

Στο δεύτερο κεφάλαιο αποτιμάται η Παπική Εγκύκλιος "Ut unum sint" ως προς την οικουμενική της διάσταση, τη θετική εκτίμηση των καρτών του οικουμενικού διαλόγου των τελευταίων 40 ετών και την αποδοχή και ανοικτή αντιμετώπιση της διδασκαλίας περί "subsistit" της Β' Βατικανής Συνόδου. Τα βασικά αυτά σημεία αποδεικνύουν ότι η Εκκλησία όχι μόνο κινείται στο πνεύμα και το πρόγραμμα της Β' Βατικανής Συνόδου, αλλά προβάλλει ένα νέο πνεύμα και προχωρεί σε νέες προτάσεις που διεκρίνουν τον οικουμενικό ορίζοντα και τη δυνατότητα συμμετοχής της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στην Οικουμενική Κίνηση.

Στο τρίτο κεφάλαιο αναλύεται και αποτιμάται το κείμενο "Dominus Iesus" στην οικουμενική του συνάρτηση. Αφού καταδειχθεί η παθολογία του κειμένου ως προς τη δομή, τη γλώσσα και τη χρονική συγκυρία, εξετάζεται η σχέση του με το κείμενο της Β' Βατικανής και της Παπικής Εγκυκλίου (1995), για να φανεί αν στοιχειοθετείται αντικοιμενικό πνεύμα σ' αυτό και αν απομακρύνεται από την πρόθεση και το πνεύμα των κειμένων-πηρών του. Το κεφάλαιο κατακλείεται με συμπαρασηματικές παρατηρήσεις για τη δυνατότητα νέας αρχής του οικουμενικού διαλόγου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

Η Β' ΒΑΤΙΚΑΝΗ ΣΥΝΟΔΟΣ: ΤΟ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟ ΑΝΟΙΓΜΑ

Η Β' Βατικανή Σύνοδος ήταν μέσα στους κόλπους του Ρωμαιοκαθολικισμού ένα πραγματικό χαρismaticό γεγονός. Αποτέλεσε ορατήρια για εκκλησιολογικό αυτοπροσδιορισμό και οικουμενικό άνοιγμα και προκάλεσε πρόδημα αξιοσημείωτος και μεγάλης σημασίας αλλαγές στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία.

Με τη Σύνοδο αυτή η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία προχώρησε σε μια κρίσιμη ματιά, χωρίς προηγούμενο στη μακρά της ιστορία, και ταυτόχρονα υιοθέτησε μια νέα στάση έναντι των άλλων Εκκλησιών και του κόσμου. Με τη δογματική Διάταξη περί Εκκλησίας "Lumen Gentium" και με το διάταγμα περί Οικουμενισμού "Unitatis redintegratio" όθισε όχι μόνο τις βάσεις για την ανοιχτή αποδοχή της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στην Οικουμενική Κίνηση, αλλά ταυτόχρονα αποτέλεσε πρόκληση για τις άλλες χριστιανικές Εκκλησίες να σκορπίσουν σε νέου περι της εκκλησιολογικής τους αυτοσυνοδήσεως.

Για την κατανόηση της σημασίας του μεγάλου προς τα εμπρός βήματος που έκανε η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία με τη Σύνοδο, για να συναντήσει τις άλλες Εκκλησίες στον οικουμενικό διάλογο και να συνεργαστεί μαζί τους, πρέπει να

ληφθούν υπόψη η προηγούμενη στάση της προς την Οικουμενική Κίνηση, καθώς και τα μονήλια αλληλόλητης των μη Ρωμαιοκαθολικών Κονοτήτων που ίσχυαν πριν από τη Σύνοδο. Ταυτόχρονα η αναφορά στην προσυνοδική περίοδο θα μας βοηθήσει να καταλάβουμε πόσα βήματα έκανε πίσω η Επιτροπή για την Διδασκαλία της Πίστης με την πρόσφατη Διακήρυξη "Dominus Iesus".

1. Η προσυνοδική στάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας έναντι της Οικουμενικής Κίνησης

Είναι γνωστό ότι η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία κατά την περίοδο πριν από τη Β' Βασιλική Σύνοδο πήρε ως επίσημο απόρριπτικό στάση απέναντι στην Οικουμενική Κίνηση και κρατούσε ασφαλιστική θέση για τη δυνατότητα ουστηρίας αυτής των ορίων της υιοθετώντας στην ηρωσία και στη θεολογία της Ρώμης.¹

Η Οικουμενική Κίνηση ούτε λίγο ούτε πολύ καταδικάστηκε από τον Πάπα Πίο XI, στην εγκύκλιο "Mortalium Animes" του 1928. Η βασική θέση της Εγκυκλίου ήταν: Η Καθολική Εκκλησία είναι η πραγματική εκκλησία του Ιησού

¹ Βλ. για το θέμα αποστάματα θεμελιώδη του αιώτημου οργάνου της Αγίας Έθρας "Ökumenische Kontakte" από τον M. Ziegler, "Das ökumenische Verständnist des Ökumenismus zwischen der Aekündigung und dem Beginn des II. Vatikanischen Konzils", *Kerygma und Dogma* 11 (1965) 195-207. Επίσης βλ. Π. Βενέδ, *Η στάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στο Παγκόσμιο Συμβόλιον Εκκλησιών. Ιστορική και θεολογική προσέγγιση από ορθόδοξη άποψη*, Θεσσαλονίκη 1997 (όμοι, δ.δ. Διακρηβή), όμοις την εισαγωγή σσ. 10-30.

Χριστού, γ' από πράξι οι μη καθολικοί Χριστιανοί να επιστρέψουν στην ενότητα της Καθολικής Εκκλησίας. Η αποστέλλση με την Οικουμενική θεματογραφία το φόβο ότι θα οδηγήσει σε σχετικοποίηση και υποβάθμιση της "καθολικής" θέσης². Σύμφωνα με την αντίληψη αυτή απαγορεύθηκε σε ρωμαιοκαθολικούς θεολόγους να παίρνουν μέρος σε οικουμενικές δραστηριότητες, όπως αυτές άρχισαν να αναπτύσσονται από το Α' Παγκόσμιο Συμβόλιον για την Ιερουσαλήμ στο Εδιμβούργο (1910).

Έτσι μετά την απόρριψη από τον Πάπα Βενέδικτο XV, της πρόκλησης για συμμετοχή στην προσυνοδική Α' Παγκόσμια Σύνοδος της Κίνησης "Πίστη και Έξη", (Λαζάρνη 1927) αποαλήφθηκε κατηγορηματικά η άρνηση για συνεργασία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας από τον Πάπα Πίο XI, στην Εγκύκλιο του 1928. Η θέα η Εγκύκλιος θεολογοί την καταδικά της Οικουμενικής Κίνησης, που έκανε τότε τα πρώτα της βήματα, ως εξής: "Ένα σφαλές ότι ούτε η Αγία Έθρα μπορεί να λάβει μέρος σ' αυτές τις συνολώσεις ούτε στους καθολικούς μπορεί να απαρταεί να υποστηρίξουν αυτές τις προσπάθειες ή να συνεργαστούν με αποαυτή τους τρόπο σ' αυτές. Εάν θα το έπρατταν, θα έδιναν κύρος

² Βλ. το άρθρο του Καρδινάλιου W. Kasper, "Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Ökumenische Perspektiven für die Zukunft", *Zeitschrift für Theologie* 120 (2002) 75-89, όμοις 76 εζ., όπου είναι μια σύντομη αλλά περιεκτική ιστορική αναφορά στο θέμα. Παραοίμοις βλ. P. Nouze, "Kirchen und kirchliche Gemeinschaften", M. J. Rainer (Red.), "DOMINUS IESUS": *Ανακρηβή Woksheln oder ανακρηβή Kirche? Dokumente, Hintergründe, Zusammenhänge und Folgerungen*, München 2001, 196-211, ο οποίος αναφέρει την προσυνοδική στάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας προς τις άλλες Εκκλησίες με τη Β' Βασιλική και το "Dominus Iesus".

σε μια λαβωμένη χριστιανική θρησκεία, η οποία διαφέρει ριζικά από την Εκκλησία του Χριστού. Μπορούμε να αναζητήσουμε, πράγμα που θα ήταν ασύβητο [Gottlosigkeiten], να γίνει θέμα διαπραγμάτευσης η αλήθεια και μάλιστα αυτή η αλήθεια που αποκαλύφθηκε από το Θεό"⁵.

Στην ίδια γραμμή κινήθηκε και ο Πάπας Πίος ο XII, με την Εγκύκλιο "Mystici Corporis" το 1943, ακριβώς είκοσι χρόνια πριν την έναρξη της Συνόδου. Στην Εγκύκλιο η Εκκλησία του Χριστού ουσιαστικά ταυτίζεται με την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Η Καθολική Εκκλησία είναι η Εκκλησία του Χριστού, αυτή είναι το σώμα του Χριστού και το σώμα είναι μόνο ένα. Όποιος είναι χωρισμένος από την Εκκλησία για οποιονδήποτε λόγο δεν ανήκει σ' αυτό. Με μια τέτοια ταύτιση δεν αναγνωρίζεται έξω από τα σύνορά της καμία εκκλησιαστική πραγματικότητα και δεν μείνει χώρος για οικουμενική συνάντηση με άλλες Εκκλησίες. Αναφερόμενη στο Mt 18,17 η Εγκύκλιος συμπεριφέρει: "Τι' αυτό όποιος παρακούει την Εκκλησία, πρέπει να θεωρηθεί κατ' εντολήν του Κυρίου ειδικολάτρης και ημεροπλόης"⁶.

Με βάση αυτές τις αντιλήψεις απαγορεύθηκε για άλλη μια φορά σε Ρωμαιοκαθολικούς να λάβουν μέρος τόσο στην εθνική Α' Γενική Συνέλευση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών (ΠΣΕ) στο Λαχάιπενταμ το 1948 όσο και στη Β' Γενική Συνέλευση στο Έβρασον το 1954, ακόμα και ως παρατηρητές. Στην Οδηγία της Αγίας Έδρας της 20.12.1949 περιορίζοντας κάπως την απαγόρευση, επιτράπη η συνάντησή σε μικτές ομολογιακές επιτροπές μόνο υπό την προϋπόθε-

⁵ Στο ίδιο, σ. 198 το παράθετο ο P. Nouet.

⁶ Στο ίδιο, σ. 197 ελ.

ση ότι υπήρχαν βέβαιες προϋποθέσεις για επιτυχία, με την έννοια της επιστροφής των απομακρυσμένων Χριστιανών στη Ρωμαϊκή Εκκλησία⁷.

Σύμφωνα με την επίσημη αντίληψη της προαναφερόμενης Εγκυκλίου "Mysticum Corpus" (1928) αλλά και επίσημων εκπροσώπων του Βατικανού, η ενότητα της Εκκλησίας δεν είναι σκοπός ούτε καθήκον που πρέπει να πραγματοποιηθεί. Είναι ήδη πραγματικότητα. Η ενότητα ανήκει στα ουσιαστικά γνωρίσματα της Εκκλησίας (Notiae Ecclesiae), που δεν είναι σε θέση να πραγματοποιήσουν οι άνθρωποι. Δεν έχει φραστεί και υπάρχει πάντοτε στην Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, τη μοναχική αληθινή Εκκλησία του Χριστού. Η ενότητα σύμφωνα με το θέλημα του Χριστού δεν μπορεί να είναι καμία άλλη από την πλήρη και ολοκληρωτή προσκόλληση στην όρα του Πέτρου, στη Ρωμαϊκή Εκκλησία⁸. Αρχή και θεμέλιο της ενότητας είναι το αλάθητο και το προσέξο του Πάπα. Εάν οι βαπτισμένοι παραμένουν απομακρυσμένοι από την Εκκλησία αυτό δεν προκαλεί καμία ζημία σ' αυτήν. Τα τέσσαρα μπορεί να έχουν εγκαταλείψει τον οικο του πατέρα τους, αλλά εξαιτίας αυτού ο οικο δεν καταστράφηκε, γιατί με τη βοήθεια του Θεού διατηρείται πάντα ορθός. Η επιστροφή των τέσσων γίνεται αποδοτική με χαρά και μπορούν να είναι σίγουρα ότι η χάρη του Θεού πον τους χαρηγήθηκε δεν χάνεται, αλλά με την επιστροφή τους γίνεται πληρότερη και ολοσωσικότερη. Αλλά και χωρίς την επιστροφή τους η Εκ-

⁷ Bl. E. Schick, "Das Ergehen des konstantiner Ringens mit den Ökumenenissen der römisch-katholischen Kirche", *Kerygma und Dogma* 11 (1965) 177-204, σ. 191.

⁸ Bl. M. Ziegler, "Das römische Verständnis des Ökumenenissen...", σ. 202.

κληρία παραμένει χωρίς αλλαγή. Και δεν θα πρέπει να νομίσω κανείς, σύμφωνα με την Αγία Ύλη, ότι με την επιστροφή τους φέρνουν μαζί τους κάτι ουσιωτικό στην Εκκλησία που έχει στερηθεί από την απουσία τους. Έτσι ήλθε στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία υπάρχουν εκτός των μη Χριστιανών μόνο αιρετικοί και σχηματικοί.

Από την τοποθέτηση αυτή της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας συνταχόταν μορφαί ότι οι άλλες Κοινότητες δεν θα μπορούσαν να είναι Εκκλησίες με τη θεολογική σημασία της λέξης, αφού Εκκλησία ως οίκος Χριστού μόνο μια μπορεί να είναι.⁷ Κατά μια "επιτομή οικουμενολογία" – όπως τονίσαμε⁸ – αυτή η αξίωση μοναδικότητας γινόταν περιορισμό, αφού η Ορθόδοξη Εκκλησία αναγνωριζόταν ως Εκκλησία, αν και δεν πληρούσε όλες τις προϋποθέσεις σύμφωνα με τη δόξα του Βελιαντίου.⁹ Αυτό ήταν ένα σημείο ότι η απιστοσύνη και περιοριστική απαίτηση της Ρωμαιοκαθολικής Εκ-

⁷ Ed. F. Neuner, "Kirchen und kirchliche Gemeinschaften", σσ. 198-199. Πρβλ. M. Ziegler, "Das ekklesiale Verständnis des Ökumenismus...", σ. 202.

⁸ Hl. B. Neumann, "Zukunft des Heils. Das ökumenische Profil der katholischen Kirche im Ökumenischen Kontext", *Göttinger* 36 (2002) 28-43, σ. 39, υπολ. 30.

⁹ Σύμφωνα με τον Βελιαντίου για να στήσει οίκος στην Εκκλησία του Ιησού Χριστού πρέπει να πληρεί τις αξίες προϋποθέσεις: α) έγκυρο βάπτισμα, β) ομολογία της ορθής πίστης και γ) κοινωνία με τους άλλους πιστούς και την ιεραρχία της Εκκλησίας. Για τη δόξα του Βελιαντίου, τον ισχύει στην Εγκύκλιο "Mystici Corporis", και το πρόβλημα της ύπαρξης στην Εκκλησία του Χριστού και τη Β' Βατικανή, M.M. Gattjo-Gattjo, *Gemeinschaft der Heiligen*, Düsseldorf 1988, σ. 118 ελ., εδάφ. σ. 127 ελ. Πρβλ. F. Neuner, "Kirchen und kirchliche Gemeinschaften", σ. 197.

κλησίας αποδεικνύεται στην πράξη αδύναμη ενόψει της φανεράς εκκλησιαστικής πραγματικότητας εκτός των ορίων της Βίβλου, οι Κοινότητες που προέρχονται από τη Μεταρρύθμιση δεν αναγνωρίζονται ως Εκκλησίες.

Έτσι τόθηκε το ερώτημα, πώς κρίνεται η εκκλησιαστική ύπαρξη αυτών, οι οποίοι, αν και βαπτισμένοι, ως προς την ομολογία της πίστης και την εκκλησιαστική τάξη δεν ανήκουν στην Εκκλησία. Πώς μπορεί να σαρμαστεί η απεικρίση της εκκλησιαστικότητας των αποχωρημένων με την αποδοχή ότι ο Χριστός ήθελε μια Εκκλησία; Μπορεί να γίνει πραγματικός λόγος για Εκκλησία και Εκκλησίας, χωρίς να αποκλείει ο ένας (Εκκλησία) τον πληθυντικό (Εκκλησίες) και αντίστροφα;

Αυτή η προβληματική στους κόλπους της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας απασχολεί και το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών.

Το ΠΕΕ – όπως υπογραμμίζει ο Edmund Schlink – είναι το "καρπώδες μέρωμα" της εκκλησιαστικής ιστορίας μέχρι σήμερα.¹⁰ Το καταστατικό του αποτελεί μια προσπάθεια να ιδωθείν σε μια συνάρση η πίστη κάθε Εκκλησίας στην αποκλειστική εκκλησιαστική ύπαρξη της και η πραγματικότητα της ύπαρξης πολλών χριστιανικών Εκκλησιών.

Η Δήλωση της Κεντρικής Επιτροπής του ΠΕΕ στο Τορόντο (1950) για την εκκλησιολογική σημασία του Συμβουλίου περιγράφει το πρόβλημα ως εξής: "Οι Εκκλησίες-Μέλη του Οικουμενικού Συμβουλίου πιστεύουν με βάση την Καλή Δοξή ότι η Εκκλησία του Χριστού είναι Μία. Η Ο-

¹⁰ E. Schlink, *Der konnende Christ und die kirchliche Tradition*, Göttingen 1961, σ. 13.

οικουμενική Κίνηση γεννήθηκε από το γεγονός ότι αυτή η πίστη συνειδητοποιήθηκε εκ νέου με αποφασιστική δύναμη από πολλούς χριστιανούς σε πολλές χώρες. Τώρα όμως βρίσκονται μπροστά στην οικουμενική αντίθεση ότι από τη μια πλευρά μόνο μία Εκκλησία του Χριστού μπορεί να υπάρχει από την άλλη όμως υπάρχουν τόσες πολλές Εκκλησίες, οι οποίες προβάλλουν την αξίωση να είναι Εκκλησίες του Χριστού και όμως δεν ζουν μαζί σε μια ζήση ενότητας¹¹. Γι' αυτό —σημαίνει η Δήλωση παρακάτω— οι Εκκλησίες-Μέλη του ΠΣΕ θεωρούν το πρόβλημα για τη σχέση άλλων Εκκλησιών προς την αγία, καθολική Εκκλησία του Σαββίου της Πίστεως ως ένα πρόβλημα για το οποίο είναι απαραίτητος ο κοινός διάλογος¹².

Στο διάλογο αυτό συμμετείχαν καθολικοί οικουμενιστές. Μπορεί, ιδίως μετά την εγκύκλιο "Mortale Animos", η στάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας να ήταν αρνητική, υπήρχαν όμως καθολικοί θεολόγοι στο Βέλγιο, τη Γαλλία και την Ολλανδία που έδειχναν συμπάθεια και ενδιαφέρον για την Οικουμενική Κίνηση.

Μάλιστα ρωμαιοκαθολικοί οικουμενιστές είχαν πάρει μέρος στη συνάντηση με αντιπροσώπους του ΠΣΕ το 1949 στο Οικουμενικό Κέντρο Ιαίνα στο Παρίσι, για να συζητή-

¹¹ Τη Δήλωση του Τσέριντο με θέμα "Η Εκκλησία, οι Εκκλησίες και το Παγκόσμιο Σαββίτιο Εκκλησιών", βλ. L. Vischer, *Die Einheit der Kirche, Material der Ökumenischen Bewegung*, München 1968, σ. 231 εφ., ιδίως σ. 236 εφ., IV, 2.

¹² Στο ίδιο, 257, IV, 4.

σων το θέμα της φιλίας και αυτοκατανόησης του ΠΣΕ¹³. Καρπός της συζήτησης ήταν το προσχέδιο του κειμένου, το οποίο μετά αποδέχισε τη Διοκλήση του Τσέριντο. Για το θέμα που μας απασχολεί το γεγονός αυτό έχει βαρύνουσα σημασία. Είναι χαρακτηριστικό ότι η Δήλωση υπογραμμίζει: "Όλες οι χριστιανικές Εκκλησίες συμπεριλαμβανομένων και της Εκκλησίας της Ρώμης είναι της άποψης, ότι η ιδιότητα των μέλων της μιας, αγίας Εκκλησίας δεν σημαίνει πλήρως με την ιδιότητα του μέλους της δικής τους Εκκλησίας. Αυτές αναγνωρίζουν ότι υπάρχουν μέλη της Εκκλησίας εκτός παπας και ότι αυτά ανήκουν αλλοιο ποδο στην Εκκλησία, ή ακόμα ότι υπάρχει *ecclesia extra ecclesiam*"¹⁴.

Έτσι λίγο πριν από τη Β' Βασιλική Σύνοδο η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία δεν ικανοποιούνταν πλέον να θεωρεί τους εκτός παπας χριστιανούς ως αποκλειστά μέλη, ως περιττούς και σχηματικούς και ίσως λόγω για διαβιβήση στη σχέση των μελών της Εκκλησίας μ' αυτή και την ένταξή τους στο σώμα της.

Μάλιστα παράγραφοι την οκουμενιστική κατάσταση των μη ρωμαιοκαθολικών χριστιανών και την οκουμενολογική πραγματικότητα των χωρισμένων Κοινοτήτων και Εκκλησιών με τη βοήθεια ενός οκουμενολογικού μοντέλου που είχε γίνει γόνιμο στην Οικουμενική Κίνηση και είχε αποτυπωθεί στην προαναφερόμενη Δήλωση του Τσέριντο. Αυτό το μοντέλο που βρήκε αντίκτυπο και στη Ρωμαιοκαθολο-

¹³ Εβ. V. Bonnyoy, "Die kirchliche Bedeutung des ÖRK, Vermächtnis und Verheißung von Toronto", ÖRK (Hrsg.) *Er bezeugt in Assisoleban*, (BaÖR 59), Frankfurt a.M 1989, 151-168, ιδίως σ. 152 εφ.

¹⁴ L. Vischer, *Die Einheit der Kirche*, σ. 257, IV, 3.

κή Εκκλησία εκφράζεται με τους όρους "ίχνη" και "στοιχεία" της Εκκλησίας ("vestigia" και "elementa ecclesiae").

Ήδη ο Πάπας Πίος XI, το 1927 μίλησε για τις Ορθόδοξες Εκκλησίες μ' αυτόν τον τρόπο: "Κανείς δεν γνωρίζει το μέγεθος της αξίας, της ποιότητας και του χριστιανικού χαρακτήρα της παλαιάς καθολικής αλήθειας. Τα αποκομμένα τμήματα από μια χριστιανική αίσθηση είναι απίστευτα ίδια χριστιανικά. Οι επιδόσεις ανατολικής χριστιανικής κοινότητας διαφεύγουν από κάθε καλή γνώση, που τους αξίζει όχι μόνο μεγάλη εκτίμηση αλλά επίσης πλήρη συμπόρευση"¹⁵.

Η απρότητα του όρου *vestigium*-*vestigia ecclesiae* οφείνται στον Καλβίνο, ο οποίος τον χρησιμοποίησε για να καταστήσει σαφές ότι ακόμα και στον Παπισμό παρόλη τη διαπόρευση και παραμόρφωση υπήρχον ίχνη της πραγματικής Εκκλησίας. Γι' αυτόν την περίπτωση βέβαια κυριαρχούσε μια κτηνητική αξιολόγηση: *Vestigia*-αλήθεια, λείψανα, νεκρό υπόλειμμα¹⁶.

Στον οικουμενικό διάλογο ο όρος έχει θετική σημασία και χρησιμοποιήθηκε για να περιγράψει τις σχέσεις των Εκκλησιών-Μελών του ΠΣΕ μεταξύ τους και προς αυτά, καθώς και τις προϋποθέσεις εκπόρευσης μιας Εκκλησίας στο Συμβόλιο. Ο πρώτος Γενικός Γραμματέας του ΠΣΕ *Vissar' I* Ησούβιτς κατά την Έκθεση του Συμβουλίου το 1948 εκφράζει την άποψη ότι η ιδιότητα του Μέλους του Συμβουλίου προϋποθέτει ή πρέπει να προϋποθέτει "ότι κάθε Εκκλησία αναγνωρίζει

¹⁵ Βλ. P.-W. Scheele, "Das Kirchensci der Germanen", *Catholica* 22 (1968) 23-41, σ. 28.

¹⁶ Περαιτέρω για τη σημασία του όρου *vestigia ecclesiae* βλ. ο συγγραφέας ο P.-W. Scheele στο ίδιο, σ. 27 αλ.

ους αδελφές Εκκλησίες τουλάχιστον ίχνη Εκκλησίας, δηλαδή το γεγονός ότι η Εκκλησία του Χριστού κατά κάποιο τρόπο υπάρχει επίσης σ' αυτές και ότι ο Κύριος της Εκκλησίας ανήκει στο σώμα τους"¹⁷. Στη Δέσφωση του Τορόντο (1950) υπογραμμίζεται ότι η ιδιότητα του μέλους του ΠΣΕ δεν συνεπάγεται ότι κάθε Εκκλησία που συμμετέχει σ' αυτό οφείλει να θεωρεί τις άλλες Εκκλησίες-Μέλη ως Εκκλησίες με την πλήρη και αληθή έννοια του όρου¹⁸. Ιδίως για την Ορθόδοξη Εκκλησία αυτή η θέση αποτελεί βασικό όρο για την συνεργασία της με το ΠΣΕ. Ωστόσο, οι Εκκλησίες-Μέλη του ΠΣΕ αναγνωρίζουν οι άλλες Εκκλησίες "στοιχεία" ("elementa") της αληθούς Εκκλησίας: όπως το κήρυγμα του λόγου, η αρραβία της Αγίας Γραφής, η τέλεση των μυστηρίων. Αυτό που αναφέρονται και "ίχνη" ("vestigia ecclesiae") της Εκκλησίας είναι κάτι περισσότερο από απλώς σκέυς της αληθινής Εκκλησίας και παρέχουν τη δυνατότητα στις Εκκλησίες να εργαστούν προς την πραγμάτωση της αλήθους ενότητος. Η αρραβία αυτή αναγνώριση υποχρεώνει τις Εκκλησίες να συνδιαλέγονται, με την ελπίδα ότι τα στοιχεία αυτά της αλήθειας θα οδηγήσουν στην αναγνώριση της αλήθους αλήθειας και στην ενότητα, που θα βασίζεται πάνω στην αλήρη αλήθεια¹⁹.

Αυτή η πύρα για πύρα θετική -για εκείνη την περιδοκοποιότητα των σχέσεων των μελών του ΠΣΕ μεταξύ τους και με το Συμβόλιο όφρα καρπούς ειρήνης στην Ευρωπαϊκο-

¹⁷ W. Dietzfelbinger, *Die Grenzen der Kirchen nach ökonomisch-liturgischer Lehre*, Göttingen 1962, σ. 142.

¹⁸ Βλ. L. Vissler, *Die Einheit der Kirche*, σ. 237 αλ., IV, 4.

¹⁹ Στο ίδιο, σ. 258, IV, 5.

θολική Εκκλησία, όχι όμως πριν τη Β' Βατικανή Σύνοδο, η οποία υιοθέτησε τελικά αυτή την αντίληψη.

Λίγο πριν τη Σύνοδο η διδασκαλία περί "στοιχείων" είχε περισσότερο μια έννοια αποστολική και οφροεική. Η προέγγιση της εκκλησιαστικότητας των άλλων γινόταν σύμφωνα με μια ποσοτική διαβάθμιση και κλιμάκωση που αφορούσε όμως τις Εκκλησίες όχι ως κοινότητες αλλά ως άτομα.

Τελικά η εκκλησιολογία των "στοιχείων" συνδέεται με την ιδέα της καθολικής (με την ομολογητική έννοια) πληρότητας. Ενώ στις διάφορες Κοινότητες-Εκκλησίες έχουν διαφανηθεί στοιχεία της Εκκλησίας, η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία είναι η πλήρης πραγμάτωση όλων αυτών που ο Χριστός ήθελε στην Εκκλησία.

Πέρα από τα όρια της υπάρχουσας εκκλησιαστικής θραύσματος, η πληρότητα ασπίδα είναι πραγματοποιημένη μόνο στην Καθολική Εκκλησία. Αυτά τα θραύσματα ή στοιχεία σε τελευταία ανάλυση ανήκουν στην Καθολική Εκκλησία, από την οποία και προέρχονται. Έχουν μέσα τους την τάση για επανένωση μ' αυτήν²⁰.

²⁰ Bl. P. Nouet, "Kirchen und kirchliche Gemeinschaften", σ. 201. Γι' αυτό λίγο πριν την έναρξη των εργασιών της Συνόδου η παπική προέδληξη για ενότητα έγινε κατανοητή από ρωμαιοκαθολικούς κληρικούς ως κίνηση για κατανομή στους υϊάτους της ρωμολκής Εκκλησίας. O M. Ziegler, "Das ekklesiologische Verwandsnis des Okzidentals Romms...", σ. 202, παραπέμπει σε δημοσίευμα του "Observatore Romano" № 193 της 27.8.1961 που έγραφε: "Die Einheit der Christen gemäß dem Willen Christi kann keine andere sein als die volle und aufrichtige Adhäsion an die Cathedra Petri, an die ekklesiische Kirche". "Deshalb haben die Päpste immer wieder liebevolle und dringende Einladungen an alle getrennten Brüder gerichtet, zum Mutterhaus, zum eigenen Haus zurückzukehren".

2. Η εκκλησιολογική διδασκαλία της Β' Βατικανής Συνόδου παρά "υψηλότερη" και "εκκλησιαστικότερα στοιχεία" και οι οικουμενικές της συνέπειες²¹

Με τη Β' Βατικανή Σύνοδο συμβαίνει μια θεμελιώδης αλλαγή όσον αφορά στην αυτο-αντίληψη της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, δηλαδή στον προσδιορισμό της σχέσης της με τη μία, αγία, καθολική και αποστολική Εκκλησία και τη στάση της απέναντι στις άλλες χριστιανικές Εκκλησίες και την Οικουμενική Κίνηση. Όπως πολύ σωστά υπογραμμίζει η Π. Βανού και θα φανεί αμέσως πιο κάτω, η αποδοχή της Οικουμενικής Κίνησης από τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία συμπεριέλαβε με την αντανάκλαση της εκκλησιολογίας της²².

Στη Σύνοδο ο Οικουμενισμός βρέθηκε στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος. Η ενότητα της Εκκλησίας και η προέδληξη του διαλόγου ήταν ένα από τα μεγαλύτερα θέματα της Συνόδου. Ο Πάπας Ιωάννης XXIII, προσπαλούσε: "ας πλητώσουμε ο ένας τον άλλο, ως δόσουμε ένα τέλος στις διαίρεσεις μας"²³. Με το Διάταγμα περί Οικουμενισμού "Unitatis redintegratio" βρισκόμαστε, όπως τονίζει ο Μπέρ. Καλβρίας Αμπλιανός, σε μια τελείως διαφορετική -σε σχέση με

²¹ Για το θέμα αυτό κριθεί, επίσης Π. Βανού, *Η στάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στο Διαγνώριμο Συμφέρον Εκκλησιακό*, ιδίως στ. 40-51 και 73-83.

²² Στο ίδιο, σ. 40 εζ.

²³ Παραπέμπεται σύμφωνα με τον G. Baum, *The Quest for Christian Unity*, London 1963, σ. 50.

την προσηνοδική περίοδο – επαναστατική κατάσταση²⁴. Εάν συγκριθεί κανείς το Διάταγμα περί Οικουμενισμού με τις προσηνοδικές τοποθετήσεις και την πρόοδο που σημειώθηκε μέσα σε λίγα χρόνια από την έγκληση της Συνόδου δεν μπορεί να μην παραδεχτεί την παραπάνω άποψη. Η πρόοδος έγκαιρα όχι μόνο στο περιεχόμενο του Διατάγματος, αλλά και στην απόφαση του γεγονότος ότι αυτό το Διάταγμα θεσπίστηκε από μια Σύνοδο και εγκρίθηκε από τον Πάπα και έτσι έχει υψηλότερη δεσμευτική σημασία από μια Εγκύκλιο ή μια Οδηγία της Αγίας Έκκλησης και υποχρεώνει όλα τα μέλη της Ρωμαϊκής Εκκλησίας και αυτήν ακόμη την Κούρση για οικουμενικό έργο στη μη ρωμαϊκή χριστιανοσύνη.

Η σημασία του έργου περισσότερο στην οικουμενική δυναμική που ανέπτυξε στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία παρά στις διατυπώσεις του κομμένου²⁵. Οι μέχρι τότε κλειστές πόρτες άνοιξαν και για πρώτη φορά νομιμοποιήθηκαν οι οικουμενικές παραρτήσεις μέσα στη Ρωμαϊκή Εκκλησία. Είναι αλήθεια ότι οι διατυπώσεις του κομμένου να έμειναν πίσω ως προς τις απόψεις της οικουμενικής πρωτοπορίας μέσα στη Ρωμαϊκή Εκκλησία και μπορεί να διακριθεί κανείς διατυπει-

κόρση και επιφυλακτικότητα στο Διάταγμα. Αυτό εξηγείται από το γεγονός ότι υπήρχε καταρχήν ενδιαφέρον να κερδηθεί όλη η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία υπό της οικουμενικής ιδέας.

Το προσηνοδικιστικό κείμενο του Διατάγματος περί Οικουμενισμού είχε τον τίτλο "Οι Αρχές του Καθολικού Οικουμενισμού"²⁶. Το τελικό συνοδικό κείμενο άλλαξε τον τίτλο ως εξής: "Οι Αρχές της Καθολικής Εκκλησίας για τον Οικουμενισμό". Αυτή η αλλαγή είναι ασχολογολογικής σημασίας, αφού δεν υποστηρίζει ότι υπάρχει ένας "καθολικός" ε-
ξαιρετικός δρόμος για την ενότητα. Αναγνωρίζει την ύπαρξη μιας παγκόσμιας Οικουμενικής Κλήσης, και καλεί τους Ρωμαιοκαθολικούς που συμμετέχουν να πάρουν μέρος σ' αυτή σύμφωνα με τις δικές τους "καθολικές αρχές". Δηλαδή τους προτρέπει να συνεργαστούν στη βάση της δικής τους παράδοσης και πίστης.

Μπορεί βέβαια, εάν κρίνει κανείς το Διάταγμα με βάση το περιεχόμενό του, να διακριθεί σε πολλά σημεία έναν ρωμαιοκαθολικό οικουμενισμό, μια ρωμαιοκαθολική αντίληψη της χριστιανικής ενότητας, παπικό εγκλιβισμό και εμμονή στις ασχολογολογικές θέσεις περί παπικού πρωτίου και μοναδικότητας της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Δεν μπορεί όμως να αγνοήσει την οικουμενική δυναμική που αναπτύσσεται σ' αυτό, τη δημιουργία νέου κλίματος και νέου πνεύματος που προσκαλεί για ενότητα και διάλογο. Όπως και να έχει, το Διάταγμα αξιολογήθηκε από τον υπόλοιπο χριστιανικό κόσμο "απρότιμο ως κείμενο και περισσότερο ως ιστορικό

²⁴ Βλ. τις πολύ σημαντικές τοποθετήσεις του Μητρ. Καλαβρίας Αρμάνου, "Καθολικοί και Ορθόδοξοι: Σύγκριση πραγματικότητας και μελέτη ενός προοπτικής" στο κείμενο: *Η Ενότητα των Χριστιανών ως καθήκον*, (Οικουμενική Διάλογος και Προβληματισμοί 1), εκδ. Πατρισταρχίας Θεσσαλονίκης 1998, 54-69, ιδίως σσ. 54-55.

²⁵ Για αναλυτική για τις απόψεις αυτών και την προσέγγιση να κερδηθεί μέσα στη Σύνοδο η απόφαση του Οικουμενισμού βλ. E. Schönk, "Das Eingebnis des konziliaren Ringens um den Ökumenismus der römisch-katholischen Kirche" *Kerygma und Dogma* 11 (1965-) 177-194, ιδίως σ. 178 ελ.

²⁶ Βλ. *Διάταγμα για τον Οικουμενισμό* τον τίτλο του πρώτου κεφαλαίου.

γεγονός, δηλαδή ως ιστορικό πλαίσιο στην οδό της οικουμενικής αναζήτησης και ανάπτυξης.²⁷ Από αυτή την άποψη έχει σημασία για το θέμα που μας απασχολεί. Γιατί όπως θα δούμε παρακάτω (τρίτο κεφ.) η αποδοχή του κινήτου, αλλά και όλου του πνεύματος της Συνόδου από τη Διακήρυξη "Dominus Iesus" (2000) δεν ανταποκρίνεται σ' αυτή τη δυναμική που ξεπρόβαλε - πράγμα που θα περίμενε κανείς 40 χρόνια μετά να έχει καλλιεργηθεί και όχι να γίνονται βήματα προς τα πίσω.

Για να είναι κάποιος δίκαιος στην αξιολόγηση του Διακήρυματος, αυτή πρέπει να γίνει με βάση την προηγούμενη προσυνοδική κατάσταση και τις τοποθετήσεις της Ρωμαιο-καθολικής Εκκλησίας που αφορούν την αυτοσυνειδησία της και τη στάση της προς την οικουμενική κίνηση.

Εάν ακολουθήσουμε αυτό το κριτήριο αξιολόγησης του Διακήρυματος, μπορούμε πολύ εύκολα να καταλάβουμε για ποια μεγάλη αλλαγή στάσης και εκδήξης μίδμε. Ενώ στην Εγκύκλιο "Mortalium Animos" το 1928 ο Πάπας Πίος ΧΙ, δεν επέτρεπε να συμμετέχουν Ρωμαιοκαθολικοί στις συνελεύσεις και καταδιώξει την Οικουμενική Κίνηση χαρακτηρίζοντάς την "μεγάλη απίστη", τότε η Οικουμενική Κίνηση αποδέχεται στην "Απόη και τη χάρη του Αγίου Πνεύματος" (UR 4). Ενώ στην Εγκύκλιο "Mystici Corporis" το 1943 οι αποχωρισμένοι από τη Ρωμική Έκκληση συγκαταφέρονται ως "εκδοκλήτρες και αμαρτωλοί", "αρρετικοί και σχισματικοί", τότε "Όσοι φέρουν το χριστιανικό όνομα και πολύ πιστά αναγνωρίζονται από τα παιδιά της Καθολικής Εκκλησίας ως

αδελφοί 'εν Κορίθω'" (UR3). Αυτός είναι ο λόγος που ο Eduard Schillebeeckx υπογραμμίζει ότι "η ίδια η ύπαρξη αυτού του Διακήρυματος ως συνοδικού κινήτου είναι από μόνη της κάτι καταπληκτικό στην παράδοση της Καθολικής Εκκλησίας".²⁸ Γι' αυτό ο Oscar Cullman είχε σημειώσει με νόημα: "Αυτό είναι κάτι περισσότερο από το όνομα μιας τρίτης άνοιξης νέος έθνος. Κανένα καθολικό κίνητο δεν μίλησε ποτέ για μη καθολικούς Χριστιανούς μ' αυτόν τον τρόπο".²⁹ Και το πιο σημαντικό είναι ότι από πριν εκτός της Ρωμαιο-καθολικής Εκκλησίας αναγνωρίζονταν μόνο χριστιανοί ως μνημονωμένα πρόσωπα, τώρα αναγνωρίζεται η ύπαρξη χριστιανικών κοσμήτων (UR 1). Αυτές οι κοσμήσεις δεν γίνονται κατανοητές ως κοσμοολογική μεγέθη, αλλά ως Εκκλησιας και Εκκλησιαστικές Κοσμήσεις. (UR 3 L.G 15).

Μαζί μ' αυτό αναγνωρίζεται επίσης η σύνδεση αυτών των Εκκλησιών και Εκκλησιαστικών Κοσμήσεων μεταξύ τους στην Οικουμενική Κίνηση, η οποία προέβλεπε από καιρό εκτός της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Το προοίμιο του κινήτου "Unitatis redintegratio" αναφέρεται στην Οικουμενική Κίνηση, εξηγεί τη θεσιή της σημασία και αποδεικνύεται και για πρώτη φορά η Εκκλησία της Ρώμης κοσφάξει την επιθυμία να συμμετέχει στην κίνηση αυτή αναγνωρίζοντας θετικά χαρακτηριστικά στη ζωή των άλλων Εκκλησιών. Είναι σημαντικό να τονιστεί ότι στο προοίμιο παρατίθεται ρητό το άρθρο - βάση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών

²⁸ Ed. E. Schillebeeckx, *The Real Achievement of Vatican II*, New York 1967, σ. 34.

²⁹ Παρατίθεται από τον Aram Keshishian, "Roman Catholic Thinking on Conciliar Fellowship", see ibidem, *Conciliar Fellowship. A Common Goal*, WCC, Geneva 1992, 91-103, σελ. 93.

²⁷ Ed. E. Schick, "Das Ereignis des konziliaren Ringens im den Ökumenismus..." σ. 179.

με την τριδολογική του διαίρεση, όπως δηλαδή υιοθετήθηκε από τη Γενική Συνέλευση στο Νέο Δελχί το 1961³⁰. Τις φορές αυτές να σημάνει την πρώτη επίσημη έμφυση του διαλόγου ανάμεσα στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και το ΠΣΕ. Στο ίδιο το κείμενο υπογραμμίζεται: "Η αποκατάσταση της ενότητας και η προώγηση της μεταξύ όλων των Χριστιανών είναι ένας από τους βασικούς σκοπούς της Β' Αγίας Οικουμενικής Σύνοδου του Βατικανού. Μία και μόνη Εκκλησία ε-βρήθη από τον Ιησού Χριστό" (UR 1. Η υπογράμμιση δική μας). Γι' αυτό –συνεχίζει– η διαίρεση σε πολλές χριστιανικές ομολογίες είναι αντίθετη στο θέλημα του Χριστού, αποτελεί σκάνδαλο για τον κόσμο. Ο Κύριος όμως συνεχίζει το σχέδιό της χάριτος, τον και μεταδίδει τον πνευματικό καιρό το πνεύμα της μεταμέλειας και την επιθυμία για ενότητα. "Πολλοί άνθρωποι σ' όλη τη γη σερβιλιούνται από τη χάριση αυτή ει-κόνη και μεταξύ των χωρισμένων αδελφών μας, με την ενόρ-μηση του Αγίου Πνεύματος γεννήθηκε μια όλο και ευρύτερη κίνηση για την αποκατάσταση της ενότητας όλων των Χρι-στιανών. Στην κίνηση αυτή, οποία λέγεται οικουμενική, συμ-πλήρουν όλοι επικαλούνται τον Τριδικό Θεό και ομολογούν

³⁰ 30. το άρθρο-βίση του Καταστατικού του ΠΣΕ με την τρι-δολογική του διαίρεση στη Γενική Συνέλευση του Νέου Δελχί στο F. Lippin (Hrsg.), *New Delhi-Dokumente. Berichte und Reden auf der Weltkirchenkonferenz in New Delhi 1961*, Wien 1962, σ. 475: "Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die dem Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heil- land bekennen und diesem gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes". Για την προοίμια του άρθρου-βίση του ΠΣΕ στο Νέο Δελχί βλ. H. F. Teitzel, *Οικουμενική Ατζέντα. Συμβολή στην Ιστορία του Παγκόσμιου Συμβουλίου Εκκλησιών*, Κατάνη 1987, σ. 24, αλ.

τον Θεό ως Κύριο και Σωτήρα, όχι μόνο σαν μαρτυρούμενα πρόσωπα, αλλά και σαν πρόσωπα αναβιωρούμενα σε κοινότη-τες, μέσα στις οποίες άκουσαν το Ευαγγέλιο, και τα πρόσω-πα αυτά σιμαίνον την Εκκλησία τους Εκκλησία του Θεού. Επομένως, σχεδόν όλοι, αν και με διαφορετικό τρόπο, απο-βλέπουν στη μία και αρατή Εκκλησία του Θεού, που να είναι πραγματικό πυρήνισμα και σταλμένη σ' όλο τον κόσμο, για να μεταστραφεί ο κόσμος στο Ευαγγέλιο και έτσι να σωθεί προς δόξαν Θεού. Βλέποντας, λοιπόν με χαρά, όλα αυτά η Αγία αυτή Σύνοδος... κοιτούμενη από την επιθυμία αποκατά-στασης της ενότητας μεταξύ όλων των μαθητών του Χρι-στού, επιθυμεί να προσέλθει σ' όλους τους Καθολικούς να ανταποκριθούν στη θέλησ αυτή κλήση και χάρις (UR 1. Η υ-πογράμμιση δική μας).

Ο ίδιος τόνος χαρακτηρίζει και τον ορισμό της «Οικου-μενικής Κίνησης» που δίνεται από το Διάταγμα. "Επειδή ση-μερα, κάτω από την ενσή και τη χάριση του Αγίου Πνεύματος... καταβάλλονται πολλές προσπάθειες με την προοπτική, το λέ-γο και την πρόψη, για να πληρώσουμε στο πλήρωμα εκείνο της ενότητας, το οποίο επιθυμεί ο Ιησούς Χριστός, η Αγία αυτή Σύνοδος προτρέπει όλους τους Καθολικούς πιστούς να αναγνωρίζουν τα σημεία των καιρών και να συμμετέχουν ενεργά στο οικουμενικό έργο. Με τις λέξεις 'Οικουμενική Κί-νηση' εννοούμε όλες τις δραστηριότητες και τις πρωτοβουλί-ες που προοικονομούν ή οργανώνονται για την ενότητα των Χριστιανών, ανάλογα με τις διάφορες ανάγκες της Εκκλησί-ας και τις απαιτήσεις της εποχής μας" (UR 4. Η υπογράμμι-ση δική μας). Σ' αυτές τις πρωτοβουλίες ή δραστηριότητες περιλαμβάνονται:

Πρώτα-πρώτα, η άρση των προκαταλήψεων και πρόξενων που δυσκολεύουν τις αμοιβαίες σχέσεις και τη βαθύτερη γνωριμία των χωρισμένων αδελφών. Δεύτερα, ο "θιάζισμος" από ύμνους και ενθαρρυνόμενες αντιπροσώπους για τη συναινετική γνωση και σωστή εκτίμηση της διδασκαλίας και της ζωής κάθε ομολογίας. Τρίτο, η συνειρμότητα σε πρωτοβουλίες για το κοινό καλό και, όπου είναι δυνατό, η κοινή προσπάθεια. Τέλος, αντανόηση και αναπροσανατολισμός της ζωής των Εκκλησιών με κριτήριο την πίστη τους στο όλογμα του Χριστού για την Εκκλησία του (UR 4).

Πρέπει να πιαστεί ότι αυτή η θετική εξέλιξη που σηματοδοτεί το Διάταγμα περί Οικουμενισμού είναι καρπός της προσπάθειας της Γραμματείας για την Προαγωγή της Χριστιανικής Ενότητας, της οποίας η ίδρυση το 1960 με την πρωτοβουλία του Πάπα Ιωάννη XXIII, είναι καθοριστική ένα θετικό γεγονός.

Ο ρωμαιοκαθολικός επίσκοπος Pierre Duprey, παίρνοντας αφορμή από τη δικομική που ξεκίνησε από το κείμενο περί Οικουμενισμού, συνοψίζει και εξηγεί την στάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας έναντι της Οικουμενικής Κίνησης ως στάση που απορρέει από την ίδια την ταυτότητα της Εκκλησίας. Τονίζει ότι ο Οικουμενισμός δεν είναι ούτε αίρεση, ούτε σχίσμα, αλλά μια κίνηση που υποκαθίεται από το Άγιο Πνεύμα και βασίζεται στη ρητή επιταγή του Χριστού "Για πάντα εν ώοι". Ο Duprey, ακολουθώντας μια διπλωματική αμνηστία των κομμένων, δηλαδή αμνηστία σύμφωνα με το πνεύμα της Συνόδου και όχι με το γράμμα που είναι πιο στενό, λέει χαρακτηριστικά: "η συμμετοχή στην οικουμενική κίνηση, ο οικουμενισμός, δεν είναι μία στάση ή δραστηριότητες που ορισμένοι Χριστιανοί μπορούν να επιλέ-

ζουν που ορισμένες εκκλησιαστικές κοινότητες μπορούν να υιοθετήσουν. Είναι μια θεμελιώδης ανάγκη της ίδιας της Εκκλησίας που οφείλει να εκδηλώνεται στη διάθεση και τη δράση της". Αυτό που θα ήταν σύγγραφο, συνιστάει ο Duprey, αίρεση ενάντια στη χριστιανική πίστη θα ήταν η καθολική απόρριψη του οικουμενισμού και του προσηκνολογησμού του, καθώς και η αδιαφορία για την προαγωγή της ενότητας των μαθητών του Χριστού¹¹.

Αυτή η αποφασιστική στροφή και η νέα θετική εκτίμηση των άλλων Εκκλησιών και της Οικουμενικής Κίνησης από τη Β' Βατικανή, κυρίως από το Διάταγμα De Oecumenismo, χρειάζονται μια βαθιά θεολογική θεμελίωση. Αυτή προέκυψε από τη Δογματική Διάταξη περί Εκκλησίας ("Lumen Gentium"). Οι δογματικές τοποθετήσεις της Διάταξης "Lumen Gentium" αποτελούν τις θεμελιώδεις προϋποθέσεις για το Διάταγμα "De Oecumenismo". Στο τέλος του προομίου του Διατάγματος γίνεται ρητή αναφορά στο "Lumen Gentium". Το Διάταγμα περί Οικουμενισμού –όπως υποστηρίζει ο Edmund Schlink– είναι όσον αφορά στις δογματικές του τοποθετήσεις προσηκροσμένο στη Δογματική διάταξη περί Εκκλησίας, η οποία ακολουθείται περισσότερο μια συστηματική γραμμή και παρέχει μια στενότερη κατανόηση της Εκκλησίας από το κείμενο περί Οικουμενισμού. Με βάση αυ-

¹¹ P. Duprey, "Η Καθολική Εκκλησία και η Οικουμενική Κίνηση", στο τόμο: Η Έκκληση των Χριστιανών ως εκδήλωση (Οικουμενική Διάλογος και προφητείες) 1), εκδ. Πατρισταρχίας Θεσσαλονίκης 1988, 20-24, ιδίως σε 20-21.

απτή πράξη να εφαρμόζεται η Απόφαση περί Οικουμενισμού και όχι αντίστροφα³².

Επειδή η Δογματική Διάταξη περί Εκκλησίας αποτελεί κεντρικό και με μεγαλύτερη διακριτική ισχύ από άλλα συνοδικά κείμενα και είναι η βάση για την ανάπτυξη της δόξατολογίας περί Οικουμενισμού, θα ασπαστούμε την προσοχή μας σε ερωτήματα σχετικά της που είναι σημαντικά για το θέμα σε ερωτήματα σχετικά και για το λόγο ότι οι επίμαχοι τοποθετήσεις της Διακήρυξης "Dominus Iesus" και η συζήτηση που έχει ανακληθεί παρατίθενται στο κείμενο αυτό.

Κατ' αρχάς πρέπει να υπονοηθούμε ότι η Δογματική Διάταξη περί Εκκλησίας ήταν καρπός μιας ριζικής αναπόσπαστης της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησιολογίας. Παρόλο που δεν υπαρβάναι πλέον τα όρια της ρωμικής εκκλησιολογίας και ο πύργος της κερμαίνει αναφιόβητα "καθολικός", γεγονός ο οποίος καταδεικνύει πόσο δύσκολο στην πραγματικότητα ο ρωμικός μηχανισμός μπορεί να μπει σε κίνηση, για να αναλάβει εκκλησιολογικές αρχές που θα τον θηράσουν από τον παραδοσιακό του συγκρατισμό³³, η Δογματική Διάταξη είναι βήματα για συνάντηση με τις Εκκλησίες στην Οικουμενική Κίνηση.

³² E. Schille, "Das Eingebildete des Konzilens Bischofs um den Ökumenismus..." σ. 179. Ομοίως υποστηρίζει ο ίδιος, έγινε κρίσιμος στις αναζητήσεις για να υποστηρίξει η πιο στενή γραμμή του "Lumen Gentium" με την επίτηρη εφαρμογή του "Unitatis unioverbiale". Έτσι θεολογείται και ο τίτλος του άρθρου του Schille.

³³ Bk. N. Nisiois, "Ökumenische Bewegung und zweites Vatikanisches Konzil. Eine orthodoxe Betrachtung", *Ergebnis und Dogma* 11 (1965) 208-219, σ. 210.

Παρό το γεγονός ότι από ορθόδοξη και προτεσταντική άποψη η Διάταξη περί Εκκλησίας κρίνεται ως μη ικανοποιητική με βασικές αδυναμίες, παραμένει τις διαστάσεις εκείνες που αναζητεί η οικουμενική προοπτική και σηματοδοτεί ένα μεγάλο και ελπιδοφόρο άνοιγμα³⁴. Αυτή η νέα προοπτική οφείλεται στην προσφορά των οικουμενικών προτεσταντών μέσα στην Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, των οποίων το έργο καρποφόρησε και φανήσκει πολλές ομοιότητες με τη σύγχρονη θεολογική παραγωγή στην Οικουμενική Κίνηση. Δεν είναι αβέβαια περισσότερο στην εκκλησιολογία, η Β' Βασιλική γρασείται πολλά στο έργο των Y. Congar, K. Rahner, De Lubac, Daniélou, G. Thils και Th. Sartory.

Ο K. Raiser (Γενικός Γραμματέας του ΠΣΕ) αναφερόμενος στη σημασία του ανοίγματος της Δογματικής Διάταξης υπογραμμίζει ότι, ενώ αυτή είναι "καθολική" στον τόνο της, η εκκλησιολογία της συγγενείται από πολλές απόψεις με τις εκκλησιολογικές θέσεις που έχουν αναπτυχθεί στην πορεία του οικουμενικού διαλόγου κατά τη δεκαετία του '50 και τις αρχές της δεκαετίας του '60. Για να γίνει αντιληπτό αυτό αναφέρεται στο χριστοκεντρικό της χαρακτήρα, στη βιβλική περί θέας οικονομίας προσέγγισή της, στην καινούργια εκτίμησή της για την ανεξαρτησία των τοπικών εκκλησιών και τη συνεκδικαστική τους μέσα στην παρούσα εκκλησία, στην πίστη ότι όλοι οι λαοί, ως μέλη του λαού του Θεού, καλούνται να συμμετέχουν στο τριστόν λαούρι-

³⁴ Βλ. την τοποθέτηση του N. Nisiois στο ίδιο. Κρίσιμος ορθόδοξος για το θέμα τοποθετεί βλ. D. Papadatos (Hrsg.), *Stimmen der Orthodoxie. Zu Grundfragen des II. Vatikanums*, Freiburg-Basel-Wien 1969, μέρος του I. Karmiris, "Zur dogmatischen Konstitution über die Kirche", σ. 55 - 91.

γμα του Ιησού Χριστού, στην κατηγορηματική αποφορά στην εκκλησιολογία της αρχαίας Εκκλησίας με επίκεντρο την ευχαριστία και μαζί μ' αυτή την τάση ανάπτυξης μιας εκκλησιολογίας της "κοινωνίας" (communio ecclesiology) βασισμένης στην Αγία Τριάδα. Όλα αυτά τα στοιχεία, καθορίζουν τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ικανή να συμμετέχει ουσιαστικά στην Οικουμενική Κίνηση και ιδίως στο δι-όλογο με την Ορθόδοξη Εκκλησία. Αντίθετος, η κλασική προσηνοδική θέση της παραδόσιας εκκλησιολογίας –νοη-τικής, ιεραρχικής, άκρας σχολαστικής στη θεώρηση της Εκ-κλησίας, με έμφαση στην αντίληψη ως ομοιομορφία του δόγ-ματος και της εκκλησιαστικής τάξης– δυσκόλευε το διάλο-γο¹⁵.

Ανάμεσα στις αλλαγές που σημειώθηκαν με το "Lumen Gentium" και απορρόφηθηκαν πιο πάνω η πιο σημαντική εί-ναι η στροφή προς μια εκκλησιολογία της "κοινωνίας", η α-ντίπτυξη και καλλιέργεια της οποίας μπορεί να έχει καρποφό-ρους επανοδικούς συνάψεις για τον οικουμενικό διάλο-γο μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και των άλλων Εκκλησιών στην Οικουμενική Κίνηση. Γι' αυτό ο Καρδινάλ-ιος Willebrands τόνοσε με έμφαση: "Η αρμόδιότητα στην εκ-κλησιολογία της κοινωνίας είναι ίσως η μεγαλύτερη δυνατή-τητα για τον Οικουμενισμό του αύριου"¹⁶. Και η Σύνοδος των επισκόπων που συγκλήθηκε το 1985 από τον Πάπα με προση-νή τη συμμελέρωση είκοσι επών από το κλείσιμο των εργασι-

¹⁵ Πηγή: K. Rahner, *To μέλλον του Οικουμενισμού. Αίτιολογία παρα-δείγματος στην Οικουμενική Κίνηση* (1969). Ανεπίσημα Μικροήχη-Πέ-νησος, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 141-143.

¹⁶ J. Willebrands, "The Future of Ecumenism", *One in Christ* 11 (1978) 310-323, σ. 323.

ών της Β' Βασιλικής, υποθέσαμε ότι η "εκκλησιολογία της κοινωνίας είναι η κεντρική και θεμελιώδης ιδέα των κομμένων της Συνόδου"¹⁷.

Είναι αλήθεια ότι στη Σύνοδο η Εκκλησία περιγράφεται όχι μόνο ως κοινωνία εργαζομένη σ' έναν τον κόσμο, ορα-τή και ιεραρχικά θεσπισμένη, αλλά επίσης ως οίκος Θεού, ναός άγιος και σκήνωμα του Θεού, σπήλι των προβάτων και πόλις. Ακόμη Εκκλησία περιγράφεται ως ο ορατός ναός, ο λαμνός του Θεού, η πολιτεία του, ο ορατολογικός λαός του που συμμετέχει στο βασιλείο, ιερατικό και προφητικό έργο του Χριστού (LG 6, 10' 11' 12). Αυτή η περιγραφή καταδεικνύει –σύμφωνα με τον Hans Küng– "μια ανεμάκρυ-ση από τη νομοκρατική, θρημοβολογική, κληροκλησιαστική ιδέα της Εκκλησίας που σήκωι στην Αντιμεταρρύθμιση, και μια αυξανόμενη τάση προς τη βιβλική ιδέα της Εκκλησίας"¹⁸.

Στη ρωμαιοκαθολική εκκλησιολογία η Εκκλησία ως κοινωνία ήταν για πολύ καιρό παραμελημένη προς όφελος της καταπόνησης της Εκκλησίας ως θεσμού. Η Β' Βασιλική, με το "Lumen Gentium" κοινωνία την Εκκλησία περισσότερο ως κοινωνία παρά ως ιεραρχικό θεσμό. Κινείται από μια σπαστική, μονοεπίθετη και σκεραμονταλιστική θεώρηση της Εκκλησίας προς μια δυναμική και στοιχειή αντίληψη της Εκ-κλησίας ως "λαός του Θεού". Ο όρος "λαός του Θεού" είναι

¹⁷ *Schlußfolgerungen der Außerordentlichen Bischofsynode 1985 und Botschaft an die Christen der Welt* (Verlautbarungen des Aposto-lichen Stuhls 68), (Hrsg.) Sekretariat der Deutschen Bischofskonfe-renz, Bonn 1985, σ.13.

¹⁸ Βλ. επίσης για την εκκλησιολογία της Β' Βασιλικής ιδίως τον H. Küng στο Μιχαήλ Γ. Φωτόπου, *Ορθόδοξη-Ρωμαιοκαθολική Αγία-Εκκλησία*, Αθήνα 1994, σ. 211 εξ., ιδίως σ. 216 εξ.

είναι παραπάνω από μια απλή έννοια και φανερώνει μια αλόκιχη εκκλησιολογική κατάνηση. Για πρώτη φορά ο λαός του Θεού παίρνεται στα σοβαρά από τη Ρώμη. Είναι χαρακτηριστικό ότι στην Εγκύκλιο "Mystici Corporis" του Πάπα Πιου XII, (1943) δεν γίνεται λόγος ούτε μια φορά για το λαό του Θεού³⁹. Είναι ενδιαφέρον ότι στη Διάταξη "Lumen Gentium" η αναφορά για το λαό του Θεού, το σώμα της Εκκλησίας που αποτελείται από τον κλήρο και τους λαϊκούς (LG καρ. 2), προηγείται από την αναφορά στην ιεραρχική δομή της Εκκλησίας (LG καρ. 2, καρ. 3). Μ' αυτόν τον τρόπο η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία δεν μένει άκαμπτη σε κληρικαλιστικές τοποθετήσεις, οι οποίες για τους Ορθόδοξους σημαίνουν μετατροπή της Εκκλησίας σε ένα είδος αυτοκρατοκρασιακής θεοκρατίας και για τις Εκκλησίες της Μεταρρύθμισης αποτελούν σκάνδαλα, αφού απορρίπτονται το μονοπώλιο του κλήρου "ως καρδιάς" της Εκκλησίας του Χριστού. Απ' αυτή την άποψη γίνεται ένα βήμα για συνάντηση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας με τις άλλες Εκκλησίες της Οικουμενικής Κίνησης⁴⁰.

Η εκκλησιολογική κατάνηση προς την οποία τείνει είναι αυτή της "εucharιστιακής εκκλησιολογίας". Η "εucharιστιακή εκκλησιολογία" αρνηθεί τη λέξη "Εκκλησία" με την έννοια του λαού του Θεού, που κλήθηκε να ενώνεται όλη και σε ένα εντοπισμένο κέντρο, αλλά στο σώμα του Χριστού. Μέσω στην Ευχαριστία δίδεται το πλήρωμα του σώμα-

³⁹ Βλ. τις παρατηρήσεις γι' αυτό του W. Dietelheim, "Die Gestalt der Kirche nach der dogmatischen Konstitution 'De Ecclesia'", *Kerygma und Dogma* 11 (1965) 165-176, σ. 166 εξ και υποσ. 8.

⁴⁰ Βλ. N. Nissiotis, "Ökumenische Bewegung und zweites Vatikanisches Konzil...", σ. 210.

τος. Δηλαδή κάθε αληθινή εucharιστιακή τοπική ένωση, που έχει επικεφαλής της τον επίσκοπο, διαθέτει όλη την πληρότητα της Εκκλησίας του Θεού εν Χριστώ. Αντίθετα η "παγολογία εκκλησιολογία", η οποία αποτελεί την κλασική προσοδοδική ρωμαιοκαθολική θέση, έχει ως αφετηρία έναν μόνο οργανισμό, παγολογία, που τα μέλη του, οι τοπικές Εκκλησίες, είναι απλά μέρη του. Εδώ η ιδέα της παγολογικότητας ενέχει από τη φύση της την ιδέα του κέντρου. Οδηγεί προς ένα κέντρο ολοκληρωτικής εξουσίας μοναρχικού τύπου (όπως π.χ. το προτείο του Πάπα της Ρώμης)⁴¹. Βέβαια, η Β' Βασιλική δεν αποστρέφει το αλόγιστο ανοικτό, και το προτείο του Πάπα εξοικονομεί να αποτελεί βασική δικαιοσύνη της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας⁴². Όμως -όπως σημειώνει πολύ σωστά ο Π. Βασιλακόπουλος μιλώντας για τις θεολογικές διαρροές της Β' Βασιλικής- είναι ενάρετα αποδεκτό ότι έγιναν σημαντικά βήματα προς την κατεύθυνση αποεντροπιασμού της εκκλησιολογίας και σύγκλησης της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Και λέγεται: "η θεολογική και άκρατη αγολογική διάγνση της Εκκλησίας αντικαταστάθηκε επίσημα από τη μεταρρυθμιστική και κατά πολλούς εucharιστιακή. Είναι χρι-

⁴¹ Βλ. Π. Βασιλακόπουλος, *Η ορθόδοξη Ομολογία*, (μτφ. Α.Τ. Μουρατίου-Λοζ), Θεσσαλονίκη 1972, σ. 172, όπως και 175 εξ. Για το "βιβλικό υπόμολογό της εucharιστιακής εκκλησιολογίας" βλ. Π. Βασιλακόπουλος, *Λεξ. Οικουμ.* Μόλις *Λειτουργική Θεολογία*, Θεσσαλονίκη 1994, 29-53.

⁴² Βλ. το Γ' Κεφ. του LG όπως τις παραγράφους 19 20 21 23. Για τη διαφορά της Ρωμαιοκαθολικής και Παπα-κεντρικής παράσης της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησιολογίας και κατά τη Β' Βασιλική και μετά απ' αυτήν βλ. το άρθρο του Α. Koshikjian "Roman Catholic Thinking on Conciliar Fellowship", σσ. 97-102.

μαρτυρητικό ότι το σύνθημα που κυριαρχούσε στην επιγραμματολογία του συναδρίου ήταν: 'η ευχαριστία κάνει την Εκκλησία' πολλοί μάλιστα έκαναν λόγο για αποκοπή της με τη συνοδο αυτή της άρρηκτης σχέσης 'ευχαριστίας' και 'εκκλησίας'... κάτι που ο άρρατος σχολαστικισμός είχε δραματικό αποκορύφωμα, με αποτέλεσμα το μυστήριο της Θ. Ευχαριστίας να μη θεωρείται το μυστήριο της Εκκλησίας, αλλά να είναι απλώς ένα από μια σειρά άλλων, και μάλιστα υποδεέστερο του μυστηρίου της Ιερουσολήνης⁴¹.

Ο ρωμαιοκαθολικός θεολόγος M.M.⁴² Garizo-Guerrbe επισημαίνει ότι σε διάφορα κείμενα της Β' Βατικανής, κυρίως στο "Lumen Gentium", η τέλεση της Ευχαριστίας χαρακτηρίζεται ως το ουσιαστικότερο στοιχείο, που αναδεικνύει την εκκλησιαστική κοινότητα σε Εκκλησία. Και καταλήγει: "Με βάση τον τονισμό αυτό της σύνθεσης μεταξύ Ευχαριστίας και Εκκλησίας είναι δυνατό να ληφθεί, ότι ήδη η Β' Βατικανή Σύνοδος εκπροσώπησε το λιγότερο στο μέτρος μια ευχαριστιακή Εκκλησιολογία"⁴³. Κεντρικό σημείο της δογματικής διάταξης όπου η Ευχαριστία εκλαμβάνεται ως η καταξοχική άσκηση ενότητας της Εκκλησίας είναι η παράγραφος 3: "... με το ιερό μυστήριο του ευχαριστιακού άρτου, εκφράζονται και πραγματοποιείται η ενότητα των πιστών, που αποτε-

⁴¹ Π. Βασιλάκης, "Η Ορθόδοξη Εκκλησία και η αναζήτηση της ορατής ενότητας", του ίδιου, *Μετανοητικότερα και Εκκλησία. Η πρόκληση της Ορθοδοξίας*, εκδ. Αστράς, Νέα Σελήνη 2002, 119-159, ιδίως σ. 133 ελ., σελ. 15.

⁴² M. M. Garizo-Guerrbe, "Αδελφές Εκκλησίες σε διάλογο. Σύντομο ενός ρωμαιοκαθολικού θεολόγου" στον τόμο ΚΑΥΡΟΣ, *Τόμος Γενικός στον Ομόλογο Καθολική Διακονία 48*, Αθήνα, (Νέα σειρά ΕΒΘΕΤΗ-Τόμος 5), Θεσσαλονίκη 1995, 181-399, ιδίως σ. 190.

λούν ένα και μόνο σώμα στο όνομα του Χριστού". Και στην παράγραφο 7 επισημαίνεται: "Συμμετέχοντας πραγματικά στο Σάμα του Κυρίου, στη θεία Ευχαριστία, υφαινόμαστε σε κοινωνία μαζί του και μεταξύ μας. 'Επειδή ένας είναι ο άρτος, κι εμείς οι πολλοί είμαστε ένα σώμα, διότι όλοι συμμετέχουμε στον ένα άρτο' (Α' Κορ. 10, 17)".

Στη βάση λοιπόν αυτής της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας του "Lumen Gentium", η απόφαση περί Οικουμενισμού προχωρεί σε μια πρωτονομία μίζοστασική-οικουμενική, όπως χαρακτηρίστηκε. Ο οικουμενισμός της χαρακτηριζόταν, όπως υποστηρίζει ο Χ. Γιανναράς, έγκαιρα στο γεγονός ότι η Β' Βατικανή Σύνοδος αναγνωρίζει την ευχαριστιακή θεμελίωση της ενότητας, καθολικότητας και αποστολικότητας της Ορθόδοξης Εκκλησίας και θεωρεί κοινή τη θεολογική βάση της καθολικότητας τόσο της Ρωμαιοκής όσο και της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Η θετική πραγματικότητα και συμβολή των Ορθόδοξων Εκκλησιών αναγνωρίζεται στη διαμόρφωση της θεολογικής αλήθειας για την ευχαριστιακή υπόσταση της Εκκλησίας και για τον χαρακτήρα της ως "εκείνης της Αγίας Τριάδας". Ο Χ. Γιανναράς επισημαίνει ότι "αυτή ακριβώς η εκκλησιολογική αντίληψη διαπόζει την καθολικότητα των εμπόρων τοπικών Εκκλησιών"⁴⁴. Στην παράγραφο 15 του Διατάγματος περί Οικουμενισμού αναφέρονται τα εξής σημαντικά: "Όσοι γοναίζουν με πόση αγάπη οι Χριστιανοί της Ανατολής υψώνουν τη Θεία Λειτουργία, ιδιαίτερα τη Θεία Λειτουργία, πηγή της ζωής της Εκκλησίας και εγγύηση για τη μελλοντική δόξα χάρη σ' αυτήν οι πιστοί, ονομαζόμενοι με τον

⁴⁴ Χ. Γιανναράς, "Η απόφαση De Οικουμενισμώ και ο εθνικισμός της Ορθοδοξίας", *Σύνοδος*, 18/1966, 98-107, ιδίως σελ. 98-100.

επίσκοπο, βρίσκουν το δρόμο προς τον Πατέρα, διαμέσου του Υιού, του ανακηρυχθέντος Λόγου, που έλαθε και δοξάστηκε, και με την επάραιση του Αγίου Πνεύματος εισέρχονται σε κοινωνία με την Αγία Τριάδα, και γίνονται "συνάρχοντες της θεϊκής φύσης" (Β' Πέτρ. 1, 4). Έτσι, λοιπόν, με την εξέλιξη του μυστηρίου της Θείας Εσχιστικής στις τοπικές Εκκλησίες, η Εκκλησία του Θεού οικοδομείται και αυξάνει".

Στη θεολογική θεμελίωση της ενότητας και καθολικότητας ο δεσμός των τοπικών Εκκλησιών με τον επίσκοπο της Ρώμης δεν τίθεται ως απαραίτητη προϋπόθεση. Αρκεί το γεγονός της εσχιστικής, με κέντρο τον επίσκοπο της αποστολικής διαδοχής "εις έναν και εις έναν Χριστό"⁴⁵.

Η εσχιστική θεμελίωση της ενότητας και καθολικότητας συνδέεται με μια αντιστοιχιστική αντίληψη, όπως αυτή διαμορφώθηκε στην Ορθόδοξη Εκκλησία, συνοψίζεται στη διατύπωση του Διατήγματος περί Οικουμενισμού που αφορίζει: "Το Πνεύμα το Άγιο, που εννοεί στους πιστούς και γαζικι και καθαρινά όλη την Εκκλησία, Αυτό πραγματοποιεί και τη θεμελιώδη ενότητα κοινωνία των πιστών και συνδέει όλους τόσο βαθιά 'εν Χριστώ', ώστε να είναι η Αρχή της ενότητας της Εκκλησίας. Αυτό ενεργεί τις διαρκείς των χαρισμάτων και των θακωνμάτων, και εμπλουτίζει με διάφορα δώρα την Εκκλησία του Ιησού Χριστού 'προς το σκοπό να καταρτίσουν τους αγίους για το έργο υπηρεσίας, για την οικοδομή του σώματος του Χριστού'" (UR 2, η υπογράμμιση δική μας). Για τους Ορθόδοξους είναι πολύ σημαντικό ότι αυτή η αγριονειματική λειτουργική αντίληψη, και πατερική

στην ουσία της, υιοθετείται από μια παράδοση στην οποία παραθεωρήθηκε ο αντιστοιχιστικός χαρακτήρας της Εκκλησίας⁴⁷. Στο συνοδικό κείμενο είναι φηγή η ομολογία της εσχιστικής και αγριονειματικής φύσεως της ενότητας. Είναι από που κάθε φορά επιβεβαιώνουν Ορθόδοξοι μαζί με το Μ. Βασίλειο στην αναφορά της Λειτουργίας του. "Ημάς δε πάντας, τους εκ του ενός άρτου και του ποτηρίου μετέχοντας, ενόσους αλλήλους ως ενός Πνεύματος Αγίου Κοινωνούν".

Η αποδοχή αυτής της εσχιστικής αγριονειματικής αντίληψης της Εκκλησίας βεβαιωμένης και βεβαιώνος πατερική, όχι μόνο δημιουργείται το σταθερό υπόβαθρο για καρποφόρο διάλογο με διαρκώς επίκαιρο με τις Ορθόδοξες Εκκλησίες, αλλά συγγενικά και με οικουμενολογικές θέσεις της ευρύτερης οικουμενικής κίνησης. Η έννοια της "κοινωνίας", θεμελιωμένη αγριονειματικά, είχε αποβεί από τότε μια οικουμενολογική αντίληψη κλειδί και αναπτύχθηκε μετά στο ΠΣΕ με αποκρίφωμα την 7^η Γ.Σ. στην Καμπέρα⁴⁸. Ωστόσο, όπως

⁴⁷ Για το θέμα αυτό βλ. Α. Στανόλοα, *Θεολογία και Εκκλησία*, (μτφ. Ν. Τσιφούνη), Αθήνα 1989, το Α' κεφ. 13 σέ, και όπως το Β' κεφ. "Το Άγιο Πνεύμα και η Καθολικότητα της Εκκλησίας. Αποσπάσματα από την έκθεση ενός ορθόδοξου κερκυραίου στη Δεύτερη Σύνοδο του Βασιλείου", σ. 44 σέ.

⁴⁸ Βλ. τη δήλωση της Καμπέρας: "Η Ενότητα της Εκκλησίας ως Κοινωνία: Δόγμα και Κλήρον" στα *Im Zeichen der Heiligen Geistes. Berichte aus Camberra 1991*, W. Müller-Kösterfeld, Frankfurt a. M. 1991, σσ. 173-176. Τη ρομαιοκαθολική σφαιρόλη του Eusebius Lamm, "A Catholic Perspective" στο *The Unity of the Church at Canberra. Ecumenical Perspectives on the 1991 Canberra Statement on Unity*, (Eds) G. Galambos and J. Radano, Faith and Order Paper No 163, WCC Geneva 1991, 14-18.

θα δοίμε παρακάτω, όταν θα αναφερθούμε στις νεότερες ε-
ξελίξεις με τη Δοκίμοσύνη "Dominus Iesus", η ελευθερία
αυτή θέση που άδραξε μια ολόκληρη εκκλησιολογική κατεύ-
θυνση συγγενική με την οικουμενική κίνηση δεν καλλιεργή-
θηκε, μεταβάλλοντας τον ενδοπιστισμό σε απογοήτευση.

Ένα άλλο σημείο της συνοδικής εκκλησιολογίας, ως
συνάκται της ενταρτιστικής και αγιολογικής, θεμελιώδους
της, με μεγάλη οικουμενική σημασία και συμβολή είναι η
κατανόηση της Εκκλησίας ως μυστήριου. "Η Εκκλησία ως
μυστήριο" είναι έννοια-κλειδί στη Δογματική Δοκίμοσύνη
"Lumen Gentium". Συνδέεται άμεσα με την αντίληψη που
θεωρεί την Εκκλησία "σημαίο και όργανο" του σωτηριώδους
έργου του Τριαδικού Θεού. Ο λόγος περί Εκκλησίας ως μυσ-
τηρίου και σημαίου βρήκε μεγάλη απήχηση στον οικουμενι-
κό διάλογο και σε μεζονα προγράμματα του ΠΠΕ που ήθε-
λαν να περιγράψουν τη σχέση μεταξύ της Βασιλείας του Θε-
ού, της Εκκλησίας και του κόσμου.⁴⁹

Δεν είναι τυχαίο ότι το "Lumen Gentium", το βασικό-
ρο κείμενο της Β' Βατικανής Συνόδου, θεμελιώνεται στο πρώ-
το μέρος που την εκκλησιολογία σε μυστηριακή βάση: "η
Εκκλησία, εμπνευσμένη από το Χριστό, αποτελεί το Μυστή-

ριο, δηλαδή το σημαίο και όργανο της βαθείας ένωσης με το
Θεό και της ενότητας όλου του ανθρώπινου γένους... Οι συν-
θήκες της αποχής μας καθιστούν πιο απαιτητικό το καθήκον
τούτο της Εκκλησίας, ώστε όλοι οι άνθρωποι, που συνδέον-
ται σήμερα πιο στενά από διάφορους κοινωνικούς, γερνικούς
και μορφωτικούς διαστής, να αποκρίθουν και την πλήρη εν-
ότητα τους στο Χριστό" (LG 1. Η υπογράμμιση δική μας).
Θα συμφωνήσουμε με τον H. Döring ότι μ' αυτή την βασιική
τοποθέτηση η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία απόφαζε να περιο-
ριστεί στον απλό της. Το κέντρο της είναι ο Χριστός και ο
κόσμος και όχι αυτός ο ίδιος ο κόσμος της⁵⁰. Αυτό έχει μεγά-
λη σημασία για μια Εκκλησία που είναι μεγάλη σημασία στη
θεολογική-νομικιστική διάσταση και στην εξουσιαστική δομή. Α-
κόμη έχει σημασία γιατί έχει την θέση η ίδια να λειτουργεί
ως Εκκλησία καταφύγιο για τον κόσμο, χωρίς ασυνέπεια
και αντιφάσεις, αφού η διάκριση Χριστός-Βασιλεία του Θε-
ού- Εκκλησία δεν διατηρείται με κίνηση την πάση της.

Εκτός αυτού η σημασία της κατανόησης της Εκκλησίας
ως "μυστηρίου, σημαίου και οργάνου" είναι ότι προσφέρει
τη θεολογική βάση για να συνδεθεί "ενότητα" και "διακο-
νία", "εκκλησιολογία" και "ηθική", "Εκκλησία" και "κό-
σμος". Από τη Β' Βατικανή και μετά θα γίνει ένα από τα πιο
δυναμικά σημεία συνάντησης στην οικουμενική συζήτηση

⁴⁹ Βλ. ενδεικτικά το Πρόγραμμα της Επιτροπής, "Πίστη και Τέ-
λη": "Ενότητα της Εκκλησίας και ενότητα της ανθρώπινης κοινότη-
τας" στα: *Kirche und Welt: die Einheit der Kirche und die Entwicklung*
der apostolischen Gemeinschaft, Studienökumenent der Kommission
für Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt a.M 1994, σέλις Κα-
ρίολ III, σσ. 34-38. Και το πρόγραμμα ομίλων-μελέτης της ίδιας Επι-
τροπής: *Das Wesen und die Bestimmung der Kirche. Ein Schritt auf*
dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung, Studienökumenent von
Glauben und Kirchenverfassung, (Hrsg): D. Heller, Frankfurt a.M
2000, σσ. 26-28.

⁵⁰ Βλ. H. Döring, *Grundriss der Ekklesiologie. Zentrale Aspekte*
der katholischen Selbstverständnis und ihre ökumenische Relevanz,
Darmstadt 1986, σ. 107: "Mit dieser Grundannahme hat die Kirche
darauf verzichtet, sich auf sich selbst zurückzubeziehen; ihr Zentrum
ist Jesus Christus und die Welt und nicht ihr eigenes 'An-sich'".

για την ένωση Εκκλησιολογίας και Ηθικής⁵¹. Πραγματική άδηση σ' αυτό θα δώσει και η Ορθόδοξη Εκκλησία και θα προεισθθεί σε διμερείς και πολυμερείς διαλόγους με την ενεργή συμμετοχή και των Ρωμαιοκαθολικών, ιδίως μέσα στα όρια της Ευρωπαϊκής "Πίστη και Τέξη" του ΠΣΕ.

Είναι αξιοσημείωτο ότι η Δ' Γενική Συνέλευση του ΠΣΕ στην Ουφέλα ένα χρόνο μετά το κλείσιμο των εργασιών της Β' Βατικανής απηχούσε από το κοίμητο όπαι τονόζο: "Η Εκκλησία κολύμ να μολύει για τον αυτώ της ως το σημείο της μέλλοντικής ενόητης της ανθρώπινης"⁵². Η χρήση των όρων "μυστήριο, σημείο και όργανο" μας οδηγεί να προσεγγίσουμε ορισμένους σημαντικούς εκκλησιολογικούς πτυχές⁵³.

1. Η ελλειψη ενόητης και η διαίρεση στην Εκκλησία, ιδιαίτερα αυτή που αντανάκλα τη διάσταση της ανθρώπινης κωνόητης, έρχεται σε αντίθεση με το σχέδιο του Θεού για την Εκκλησία και τον κόσμο. Η Εκκλησία και το μήνιά της χύνουν την αξιοσημία τους.

⁵¹ Βλ. G. Gallmann, "Kirche glauben-ia ökonomischer Perspektiven", στο *Glauben und Leben* 2 (1987) 80-86, σσ. 81-82.

⁵² *Bericht aus Urmasse 1968*, (Hrsg.) N. Goodhall, Oxf. 1968, σ. 13: "Die Kirche wagt es, von sich selbst als dem Zeichen der zukünftigen Einheit zu sprechen".

⁵³ Δρξά, για το παρακάτω βλ. P.A. Gros, Jr., "Ecclesiology: the Intersection Between the Search for Eclesial Unity and the Struggle for Justice, Peace, and the Integrity of Creation" στο *The Best, W. Granberg - Michaelson* (ed.), *Ecumenism and Justice, Peace and Creation: Costly Unity*, WCC, Geneva 1993, 53-58, ιδίως σ. 56 κζ. K. Raiser, *Το μέλλον του Οικουμενικού*, σ. 33 και σ. 144. I. Πέτρος, *Θεολογία και κοινωνική ένωση*, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 26-31.

2. Η Εκκλησία έχει και μυστηριακή και κοινωνική διάσταση.

3. Η ενόητα και η μυστηριακή κοινωνία έχουν ως κεντρικά την τριαδική θεολογία και παραπέμπουν στο μυστήριο της Αγίας Τριάδας. Η εφαρμογή της τριαδικής θεολογίας στην εκκλησιολογία, κυρίως στη δομή της Εκκλησίας και στην αποστολή της στον κόσμο έχει πολύ σημαντικές συνέπειες.

4. Η Εκκλησία κωνοείται ως προλήπτικό σημείο και πρόοηση της Βασιλείας του Θεού. Τότε διατηρείται η ορθολογική διάκριση μεταξύ της τέλεις κοινωνίας στη Βασιλεία του Θεού και της παρούσας πραγματικότητας της Εκκλησίας με τις αντιθέσεις της και τις αντισθέσεις της. Αποφεύγεται η τυφότητα τους που προκαλεί παρανοήσεις και λανθασμένες χρήσεις.

Η Εκκλησία ως "μυστήριο", και "σημείο" βρήκε αντιπόκριση και αναπήγήθηκε περισσότερο στο ΠΣΕ παρά στην ίδια τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Όπως θα φανεί παρακάτω, οι τοποθετήσεις σε σχέση με το σημείο αυτό στο "Dominus Iesus" συνομίζονται τελικά σε μια θεώρηση της Εκκλησίας ως θεματός και καθήρηματος. Η Εκκλησία απηχούται με τον αυτώ της.

Εξέπαινος, το πιο νεοκλασικό σημείο της εκκλησιολογίας της Β' Βατικανής με οικουμενικούς προεκτάσεις, είναι η πολυσεχτημημένη παράγραφος 8 του "Lumen Gentium". Σ' αυτή γίνεται λόγος για τη σχέση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, που ως κύριο χαρακτηριστικό της ορίζεται η παπική-επισκοπική δομή, με την Εκκλησία του Χριστού, δηλαδή αυτήν που ομολογούμε στο Σύμβολο της Πίστης. Η διάταξη αναφέρει χαρακτηριστικά: "Ο Χριστός, μοναδικός Μισί-

της, ίδρυσε πάνω στη γη και αδιάκοπα συντηρεί την Αγία του Εκκλησία, κοινότητα πίστης, ελπίδας και αγάπης, σαν ορατό οργανισμό... Αυτή είναι η μοναδική Εκκλησία του Χριστού, που στο 'Πιστεύω' μας ομολογούμε μία, αγία, καθολική και αποστολική... Η Εκκλησία αυτή, που έχει συσταθεί και οργανωθεί σαν κοινωνία μέσα στον κόσμο, έχει τη συγκεκριμένη της ύπαρξη στην Καθολική Εκκλησία, που διακρίνεται από το δίδαγμα του Πέτρου και από τους Επισκόπους που βρίσκονται σε κοινωνία μαζί του, αν και έξω από τον οργανισμό της υπάρχουν πολλά στοιχεία χριστιανικής και αληθινής, τα οποία, σαν δώρα χαρακτηριστικά της Εκκλησίας του Χριστού, υφίσταν προς την καθολική ενότητα". (LG 8. Η υπογράμμιση δική μας).

Συνδυασμός κρίκος ανάμεσα στην Εκκλησία του Χριστού και τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία είναι η φράση «έχει τη συγκεκριμένη ύπαρξη ή αλλιώς υφίσταται / συνίσταται ή όπως είναι στο λατινικό πρωτότυπο "subsistit in"». Από την εργασία της έννοιας "subsistit in" εξαρτάται η κοινωνήση αυτής της σχέσης και οι οικουμενικές της συνέπειες.

Όπως αποδείχθηκε και από τη συζήτηση για το κείμενο "Dominus Iesus", η ακριβής θεολογική ερμηνεία του όρου παραμένει –σύμφωνα με το χαρακτηρισμό του Καρδινάλιου Walter Kaiser– "Desiderat"²⁴. Είναι αλήθεια ότι όρος μπορεί να ερμηνευτεί και περιοριστικά (exclusive) και παρακτικά (inclusive). Όλη η συζήτηση για το "Dominus Iesus" περιστρέφεται γύρω από ποιών τον όρο, ο οποίος, το σημειώνου-

²⁴ Bg. W. Kaiser, "Situation und Zukunft der Ökumene", *Theologische Quartalschrift* 181 (2001) 173-190, σ. 178, υποσημ. 13: "Die genaue Interpretation des 'subsistit' ist noch immer ein Desiderat".

με από πάνω, έχει ερμηνευθεί περιοριστικά. Η ερμηνεία του εξαρτάται από την πρόθεση που έχει ο εκάστοτε ερμηνευτής υπαινικτεί στις άλλες Εκκλησίες και από την οπτική που γαίν.

Εχθρόν είναι οι προσεκτικότες ερμηνευτές, αλλά και καθολικοί, είναι της άποψης ότι η περιοριστική, αποκλειστική ερμηνεία του δεν συμφωνεί με το πνεύμα της Β' Βαπτισιάς. Υπάρχει μια αντικειμενική βάση για να υποστηρίξει κανείς την αποκλειστική ερμηνεία του όρου; Η απάντηση είναι καταρατική κατά τη γνώμη μας. Ασφαλώς κριτήριο προσφέρει η αναγωγή στην πρόθεση των συντακτών του κειμένου, για να εξηκριβωθεί τι εννοούσαν μ' αυτόν τον όρο²⁵. Και γίνεται πιο ασφαλιές το κριτήριο, εάν συγκρίνει κανείς τη διατύπωση του τελικού κειμένου μ' αυτήν του προπαρασκευαστικού και λάβει υπόψη το ποια ήταν η προσκοδική αντίληψη για τη σχέση Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και Εκκλησίας του Χριστού.

Επιν Εγκύκλιο "Mystici Corporis" υποστηρίζονταν, όπως αναφέραμε πιο πάνω, ότι η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία είναι (και) η Εκκλησία του Χριστού. Η Εγκύκλιος "Humani Generis" (1950) από τον Πάπα Πίο XII, τονίζει ότι το μυστικό σώμα του Χριστού και η Καθολική Ρωμαϊκή Εκκλησία

²⁵ Για το παρόντο και την πρόθεση των συντακτών του κειμένου μέσα από τα Acta Synodalia Concilii Vaticani βλ. ένα παράρτημα ο Leonardo Boff, *Miséricórdia für die Ökumene. Ein Streit mit Kardinal Ratzinger*, Furtum Verlag, Düsseldorf 2001, αναφορές στις θέσεις του Καρδινάλιου Joseph Ratzinger στη Διακήρυξη "Dominus Iesus", Βίος βλ. την υπων. 2 του III κομ., σ. 92 εβ, "Was die Konzilväter mit 'subsistit in' zu sagen beabsichtigten".

τινίζονται.⁵⁶ Αμφίβια αυτές τις αρχές απειροίε η διδασκαλία της Καθολικής Εκκλησίας της Β' Βασιλικής που προσέλαβε το κείμενο. Αντίθετα στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και το μυστικό σώμα του Χριστού δεν υπάρχει καμία πραγματική διαφορά μόνο η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία έχει το δικαίωμα να αναφέρεται Εκκλησία.⁵⁷ Μετά από μακρά συζήτηση δύο κλών και ακόμα επίθετο σύνταξης του προσεταρτοεπισκοπικού κειμένου η Επιτροπή κατάληξε να αντικαταστήσει στο τελικό κείμενο το "est" με το "υδαίνωσι". Με τη συμβολή και την κριτική αρμοσίων Καρδινάλιων, συνειληστών και κειμένων, αναζητήθηκε μια φόρμα στην οποία δεν θα υποκρίνοντο το μυστικό σώμα του Χριστού με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, με το σκοπό ότι αυτό θα ήταν απορριπτικό και απειρητικό για την Οικουμένη.⁵⁸ Βρέθηκε λοιπόν από το σχήμα, το οποίο έχει αφενός την αρχαϊκή λειτουργία να εμποδίζει την επίσημη και οφειλόμενη θεολογική λειτουργία να εγγυάται τη συγκεκριμένη ύπαρξη της Εκκλησίας του Χριστού και επιπλέον να απειρείται την αναγνώριση εκκλησιαστικών στοιχείων απέναντί της.

Για να το πούμε διαφορετικά: Η Β' Βασιλική με το "υδαίνωσι" περιγράφει δύο τύπους εκκλησιαστικής κοινω-

⁵⁶ Βλ. W. Dierckebinger, "Die Grenzen der Kirche nach der dogmatischen Konstitution...", σ. 169 και την υποσ. 15.

⁵⁷ Βλ. L. Boff, *Manifiesto für die Ökumene*, σ. 93. Επίσης Πηρβ. J.W. Mühlbauer, "Die 'Einsige Kirche Christi'. Bemerkungen zum katholischen Kirchenverständnis mit Bezug auf 'Dominus Iesus'", *Geistliche 35* (2001) 132-138, σ. 132.

⁵⁸ Ο L. Boff *Manifiesto für die Ökumene*, σ. 93, αναφέρει δύο Καρδινάλιους που διαφώνησαν σημαντικά μαζί τους, Βον και Linnard.

νίας. Ο πρώτος είναι η πλήρης και ολοκληρωτική εκκλησιαστική κοινότητα, στην οποία τα εκκλησιαστικά στοιχεία της μίας, αγίας καθολικής και αποστολικής Εκκλησίας υπάρχουν πλήρη και ακέραια. Σύμφωνα μ' αυτόν τον τύπο η Σίνδος δίδεται ότι η μοναχική Εκκλησία του Χριστού υφίσταται στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Ο δεύτερος τύπος περιγράφει μια κοινότητα η οποία είναι απλή, υπάρχουν όμως σ' αυτή πολλά στοιχεία αρχοντίας και αλήθειας.

Η αλλαγή και αντικατάσταση του "est" με το "υδαίνωσι" είναι κορολιπιδόσης αποδοχόσητας. Μάλιστα έχει χαρακτηριστεί "εκπαινετική".⁵⁹ Το πόσο σημαντική είναι αυτή η αλλαγή μπορεί να το καταλάβει κανείς, εάν λάβει υπόψη του τη θέση του Καρδινάλιου Joseph Ratzinger, Προέδρου της Επιτροπής για την Διδασκαλία της Πίστης, και συντάκτη του αμφοβητού κειμένου "Dominus Iesus", σε ένα συνείρητο το 2000 για τις συνέπειες της Β' Βασιλικής: "Στη διακρίση μεταξύ "υδαίνωσι" και "est" κρέβεται όλο το πρόβλημα της Οικουμένης".⁶⁰ Εάν κανείς εκλάβει ότι έχουν την ίδια σημασία και εγγήφα περιοριστικό-αποκλειστικό το "υδαίνωσι" (με τη σημασία του αρστοτολικού σχολαστικού όρου υπόστασης / subsistentia) - όπως θα δοίμα παρακρίνο ότι γίνεται με το "Dominus Iesus" - τότε δεν υπάρχει χώρος για Εκκλησία και Εκκλησιαστικός Κοινωνήτας έξω από τον οργανισμό της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Εάν κανείς το εμμενέσει παρακρίνο τότε οι προσεταρτοί είναι ανοικτός.

⁵⁹ Μητρ. Καλεφρία Αρμάνος, "Καθολικοί και Ορθόδοξοι...", σ. 54.

⁶⁰ Παρακρίνο κείμενο με τον L. Boff, *Manifiesto für die Ökumene*, σ. 91.

Ποια χρήση των δύο αυτών κρημνιστικών δυνατοτήτων κάνει το "Lumen Gentium"; Όπως τεκμηριώνεται από τα πρακτικά της Συνόδου, έγινε συνειδητό η αλλαγή του προ-παρυσκουστικού κειμένου που χρησιμοποιούσε το ρήμα "est" και ακολουθούσε την προσωνομική εκκλησιολογία, για να αποκλειστεί η ταύτιση μεταξύ της Εκκλησίας του Χριστού και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Σύμφωνα με τη σημαντική μαρτυρία του A. Grillmeier το "subsistit" προέκυψε ως προϊόν υπηρέτησης από την θεολογική Επιτροπή, για να αφήσει το θέμα της σχέσης της μιας Εκκλησίας με τις πολλές Εκκλησίες ανοικτό. Μ' αυτό, όπως τονίζει ο ίδιος, δόθηκε μια δυνατότητα για εξέλιξη με αναπόδραστη σημασία⁶¹. Η ίδια η θεολογική Επιτροπή υποστηρίζει ότι η πρόθεση στο "Lumen Gentium" 8 ήταν να δοχθεί πως η Εκκλησία του Χριστού συναντάται συγκεκριμένα στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Αυτή η εμμετρική Εκκλησία αποκαλείται το μυστήριο, αλλά όχι χωρίς οικεία Έκκληση η Επιτροπή προχωρεί σε μια σαφέστερη εξήγηση υπογραμμίζοντας δύο πράγματα.

α) Το μυστήριο της Εκκλησίας είναι πέραν και αποκαλύπτεται στη συγκεκριμένη κοινότητα.

β) Η Εκκλησία είναι μία και μοναδική, και σ' αυτή τη γη παρούσα στην Καθολική Εκκλησία, αν και υπάρχουν ο-κτές αυτής εκκλησιαστικές στοιχεία. Αντί "est" χρησιμοποιείται "subsistit in", για να συμφωνεί καλύτερα ο όρος με τη δήλωση περί εκκλησιαστικών στοιχείων, τα οποία βρίσκονται αλλού⁶².

⁶¹ Βλ. το σχόλιο του A. Grillmeier στο *LThK*, E (Ergänzungsband) I, σ. 174.

⁶² Βλ. M. M. Garrigou-Ganage, *Communauté der Heiligen*, σ. 121. Επίσης L. Boil, *Messias für die Ökumene*, σ. 94.

Επιπλέον συνειδητό λοιπόν η Σύνοδος αρείται να δεχτεί την ολοκληρωτική ταύτιση της Εκκλησίας του Χριστού με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, όπως υποστηρίζουν από την Εγκύκλιο "Mystici Corporis". Το "Lumen Gentium" μάλιστα για τη συγκεκριμένη, ορατή ύπαρξη της Εκκλησίας του Χριστού στην ιστορία. Δεν μάλιστα για την Εκκλησία "των πρωτόκων" όπως ήταν στην απόφαση του Θεού ή στην ιστορία του περιούσιου λαού. Αυτός ο περιορισμός για την οικουμενική εξήγηση του προβλήματος είναι μια καλοθελωμένη προαπόθεση⁶³.

Σύμφωνα με όσα είπαμε πιο πάνω για την εκκλησιολογία της κοινότητας και την κοινότητα της από την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, η Σύνοδος καταλαμβάνει την Εκκλησία του Χριστού ως ορατή και συγκεκριμένη παγκόσμια ενότητα τελερτησιακών κοινότητων, η οποία συγκροτείται μέσω του σπλόγγου των επισκόπων και της κεφαλής του που είναι ο διάδοχος του Πάτρου. Αυτός ο συγκεκριμένος οργανισμός παράγει -όχι σε υπαρξιακό αλλά σε αντικειμενικό, θεμελιώδες, μυστηριακό επίπεδο- όλα τα μέσα σωτηρίας, τα οποία ο Θεός ήθελε για την Εκκλησία του. Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία έχει δηλαδή το πλήρως των μέσων σωτηρίας. Έχει την αποκλειστική της μυστηριακής δομής της Εκκλησίας του Χριστού, η οποία σύμφωνα με τη ρωμαιοκαθολική κοινότητα της "εκκλησιολογίας της κοινότητας," είναι πρωταρχικά τελερτησιακή και επισκοπική.

Αυτό το αντικειμενικό επίπεδο δεν αποκλείει το υπαρξιακό, το επίπεδο δηλαδή της βιωμένης πίστης και της οικεί-

⁶³ Αυτή τονίζει ο W. Diefenbacher, "Die Grenzen der Kirche nach der dogmatischen Konstitution ...", σ. 169.

ας της Εκκλησίας, δεν μπορεί να αρνησδήποτε την εκκλησιαστικότητα άλλων Εκκλησιών και Εκκλησιαστικών Κοινοτήτων. Υπό το πνεύμα αυτό ο Μ. Κέλνι αξιολογεί ως ελπίς τη σημασία του "υαβιαισίτ". Η Εκκλησία του Χριστού σε επίπεδο μυστηριακό-δογματικό, δηλαδή σε επίπεδο "υπόσπονδων", είναι συγκεκριμένα πραγματοποιημένη στην Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Σ' αυτή βρίσκεται η Εκκλησία του Χριστού τη "συγκεκριμένη μορφή ύπαρξής της". Με μια λέξη αυτή εμφανίζεται θεολογικά ως κλήση⁶². Ο Μ. Κέλνι παραπέμπει στον W. Καρτερ, Γραμματέα της Επιτροπής του Βατικανού για την Προώθηση της Χριστιανικής Ενότητας: "Για την σωστή κατανόηση του "υαβιαισίτ" είναι σημαντικό", προσθέτει ο Καρτερ, "να διαβάζουμε μαζί και την ανωρομική πρόταση ("που δικαιοσύνη από τον διάδοχο του Πέτρου και από τους Επισκόπους που βρίσκονται σε κοινωνία μαζί του"). Αυτή καθαυτή σειρά έχει η δήλωση σχετίζεται με την μυστηριακή-δογματική διάσταση της Εκκλησίας, όχι με την υπαρξιακή διάσταση της βιωμένης πίστης. Η Σύνοδος ενδιαφέρεται για την θεολογική συγκεκριμενοποίηση και τυποποίηση της μιας και πραγματικής Εκκλησίας ανωρομικά με δύο κεντρικά από τις αρχές της μεταποστολικής εποχής ισχύοντα κριτήρια: τη συνέχεια της αποστολικής παράδοσης και την παγκόσμια ενότητα, που εφαρμόζονται με ιδιαίτερο τρόπο στη διαχρονική [diachronen] και τη συγχρονική [synchironen] ενότητα του Σουλλόγου των Επισκόπων με κέντρο του το αξίωμα του Πέτρου"⁶³.

⁶² Μ. Κέλνι, "Die eine Kirche und die vielen Kirchen", *Stimmen des Zwi* 219 (2008) 3-16, σ. 9 στ.

⁶³ Στο ίδιο, σ. 10.

Μέσω σ' αυτό το κρηματικό πλαίσιο γίνεται καλό καλό κατανοητή η άρθρωση "υαβιαισίτ in", όταν μάλιστα δεν κατανοείται περιστασιακά. Δεν μπορεί να κατηγορηθεί κατ'εξ ορισμού η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία για ολοκληρωτική αλληλεξομολόγηση αλληλεξομολόγησης και ολοκληρωτισμού. Κάθε χριστιανική Εκκλησία έχει την αξίωση να θεωρεί τον εαυτό της στην παρούσα κατάσταση ως την αληθινή Εκκλησία του Χριστού. Αυτή η κατάσταση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, έτσι όπως εφαρμόζεται με το "υαβιαισίτ" και έχει γίνει η πέτρα του σκανδάλου, δεν είναι αυτό καθαυτό το πρόβλημα. Σύμφωνα με τη Δήλωση Τορόντο (1959) "απρί Εκκλησίας, Εκκλησιών και Παρομοίων Συμβολίων Εκκλησιών" που έγινε από την Κατρική Επιτροπή του ΠΣΕ, αυτό είναι ένα βασικό δικαίωμα κάθε Εκκλησίας και πρέπει να αναγνωριστεί και στην Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία.

Στη δήλωση, για την οποία μάλιστα έχει υποστηριχθεί ότι έχει "άμεση εφαρμογή" με την εκκλησιολογία του "υαβιαισίτ"⁶⁴, διακηρύσσεται ότι το ΠΣΕ ούτε υποκαθέρχεται είναι ούτε υπακούσει δική του εκκλησιολογία ούτε προβάλλει το εκκλησιολογικό πρόβλημα. Η εκκλησιολογία των Εκκλησιών-Μελών παραμένει αυθεντική. Αναγνωρίζεται στις Εκκλησίες-Μέλη το δικαίωμα να παρτίουν την παρουσία της Μίας Εκκλησίας του Χριστού σ' αυτές τις ίδιες. Δεν υποχρεώνονται να θεωρούν τις άλλες Εκκλησίες-Μέλη ως Εκκλησίες, με την πλήρη και αληθή έννοια του όρου. Από που απαιτεί-

⁶⁴ Από υποστήριξη ο W. Dietzschberger, "Die Grenzen der Kirche nach der dogmatischen Konstitution...", σ. 169.

ται καταρχήν είναι προθυμία για κοινό διάλογο, συνεργασία και κοινή μαρτυρία⁶⁷.

Επομένως, από άποψη μορφής το "υμείναι" δεν αποτελεί πρόσκομμα και σκάνδαλο για τις άλλες Εκκλησίες, οι οποίες μπορούν να ιεραρχίζονται το ίδιο. Το πρόβλημα βρίσκεται στο περιεχόμενο του όρου δηλαδή στο ότι η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία υποστηρίζει μια σειρά από στοιχεία ως απαραίτητα για την αντικατοπτρική μορφή της Εκκλησίας, τα οποία δεν γίνονται αποδεκτά από τις άλλες Εκκλησίες⁶⁸. Η θεολογία του προτίπου του Πάπας είναι το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα. Ενώ για την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία αντιπροσωπεύει το θεμέλιο και το κέντρο της ενότητας, δεν γίνεται αποδεκτό από τις άλλες Εκκλησίες. Η προσπάθεια να συνδεθεί η αντίληψη της Εκκλησίας ως κοινωνία με την κοσμική δομημένη κοινότητα, η εκκλησιολογία της μυστηριακής κοινωνίας των Πατέρων με την νομαστική εκκλησιολογία της ενότητας του όσπουρου μαζιάνου, της Αντιμαρτυρήματος και της Α' Βασιλικής συνήλπι στα μάτια άλλων Εκκλησιών σαν μια προσπάθεια "τετραγωνισμού του κύκλου"⁶⁹. Δεν θα ήταν λάθος αν υποστήριζε κανείς ότι ουσιαστικά η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησιολογία και στη Β' Βασιλική διατηρεί τον παλιό της παλιό προσωνυμική εκκλησιολογία, ότι ήταν σφάλμα όμως να παραδοχηθούν οι προ-

στούς που ανοίχονται και να αγνοηθεί η προσπάθεια για αλλαγή πλάτους και οικουμενική προέγρηση.

Η μακρή λιστάν αυτή αλλαγή από το "εί" στο "υμείναι" στο κείμενο "Lumen Gentium" εκτός του ότι αποφεύγει την ελακτωματική τάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας με την Εκκλησία του Χριστού, επιλέχθηκε συνειδητά, για να εκτηρηθούν τα "εκκλησιαστικά στοιχεία" των άλλων Εκκλησιών -σύμφωνα με την εφαρμογή της θεολογικής Επιτροπής της Συνόδου που αναφέρεται στο πάνω. Οι Κοινότητες των μη ρωμαιοκαθολικών Χριστιανών αναγνωρίζονται ως Εκκλησιαστικές Κοινότητες με πολύ θετική σημασία. Μολονότι μια μη-καθολική Κοινότητα δεν κατέχει τη σθεσμική πληρότητα των πραγματικών στοιχείων, αυτό δεν σημαίνει ότι στερείται την αλήθεια και τη χάρη και ότι δεν αποτελεί ζωντανή Κοινότητα πίστης, αλήθειας και αγάπης⁷⁰.

Αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία και πρέπει εδώ να τονιστεί είναι ότι το στοιχείο αγροσύνης και αλήθειας έξω από τον οργανισμό της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας δεν αναφέρονται απλά σε πρόσωπα, σε μαρτυρούμενους πιστούς, αλλά σ' αυτές καθενός τις Εκκλησιαστικές Κοινότητες. Αυτό το είχε διαπισώσει με σαφήνεια η θεολογική Επιτροπή της Συνόδου σε μια αναφορά της στην παράγραφο 15 του "Lumen Gentium". Σ' αυτήν κάνει λόγο για τους πολλούς δεσμούς

⁶⁷ Βλ. τη δήλωση του Τορνέτο στο L. Visher, *Die Einheit der Kirche*, ιδίως τα άρθρα III 1-3, IV 3-5, σσ. 253-255 και σσ. 257-259 αντίστοιχα.

⁶⁸ Αυτή την άποψη υποστηρίζει και ο B. Neumann, "Sakrament des Heils ...", σ. 40 ελ.

⁶⁹ Βλ. H. Döring, "Auf der Suche nach der Einheit von der Konziliarität zur Kollektivität" *Concilium* 48 (1994) 27-61, σ. 44.

⁷⁰ Έτσι εφαρμόζεται από τη Μικτή Ομάδα Εργασίας (JWC) της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και του ΠΣΕ στη σημαντική μελέτη "Die Kirche: Lokal und Universal", Βλ. γερμανική μετάφραση στο: *Dokumente katholischer Ökumenität*, H. Meyer (Hrsg.), Bd. 2 1982-1990, Paderborn-Frankfurt a. M 1992, 732 ελ., εδά 742 ελ. Στη γαλλικά: "The Church: Local and Universal", Faith and Order Paper No. 150, WCC, Geneva 1990, 1 ελ., εδά σ. 8.

μύου των οποίων η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία συνδέεται με τους μη Καθολικούς Χριστιανούς. Και υπογραμμίζει: *αφελώς στην αναγνώριση αυτής της πραγματικότητας έχουμε το θράσος της οικουμενικής κίνησης*.⁷¹ Πάνω σ' αυτή τη βάση η διάταξη για τον Οικουμενισμό— η οποία σύμφωνα με τον Πάπα Παύλο τον VI, πρέπει να εκληφθεί ως διαρκιστική για το "Latet Gentium"— θα δηλώσει μετά ότι οι χαρακτηριστικές Εκκλησίες και Κοινότητες, αν και έχουν αλήθειες, "δεν απορρίπτονται καθόλου από τη σημασία τους και τη σπουδαιότητά τους μέσα στο μυστήριο της σωτηρίας. Πραγματικά το πνεύμα του Χριστού δεν αρνείται να τις χρησιμοποιήσει σαν μέσα σωτηρίας..." (UR 3. Η υπογράμμιση δική μας). Η δήλωση αυτή δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά ότι αυτές οι Κοινότητες πραγματικά έχουν εκκλησιαστικό χαρακτήρα με την ακερήλη έννοια του όρου.

Βέβαια, η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία έχει το θεολογικό πλεονέκτημα, γιατί η δόνηση των μέσων σωτηρίας—έτσι κατ'ελάχιστο το κείμενο—"προέρχεται από το ίδιο το πλήρωμα της χάριτος και της αλήθειας, που το εμπιστεύθηκε ο Χριστός στην Καθολική Εκκλησία" (UR 3). Αυτή η δήλωση δημιουργεί δυσκολίες και φενομένια επίσης απεικονιστικά. Υπάρχουν και άλλες προτάσεις που κινούνται στην ίδια γραμμή και φαίνονται σαν να ακολουθούν το προσωνοδικό πνεύμα της εκκλησιολογίας περί "στοιχείων". Σε ό,τι αφορά τα "θετικά στοιχεία και τις αξίες έξω από τα ορατά όρια της Καθολικής Εκκλησίας" όλα αυτά "δικαιωματικά ανήκουν στη μοναδική Εκκλησία του Χριστού", (UR 3). Αυτές οι

προτάσεις απηχούν το πνεύμα του "Latet Gentium" 3, όταν λέει ότι τα "θέματα στοιχεία αγιότητας και αλήθειας" έξω από τον οργανισμό της "Καθολικής Εκκλησίας", "των άλλων χαρακτηριστικών της Εκκλησίας του Χριστού, οφείν προς την καθολική ενότητα". Το ότι εδώ "καθολικός" σημαίνει τη Ρωμαιοή Εκκλησία κάτω από την αυθεντία του Πάπα, γίνεται φανερό από το ίδιο το κείμενο που αναφέρει: "...Μοναχά δικαίως της Καθολικής Εκκλησίας του Χριστού, η οποία είναι γενικό όργανο σωτηρίας, μπορεί κανείς να φτάσει στο πλήρωμα των μέσων σωτηρίας. Στην πραγματικότητα εμείς πιστεύουμε ότι μόνο στο Σύλλογο των Αποστόλων με επικεφαλής τον Πέτρο, εμπιστεύθηκε ο Κύριος όλους τους θησαυρούς της Νέας Διαθήκης, για να συγκροτήσει το μοναδικό Σέμα του Χριστού πάνω στη γη, στο οποίο πρέπει να αναμνησθούν ολοκληρωτικά όλα όσα κατά κάποιο τρόπο ανήκουν ήδη στο Λόγ του Θεού" (UR3).

Παρόλα αυτά όμως, η Σύνοδος αφήνει πίσω της τον καθιερωμένο τρόπο θεώρησης των "εκκλησιαστικών στοιχείων" με την ποσοτική, αθροιστική κοσμονόσή τους⁷². Αυτό φαίνεται από τα πρακτικά της Συνόδου και τις αποφάσεις που δίνονται σε σχέση με τη δήλωση ότι "τα μέσα σωτηρίας προέρχονται από το ίδιο το πλήρωμα της χάριτος και της αλήθειας της Καθολικής Εκκλησίας". Εκεί διακηρύσσεται ότι η δόνηση των "στοιχείων" ή των "μέσων σωτηρίας" δεν εξαρτάται από τη βολήση ή την δικαιοδοσία της Καθολικής Εκκλησίας, αλλά από τη σωτηριώδη απόφαση του Χριστού. Η ομοσότητα

⁷¹ Ed. J. W. Möhrlbauer, "Die 'Einsige Kirche Christi'...", σ. 133. Επίσης, L. Hoff, *Moncha für die Ökumene*, σ. 98.

⁷² Ed. Π. Βεννός, *Η ενότης της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στο Παρόν και Συμφέρον Εκκλησιών*, σ. 81.

του Χριστού παραμένει άθικτη⁷³. Αποφασιστικό ρόλο διαδραμάτισε η παρέμβαση του Επισκόπου Andrea Pangrazio, ο οποίος απέρριπτε τη συσσωρευτική προσέγγιση και την απλή απαρίθμηση των εκκλησιαστικών στοιχείων, γιατί τη θεωρούσε ποσοτική. Ο Pangrazio επεσήμανε ότι είναι απαραίτητος ο συνδετικός κρίκος που θα συνδέσει τα διαφορετικά στοιχεία σε μια ενότητα. Πρέπει να προβληθεί το κέντρο, στο οποίο αναφέρονται όλα αυτά και χωρίς αυτό δεν έχουν κανένα νόημα. Αυτό το κέντρο –τονίζει ο ίδιος– είναι ο Χριστός. Αυτόν αναγνωρίζουν όλοι οι χριστιανοί και όλες οι Κοινότητες αυτόν θέλουν να υπηρετήσουν και αυτός πραγματοποιεί με τη χάρη του Αγίου Πνεύματος τόσο θαυμαστά πράγματα στις χωρισμένες Κοινότητες⁷⁴.

Αυτή η παρέμβαση συνέβαλε ώστε η Σύνοδος να μην κατανοεί τα “εκκλησιαστικά στοιχεία” με τον παραδοσιακό προσυνοδικό τρόπο ως διασκορπισμένα υπολείμματα, θραύσματα και αργούς λίθους. Αντιθέτως, αυτά είναι κάτι περισσότερο. Είναι βασικές λειτουργίες και χαρακτηριστικά της ουσίας της Εκκλησίας⁷⁵. Αυτά είναι: ο γραπτός λόγος του Θεού, η ζωή της χάρης, η πίστη στο Χριστό και τον Τριαδικό Θεό, η ελπίδα, η αγάπη, η κοινωνία της προσευχής, τα εσωτερικά χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος, το Βάπτισμα, η Θεία Ευχαριστία, η ευσέβεια προς την Παρθένο Μητέρα του Θεού, η μελέτη, η αγάπη και ο σεβασμός προς την Αγία

⁷³ Τα πρακτικά παραθέτει ο J. W. Mödlhammer, “Die ‘Einzige Kirche Christi’...”, σ. 134 εξ.

⁷⁴ Βλ. P. Neuner, “Kirchen und kirchliche Gemeinschaften”, σ. 204.

⁷⁵ Βλ. στο ίδιο.

Γραφή, η ακρόαση του λόγου του Θεού, το ζωντανό αίσθημα δικαιοσύνης και η ειλικρινής αγάπη προς τον πλησίον· η δραστήρια πίστη που προκαλεί έργα για την ανακούφιση της πνευματικής και σωματικής δυστυχίας, για τη βελτίωση της κοινωνικής ζωής, για την εδραίωση της ειρήνης στον κόσμο. (UR 3' 20-23. LG 15).

Είναι εύκολο να καταλάβει κανείς πόσο κοντά βρίσκονται τα κείμενα της Β' Βατικανής με τη Δήλωση του ΠΣΕ στο Τορόντο (1950), που αναφέραμε πιο πάνω. Συγγένεια διαπιστώνεται και με τη Δήλωση της Γ' Γενικής Συνέλευσης του ΠΣΕ στο Νέο Δελχί το 1961, σχεδόν ταυτόχρονα δηλαδή με τη Β' Βατικανή Σύνοδο, καθώς και με την κατοπινή Δήλωση της Ε' Γενικής Συνέλευσης στο Ναϊρόμπι το 1975.

Στο ΠΣΕ αναζητήθηκαν και αναλύθηκαν “στοιχεία της κοινωνίας” μεταξύ των Εκκλησιών στην προοπτική “της αναζήτησης της Ενότητας”. Οι Δηλώσεις του ΠΣΕ αναφέρονται σε “εκκλησιαστικά στοιχεία” που θεωρούνται γενικά ως απαραίτητα για την πραγματοποίηση της ορατής ενότητας τόσο σε τοπικό όσο και σε παγκόσμιο επίπεδο. Σ' αυτά τα “στοιχεία” ανήκουν: η κοινή ομολογία της Αποστολικής Πίστεως, η αμοιβαία αναγνώριση της Αποστολικότητας και της Καθολικότητας των άλλων Εκκλησιών, καθώς και των μυστηρίων· η κοινωνία στην Ευχαριστία, στην πνευματική ζωή και στην αποστολή και διακονία στον κόσμο, όπως η επίσης πραγμάτωση μιας αμοιβαίας κοινωνίας σε συνοδικές συνάξεις και αποφάσεις. Είναι φανερό ότι τα ουσιαστικά αυτά στοιχεία της “κοινωνίας” και της “ενότητας” ανταποκρίνονται στις απαιτήσεις και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας⁷⁶.

⁷⁶ Σε αυτά τα συμπεράσματα κατέληξε η Μικτή Ομάδα Εργασίας (JWG) μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και του ΠΣΕ

Για τη Σύνοδο αυτά τα στοιχεία δεν είναι μεμονωμένα θραύσματα και νεκρά υπολείμματα, αλλά θεμελιακές λειτουργίες της Εκκλησίας που μπορούν μάλιστα να μορφοποιηθούν μια ολόκληρη χριστιανική ύπαρξη. Έτσι νοούμενη η εκκλησιολογία “περί στοιχείων” εφαρμόζεται από τη Σύνοδο στην ίδια τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία⁷⁷, όταν αναφέρεται στην Απόφαση περί Οικουμενισμού ότι μέσω “των θετικών στοιχείων και των αξιών... η Καθολική Εκκλησία εδραιώνεται και ζωοποιείται” (UR 3). Μάλιστα η Σύνοδος διαπιστώνει σαφώς ότι μερικά από τα θετικά στοιχεία της μιας Εκκλησίας του Χριστού έγιναν πιο καλά αντιληπτά ή υπογραμμίστηκαν περισσότερο από μη ρωμαιοκαθολικές Εκκλησίες παρά από την ίδια την Καθολική Εκκλησία. (UR 4' 15' 17' 21' 25)⁷⁸.

Σ' αυτήν την παραδοχή, ότι όχι μόνο η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία είναι “μέσο σωτηρίας”, αλλά και οι άλλες Εκκλησίες, δηλαδή στην αναγνώριση εκκλησιαστικής πραγματικότητας εκτός της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, έγκειται από την άποψη της Συνόδου η βάση της Οικουμένης. Αυτή είναι προϋπόθεση, όχι σκοπός του οικουμενικού διαλόγου. Οι Καθολικοί Χριστιανοί προτρέπονται να συνομιλήσουν και συνεργαστούν όχι μόνο με άλλους Χριστιανούς ως πρόσωπα, αλλά επίσης με “χωρισμένες Εκκλησίες” και “Εκκλησιαστικές Κοινότητες”. Όροι και χαρακτηρισμοί όπως “σχισματι-

στη μελέτη “Die Kirche: Lokal und Universal”, *Dokumente wachsende Übereinstimmung*, σ. 744.

⁷⁷ Αυτό σημειώνει εύστοχα ο P. Neuner, “Kirchen und kirchliche Gemeinschaften”, σ. 205.

⁷⁸ Ιδιαίτερα αναφέρεται στις Ορθόδοξες Εκκλησίες. Βλ. UR 14:15.

κοί” και “αιρετικοί” από τον καιρό του μεγάλου Σχίσματος και τη Μεταρρύθμιση, αντικαθίστανται με όρους όπως “χωρισμένοι αδελφοί”, “χωρισμένες Εκκλησίες και Εκκλησιαστικές Κοινότητες”.

Επιπλέον, η Σύνοδος επιβεβαιώνει ότι υπάρχει πραγματική, έστω και ατελής, κοινωνία μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και των άλλων Εκκλησιών (UR 3). Σκοπός της οικουμενικής κοινωνίας είναι να φτάσουν οι Εκκλησίες σ’ εκείνη την πληρότητα της κοινωνίας που επιθυμεί ο Ιησούς Χριστός (UR 4). Αυτό θα γίνει, εάν ο δρόμος που θα βαδίσουν οι Χριστιανοί προετοιμαστεί με αδελφική άμιλλα, αγάπη, ταπεινοφροσύνη και με το ζήλο της αλήθειας, για μια βαθύτερη γνώση και πιο καθαρή φανέρωση του ανεξιχνίαστου πλούτου του Χριστού (UR 11). Είναι καθήκον όλων των Χριστιανών να ομολογούν μπροστά σε όλο τον κόσμο τον τριαδικό Θεό και με κοινές προσπάθειες και αμοιβαία εκτίμηση να δίνουν τη μαρτυρία της ελπίδας (UR 12).

Είναι κεφαλαιώδους σημασίας ότι η αποφασιστική σύσταση για οικουμενική συνεργασία γίνεται σε όλο το πλήρωμα της Εκκλησίας, και στους λαϊκούς και στον κλήρο. Καθ’ οδόν προς την πλήρη και τέλεια ενότητα, που αφορά όλους, ανάμεσα στους τομείς οικουμενικής συνεργασίας ανήκουν: οι κοινές προσευχές, “η ψυχή όλης της οικουμενικής κίνησης” η αμοιβαία αδελφική γνωριμία και ο διάλογος “ίσων προς ίσους” η οικουμενική μόρφωση, η συνεργασία σε ευρεία κλίμακα στον κοινωνικό τομέα για την καταπολέμηση των δεινών του σύγχρονου κόσμου· οι διμερείς διάλογοι και η συμμετοχή σε μικτές επιτροπές και συμβούλια Εκκλησιών (UR 6-12).

Πριν από όλα όμως απαιτείται ανανέωση της Εκκλησίας με μεταστροφή της καρδιάς. “Δεν υπάρχει αληθινός οι-

κουμενισμός χωρίς εσωτερική μεταστροφή” (UR 6· 7). Υπό το πνεύμα αυτό η Σύνοδος παραδέχεται ότι η διαίρεση της Εκκλησίας οφείλεται σε ανθρώπινη ενοχή και από τις δύο πλευρές (UR 3). Γι’ αυτό, ανάμεσα στις προτροπές για την εξάσκηση του οικουμενισμού θεωρεί ως επείγουσα και αναγκαία την αμοιβαία συγχώρηση. “Μια μαρτυρία του Ευαγγελιστή Ιωάννη μπορεί να εφαρμοστεί και στις αμαρτίες εναντίον της ενότητας: ‘Αν πούμε ότι δεν έχουμε αμαρτήσει, Τον κάνουμε ψεύτη (το Θεό), και ο λόγος Του δεν είναι μέσα μας’ (Α΄ Ιω. 1, 10). Με ταπεινή, λοιπόν, προσευχή ας ζητούμε συγχώρηση από το Θεό και από τους χωρισμένους αδελφούς μας, όπως κι εμείς συγχωρούμε όσους έφταιξαν εναντίον μας” (UR 7). Αυτή η ομολογία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας όπως εκφράζεται στη Σύνοδο είναι δηλωτική του νέου πνεύματος και της ανοικτής, δίχως προηγούμενο, στάσης έναντι του Οικουμενισμού.

Ακόμη είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι οι παραπάνω προτροπές-μέθοδοι για την εξάσκηση του Οικουμενισμού συντονίζονται σε μεγάλο βαθμό με τις μεθόδους προσέγγισης, που είχαν εγκαινιάσει προ πολλού οι μη ρωμαιοκαθολικές Εκκλησίες στην Οικουμενική κίνηση. Όπως επισημαίνει ο E. Schlink, αυτή η συμφωνία γίνεται ακόμα πιο σημαντική, εάν αναλογιστεί κανείς ότι η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία δεν την παρέλαβε από το ΠΣΕ, δεν είναι επείσακτη, αλλά αναπτύχθηκε ως συνέπεια πνευματικής αφύπνισης μέσα στο ίδιο της το κέντρο που “άνοιξε τα μάτια για τους χωρισμένους αδελφούς” και “τον πόθο για την ενότητα”⁷⁹.

⁷⁹ Βλ.. E. Schlink, “Das Ergebnis des konziliaren Ringens um des Ökumenismus...”, σσ. 192 194, όπου και περισσότερα για τις ο-

Η Σύνοδος στη Διάταξη περί Εκκλησίας και επανειλημμένα στην Απόφαση περί Οικουμενισμού αναγνωρίζει τους “χωρισμένους αδελφούς” ή τις “χωρισμένες Εκκλησίες” ως “Εκκλησίες” ή ως “Εκκλησίες και Εκκλησιαστικές Κοινότητες”. Ωστόσο, αφήνει ανοικτό για ποια συγκεκριμένη Εκκλησία ισχύει κάθε φορά ο χαρακτηρισμός “Εκκλησία” ή “Εκκλησιαστικές κοινότητες”, γιατί θέλει μ’ αυτόν τον τρόπο να λάβει επίσης υπόψη την αυτοαντίληψη κάθε Εκκλησίας.

Στα συνοδικά κείμενα γίνεται μια διαφοροποίηση ανάμεσα στις Ορθόδοξες και τις Προτεσταντικές Εκκλησίες. Το κριτήριο είναι αν οι μη ρωμαιοκαθολικές Εκκλησίες έχουν ή όχι γνήσια Ιερωσύνη και αν τηρούν ή όχι ακέραιη την ουσία του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας.

Στο Διάταγμα περί Οικουμενισμού (παραγρ. 14-18) οι Ορθόδοξες Εκκλησίες χαρακτηρίζονται απροβλημάτιστα “Εκκλησίες”, γιατί αυτές “αν και χωρισμένες, έχουν αληθινά μυστήρια και προπάντων, χάρη στην αποστολική διαδοχή τους, την Ιερωσύνη και τη Θεία Ευχαριστία, ...παραμένουν ακόμη ενωμένες με σφικτούς δεσμούς” με την Εκκλησία της Ρώμης (UR 15). Γι’ αυτό θεωρούνται θεολογικά ως “τοπικές Εκκλησίες” μέσα στη μία παγκόσμια Εκκλησία του Θεού. Σ’ αυτές δόθηκε από τη Σύνοδο ο τίτλος “αδελφές Εκκλησίες” (UR 14). Ο χαρακτηρισμός αναφέρεται στη σχέση μεταξύ των Ορθόδοξων Εκκλησιών, όχι όμως για να εκφράσει τη σχέση μεταξύ αυτών και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Ο χαρακτηρισμός αυτός δινόταν αρχικά στις διάφορες τοπι-

ομοιότητες και τις διαφορές ανάμεσα στον “Οικουμενισμό της Ρωμαϊκής Εκκλησίας και τον Οικουμενισμό του ΠΣΕ”.

κές Εκκλησίες εντός της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας⁸⁰. Είναι αξιοσημείωτο ότι, όταν το Διάταγμα κάνει λόγο για το Σχίσμα Δυτικής και Ανατολικής Εκκλησίας, δεν αναφέρει ότι η Ανατολική αποχωρίστηκε, αλλά προσεκτικά διατυπώνει ότι αυτό έγινε “με τη λύση της Εκκλησιαστικής κοινωνίας μεταξύ των Ανατολικών Πατριαρχείων και της Ρωμαϊκής Έδρας” (UR 13).

Οι χωρισμένες από τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία Ομολογίες της Δύσης χαρακτηρίζονται ως “Εκκλησίες και Εκκλησιαστικές Κοινότητες”, όχι όμως απροβλημάτιστα. Το προπαρασκευαστικό κείμενο περί Οικουμενισμού μιλούσε για “κοινότητες που εμφανίστηκαν τον 16^ο αιώνα”. Χρειάστηκε να γίνουν πολλές παρεμβάσεις, ιδίως από τους Καρδινάλιους Augustin Bea και Franz König, για να καταλήξει η Σύνοδος ομόφωνα να χαρακτηρίσει τις Ομολογίες της Δύσης “Εκκλησίες και Εκκλησιαστικές Κοινότητες”. Μ’ αυτόν το χαρακτηρισμό παραμένει ανοικτό σε ποιον συγκεκριμένα αναφέρεται κάθε φορά ο χαρακτηρισμός. Στη Σύνοδο επικρατούσε μέγας προβληματισμός για τον εκκλησιολογικό χαρακτηρισμό εκείνων των Εκκλησιών της Μεταρρύθμισης, στις οποίες δεν υπάρχει ή δεν είναι σίγουρο ότι υπάρχει το λειτουργήμα του Επισκόπου με αποστολική διαδοχή. Επειδή ακόμη δεν μπορούσε να δοθεί μια επίσημη απάντηση σ’ αυ-

⁸⁰ Για τη σημασία της έννοιας “Αδελφές Εκκλησίες” και τις εκκλησιολογικές προοπτικές που αυτή άνοιγε με βάση τη Β’ Βατικανή στο διάλογο της Ορθόδοξης με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία βλ. M. M^A Garijo-Guembe, “Αδελφές Εκκλησίες σε διάλογο...”, ιδίως σ. 389 εξ. Επίσης Bishop Maximos Aghiorgoussis, “‘Sister Churches’. Ecclesiological Implications”, *Επιστημονική Παρουσία Εστίας Θεολόγων Χάλκης*, τομ. Γ’, Αθήνα 1994, 349 - 399

τό, έμεινε ανοικτό ζήτημα για περαιτέρω θεολογικό διάλογο⁸¹. Πάντως, η Σύνοδος αν και αναγνώρισε σοβαρές διαφορές μεταξύ των Προτεσταντικών Εκκλησιών και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, εξέφρασε την “ελπίδα ότι σιγά σιγά θα αυξηθεί σε όλους η οικουμενική ιδέα και η αμοιβαία εκτίμηση” μέσω του διαλόγου (UR 19).

Σύμφωνα με όσα λέχθηκαν προηγουμένως, η Β΄ Βατικανή Σύνοδος με τη διδασκαλία της περί του “subsistit” και την αναγνώριση “εκκλησιαστικών στοιχείων” (elemente ecclesiae) εκτός της ορατής δομής της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας δημιούργησε μια “σταθερή θεολογική βάση για γνήσια οικουμενική στράτευση”⁸². Σίγουρα δεν έλυσε τα προβλήματα. Υπάρχουν Εκκλησίες, όπως η Ορθόδοξη, που δεν μπορούν να δεχθούν με κανέναν τρόπο ότι κατέχουν απλώς “στοιχεία”, της χάρης και της αλήθειας. Απεναντίας πιστεύουν ότι κατέχουν το πλήρωμα της αγιαστικής και σωτηριώδους χάρης και της αποκεκαλυμμένης αλήθειας⁸³.

Ωστόσο δεν μπορεί να αρνηθεί κανείς ότι με τη Σύνοδο της Β΄ Βατικανής δημιουργήθηκε ένα εντελώς νέο κλίμα και μια νέα εκκλησιολογία. Τέθηκαν με αποφασιστικότητα και συνέπεια τα θεμέλια για περαιτέρω πρόοδο στα αμφισβητού-

⁸¹ Περισσότερα βλ. P. Neuner, “Kirchen und kirchliche Gemeinschaften”, σσ. 205-208. Επίσης M. Kehl, “Die eine Kirche und die vielen Kirchen”, σ. 11 εξ.

⁸² Αυτό επισημαίνεται από τη Μικτή Ομάδα Εργασίας (JWG) στη μελέτη “Die Kirche: Lokal und Universal”, *Dokumente wachsende Übereinstimmung*, σ. 743

⁸³ Βλ. I. Karmiris, “Zur dogmatischen Konstitution über die Kirche”, σ. 59.

μενα θέματα που αφορούν την ομολογία της πίστης, τη μυστηριακή ζωή και προπάντων την κανονική τάξη.

Όπως ομολογεί ο Πάπας Ιωάννης-Παύλος II., ευγνωμώντας το Πνεύμα της αληθείας γι' αυτό, "η Β' Σύνοδος του Βατικανού υπήρξε ευλογημένος καιρός, κατά τη διάρκεια του οποίου πραγματοποιήθηκαν οι βασικές προϋποθέσεις της συμμετοχής της Καθολικής Εκκλησίας στον οικουμενικό διάλογο"⁸⁴.

3. Οι άμεσες επιδράσεις της Β' Βατικανής Συνόδου στην Οικουμενική Κίνηση

Ήταν τέτοια η άσκηση της θετικής δύναμης από τη Β' Βατικανή στην Οικουμενική Κίνηση, που ακόμα επενεργεί σ' αυτήν αμείωτη. Ωθήσεις δόθηκαν τόσο στο ίδιο το σώμα της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας όσο και στο ΠΣΕ. Οι επιδράσεις της Συνόδου διαπιστώνονται σε μια σειρά από σημαντικά γεγονότα, όπως:

1) Στην ίδρυση της Γραμματείας για την Προαγωγή της Ενότητας των Χριστιανών (1960). Και μόνο η κοινοποίηση για σύγκληση Συνόδου και η πρόθεση για οικουμενικό άνοιγμα οδήγησε τον Πάπα Ιωάννη XXIII να συστήσει το γεφυροποιό αυτό όργανο⁸⁵ ανάμεσα στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και τις άλλες Εκκλησίες.

⁸⁴ *Εγκύκλιος Επιστολή "Ινα πάντες εν ώσιν" (Ut unum sint) για το Οικουμενικό Καθήκον, παραγρ. 30.*

⁸⁵ Από το 1988 ονομάζεται Ποντιφικό Συμβούλιο για την Προαγωγή της Ενότητας των Χριστιανών. Για τους λόγους που οδήγησαν

2) Στην ίδρυση της Μικτής Ομάδας Εργασίας (Joint Working Group = JWG) μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και του ΠΣΕ. Αυτή συστάθηκε το 1965 με εντολή να προωθήσει και να εμβαθύνει το διάλογο και τη συνεργασία σε παγκόσμιο επίπεδο μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και του Οικουμενικού Συμβουλίου. Η Μικτή Ομάδα παρήγαγε πολύ σημαντικά κείμενα και μελέτες για νευραλγικά θέματα κοινού ενδιαφέροντος⁸⁶.

3) Στο οικουμενικό άνοιγμα της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας που αναπτύχθηκε αρχικά ιδίως σε τοπικό και διμερές επίπεδο. Μετά τη Β' Βατικανή η προώθηση του οικουμενικού πνεύματος και του διαλόγου, καθώς και η συνεργασία με άλλες Εκκλησίες έγινε βασικό μέλημα των τοπικών Ρωμαιοκαθολικών Εκκλησιών σε πολλά μέρη του κόσμου. Τοπικές Ρωμαιοκαθολικές Εκκλησίες έγιναν πλήρη μέλη σε εθνικά και περιφερειακά συμβούλια Εκκλησιών. Παράλληλα άρχισαν διμερείς διάλογοι με τις Ορθόδοξες, τις Αγγλικανικές και τις Προτεσταντικές Εκκλησίες. Ιδιαίτερα όσον αφορά στις σχέσεις της Ρωμαιοκαθολικής με την Ορθόδοξη Εκκλησία σημαντικό γεγονός είναι η ταυτόχρονη άρση των αναθεμάτων του 1054, σε Ρώμη και Φανάρι, το Δεκέμβριο του 1965. Από τότε ανέτειλε μια καινούργια περίοδος διαλόγου και καταλλαγής που οδήγησε σιγά-σιγά στην έναρξη διμερούς Θεολογικού Διαλόγου το 1980.

στη συγκρότηση της Γραμματείας για την Προαγωγή της Ενότητας των Χριστιανών και για τους τομείς συνεργασίας της με το ΠΣΕ μετά τη Β' Βατικανή Σύνοδο βλ. Π. Βανού, *Η στάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών*, σσ. 31-40.

⁸⁶ Για τη συγκρότηση, τους στόχους και τις επίσημες εκθέσεις της Μικτής Ομάδας Εργασίας βλ. στο ίδιο, σσ. 110-135.

4) Στην τακτική συνεργασία των Γραμματειών του Βατικανού και του ΠΣΕ.

5) Στην ίδρυση πολλών Ινστιτούτων και Επιτροπών για οικουμενική έρευνα και πλήθους σημαντικών περιοδικών που φιλοξενούν οικουμενικά θέματα και προωθούν την έρευνα, ιδίως στο γερμανόφωνο χώρο⁸⁷. Αναφέρουμε ορισμένα σημαντικά: Το Ίδρυμα Pro Oriente, η συμβολή του οποίου στην αλληλογνωριμία και προαγωγή των σχέσεων μεταξύ Ορθοδοξίας και Ρωμαιοκαθολισμού με διάφορες εκδηλώσεις, δραστηριότητες και εκδόσεις είναι τεράστια· το Ινστιτούτο Johann-Adam-Möhler, που εκδίδει το περιοδικό “Catholica”· το Οικουμενικό Ινστιτούτο στο Niederaltaich που εκδίδει το περιοδικό “Una Sancta”· το Κέντρο Οικουμενικών Μελετών στο Στρασβούργο· το περιοδικό “Ökumenische Rundschau” ως όργανο του Οικουμενικού Κέντρου του Κοινοῦ Ομίλου Εργασίας Χριστιανικών Εκκλησιῶν στη Φρανκφούρτη· το Ινστιτούτο Δογματικής του Ευαγγελικού Συνδέσμου στο Bensheim με σημαντική εκδοτική δραστηριότητα.

6) Στη διαμόρφωση του τρόπου εργασίας και σκέψης του ΠΣΕ αμέσως μετά τη Σύνοδο. Ο Κ. Raiser έχει υπογραμμίσει ότι η έναρξη των διμερών διαλόγων μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και των μεγάλων Εκκλησιῶν-Μελῶν του Συμβουλίου, ως άμεση συνέπεια της ώθησης που δόθηκε από τη Σύνοδο, επέδρασε με τη σειρά της ως αποφασιστικός

⁸⁷ Για τις επιδράσεις της Β΄ Βατικανῆς κυρίως στο γερμανόφωνο χώρο βλ. L. Bendel-Maidl, “Zwischen Vertrauen und Verteidigung. Rückblick auf den Prozeß evangelisch-katholischer Ökumene im 20. Jahrhundert”, (Red.) M. J. Rainer, “DOMINUS IESUS”: *Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen*, Münster 2001, 310-319, σ. 316 εξ.

παράγοντας για την επανέναρξη του διαλόγου για τα μοντέλα ενότητας στο Συμβούλιο⁸⁸. Αυτή η εξέλιξη έγινε ορατή στη Δ΄ Γενική Συνέλευση του ΠΣΕ στην Ουψάλα το 1968. Τότε εμφανίστηκε μια νέα κατανόηση της ενότητας της Εκκλησίας με έμφαση στο παγκόσμιο επίπεδο και συνδέθηκε με την ενότητα όλης της ανθρωπότητας. Σημειώσαμε και πιο πάνω ότι η Δ΄ Γενική Συνέλευση επαναλάμβανε ουσιαστικά τη Δήλωση του “Lumen Gentium” όταν έλεγε: “Η Εκκλησία τολμά να μιλάει για τον εαυτό της ως το σημείο της μελλοντικής ενότητας της ανθρωπότητας”. Ως συγκεκριμένη έκφραση της παγκοσμιότητας βλέπει η Γενική Συνέλευση στην Ουψάλα “μια γνήσια οικουμενική σύνοδο, που θα μπορεί δεσμευτικά να μιλήσει για όλους τους Χριστιανούς και να δείξει το δρόμο προς το μέλλον”. Οι Εκκλησίες κλήθηκαν να εργαστούν, για να πραγματοποιήσουν μια γνήσια, παγκόσμια, οικουμενική συνοδική μορφή ζωής και μαρτυρίας. Έτσι από το 1964 έως το 1975 θα διεξαχθεί στο ΠΣΕ ένας διάλογος για τη συνοδικότητα με πολύ σημαντικές συνέπειες και προεκτάσεις. Όπως υποστηρίζει ο Κ. Raiser, χωρίς την αναγγελία της Β΄ Βατικανής Συνόδου το 1959 και την μετέπειτα πορεία της δεν θα είχε αναπτυχθεί η οικουμενική συζήτηση για τη συνοδικότητα⁸⁹.

7) Τέλος, μια άμεση συνέπεια της Συνόδου, που είναι κεφαλαιώδους σημασίας και πρέπει να τονιστεί, είναι η συμ-

⁸⁸ Βλ. Κ. Raiser, “Modelle kirchlicher Einheit. Die Debatte der siebziger Jahre und die Folgerungen für heute”, *Ökumenische Rundschau* 36 (1987) 195-216, σσ. 197 - 198.

⁸⁹ Κ. Raiser, “Konzil und konziliarer Prozeß”, *Wir stehen noch am Anfang. Ökumene in einer veränderten Welt*, Gütersloh 1994, 60-61, εδώ 53.

μετοχή της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στην Επιτροπή "Πίστη και Τάξη" του ΠΣΕ ως πλήρους μέλους από το 1968. Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία συνέβαλε αποφασιστικά στην εκπόνηση του κειμένου της Επιτροπής για τα τρία βασικά μυστήρια της Εκκλησίας "Βάπτισμα, Ευχαριστία, Ιερωσύνη" (Baptism, Eucharist, Ministry = BEM), γνωστού και ως κειμένου της Λίμα. Το κείμενο αυτό επηρέασε τόσο τον τρόπο σκέψης όσο και τη λειτουργική ζωή του ΠΣΕ.