

2009

pÿ • ½ ì Ä . Ä ± 0 ± 1 š ± , ç » 1 0 ì Ä . Ä ± Ä . Â
 pÿ • 0 0 » . Ã - ± Â Ã Ä ç ~ µ ç » ç 3 1 0 ì " 1 ¬ » ç
 pÿ ¼ µ Ä ± ¾ Í ÿ Á , ç ' ì ¾ ç Å 0 ± 1
 pÿ ; É ¼ ± 1 ç 0 ± , ç » 1 0 ® Â • 0 0 » . Ã - ± Â (•
 pÿ ² ¬ Ã µ ¹ Ä É ½ 0 µ ¹ ¼ - ½ É ½ Ä ç Å œ ç
 pÿ (1 9 8 2) , Ä ç Å Bari (1 9 8 7) , Ä ç Å
 pÿ ' ¬ » ± ¼ ç (1 9 8 8) 0 ± 1 Ä . Â ; ± ² - ½ ½

Martzelos, Georgios

<http://hdl.handle.net/11728/7547>

Downloaded from HEPHAESTUS Repository, Neapolis University institutional repository

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

**ΕΝΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΚΑΘΟΛΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ
ΣΤΟ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΔΙΑΛΟΓΟ ΜΕΤΑΞΥ
ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΚΑΙ ΡΩΜΑΙΟΚΑΘΟΛΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ**
Επί τη βάση των κειμένων του Μονάχου (1982), του Bari (1987), του
Νέου Βάλαμο (1988) και της Ραβέννας (2007)*

Εισαγωγή

Η μέθοδος που ακολουθήθηκε, ως γνωστόν, στο Θεολογικό Διάλογο μεταξύ Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας είναι οι δύο Εκκλησίες να ξεκινήσουν το Διάλογο από τα σημεία που τις ενώνουν και αναπτύσσοντάς τα να πλησιάσουν εκ των ένδον και προοδευτικά όλα τα σημεία, στα οποία διαφωνούν¹. Με άλλα λόγια αυτό σημαίνει ότι η βάση της θεολογίας του Διαλόγου μεταξύ των δύο Εκκλησιών είναι η κοινή θεολογική παράδοση της α΄ χιλιετίας. Για το λόγο αυτό το σημαντικότερο θέμα της Εκκλησιολογίας με τις βασικές θεολογικές πτυχές και προϋποθέσεις του, που απασχόλησε το Διάλογο κυρίως κατά την πρώτη δεκαετία (1980-1990) και πριν από τον εγκλωβισμό του στο ακανθώδες και δυσεπίλυτο πρόβλημα της Ουνίας που τον οδήγησε ουσιαστικά σε ναυάγιο στη Βαλτιμόρη των ΗΠΑ (2000)², με

* Εισήγηση που έγινε στα γερμανικά στα πλαίσια του Τμήματος Ορθοδόξου Θεολογίας του Πανεπιστημίου του Μονάχου (7-2-2008) και αποτελεί διευρυμένη μορφή εισηγήσεως που έγινε επίσης στα γερμανικά στα πλαίσια του 4ου Διεθνούς Πατρολογικού Συνεδρίου που διοργάνωσε το ρωμαιοκαθολικό ίδρυμα Pro Oriente μεταξύ 27-30 Ιουνίου 2007 στο Sibiu της Ρουμανίας (Μονή Brancoveanu), με κεντρικό θέμα «Η ενότητα και η καθολικότητα της Εκκλησίας (Die Einheit und die Katholizität der Kirche)».

¹ Βλ. Χρυσοστόμου - Γερασίμου Ζαφείρη (Μητροπολίτου Περιστερίου), «Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός. Ο άρξάμενος Θεολογικός Διάλογος. Γεγονότα και σκέψεις», στο *Θεολογία* 53 (1982), σ. 853 κ.έ., 876 έξ. Βλ. επίσης «Η έναρξις τοῦ ἐπισήμου θεολογικοῦ διαλόγου μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ὁρθοδόξου καί Ρωμαιοκαθολικῆς εἰς Πάτμον καί Ρόδον (29 Μαΐου - 4 Ιουνίου 1980)», στο *Ἐπίσκεψις* 233 (1980), σ. 4 έξ.· 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. 51 κ.έ.· Α. Παπαδόπουλου, *Θεολογικός διάλογος Ὁρθοδόξων καί Ρωμαιοκαθολικῶν (Ἱστορία - Κείμενα - Προβλήματα)*, Ἐκδ. Ἀδελφῶν Κυριακίδη Α. Ε., Θεσσαλονίκη - Ἀθήνα 1996, σ. 43 έξ.· Γρ. Μ. Λιάντια, *Διορθόδοξος Διακονία τοῦ Οἴκουμενικοῦ 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. Κορηγλία Σφακιανάκη, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 147 κ.έ.

² Για τήν ἱστορία τοῦ διαλόγου ἀπό τήν ἀρχή μέχρι καί τό ναυάγιό του στή Βαλτιμόρη βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Ἀξιολόγηση καί προοπτικές τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου τῆς Ὁρθοδόξου μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία έξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», στο *Nicolaus (nuova serie), Rivista di Teologia*

αποτέλεσμα, ως γνωστόν, την αποτελεμάτωσή του επί μία εξαετία (2000-2006), απηχεί και εκφράζει όχι μια σύγχρονη εκκλησιολογική προσέγγιση για την επίτευξη της ενότητας μεταξύ των δύο Εκκλησιών, αλλά την εκκλησιολογική διδασκαλία και συνείδηση της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας. Έτσι τα θεολογικά κείμενα που βγήκαν κυρίως κατά την α΄ δεκαετία του Θεολογικού Διαλόγου αποτελούν μνημεία θεολογικής σύγκλισης, που θα ήταν αδύνατο να επιτευχθεί, χωρίς τη συνεχή αναφορά και θεμελίωση των θεολογικών θέσεων της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής των δύο Εκκλησιών στη μεταξύ τους κοινή θεολογική παράδοση. Τόσο το κείμενο του Μονάχου (1982), όσο και τα κείμενα του Βαρι (1987) και του Νέου Βάλαμο (1988) συνοψίζουν και εκφράζουν ουσιαστικά την πατερική θεολογική παράδοση της ενιαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας. Την ίδια ακριβώς θεολογική παράδοση, όπως θα δούμε, συνεχίζει και εκφράζει μετά την επανέναρξη του διαλόγου στο Βελιγράδι το Σεπτέμβριο του 2006 και το πρόσφατα εγκριθέν κείμενο στη Ραβέννα (Οκτώβριος 2007).

Κατόπιν τούτων όσα διαλαμβάνονται στα παραπάνω κείμενα του Θεολογικού Διαλόγου για την ενότητα και την καθολικότητα της Εκκλησίας δεν αποτελούν θεολογικές προσεγγίσεις επί τη βάσει μιας εκκλησιολογικής προβληματικής ξένης προς την κοινή παράδοση των δύο Εκκλησιών, αλλά θεολογικές προσεγγίσεις που θεμελιώνονται στην εκκλησιολογική διδασκαλία και παράδοση των Πατέρων της ενιαίας και αδιαίρετης Καθολικής Εκκλησίας.

α. Το κείμενο του Μονάχου (1982)

Το πρώτο θεολογικό κείμενο του Διαλόγου υπήρξε καρπός της Β΄ Γενικής Συνέλευσης της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής που συνήλθε στο Μόναχο από 30 Ιουνίου έως 6 Ιουλίου 1982 και είχε ως θέμα «Το μυστήριο της Εκκλησίας και της Ευχαριστίας υπό το φώς του μυστηρίου της Αγίας Τριάδος»³. Το κείμενο αυτό αποτελεί ένα αξιολογότατο θεολογικό κείμενο με βάση την ευχαριστιακή Εκκλησιολογία της

ecumenico-patristica 33 (2006), Fasc. 2, σ. 81 κ.έ.· τοῦ ἴδιου, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Γ΄*, Ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2007, σ. 295 κ.έ.

³ Βλ. «Μόναχον: Αἱ ἐργασίαι τῆς Β΄ ἐν ὀλομελείᾳ Συνελεύσεως τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου τῶν Ἐκκλησιῶν Ὁρθοδόξου καὶ Ρωμαιοκαθολικῆς», στό *Ἐπίσκεψις* 277 (1982), σ. 2 κ.έ.· D. Salachas, ὄπ. παρ., σ. 57 κ.έ.· Α. Παπαδόπουλου, ὄπ. παρ., σ. 45· Γρ. Μ. Λιάντια, ὄπ. παρ., σ. 160 κ.έ.· Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Ἀξιολόγησι καὶ προοπτικὲς τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου τῆς Ὁρθοδόξου μέ τῆ Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», ὄπ. παρ., σ. 86· τοῦ ἴδιου, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Γ΄*, Ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2007, σ. 304.

αρχαίας Εκκλησίας που άρχισε να βρίσκει πρόσφορο έδαφος και στη ρωμαιοκαθολική θεολογία ιδιαίτερα μετά τη Β΄ Σύνοδο του Βατικανού⁴.

Το α΄ μέρος του κειμένου αναφερόμενο κυρίως στη σχέση Εκκλησίας και Θ. Ευχαριστίας τονίζει τη σημασία του μυστηρίου της Θ. Ευχαριστίας για τη συγκρότηση της ενότητας της Εκκλησίας ως σώματος του Χριστού και ως μυστηρίου βιώσεως της τριαδικής κοινωνίας⁵. Όπως τονίζεται χαρακτηριστικά, όταν η Εκκλησία τελεί την Ευχαριστία, πραγματοποιεί “αυτό, το οποίο είναι”, δηλ. σώμα Χριστού. Υπό την έννοια αυτή η Ευχαριστία τελείται από την Εκκλησία αφενός μεν ως έκφραση της ουρανίου λειτουργίας στον παρόντα αιώνα, αφετέρου όμως οικοδομεί την Εκκλησία, εφόσον δι’ αυτής το Πνεύμα του αναστάτος Χριστού καθιστά την Εκκλησία σώμα Χριστού. Αυτός είναι ο λόγος, για τον οποίο η Ευχαριστία συνιστά πράγματι το κατ’ εξοχήν Μυστήριο της Εκκλησίας⁶.

Εξάλλου, όπως επισημαίνεται στο κείμενο, δια του μυστηρίου της Θ. Ευχαριστίας η Εκκλησία φανερώνει αυτό που είναι στην ουσία της: η αποτύπωση και φανέρωση του μυστηρίου της τριαδικής κοινωνίας και η “ενοίκηση” του Θεού μεταξύ των ανθρώπων. Με άλλα λόγια με την τέλεση της Ευχαριστίας καθίσταται παρόν και φανερώνεται το τριαδικό μυστήριο της Εκκλησίας⁷. Κι’ αυτό γιατί, όπως υπογραμμίζεται, δια της Ευχαριστίας οι πιστοί ενώνονται με τον Χριστό που προσφέρεται μαζί τους στον Πατέρα, και λαμβάνουν τη δύναμη να προσφερθούν κι’ αυτοί στους αδελφούς τους εν πνεύματι θυσίας, όπως ο ίδιος ο Χριστός προσφέρθηκε “υπέρ πολλών” στον Πατέρα διδόμενος έτσι στους ανθρώπους. Αυτή η τελείωση εν τη ενότητι, που πραγματοποιήθηκε αχωρίστως δια του Υιού και του Αγ. Πνεύματος που ενεργούν εν

⁴ Βλ. Ν. Afanassieff, «L’ Eucharistie, principal lien entre les catholiques et les orthodoxes», στο *Irénikon* 38 (1965), σ. 337 κ.έ. και στο *HerKorr* 20 (1966), σ. 336 κ.έ.· Μ. Brun, *Orthodoxe Stimmen zum II. Vatikanum. Ein Beitrag zur Überwindung der Trennung*, Ökumenische Beihefte 18, Universitätsverlag, Freiburg (Schweiz) 1988, σ. 198 κ.έ.· St. Charkianakis, *Τό περί Έκκλησίας Σύνταγμα τής Β΄ Βατικανής Συνόδου (Είσαγωγή - Κείμενον - Συστηματική ανάκρισις)*, Θεσσαλονίκη 1969, σ. 89 έξ., 122 (ύποσ. 1), 182. Από ρωμαιοκαθολικής πλευράς βλ. τήν πολύ σημαντική διαπίστωση του Καρδινάλιου Lercaro σχετικά μέ τήν εύχαριστιακή κατανόηση τής Έκκλησίας έκ μέρους τών Όρθοδόξων Έκκλησιών τής Ανατολής: «So ist hier in aller Klarheit festgestellt, dass durch die Feier der Eucharistie in jeder dieser Kirchen in ganz realer Weise die einzige heilige Kirche in ihrer Gesamtheit auferbaut wird und sich fortentwickelt» (G. Lercaro, «Die Bedeutung des Dekrets De Oecumenismo für den Dialog mit den nicht-katholischen Kirchen des Ostens», στο *Concilium* 1 [1965], σ. 445).

⁵ Βλ. D. Salachas, όπ. παρ., σ. 157 κ.έ.· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 46 κ.έ.

⁶ Βλ. § 4, στο D. Salachas, όπ. παρ., σ. 158· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 48.

⁷ Βλ. § 5, στο D. Salachas, όπ. παρ., σ. 159· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 49.

αναφορά προς τον Πατέρα και τη βουλή του, είναι, όπως σημειώνεται, η Εκκλησία στην πληρότητά της⁸.

Στο β' μέρος γίνεται λόγος για την τοπική διάσταση της Εκκλησίας και την ενότητά της σε σχέση με τη Θεία Ευχαριστία⁹. Η τοπική Εκκλησία, όπως επισημαίνεται στο κείμενο, αποκαλύπτει την ταυτότητά της, μόνο όταν είναι ευχαριστιακή σύναξη. Κι' αυτό γιατί, όταν η τοπική Εκκλησία τελεί την Ευχαριστία, πραγματώνεται και αποκαλύπτεται η Εκκλησία τόσο ως σώμα Χριστού όσο και ως μυστήριο ενότητας κατά το πρότυπο της τριαδικής κοινωνίας. Έτσι με την τέλεση της Ευχαριστίας μεταδίδεται στους πιστούς μια νέα ενότητα, που υπερνικά τις ενδεχόμενες φυλετικές, πολιτικοκοινωνικές ή εθνικές διακρίσεις και αποκαθιστά την κοινωνία μεταξύ τους μέσα στο μυστηριακό σώμα του Χριστού. Πέραν αυτού όμως η ενότητα αυτή, όπως τονίζεται, υπερβαίνει την ψυχολογική, φυλετική, πολιτικοκοινωνική ή πολιτιστική ενότητα, γιατί είναι η «κοινωνία του Αγ. Πνεύματος», που συνάγει επί το αυτό τα διασκορπισμένα τέκνα του Θεού. Και αυτό ακριβώς το μυστήριο της αγαπητικής ενότητας των πολλών που συντελείται δια της Ευχαριστίας μέσα στην Εκκλησία συνιστά και εκφράζει το μυστήριο της τριαδικής κοινωνίας που μεταδίδεται στους πιστούς ως μια νέα πραγματικότητα. Αυτός είναι ο λόγος, για τον οποίο η Εκκλησία έχει ως πρότυπο της ενότητάς της το μυστήριο του εν Τριάδι Θεού. Με την έννοια αυτή η Εκκλησία νοούμενη υπό το φως του τριαδικού μυστηρίου συνιστά όχι μόνο το κριτήριο για την ενότητα της τοπικής Εκκλησίας, αλλά και για τη λειτουργία της εκκλησιαστικής ζωής στο σύνολό της¹⁰. Λειτουργός και εγγυητής της ενότητας της τοπικής Εκκλησίας είναι 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. Γι' αυτό δεν τελείται αληθής Ευχαριστία στην Εκκλησία του, αν δεν είναι αυτός ο προεστώς της λειτουργικής συνάξεως ή έστω κάποιος πρεσβύτερος που βρίσκεται σε κοινωνία μαζί του¹¹.

Στο γ' μέρος του κειμένου 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 της¹². Κι' αυτό γιατί

⁸ Βλ. § 6, στο D. Salachas, όπ. παρ., σ. 160 Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 50 έξ.

⁹ Βλ. D. Salachas, όπ. παρ., σ. 160 κ.έ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 51 κ.έ.

¹⁰ Βλ. § 1, στο D. Salachas, όπ. παρ., σ. 160 έξ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 51 έξ.

¹¹ Βλ. § 4, στο D. Salachas, όπ. παρ., σ. 162 έξ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 54 κ.έ.

¹² Βλ. § 1, στο D. Salachas, όπ. παρ., σ. 163 έξ. Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 57 έξ.

σύμφωνα με τη διάχυτη πατερική διδασκαλία των πρώτων αιώνων η καθολική Εκκλησία φανερώνεται δια της Ευχαριστίας στη σύναξη της τοπικής Εκκλησίας¹³. Έτσι καθολικότητα και τοπικότητα της Εκκλησίας συμπίπτουν μυστηριακά στην Ευχαριστία.

Για να βρισκεται όμως πράγματι η τελούσα την Ευχαριστία τοπική Εκκλησία σε κοινωνία με τις άλλες τοπικές Εκκλησίες και να εκφράζει την καθολικότητα της Εκκλησίας πρέπει να χαρακτηρίζεται α) από την *καθολικότητα εν χρόνω*, κατά την οποία το μυστήριο της Εκκλησίας που βιώνεται στα πλαίσια της τοπικής Εκκλησίας θα πρέπει να ταυτίζεται πλήρως προς το μυστήριο της Εκκλησίας που βιώθηκε από την πρώτη Εκκλησία και β) από την *καθολικότητα εν χώρω*, κατά την οποία θα πρέπει να υπάρχει αμοιβαία αναγνώριση μεταξύ της εν λόγω τοπικής Εκκλησίας και των άλλων τοπικών Εκκλησιών¹⁴.

Η εκκλησιολογική αυτή θεώρηση καθιστά σαφές κατά το κείμενο του Μονάχου, γιατί θα πρέπει οι επίσκοποι ως υπεύθυνοι για την ενότητα της Εκκλησίας να μνημονεύονται στα δίπτυχα: γιατί αυτοί αποτελούν, όπως επισημαίνεται, τα ορατά «σημεία της καθολικής ενότητος εν τη ευχαριστιακή κοινωνία», οι υπεύθυνοι για τη διατήρηση της κοινωνίας των ανά την οικουμένη Εκκλησιών και της από κοινού πιστότητάς τους στην αποστολική παράδοση¹⁵. Εξάλλου, επειδή η μία και μόνη Εκκλησία ως καθολική πραγματώνεται μυστηριακά στα πλαίσια της τοπικής Εκκλησίας, κανένας επίσκοπος δεν μπορεί, όπως τονίζεται, 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 θεσμό¹⁶.

Το «κείμενο του Μονάχου», όπως φάνηκε από τα παραπάνω, αποτελεί έναν ύμνο στη Θεία Ευχαριστία και στη σημασία της για την ενότητα και την καθολικότητα της Εκκλησίας. Εκείνο όμως πού προξενεί πραγματικά μεγάλη εντύπωση στο κείμενο αυτό, 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,

¹³ Βλ. § 3, στό D. Salachas, όπ. παρ., σ. 164·Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 58.

¹⁴ Βλ. § 3, στό D. Salachas, όπ. παρ., σ. 164 έξ·Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 58 έξ.

¹⁵ Βλ. § 3, στό D. Salachas, όπ. παρ., σ. 165·Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 59 έξ.

¹⁶ Siehe § 4, στό D. Salachas, όπ. παρ., σ. 165 έξ·Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 60 έξ.

όπως απέδειξε η σύγχρονη έρευνα, βασικό χαρακτηριστικό στοιχείο της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας¹⁷, συνιστά τη βάση για την αντιμετώπιση όλων των επί μέρους εκκλησιολογικών προβλημάτων μέσα στο εν λόγω κείμενο¹⁸.

Κατ' αρχήν πρέπει να υπογραμμίσουμε από ορθόδοξου πλευράς ότι αποτελεί σημαντική πρόοδο της ρωμαιοκαθολικής θεολογίας η διάχυτη στο κείμενο έννοια της Εκκλησίας ως τοπικής ευχαριστιακής σύναξης. 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*»¹⁹.

Εξάλλου η έξαρση της σημασίας της Ευχαριστίας για τη συγκρότηση, τη φανέρωση και την ενότητα της Εκκλησίας, που συνιστά τον ακρογωνιαίο λίθο της Εκκλησιολογίας της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας, αποτελεί πλέον βασικό στοιχείο και για τη ρωμαιοκαθολική θεολογία, πράγμα που σημαίνει ότι και γι' αυτήν το όλο θέμα της

¹⁷ Βλ. ένδεικτικά Ν. Afanassieff, «Una Sancta», στο *Irenikon* 36 (1963), σ. 436 κ.έ.· τοῦ ἴδιου, *L'Église du Saint Esprit*, Collection «Cogitatio Fidei», No 83, Paris 1975· J. D. Zizioulas, «La communauté eucharistique et la catholicité de l'Église», στο *Istina* 14 (1969), σ. 67 κ.έ.· Γω. Δ. Ζηζιούλα, *Η ενότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καί τῷ ἐπισκόπῳ κατά τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Ἐν Ἀθήναις 21990· Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου, *Εὐχαριστίας Ἐξεμπλᾶριον*, ἤτοι *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· J. Rigal, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Collection «Cogitatio Fidei», No 202, Les Éditions du Cerf, Paris 2000.

¹⁸ Παρεμφερεῖς ἀπόψεις βλ. G. Galitis, «Der Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche unter Berücksichtigung der gemeinsamen Erklärungen», στο *Orthodoxes Forum* 3 (1989), σ. 174· A. 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. 700.

¹⁹ Βλ. G. Mantzaridis, «Betrachtungen über den Text von München», στο *Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui (Les études théologiques de Chambésy 5)*, Chambésy 1985, σ. 253 ἐξ.

Εκκλησίας τίθεται πλέον επί χαρισματικής και μυστηριακής και όχι επί προσωπικής-θεσμικής ή καθιδρυματικής βάσεως²⁰.

Η υπογράμμιση επίσης του γεγονότος ότι η μέριμνα για την ανά 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 θεσμό, θέτει τις βασικές προϋποθέσεις για την επανεξέταση του «πρωτείου» και του «αλαθήτου» στα πλαίσια της Εκκλησιολογίας της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας, πράγμα το οποίο επισημαίνεται σαφώς, όπως θα δούμε πιο κάτω, στο κείμενο του Νέου Βάλαμο (1988)²¹.

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 ριζική 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 Διαλόγου²², 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»²³.

β. Το κείμενο του Μπάρι (1987)

Το κείμενο του Bari με θέμα «Πίστις, μυστήρια και ενότης της Εκκλησίας» αποτελεί συνέχεια του κειμένου του Μονάχου και εγκρίθηκε κατά την Δ΄ Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής που συνήλθε στο Bari από 9-16 Ιουνίου 1987²⁴.

²⁰ Βλ. καί Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Αξιολόγηση καί προοπτικές τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου τῆς Ὁρθοδόξου μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», ὄπ. παρ., σ. 89· τοῦ ἴδιου, *Ὁρθόδοξο δόγμα καί θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Γ΄*, Ἐκδ. Π. Πουρναρεῶ, Θεσσαλονίκη 2007, σ. 310.

²¹ Βλ. § 55, στό D. Salachas, ὄπ. παρ., σ. 187· Α. Παπαδόπουλου, ὄπ. παρ., σ. 125· Γ. Μαρτζέλου - Ρ. Hofrichter, *Ὁ ἐπίσημος θεολογικός διάλογος Ὁρθόδοξης καί Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας*, Σειρά «Ὀικουμένη», Τεῦχ. 3, Ἐκδ. Παρατηρητηῆς, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 82.

²² Βλ. Th. Nikolaou, «Gesamtwürdigung der Methode und der Ergebnisse der bilateralen Dialoge», στό *Les dialogues œcuméniques hier et aujourd'hui (Les études théologiques de Chambésy 5)*, Chambésy 1985, σ. 223.

²³ Βλ. ὄπ. παρ., σ. 224.

²⁴ Βλ. «Ἡ Δ΄ Συνέλευση τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς Θεολογικοῦ Διαλόγου μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ὁρθοδόξου καί Ρωμαιοκαθολικῆς (Μπάρι, 9-16 Ἰουνίου 1987). Κοινόν Ανακοινωθέν», στό *Ἐπίσκεψις* 382 (1987), σ. 10.

Η βασική εκκλησιολογική αντίληψη που διακηρύσσεται με το κείμενο αυτό και μας ενδιαφέρει εν προκειμένω είναι ότι η ενότητα της Εκκλησίας προϋποθέτει την ενότητα στην πίστη και στα μυστήρια²⁵. Μάλιστα η ενότητα στην πίστη θεωρείται μέσα στο κείμενο απαραίτητη προϋπόθεση για την ενότητα στα μυστήρια και ειδικότερα για την ενότητα στο μυστήριο της Θ. Ευχαριστίας. Κι' αυτό γιατί η πίστη, όπως τονίζεται, είναι στην ουσία της εκκλησιαστικό γεγονός που πραγματώνεται και επιτελείται εν κοινωνία και δια της κοινωνίας με την Εκκλησία στη λειτουργική και μάλιστα στην ευχαριστιακή της έκφραση. Υπό την έννοια αυτή η μυστηριακή κοινωνία αποτελεί έκφραση της πίστης και της ζωής της Εκκλησίας. Με άλλα λόγια δεν είναι δυνατή η μυστηριακή κοινωνία χωρίς την κοινωνία στην πίστη. Κοινωνία στην πίστη και κοινωνία στα μυστήρια είναι αλληλένδετες μεταξύ τους²⁶.

Εξάλλου η πίστη ως εκκλησιαστικό γεγονός εμβαθύνεται και δια φωτίζεται μέσω της εκκλησιαστικής κοινωνίας που βιώνεται μυστηριακά σε κάθε τοπική Εκκλησία. Έτσι η πίστη δεν αποτελεί μόνο προϋπόθεση για την κοινωνία στα μυστήρια, αλλά και καρπό της μυστηριακής ζωής που εκδηλώνεται σε διάφορα επίπεδα ζωής και δράσης της τοπικής Εκκλησίας. Κατ' αρχήν με την τέλεση των μυστηρίων η τοπική Εκκλησία βιώνει την πίστη της, τη διακηρύσσει και τη μεταδίδει. Έπειτα με την τέλεση των μυστηρίων κάθε τοπική Εκκλησία εκφράζει το βαθύτερο είναι της και την ταυτότητά της, διαδηλώνοντας ότι αποτελεί συνέχεια της Εκκλησίας των Αποστόλων και ότι βρίσκεται σε κοινωνία με όλες τις Εκκλησίες που μετέχουν της μιας και της αυτής πίστεως και τελούν τα αυτά μυστήρια. Κατά την τέλεση των μυστηρίων μιας τοπικής Εκκλησίας οι άλλες τοπικές Εκκλησίες αναγνωρίζουν την ταυτότητα της πίστεώς τους με την πίστη της Εκκλησίας αυτής και ενισχύονται έτσι στη ζωή τους. Αυτό σημαίνει ότι η τέλεση των μυστηρίων μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών επιβεβαιώνει την υπάρχουσα μεταξύ τους κοινωνία της πίστεως και τη φανερώνει. Γι' αυτό άλλωστε ένας πιστός μιας τοπικής Εκκλησίας που είναι βαπτισμένος στην Εκκλησία αυτή μπορεί να μετάσχει στα μυστήρια μιας άλλης τοπικής Εκκλησίας. Η κοινωνία αυτή στα μυστήρια φανερώνει την ταυτότητα και τη μοναδικότητα της αληθούς πίστεως, της οποίας μετέχουν οι τοπικές Εκκλησίες²⁷. Όταν απειλείται η αληθής πίστη και κινδυνεύει η ενότητα της Εκκλησίας από αιρέσεις και σχίσματα, τότε η

D. Salachas, όπ. παρ., σ. 95 κ.έ.· Γρ. Μ. Λιάντα, όπ. παρ., σ. 179 κ.έ.

²⁵ Βλ. D. Salachas, όπ. παρ., σ. 167 κ.έ.· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 86 κ.έ.· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, όπ. παρ., σ. 60 κ.έ.

²⁶ Βλ. §2 και §3, στό D. Salachas, όπ. παρ., σ. 167· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 86 έξ.· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, όπ. παρ., σ. 60.

²⁷ Βλ. § 21 - § 23, στό D. Salachas, όπ. παρ., σ. 172· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 95 έξ.· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, όπ. παρ., σ. 65 έξ.

Εκκλησία στηριζόμενη στην Αγ. Γραφή, στη ζώσα παράδοση και στους όρους των προηγούμενων συνόδων αποφαινεται περί της ορθής πίστεως αυθεντικά και αλάθητα σε Οικουμενική σύνοδο²⁸.

Μέσα στο παραπάνω εκκλησιολογικό πλαίσιο κατανοείται κατά το κείμενο του Bari και η σημασία και ο σκοπός των ποικίλων λειτουργημάτων μέσα στην Εκκλησία: Τα λειτουργήματα υπάρχουν μέσα στην Εκκλησία, για να διατηρήσουν, να αυξήσουν και να κατοχυρώσουν την ενότητα της Εκκλησίας στην πίστη και στα μυστήρια. Εγγυητής της ενότητας της πίστεως στα πλαίσια της τοπικής Εκκλησίας είναι ο επίσκοπος που αποτελεί το μάρτυρα της παραδόσεως ανάμεσα στο λαό του. Ο επίσκοπος ως λειτουργός των μυστηρίων και διδάσκαλος της πίστεως, βοηθούμενος από τους πρεσβυτέρους και τους διακόνους του διακηρύσσει την πίστη της Εκκλησίας, εκφράζει το περιεχόμενο και τις απαιτήσεις της για τη χριστιανική ζωή και την υπερασπίζεται από τις τυχόν εσφαλμένες ερμηνείες που θα μπορούσαν να αλλοιώσουν ή να θέσουν σε κίνδυνο την αλήθεια του μυστηρίου της σωτηρίας. Έτσι η ενότητα της πίστεως είναι αχώριστη από την ενότητα της μυστηριακής ζωής. Η κοινωνία στην πίστη και η κοινωνία στα μυστήρια δεν είναι δύο διακεκριμένες πραγματικότητες· είναι δύο όψεις της μιας και της αυτής πραγματικότητας που προϋποθέτει και φανερώνει η ενότητα της Εκκλησίας²⁹.

Είναι πολύ σημαντικό από ορθόδοξη άποψη το γεγονός ότι η ενότητα της Εκκλησίας στο κείμενο του Bari συνδέεται στενά με την ενότητα στην πίστη και την ενότητα στα μυστήρια και ότι τονίζεται ήδη από την αρχή ότι η ενότητα στην πίστη αποτελεί, όπως συνέβαινε άλλωστε και στην αρχαία Εκκλησία, προϋπόθεση για την ενότητα στα μυστήρια και ιδιαίτερα στη Θεία Ευχαριστία³⁰.

Αξιωματικώς επίσης τυγχάνει, όπως παρατήρησε ήδη ο καθηγητής Γ. Γαλίτης, το γεγονός ότι στο κείμενο το «αλάθητο» αποδίδεται στην Οικουμενική Σύνοδο και όχι σε ένα πρόσωπο, όπως λ.χ. ο επίσκοπος Ρώμης. Παρά το γεγονός ότι οι σχετικές διατυπώσεις μπορούν να είναι δισημαντικές και να ερμηνεύονται κατά την επιθυμία του εκάστοτε αναγνώστη, εφόσον δεν αποκλείεται *expressis verbis* το αλάθητο του πάπα, ωστόσο, όπως σημειώνει, λαμβανομένων υπόψη των

²⁸ Βλ. § 27, στο D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 173· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 96 ἐξ.· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*, σ. 67.

²⁹ Βλ. § 34 καὶ § 36, στο D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 174· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 98 ἐξ.· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*, σ. 68.

³⁰ Βλ. § 2, στο D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 167· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 86 ἐξ.· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*, σ. 60. Βλ. ἐπίσης καὶ G. Tsetsis, «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 ἐξ.

ιστορικών προϋποθέσεων, το γεγονός ότι μπορεί ένας ρωμαιοκαθολικός σήμερα να λέει κάτι τέτοιο συνιστά πρόοδο και ελπίδα για το μέλλον³¹. Το σημείο μάλιστα αυτό του κειμένου εξαιρεί 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 Εκκλησιών³².

γ. Το κείμενο του Νέου Βάλαμο (1988)

Το κείμενο αυτό με θέμα «Το μυστήριο της Ιερωσύνης εν τη μυστηριακή δομή της Εκκλησίας και ιδία η σπουδαιότητα της αποστολικής διαδοχής διά τον αγιασμόν και την ενότητα του λαού του Θεού» εγκρίθηκε κατά την Ε΄ Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής που συνήλθε στο Νέο Βάλαμο της Φιλλανδίας από 19 έως 27 Ιουνίου 1988³³. Το πλαίσιο, μέσα στο οποίο εξετάζεται το εν λόγω θέμα είναι και πάλι η ευχαριστιακή Εκκλησιολογία του κειμένου του Μονάχου, με βάση την οποία αναπτύσσεται η σημασία του μυστηρίου της Ιερωσύνης και ιδιαίτερα της αποστολικής διαδοχής για την ενότητα της Εκκλησίας³⁴.

Καίτοι, όπως τονίζεται στο κείμενο, όλα τα μέλη της Εκκλησίας, ως μέλη του σώματος του Χριστού, μετέχουν της ιερωσύνης του, ο Χριστός ως κεφαλή της Εκκλησίας κατέστησε «εις τόπον και τύπον αυτού» τους Αποστόλους, τους οποίους εξέλεξε από το λαό, τους

³¹ Βλ. G. Galitis, *ὄπ. παρ.*, σ. 174.

³² Βλ. Ιω. Καλογήρου, «Ἡ οἰκουμενική μαρτυρία τῆς Ὁρθοδοξίας. Ἀπό τό ἀρχέγονον χριστιανικόν μαρτύριον πρὸς τόν πατερικόν διάλογον καί τήν κατά τό παρόν ἀξιοποίησιν αὐτοῦ διά τήν χριστιανικήν ἐνότητα», στό *Ἀναφορά εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου, 1914-1986*, τόμ. Γ΄, Γενεύη 1989, σ. 60 ἐξ.: «Ἡ πρόωθησις αὐτή», ὅπως τονίζει, «ἐγκείται, κατά τά γενικά, εἰς τό ὅτι ἡ ἐνότης (καί ἡ μέ αὐτήν ἐπιτυγχανόμενη καί ἐκδηλούμενη ἐκκλησιαστική πληρότης) δέν σχετίζεται πλέον – καί ἀπό τήν ρωμαιοκαθολικήν πλευράν – μέ τήν θεώρησιν τοῦ ζητήματος τούτου κατά τήν ἀποψιν τῆς πρὸς τόν ἐπίσκοπον Ῥώμης σχέσεως. Ἡ ἐπιδίωξις συμφωνίας εἰς τό περί ἐνότητος ζήτημα τίθεται πλέον ὀριστικά – κατά τό κείμενον τουλάχιστον – ἐπί τῆς βάσεως τῆς σχέσεως μεταξύ πίστεως καί μυστηριακῆς κοινωνίας. Πρὸς τόν σκοπόν δέ τούτον καταβάλλεται βαθυστόχαστος θεολογική προσπάθεια καί ἐπιτυγχάνεται εἰς τό κείμενον νά διατυπωθῇ συμφωνία εἰς τήν περί τῶν μυστηρίων διδασκαλίαν ἐπί τῆ βᾶσει τῆς κοινῆς παραδόσεως, τῆς κοινῆς πίστεως καί τῶν κοινῶν προϋποθέσεων ἐκφράσεως εἰς τήν Ἐκκλησίαν τῆς κοινῆς πίστεως».

³³ Βλ. «Ἡ Ε΄ Γενική Συνέλευση τῆς Διεθνούς Μικτῆς Επιτροπῆς ἐπί τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου μεταξύ τῆς Ῥωμαιοκαθολικῆς καί τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας», στό *Ἐπίσκεψις* 403 (1988), σ. 7 ἐξ.: «Κοινὸ κείμενο τῆς Διεθνούς Μικτῆς Επιτροπῆς ἐπί τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ὁρθοδόξου καί Ῥωμαιοκαθολικῆς (Νέο Βάλαμο, 26 Ιουνίου 1988)», στό *Ἐπίσκεψις* 404 (1988), σ. 9· D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 132 κ.ἐ.· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 108 ἐξ.· Γρ. Μ. Λιάντια, *ὄπ. παρ.*, σ. 192 ἐξ.

³⁴ Βλ. D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 178 κ.ἐ.· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 110 κ.ἐ.· Γ. Μαρτζέλου-Ρ. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*, σ. 72 κ.ἐ.

εφοδίασε με το κύρος και την αυθεντία του και τους ενίσχυσε με τη χάρη του Αγ. Πνεύματος. Το έργο και την αποστολή των Αποστόλων συνεχίζουν μέσα στην Εκκλησία οι επίσκοποι με τους περί αυτούς πρεσβυτέρους και διακόνους, καθιστάμενοι με τη χειροτονία τους διάδοχοι των Αποστόλων³⁵.

Ο σκοπός της ιεροσύνης του επισκόπου, που αποτελεί το επίκεντρο όλων των χαρισμάτων και διακονιών του Αγ. Πνεύματος, έχει ως κύριο σκοπό την επίτευξη και διατήρηση της ενότητας στα πλαίσια της τοπικής Εκκλησίας. Κι' αυτό γιατί η ιεροσύνη του κορυφώνεται με την τέλεση της Θ. Ευχαριστίας, με την οποία γίνονται όλοι ένα σώμα, το σώμα του Χριστού. Έτσι η τοπική Εκκλησία προικισμένη με την ποικιλία των χαρισμάτων του Αγ. Πνεύματος έχει στο κέντρο της τον επίσκοπο, η μετά του οποίου κοινωνία πραγματοποιεί την ενότητα όλων των μελών της επισκοπής του και εκφράζει έτσι την πληρότητα της Εκκλησίας. Η ενότητα αυτή της τοπικής Εκκλησίας, όπως υπογραμμίζεται, δεν χωρίζεται από την καθολική κοινωνία των άλλων τοπικών Εκκλησιών. Για το λόγο αυτό είναι απαραίτητο για μια τοπική Εκκλησία να βρίσκεται σε κοινωνία με τις άλλες τοπικές Εκκλησίες. Η κοινωνία δε αυτή εκφράζεται και πραγματοποιείται τόσο μέσα στα πλαίσια του επισκοπικού συλλόγου όσο και δια μέσου αυτού, όταν λ.χ. ο επίσκοπος δια της χειροτονίας του αφενός καθίσταται λειτουργός μιας τοπικής Εκκλησίας, αφετέρου την εκπροσωπεί εντός της καθολικής κοινωνίας. Αυτό επισημαίνει άλλωστε και η τέλεση της επισκοπικής χειροτονίας, η οποία κατά τους κανόνες τελείται τουλάχιστον από δύο ή τρεις επισκόπους, για να εκφράσει έτσι την κοινωνία των άλλων τοπικών Εκκλησιών με εκείνη του χειροτονουμένου σε επίσκοπο, εισάγοντάς τον με τον τρόπο αυτό στην κοινωνία των επισκόπων. Γι' αυτό και η συλλειτουργία των επισκόπων που πραγματοποιείται κατά την επισκοπική χειροτονία εκφράζει παραστατικά την ενότητα της Εκκλησίας και την ταυτότητά της προς την αποστολική παράδοση³⁶.

Ιδιαίτερα αξιοσημείωτο είναι εν προκειμένω ότι η ευχαριστιακή Εκκλησιολογία του κειμένου του Μονάχου αποτελεί τη βάση για την κατανόηση του ρόλου του επισκόπου στα πλαίσια της τοπικής και της καθολικής Εκκλησίας. Για άλλη μια φορά τονίζεται με έμφαση στο κείμενο του Νέου Βάλαμο ότι, επειδή η Εκκλησία φανερώνεται πλήρως κατά τη Θεία Ευχαριστία, ο ρόλος του επισκόπου και κατ' επέκταση του πρεσβυτέρου εκδηλώνεται και αυτός πλήρως κατά την τέλεση της

³⁵ Βλ. § 18, στο D. Salachas, όπ. παρ., σ. 181· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 114 έξ· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, όπ. παρ., σ. 75.

³⁶ Βλ. § 25 - § 28, στο D. Salachas, όπ. παρ., σ. 182· Α. Παπαδόπουλου, όπ. παρ., σ. 116 έξ· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, όπ. παρ., σ. 76 έξ.

Ευχαριστίας³⁷, καθώς και ότι η Ευχαριστία καθιστά πραγματική την ενότητα της τοπικής Εκκλησίας και ταυτόχρονα φανερώνει τόσο την ενότητα όλων των Εκκλησιών που την τελούν εν αληθεία όσο και τη διαχρονική ενότητά τους από την αποστολική εποχή μέχρι σήμερα³⁸. Με άλλα λόγια η Ευχαριστία ως κορυφαία λειτουργική πράξη του επισκόπου φανερώνει ταυτόχρονα την ενότητα και την καθολικότητα της Εκκλησίας τόσο εν χώρω όσο και εν χρόνω. Μέσα στα πλαίσια αυτής της Εκκλησιολογίας υπογραμμίζεται εμφαντικά ότι η *Una Sancta* είναι κοινωνία τοπικών Εκκλησιών και όχι μεμονωμένων ατόμων³⁹, καθώς και ότι κάθε επίσκοπος με τη χειροτονία του καθίσταται διάδοχος των Αποστόλων, οιαδήποτε κι' αν είναι η Εκκλησία της οποίας προκάθηται ή τα πρεσβεία της Εκκλησίας αυτής μεταξύ των άλλων τοπικών Εκκλησιών⁴⁰.

Όστούσο όχι μόνο δεν παραγνωρίζεται ο ιστορικός και κανονικός θεσμός της πενταρχίας στην αρχαία Εκκλησία (Ρώμη, Κων/πολις, Αλεξάνδρεια, Αντιόχεια και Ιεροσόλυμα), καθώς και των λοιπών εκτός της πενταρχίας προκαθημένων και πατριαρχών, αλλά εξαιρείται και η σημασία του για τη ζωή και την ενότητα της Εκκλησίας⁴¹. Ιδιαίτερα τονίζεται ότι κατά τον *34^ο Κανόνα των Αγ. Αποστόλων*, που υπάρχει στην κανονική παράδοση και των δύο Εκκλησιών, ο πρώτος των επισκόπων δεν αποφασίζει παρά εν συναινέσει με τους άλλους επισκόπους, αλλά και αυτοί τίποτε δεν αποφασίζουν χωρίς τη συναίνεση του πρώτου⁴².

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημάνουμε ότι ενέχει ιδιαίτερη σπουδαιότητα και συνιστά 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 της Ορθοδόξου και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας – θα συζητηθεί προσεχώς, στα πλαίσια της προοπτικής της κοινωνίας μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών, όπως αυτή περιγράφεται στο εν λόγω κείμενο⁴³.

³⁷ Βλ. § 34, στο D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 183· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 119· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*, σ. 78.

³⁸ Βλ. § 36, στο D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 184· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 119· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*, σ. 78.

³⁹ Βλ. § 45, στο D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 185· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 122· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*, σ. 80.

⁴⁰ Βλ. § 49, στο D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 186· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 123· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*, σ. 80.

⁴¹ Βλ. § 52, στο D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 186 ἐξ· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 1124 ἐξ· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*, σ. 81.

⁴² Βλ. § 53, στο D. Salachas, *ὄπ. παρ.*, σ. 187· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 125· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*, σ. 82.

⁴³ Βλ. § 55, στο D. Salachas, *ὄπ. παρ.*· Α. Παπαδόπουλου, *ὄπ. παρ.*· Γ. Μαρτζέλου - P. Hofrichter, *ὄπ. παρ.*

δ. Το κείμενο της Ραβέννας (2007)

Το κείμενο αυτό με θέμα «Εκκλησιολογικά και κανονικά συνέπειαι της μυστηριακής φύσεως της Εκκλησίας. Εκκλησιαστική κοινωνία, συνοδικότητα και αυθεντία»⁴⁴ εγκρίθηκε μετά την επανέναρξη του διαλόγου το Σεπτέμβριο του 2006 κατά τη Ι΄ Γενική Συνέλευση της Μικτής Θεολογικής Επιτροπής που συνήλθε μεταξύ 8 και 14 Οκτωβρίου 2007 στη Ραβέννα της Ιταλίας⁴⁵. Όπως δείχνει το θέμα του, το κείμενο της Ραβέννας συνεχίζει από άποψη εκκλησιολογική τα κείμενα του Μονάχου, του Βαρί και του Νέου Βάλαμο, εξετάζοντας το θέμα της εκκλησιαστικής κοινωνίας, της συνοδικότητας και της αυθεντίας ως εκκλησιολογικών και κανονικών συνεπειών της μυστηριακής φύσης της Εκκλησίας σε τοπικό, επαρχιακό και παγκόσμιο επίπεδο, επί τη βάση της Τριαδολογίας και κυρίως της ευχαριστιακής Εκκλησιολογίας της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας.

Ήδη στο πρώτο μέρος του κειμένου που αναφέρεται στα θεμέλια της συνοδικότητας και της αυθεντίας στην Εκκλησία (§§ 5-16), τονίζεται ευθύς εξ αρχής ότι η έννοια της συνοδικότητας που αποτελεί έκφραση της ενότητας της Εκκλησίας, αντανακλά το μυστήριο της τριαδικότητας του Θεού και βρίσκει σ' αυτό την τελική θεμελίωσή της. Όπως υπάρχει ενότητα στα πρόσωπα της Αγ. Τριάδος, αλλά και μία τάξη κατά την «αρίθμησή» τους, με αποτέλεσμα ο χαρακτηρισμός τους ως «δευτέρου» ή «τρίτου» να μην σημαίνει κάποια μείωση ή υποταγή τους, κατά τον ίδιο τρόπο και μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών υπάρχει μέσα στα πλαίσια της κοινωνίας μεταξύ τους ενότητα, αλλά και μία τάξη, η οποία δεν σημαίνει ανισότητα ως προς την εκκλησιαστική τους φύση. Επισημαίνεται μάλιστα ότι όλοι οι πιστοί ως μέλη του σώματος του Χριστού έχουν ευθύνη για την οικοδόμηση και διατήρηση της ενότητας της Εκκλησίας κατά το πρότυπο της τριαδικής κοινωνίας (§§ 5-6) και ασκούν ως εκ τούτου μια μορφή αυθεντίας στα πλαίσια της εκκλησιαστικής ζωής (§ 7). Εντούτοις, όπως υπογραμμίζεται, κατ' εξοχήν υπεύθυνοι για την ενότητα της Εκκλησίας στην πίστη και την αγάπη είναι οι επίσκοποι, οι οποίοι ως διάδοχοι των Αποστόλων έχουν την αυτή ευθύνη και την αυτή διακονία στην Εκκλησία (§ 8). Ο κύριος τρόπος, με τον οποίο ασκείται η μεταξύ των επισκόπων κοινωνία για την οικοδόμηση και τη διασφάλιση της

⁴⁴ Ολόκληρο το κείμενο της Ραβέννας βλ. «Ecclesiological and canonical Consequences of the sacramental Nature of the Church. Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority» (Ravenna, 13 October 2007), στο <http://www.ec-patr.org/docdisplay>, σ. 1-11. Ελληνική μετάφραση του κειμένου της Ραβέννας βλ. στην ιστοσελίδα μου: users.auth.gr/martzelo (link ΑΡΘΡΑ, 93: «Η επανέναρξη του Θεολογικού Διαλόγου της Ορθοδόξου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Το Κείμενο της Ραβέννας», σ. 20 κ.ε.).

⁴⁵ Βλ. «Joint International Commission for the Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Roman Catholic Church. Tenth Plenary Session. Ravenna, Italy, 8-14 October 2007. Communiqué», στο <http://www.ec-patr.org/docdisplay>, σ. 1.

εκκλησιαστικής ενότητας είναι η σύγκληση τοπικών, επαρχιακών ή και οικουμενικών συνόδων (§ 9). Με άλλα λόγια ο συνοδικός χαρακτήρας της Εκκλησίας, όπως τονίζεται στο κείμενο, ανήκει στην ίδια τη φύση της και εκφράζεται διαχρονικά και καθολικά σε τρία επίπεδα: το τοπικό, το επαρχιακό και το παγκόσμιο. Στο τοπικό επίπεδο μιας πόλης την ευθύνη την έχει ασφαλώς ο επίσκοπος. Στο επαρχιακό επίπεδο, όπου υπάρχει μια ομάδα τοπικών Εκκλησιών με τους επισκόπους τους, την ευθύνη έχει εκείνος, τον οποίο οι επίσκοποι αυτοί οφείλουν σύμφωνα με τον 34^ο Αποστολικό Κανόνα να αναγνωρίζουν ως «πρώτο» μεταξύ τους, και στο παγκόσμιο επίπεδο η ευθύνη ανατίθεται σ' εκείνον, τον οποίο «οι πρώτοι» των διαφόρων επαρχιών με τους επισκόπους τους οφείλουν επίσης να αναγνωρίζουν ως «πρώτο» (§ 10).

Συνεχίζοντας εν προκειμένω την εκκλησιολογική προβληματική των κειμένων του Μονάχου και του Νέου Βάλαμο με βάση την ευχαριστιακή Εκκλησιολογία της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας, τονίζει και το κείμενο της Ραβέννας ότι η Εκκλησία στο τοπικό επίπεδο υφίσταται σε πολλούς και διαφορετικούς τρόπους και αυτό ακριβώς αποτελεί φανέρωση της καθολικότητάς της. Ως «καθολική» η Εκκλησία είναι ζωντανός οργανισμός και συνιστά το σώμα του Χριστού. Η καθολικότητα δε αυτή αποκαλύπτεται στην ευχαριστιακή σύναξη της τοπικής Εκκλησίας. Με την έννοια αυτή κάθε τοπική Εκκλησία ευρισκόμενη σε κοινωνία με τις άλλες τοπικές Εκκλησίες αποτελεί φανέρωση της μιας και αδιαίρετης Εκκλησίας του Θεού. Αυτό σημαίνει ότι η καθολικότητα κάθε τοπικής Εκκλησίας νοείται ως διαχρονική κοινωνία με τη μία Εκκλησία σε κάθε τόπο. Γι' αυτό ακριβώς και η διακοπή της ευχαριστιακής κοινωνίας μεταξύ δύο ή περισσότερων τοπικών εκκλησιών συνεπάγεται τον τραυματισμό ενός απ' τα πιο ουσιώδη χαρακτηριστικά της Εκκλησίας που είναι η καθολικότητά της (§ 11). Έτσι η καθολικότητα της Εκκλησίας φανερώνεται πραγματικά μόνο στην κοινωνία μιας τοπικής Εκκλησίας με τις άλλες τοπικές Εκκλησίες, που ομολογούν βέβαια όλες τους την αυτή αποστολική πίστη και έχουν την αυτή βασική εκκλησιαστική δομή (§ 22).

Στο επαρχιακό επίπεδο εκείνο που πρωτεύει για τη φανέρωση της ενότητας και της καθολικότητας της Εκκλησίας είναι η κοινωνία της τοπικής με τις γειτονικές Εκκλησίες, λόγω ακριβώς της κοινής ευθύνης που έχουν όλες τους στα πλαίσια της αποστολής τους εντός της αυτής επαρχίας (§ 22). Υπεύθυνος ασφαλώς για την κοινωνία αυτή είναι ο επίσκοπος της κάθε τοπικής Εκκλησίας, ο οποίος στα πλαίσια της ποιμαντικής του μέριμνας καθίσταται θεματοφύλακας της καθολικότητας της ίδιας της τοπικής του Εκκλησίας. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο το ενδιαφέρον του για την προαγωγή της καθολικής κοινωνίας με τις υπόλοιπες Εκκλησίες της επαρχίας του πρέπει να είναι αδιάπτωτο. Αυτός δε είναι και ο λόγος της σύγκλησης των συνόδων σε επαρχιακό επίπεδο,

με στόχο τη διασφάλιση της ενότητας και της καθολικότητας της Εκκλησίας (§ 26).

Στο παγκόσμιο επίπεδο η πραγμάτωση της συνοδικότητας γίνεται μέσω των Οικουμενικών Συνόδων. Επειδή η καθολικότητα της Εκκλησίας στο επίπεδο αυτό προϋποθέτει και εμπεριέχει τη θεμελιώδη ενότητα όλων των τοπικών Εκκλησιών μεταξύ τους (§ 32), γι' αυτό, όπως υπογραμμίζεται, μία τοπική Εκκλησία δεν έχει το δικαίωμα να αλλοιώσει το Σύμβολο της Πίστεως που διατυπώθηκε από Οικουμενικές Συνόδους ή με μονομερή απόφασή της να τροποποιήσει ένα θεμελιώδες ζήτημα που σχετίζεται με τη διακονία της Εκκλησίας (§ 33). Γι' αυτό άλλωστε, όταν κατά την πορεία της ιστορίας ανέκυπταν σοβαρά προβλήματα, τα οποία επηρέαζαν την κοινωνία και διασάλευν την ενότητα μεταξύ των Εκκλησιών σε παγκόσμιο επίπεδο, είτε επρόκειτο για ζητήματα δογματικά είτε για ζητήματα εκκλησιαστικής τάξης και πειθαρχίας, γινόταν προσφυγή στις Οικουμενικές Συνόδους. Οι Σύνοδοι αυτές αναγνωρίστηκαν ως οικουμενικές, όχι απλώς επειδή συναθροίζονταν επί το αυτό επίσκοποι από όλες τις επαρχίες, και ιδιαίτερα από εκείνες των πέντε πρεσβυγενών πατριαρχείων, της Ρώμης, της Κωνσταντινουπόλεως, της Αλεξανδρείας, της Αντιοχείας και των Ιεροσολύμων, σύμφωνα με την αρχαία εκκλησιαστική τάξη, αλλά και γιατί οι επίσημες δογματικές αποφάσεις και διατυπώσεις τους για την κοινή πίστη είναι δεσμευτικές για όλες τις Εκκλησίες και όλους τους πιστούς σε οποιοδήποτε τόπο και χρόνο, προκειμένου να διασφαλισθεί η ενότητα της καθολικής Εκκλησίας (§ 35). Υπό την έννοια αυτή κάθε Οικουμενική Σύνοδος που γίνεται αποδεκτή από τη συνείδηση του εκκλησιαστικού πληρώματος αποτελεί κυριολεκτικά φάνερωση της κοινωνίας της καθολικής Εκκλησίας, ενώ ταυτόχρονα διακονεί με τη λειτουργία της αυτή την κοινωνία (§ 38).

Ο λόγος για την ενότητα και την καθολικότητα της Εκκλησίας και στα τρία επίπεδα δεν σημαίνει, όπως υπογραμμίζεται στο εν λόγω κείμενο, κατάργηση ή εξαφάνιση της ποικιλομορφίας ή της ιδιαιτερότητας των πιστών ή των κοινοτήτων μεταξύ τους. Εφόσον η ενότητα της Εκκλησίας είναι έργο και χαρισματική δωρεά του Αγ. Πνεύματος, όχι μόνο δεν περιπίπτει σε μια ισοπεδωτική ομοιομορφία, αλλά διαφυλάσσει και τρόπον τινά ενισχύει την ποικιλομορφία και την ιδιαιτερότητα στη ζωή της Εκκλησίας (§ 31). Το σημείο αυτό του κειμένου της Ραβέννας αποτελούσε βασική προϋπόθεση στην αρχαία και αδιαίρετη Εκκλησία, προκειμένου, παρά την υπάρχουσα μορφολογική ιδιαιτερότητα των κατά τόπους Εκκλησιών, να διαφυλάσσεται κατά το δυνατόν απαρασάλευτη η ενότητα και η καθολικότητά της.

Συμπέρασμα

Ύστερα από όσα είπαμε, έγινε, πιστεύουμε, σαφές ότι η ενότητα και η καθολικότητα της Εκκλησίας, όπως αναπτύσσεται στα τέσσερα προαναφερθέντα κείμενα του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ της Ορθοδόξου και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, κατανοούνται και εκφράζονται κυρίως σε συνάρτηση με το κατ' εξοχήν μυστήριο της Εκκλησίας, τη Θ. Ευχαριστία, και δεν μπορούν να νοηθούν ανεξάρτητα απ' αυτό. Από την άποψη αυτή οι δύο Εκκλησίες, ανακαλύπτοντας τη σημασία της ευχαριστιακής Εκκλησιολογίας που ήταν διάχυτη στη θεολογία και τη συνείδηση της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας, έθεσαν τις σταθερές και αδιαμφισβήτητες βάσεις για την αντιμετώπιση των μεταξύ τους διαφορών και προβλημάτων στα πλαίσια του Θεολογικού Διαλόγου με ελπιδοφόρες για το άμεσο μέλλον προοπτικές.

Είναι βέβαια γεγονός ότι η αξιοποίηση των εκκλησιολογικών δεδομένων των προαναφερθέντων τριών πρώτων θεολογικών κειμένων από το μεταγενέστερο κείμενο του Balamand (1993) δεν υπήρξε η αναμενόμενη, προκειμένου να αντιμετωπισθούν τα προβλήματα που ανεφύησαν μεταξύ Ορθοδόξων και Ρωμαιοκαθολικών στις χώρες του πρώην υπαρκτού σοσιαλισμού εξ αφορμής του ακανθώδους ζητήματος της Ουνίας. Γι' αυτό άλλωστε και δημιουργήθηκαν αρνητικές καταστάσεις που φόρτισαν την πορεία του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ των δύο Εκκλησιών, με αποτέλεσμα ο Διάλογος να καταλήξει σε ναυάγιο στη Βαλτιμόρη (2000)⁴⁶ και να οδηγηθεί, ως γνωστόν, σε αποτελμάτωση επί μία εξαετία. Ωστόσο η επανέναρξή του το Σεπτέμβριο του 2006 στο Βελιγράδι μέσα σε καινούργιες ιστορικές συγκυρίες και η συνέχισή του τον περασμένο Οκτώβριο στη Ραβέννα δημιουργεί βάσιμες ελπίδες για την υπέρβαση των προβλημάτων μεταξύ των δύο Εκκλησιών στα πλαίσια της ευχαριστιακής Εκκλησιολογίας της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας. Από την άποψη αυτή είναι, νομίζουμε, πολύ σημαντικό για την πορεία του Διαλόγου ότι και το επόμενο θέμα, που θα συζητηθεί κατά τη συνάντηση του 2009 και αναφέρεται στο «ρόλο του επισκόπου Ρώμης στα πλαίσια της κοινωνίας της Εκκλησίας κατά την πρώτη χιλιετία», θα εξετασθεί μέσα στα ίδια πλαίσια της ευχαριστιακής Εκκλησιολογίας της αρχαίας και αδιαίρετης Εκκλησίας.

⁴⁶ Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Αξιολόγηση και προοπτικές του Θεολογικού Διαλόγου της Ορθοδόξου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία εξ έποψεως όρθοδόξου», όπ. παρ., σ. 101 κ.έ.· του ίδιου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Γ΄*, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2007, σ. 331 κ.έ.