *Φύση καί σκοπός τῆς Ἐκκλησίας*, ὅπου συνοψίζει τίς συγκλίνουσες καί ἀ-

⁵⁴ Βλ. Max Thurian (edit.), ὅπ. παρ., σ. 5 κ.έ.· Vol. III, Faith and Order Paper 135, World Council of Churches, Geneva 1987, σ. 1 κ.έ.· Vol. IV, Faith and Order Paper 137, World Council of Churches, Geneva 1987, σ. 1 κ.έ.

⁵⁵ Βλ. *Baptism, Eucharist and Ministry (1982-1990). Report on the Process and Responses*, Faith and Order Paper No 149, World Council of Churches, Geneva 1990, σ. 131 κ.έ. Ὅπως ἀναφέρεται χαρακτηριστικά γιά τό κάθε ἕνα ἀπό τὰ παραπάνω θέματα ξεχωριστά, «The issue of "Scripture and Tradition" has emerged as one of the main theological concerns among the churches responding to BEM» (ὅπ. παρ., σ. 131). «In their responses, the churches have raised several questions concerning the sacramental features which the three (ἐνν. Baptism, Eucharist and Ministry) may have in common. The questions are often phrased in terms of the understanding, role and place of "sacrament" and "sacramentality" in the BEM text. Behind such questions lie different understandings of sacrament and sacramentality» (ὅπ. παρ., σ. 143). «The search for Christian unity implies the search for common ecumenical perspectives on ecclesiology. This need is strongly underlined by the analysis of the responses to BEM which reveal many different presuppositions but also convergences regarding the nature of the church» (ὅπ. παρ., σ. 147).

ποκλίνουσες ἐκκλησιολογικές απόψεις τῶν ἐμπλεκομένων Ἐκκλησιῶν, ζητώντας ὄχι μόνο ἀπό αὐτές, ἀλλά καί ἀπό τὰ διάφορα θεολογικά ἰδρύματα καί τίς ἐπιτροπές ἢ ἀκόμη καί ἀπό μεμονωμένα ἄτομα νά πάρουν θέση ἀπέναντι στά συγκλίνοντα καί ἀποκλίνοντα σημεῖα τοῦ κειμένου⁵⁶.

Ἐκτός ὅμως ἀπό τίς ἀπαντήσεις τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν στό κείμενο τοῦ BEM πρέπει νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι οἱ δύο παραπάνω βασικές πατερικές ἀρχές καί προϋποθέσεις καθόρισαν τή στάση τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν ἀπέναντι καί σέ γενικότερα θέματα ἐκκλησιολογικῆς φύσεως, ὅπως φάνηκε ἤδη καί ἀπό τίς ἀποφάσεις πού πάρθηκαν στή Διάσκεψη τῶν ἐκπροσώπων 15 Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν τό 1998 (ἀπό 29 Ἀπριλίου ἕως 2 Μαΐου) στή Θεσσαλονίκη ἐν ὧσιν τῆς συμμετοχῆς τῶν Ὁρθοδόξων στήν Η΄ Γενική Συνέλευση τοῦ ΠΣΕ τό Δεκέμβριο τοῦ ἴδιου ἔτους στή Harare⁵⁷.

Ἕνα ἄλλο ἐπίσης σημαντικό γεγονός πού δείχνει τή σημασία τῆς πατερικῆς θεολογίας στούς πολυμερεῖς θεολογικούς διαλόγους ἐκτός τοῦ ΠΣΕ εἶναι ἡ διάσκεψη τῆς Βιέννης (15-17 Μαΐου 1998) πού ὁργανώθηκε ἀπό τό ἴδρυμα *Pro Oriente*⁵⁸, μέ σκοπό τή συζήτηση τοῦ ρωμαϊκοῦ κειμένου μέ τίτλο «Τό ‘προῖέναι’ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἰς τήν ἑλληνικήν καί τήν λατινικήν παράδοσιν» πού συντάχθηκε ἀπό τό «Παπικό Συμβούλιο γιά τήν προώθηση τῆς ἐνότητος τῶν Χριστιανῶν» καί δημοσιεύθηκε γιά πρώτη φορά στό περιοδικό *L’ Osservatore Romano* τό Σεπτέμβριο τοῦ 1995 καί στή συνέχεια, τό 1996, σέ αὐτοτελές τεῦχος σέ τέσσερις γλῶσσες, τή γαλλική, τήν ἑλληνική, τήν ἀγγλική καί τή ρωσική⁵⁹. Στή Δι-

⁵⁶ Βλ. *The Nature and the Purpose of the Church. A stage on the way to a common statement*, Faith and Order Paper No. 181, Geneva 1998, σ. 5 κ.έ.

⁵⁷ Βλ. «Διορθόδοξος Συνάντησις ἐπὶ τοῦ θέματος “Ἀξιολογήσεις νεωτέρων δεδομένων εἰς τὰς σχέσεις Ὁρθοδοξίας καί Οἰκουμενικῆς Κινήσεως (Θεσσαλονίκη, 29 Ἀπριλίου - 2 Μαΐου 1998)”», στό *Ἐνημέρωσις (Δελτίον Οἰκουμενικῆς Ἐπικαιρότητος)* 14 (1998), 5, σ. 3 κ.έ. καί «Evaluation of the New Facts in the Relations of Orthodoxy and the Ecumenical Movement (Thessaloniki, Greece, 29 April - 2 May 1998)», στό *Turn to God. Rejoice in Hope. Orthodox Reflections on the way to Harare (The report of the WWC Orthodox Pre-Assembly Meeting and selected resource materials)*, Edited by Thomas FitzGerald and Peter Bouteneff, Orthodox Task Force, World Council of Churches, Geneva 1998, σ. 136 κ.έ.

⁵⁸ Τά Πρακτικά τῆς διασκέψεως αὐτῆς βλ. στό *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque (PRO ORIENTE-Studientagung über das römische Dokument „Die griechische und die lateinische Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes. Eine Klarstellung in Verantwortung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen“)*. Wien, 15.-17. Mai 1998), Herausgegeben im Auftrag der Stiftung PRO ORIENTE von Alfred Stirnemann und Gerhard Wilflinger, Tyrolia - Verlag, Innsbruck - Wien 1998.

⁵⁹ Βλ. Pontificium Concilium ad Christianorum unitatem fovendam, *Les Traditions grecque et latine concernant la procession du Saint Esprit / Τό «προῖέναι» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἰς τήν ἑλληνικήν καί τήν λατινικήν παράδοσιν / The greek and latin Traditions regarding the procession of the Holy Spirit /*

άσκεψη αυτή έλαβαν μέρος πάνω από 40 θεολόγοι: Ρωμαιοκαθολικοί, Όρθόδοξοι, Μή-Χαλκηδόνιοι, Παλαιοκαθολικοί, καθώς και Λουθηρανοί και Μεταρρυθμισμένοι Προτεστάντες.

Πρίν τεθεϊ πρός συζήτηση τό κείμενο καί ύπάρξουν οί τοποθετήσεις τών Όρθοδόξων ύπήρχε μιά γενική αίσιοδοξία από ρωμαιοκαθολικής πλευράς ότι μέ τό κείμενο αυτό ύπερβαίνεται πλέον τό άδιέξοδο μεταξύ έλληνικής καί λατινικής παραδόσεως σχετικά μέ τό θέμα τοῦ *Filioque*, άφοῦ ήδη οί Έλληνες Πατέρες κάνουν λόγο γιά τό «προϊέναι» τοῦ Αγίου Πνεύματος έκ τοῦ Πατρός «διά τοῦ Υἱοῦ» ή «καί έκ τοῦ Υἱοῦ»⁶⁰. Όπως όμως φάνηκε σαφώς τόσο μέ τίς εἰσηγήσεις όσο καί μέ τίς παρεμβάσεις τών Όρθοδόξων κατά τίς συζητήσεις πού έγιναν, τό «προϊέναι» τοῦ Αγίου Πνεύματος έκ τοῦ Πατρός «διά τοῦ Υἱοῦ» δηλώνει κατά τούς Έλληνες Πατέρες είτε τήν κατ' οὐσίαν σχέση μεταξύ Υἱοῦ καί Αγίου Πνεύματος είτε τήν κατ' ενέργειαν πέμψη τοῦ Αγίου Πνεύματος στήν Οἰκονομία, ταυτιζόμενο έν προκειμένω μέ τό «προϊέναι καί έκ τοῦ Υἱοῦ», καί δέν συνδέεται καθόλου μέ τήν αἴδια κατ' οὐσίαν προέλευση τοῦ Αγίου Πνεύματος, γιά τήν όποία οί Έλληνες Πατέρες χρησιμοποιοῦν σχεδόν αποκλειστικά τό ρήμα «έκπορεύεσθαι»⁶¹. Μέ άλλα λόγια ή δυσκολία συνεννοήσεως έν προκειμένω όφείλεται στό γεγονός ότι οί Λατίνοι Πατέρες αποδίδουν στά λατινικά τόσο τό «προϊέναι» όσο καί τό «έκπορεύεσθαι» μέ τό ρήμα «procedere», χωρίς νά διευκρινίζουν σαφώς, άν αυτό αναφέρεται στή Θεολογία ή στήν Οἰκονομία⁶². Έπομένως κατά τήν όρθόδοξη άποψη τό όλο θέμα δέν ήταν δυνατό νά έξετασθεῖ σέ βάθος, άν δέν λαμβανόταν σοβαρά ύπόψη ή πατερική διάκριση μεταξύ Θεολογίας

Греческая и латинская традиции об Исхождении Святого Духа, Typis Vaticanis, MCMXCVI (1996).

⁶⁰ Прβλ. Pontificium Concilium ad Christianorum unitatem fovendam, *Τό «προϊέναι» τοῦ Αγίου Πνεύματος εἰς τήν ελληνικήν καί τήν λατινικήν παράδοσιν*, Typis Vaticanis, MCMXCVI (1996), σ. 4 κ.έ.

⁶¹ Βλ. Metropolit Ioannis Zizioulas von Pergamon, «Das Dokument über die griechische und lateinische Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes aus griechisch-orthodoxer Sicht», στό *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque (PRO ORIENTE-Studentagung über das römische Dokument „Die griechische und die lateinische Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes. Eine Klarstellung in Verantwortung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen“*. Wien, 15. - 17. Mai 1998), Herausgegeben im Auftrag der Stiftung PRO ORIENTE von Alfred Stirnemann und Gerhard Wilflinger, Tyrolia-Verlag, Innsbruck - Wien 1998, σ. 143 κ.έ.: Metropolit Daniel Ciobotea der Moldau und der Bukowina, «Das römische Dokument über den Ausgang des heiligen Geistes aus rumänisch-orthodoxer Sicht», όπ. παρ., σ. 152 κ.έ.: T. Koev, «Das römische Dokument über den Ausgang des heiligen Geistes aus bulgarisch-orthodoxer Sicht», όπ. παρ., σ. 167 κ.έ. Βλ. επίσης όπ. παρ., σ. 198 κ.έ., 203 κ.έ.

⁶² Βλ. σχετικά Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 102 κ.έ.: G. D. Martzelos, «Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes», *Orthodoxes Forum* 13 (1999), Heft 1, σ. 32 κ.έ.

καί Οικονομίας⁶³. Δυστυχῶς ὁμως Ρωμαιοκαθολικοί καί Προτεστάντες δέν μπορούσαν εὐκόλα νά κατανοήσουν τήν ἀρχαία αὐτή πατερική διάκριση, ἀφοῦ στηριζόμενοι καί σέ νεότερες θεολογικές ἀπόψεις συγχρόνων θεολόγων, ὅπως λ.χ. τοῦ K. Rahner⁶⁴ καί τοῦ K. Barth⁶⁵, δέχονται *a priori* ὅτι οἱ σχέσεις τῶν προσώπων τῆς Ἀγ. Τριάδος στήν Οἰκονομία ἀντικατοπτρίζουν τίς αἰδίες ἐνδοτριαδικές τους σχέσεις⁶⁶. Ἔτσι ἓνα μεγάλο μέρος τῆς συζήτησης περιστράφηκε γύρω ἀπό τήν ἔννοια καί τή σημασία τῆς πατερικῆς αὐτῆς διακρίσεως σέ σχέση μέ τό θέμα τοῦ *Filioque*. Στό τελικό ἀνακοινωθέν πού συντάχθηκε οἱ Ὁρθόδοξοι στηριζόμενοι στήν πατερική παράδοση διατυπώσαμε τίς ἐπιφυλάξεις μας γιά τίς θέσεις τοῦ ἐν λόγῳ κειμένου, ἐπισημάνσαμε τίς ἀσάφειες καί τά προβληματικά σημεία πού περιέχει καί ἐπιμείναμε στήν ἀπάλειψη τῆς προσθήκης τοῦ *Filioque* κατά τή λειτουργική χρήση τοῦ συμβόλου Νικαίας-Κων/πόλεως ἀπό τίς Ἐκκλησίες τῆς Δύσης καί στήν ἀπαγγελία του μέ βάση τό πρωτότυπο ἑλληνικό κείμενο, ὅπως αὐτό διατυπώθηκε ἀπό τή Σύνοδο τῆς Κων/πόλεως (381), δηλ. χωρίς τήν προσθήκη τοῦ *Filioque*. Ἡ θέση αὐτή τῶν Ὁρθοδόξων ἔγινε πλήρως ἀποδεκτή ἀπό τή Διάσκεψη καί πέρασε μάλιστα μέσα στό κείμενο τοῦ Κοινοῦ Ἀνακοινωθέντος ὡς μία ἀπό τίς βασικές «συστάσεις» πρὸς ἐπίτευξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας⁶⁷.

Συμπέρασμα

Ἕστερα ἀπό ὅσα εἶπαμε, ἔγινε, πιστεύουμε, σαφές ὅτι οἱ οἰκουμενικές πρωτοβουλίες τοῦ μακαριστοῦ Πατριάρχῃ Ἀθηναγόρα, σχετικά μέ τήν ἑναρξη καί προώθηση διμερῶν καί πολυμερῶν

⁶³ Βλ. *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque (PRO ORIENTE-Studientagung über das römische Dokument „Die griechische und die lateinische Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes. Eine Klarstellung in Verantwortung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen“*. Wien, 15. - 17. Mai 1998), Herausgegeben im Auftrag der Stiftung PRO ORIENTE von Alfred Stirnemann und Gerhard Wilflinger, Tyrolia - Verlag, Innsbruck - Wien 1998, σ. 195 ἑξ., 198 ἑξ., 200, 203.

⁶⁴ Βλ. K. Rahner, «Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte», στό *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, hrsg. von J. Feiner - M. Löhrer, Bd. II, Einsiedeln 1967, σ. 328: «Die „ökonomische Trinität“ ist die „immanente Trinität“ und umgekehrt».

⁶⁵ Βλ. K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik* I, 1, Chr. Kaiser Verlag, München 1932, σ. 320 κ.έ. καί κυρίως σ. 503: «Wir sind nun aber durchweg der Regel gefolgt – und halten diese Regel für grundlegend – daß die Aussagen über die Wirklichkeit der göttlichen Seinsweisen „zuvor in sich selber“ inhaltlich keine anderen sein können als diejenigen, die über ihre Wirklichkeit eben in der Offenbarung zu machen sind. Unsere sämtlichen Sätze über die sogenannte immanente Trinität ergaben sich uns sehr einfach als Bestätigungen und Unterstreichungen oder sachlich: als die unentbehrlichen Vordersätze über die ökonomische Trinität».

⁶⁶ Βλ. ὅπ. παρ., σ. 85 κ.έ., 103, 203.

⁶⁷ Βλ. ὅπ. παρ., σ. 218 κ.έ.

θεολογικῶν διαλόγων, πρωτοβουλίες πού κατοχυρώθηκαν, ὅπως εἶδαμε, μέ πανορθόδοξες ἀποφάσεις, δέν συνετέλεσαν μόνο στήν ἔξοδο τῆς Ὁρθοδοξίας ἀπό τήν ἀπομόνωση τῶν πέντε τελευταίων αἰώνων καί στή βαθύτερη γνωριμία της ἀπό τούς ἑτεροδόξους, ἀλλά συνέβαλαν καθοριστικά καί στήν ἀναγνώριση τῆς σημασίας καί τοῦ ρόλου τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καί τῆς θεολογίας της γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας μεταξύ τῶν διηρημένων Χριστιανῶν. Ἦδη οἱ θεολογικές θέσεις τῆς Ὁρθοδοξίας δέν περνοῦν πλέον ἀπαρατήρητες, ἀλλά ἀσκοῦν, ὅπως φάνηκε, τεράστια ἐπιρροή στή διαμόρφωση τόσο τῶν θεολογικῶν θέσεων ὅσο καί τῆς θεολογικῆς προβληματικῆς τῶν ἑτεροδόξων κατὰ τούς θεολογικούς αὐτούς διαλόγους.

Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπό τά ἀνωτέρω ἀποτελέσματα τῶν θεολογικῶν αὐτῶν διαλόγων θά πρέπει ὡς Ὁρθόδοξοι νά ἔχουμε πάντοτε ὑπόψη μας ὅτι οἱ ὑπάρχουσες διαφορές μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν δέν μποροῦν νά λυθοῦν ἔξω καί μακριά ἀπό τό πλαίσιο καί τό κλίμα τοῦ διαλόγου. Ὁ διάλογος εἶναι τό μόνο πρόσφορο μέσο γιά τήν ἐπίλυση τῶν ὑπαρχουσῶν διαφορῶν μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν. Ὅπως τονίζει χαρακτηριστικά ὁ ἅγ. Μάρκος ὁ Εὐγενικός, «Ὅτε δίστανται τινες ἀλλήλων καί οὐ χωροῦσι πρὸς λόγους, δοκεῖ μείζων εἶναι καί ἡ μεταξύ τούτων διαφορά· ὅτε δ' εἰς λόγους συνέλθωσι καί ἐκάτερον μέρος νουνεχῶς ἀκροάσῃται τά παρ' ἐκάτερου λεγόμενα, εὐρίσκεται πολλάκις ὀλίγη ἡ τούτων διαφορά»⁶⁸. Κανείς δέν θά μπορούσε στό σημεῖο αὐτό νά εἶναι πιό εὐγλωττος, γιά νά τονίσει μέ τόσο σαφή καί κατηγορηματικό τρόπο, ὅπως ὁ ἅγ. Μάρκος ὁ Εὐγενικός, τόσο τή διαχρονική ἀναγκαιότητα τοῦ θεολογικοῦ διαλόγου ὡς μέσου γιά τήν ἐπίλυση τῶν διαφορῶν μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν, ὅσο καί τή στάση πού πρέπει νά τηρεῖ ἡ κάθε πλευρά κατὰ τήν πορεία τοῦ διαλόγου, προκειμένου νά ὑπάρξει θετικό ἀποτέλεσμα.

⁶⁸ Βλ. Σ. Συροπούλου, *Ἀπομνημονεύματα*, V, 28, ἔκδ. V. Laurent, *Les «memoires» du Grand Ecclésiarque de l'Eglise de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438-1439)*, Vol. IX (Concilium Florentium Documenta et Scriptorum. Editum Consilio et Impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum, Series B), Rome 1971, σ. 282.