

Συνοδικότητα καὶ Πρωτεῖο
στὴν Καινὴ Διαθήκη. Ἡ Παύλεια «περιεκτική»
Εὐχαριστιακὴ Θεολογία αἴτιο
καὶ προϋπόθεση τῆς Συνοδικότητας

ΠΕΤΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ

Συνοδικότητα καὶ πρωτεῖο ἀποτελοῦν δύο πτυχὲς τῆς χριστιανικῆς ἐκκλησιολογίας¹. Ἡ ἔννοια τῆς συνοδικότητας κατανοεῖται τόσο μὲ τὴν εὐρύτερη σημασία τοῦ ὄρου (περιεκτικότητα, συμμετοχικότητα, καθολικὴ διαβούλευση ἐπὶ θεολογικῶν καὶ πρακτικῶν θεμάτων τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς κλπ.), ὅσο καὶ μὲ τὴ στενότερη σημασία του, αὐτὴν δηλαδὴ τοῦ πολιτεύματος τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοίκησης. Ἡ συνοδικότητα, μὲ ἄλλα λόγια, ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς *χαρισματικῆς* ὑπόστασης τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ τὴν ἀντίστοιχη λογικὴ, ἡ ἔννοια τοῦ πρωτείου γιὰ αἰῶνες τώρα –κυρίως στὴν προτεσταντικὴ θεολογία, ἀλλὰ σὸ πρόσφατο παρελθὸν καὶ σὲ σημαντικὸ τμῆμα τῆς νεότερης Ὁρθόδοξης θεολογίας– σχετίζεται μὲ τὴν *καθιδρυματικὴ* τῆς ὑπόστασης. Ἀναμφίβολα, ὅμως, τόσο στὴν Κ.Δ. ὅσο καὶ στὴν πατερικὴ θεολογία τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας, ἔχει ὄχι ἀπλὰ κανονικὴ, ἀλλὰ καὶ θεολογικὴ θεμελίωση².

Ἡ ἀντιθετικὴ αὐτὴ κατανόηση τῶν δύο παραπάνω σημαντικῶν πτυχῶν τῆς χριστιανικῆς ἐκκλησιολογίας ἀναπτύχθηκε στὰ παλαιότερα δογματικὰ ἐγχειρίδια τῆς νεότερης Ὁρθόδοξης ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας, προερχόμενη κυρίως ἀπὸ τὸ θεολογικὸ περίγραμμα τῆς σχολαστικῆς δογματικῆς. Ἐκεῖ ἡ ἐκκλησιο-

1. Στὸ θέμα αὐτὸ ἐπικεντρώνεται σήμερα καὶ ὁ θεολογικὸς διάλογος μεταξὺ τῆς Ὁρθόδοξης καὶ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας,

2. Περισσότερα γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ (Metropolitan of Pergamon) ZIZIULAS JOANNIS, *Recent Discussions on Primacy in Orthodox Theology*, σὸ Walter Kasper (ἐκδ.), *Il ministero petrino. Cattolici e Orodossi in dialogo*, Citta nuova: Roma 2004, σελ. 249-264. Ἐπίσης VGENOPOULOS MAXIMOS, *Primacy in the Church from Vatican I to Vatican II: A Greek Orthodox Perspective*, (Ph.D. dissertation at Heythrop College), London 2008.

λογία έσφαλμένα άρχιζε με έναν όρισμό, που σε γενικές γραμμές περιέγραφε την Έκκλησία αποκλειστικά «ώς θεϊο καθίδρυμα της επί γής κοινωνίας των πιστών, που έχει την προέλευσή του στον Ίησου Χριστό και τους Άποστόλους, οι όποιοι μεταβιβάζουν την έξουσία στους επισκόπους»³.

Στους όρισμούς αυτούς το σώμα της Έκκλησίας κατενοείτο *ίεραρχικά*, ως κληρος και λαός, μέσα σε ιστορικά, διοικητικά και θεολογικά περιγράμματα. Φαίνεται δηλαδή να έξαντλείτο ή ουσία και ή φύση του μυστηρίου της Έκκλησίας ανάμεσα σε δύο πόλους· του *καθιδρύματος* άπ' τή μία και της *κοινωνίας* άπ' τήν άλλη. Κατά συνέπεια, όπως πολύ σωστά παρατηρεί ό άείμνηστος Νικόλαος Ματσούκας, «όλοι οι νεότεροι δογματολόγοι, δεχόμενοι πώς οι δύο παραπάνω έννοιες είναι βασικές για την περιγραφή της Έκκλησίας, αγωνίζονται με δραματικό πολλές φορές τρόπο να συμβιβάσουν τα νοήματα των δύο αυτών έννοιων. Έτσι ποικίλλουν οι άπόψεις ως προς την έμφαση και τή βαρύτητα που δίνουν στη μία ή στην άλλη έννοια»⁴.

Τό δίλημμα «καθίδρυμα» - «κοινωνία» σε θεωρητικό θεολογικό επίπεδο είναι παραπλήσιο με τό δίλημμα «χριστολογική» ή «πνευματολογική» διάσταση της Έκκλησίας⁵· ή με τό δίλημμα που κυριαρχούσε στη βιβλική έρευνα του περασμένου αιώνα αναφορικά με τόν «χαρισματικό» ή «άξιωματικό» χαρακτήρα της άρχέγονης χριστιανικής κοινότητας⁶. Κατ' επέκταση δηλαδή άφορούσε τή σχέση «ίεραρχικής» ή «δημοκρατικής» δομής της Έκκλησίας, και σε τελευταία άνάλυση τή σχέση «πρωτείου»-«συνοδικότητας»⁷.

Άξίζει στο σημείο αυτό να θυμηθούμε ότι ή διαλεκτική «πρωτείου»-«συνοδικότητας» διαφαίνεται στους όρισμούς περι Έκκλησίας, οι όποιοι ως γνωστόν άρχισαν να διατυπώνονται μετά τό σχίσμα, κυρίως στη Δύση κατά τήν ταραχώδη έποχή της Μεταρρυθμίσεως και της Άντιμεταρρυθμίσεως. Και όπως είναι

3. Βλ. π.χ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΥ ΧΡ., *Δογματική της Όρθοδόξου Άνατολικής Έκκλησίας*, Άθήνα 1956², σελ. 262 κ.ά.

4. ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., *Δογματική και Συμβολική θεολογία* τόμ. Β', Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 351.

5. Βλ. κυρίως τήν προβληματική που αναπτύσσεται στα έργα των Φλορόφσκυ, Λόσσκυ, και άργότερα του (Μητρ. Περγάμου) ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΗ, κυρίως στο έργο του *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, SVS Press: Crestwood 1985.

6. Βλ. σχετικά ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ Ι., «Χαρίσματα του Άγίου Πνεύματος και άξιώματα της Έκκλησίας», Τό Άγιον Πνεύμα, Θεσσαλονίκη 1971, σελ. 21-33, και στίς *Μελέτες έρμηνείας και θεολογίας της Κ.Δ.*, Θεσσαλονίκη 1990, σελ.153-170.

7. Θα μπορούσε κανείς να αναφερθεί επίσης και στο δίλημμα που παρουσιάστηκε κατά τήν ιστορική εξέλιξη της Έκκλησίας ανάμεσα στον «κληρικαλισμό» και τό «λαϊκισμό».

φυσικό οί όρισμοί αυτοί είχαν χαρακτηρα όμολογιακής άμφισβήτησης και πολεμικής έμπάθειας.

Αντίθετα στην προσέγγιση του μυστηρίου της Έκκλησίας από τους πατέρες της άδιαίρετης Έκκλησίας κυριαρχούσε ή μεταφορική και συμβολική γλώσσα της εύλάβειας, που είναι άλλωστε και ή γλώσσα της Άγίας Γραφής. Η άληθινή φύση της Έκκλησίας, και έπομένως και ή σχέση πρωτείου-συνοδικότητας, μπορεί εύχερόστερα να παρασταθεί, να περιγραφεί, παρὰ να καθοριστει, άφου από τη φύση του ό κάθε όρισμός περιορίζει αυστηρά τα όριζόμενα, άποκλειόντας ό,τι δέν περιλαμβάνεται σ' αυτον τον όρισμό. Κι αυτό άκριβώς γίνεται τόσο στην Άγία Γραφή, όσο και στη μετέπειτα έκκλησιαστική γραμματεία. Έπειδή δέν «άρκεϊται έν όνομα παραστήσαι τó όλον», ή Άγία Γραφή, λέγει ό ίερός Χρυσόστομος, και ή ιερά παράδοση μπορούμε να συμπληρώσουμε, χρησιμοποιει «μύρια όνόματα ίνα παραστήση αυτης (της Έκκλησίας) την εύγένειαν»⁸. Αναφέρουμε ένδεικτικά μερικες από τις εικόνες που χρησιμοποιούνται: «σώμα», «φυτεία», «οϊκοδομή», «ναός», «νύμφη», «όρος», «σκηνή», «οϊκος», «πύργος», «παράδεισος», «άμπελος», ή «άμπελών», «παρθένος», «άγνή», «λυχνία», «ναυς», «βασίλισσα», «στύλος», «λιμήν», «ποιμνη», «κιβωτός», «νεά Σιων», «άνω Έρουσαλήμ», «φορειόν», «στέφανος», «μήτρα» κ.ά.⁹

Στη σύντομη αυτη μελέτη μας, άφου πρώτα (α) παρουσιάσουμε πολν σύντομα τó θεολογικό υπόβαθρο της σύγχρονης Όρθόδοξης έκκλησιολογικής προβληματικής, (β) θα έπιχειρήσουμε μία σφαιρική θεώρηση της βιβλικής –μέ άλλα λόγια της άρχέγονης χριστιανικής– έκκλησιολογίας, έμμένοντας (γ) στον πυρήνα της, που δέν είναι άλλος από την παύλεια «περιεκτική» εύχαριστιακή θεολογία, κυρίως επειδή αυτη ήταν τó άποκλειστικό αίτιο και ή προϋπόθεση της συνοδικότητας.

Η σύγχρονη Όρθόδοξη έκκλησιολογική προβληματική

Εϊναι εύρύτατα γνωστή ή συμβολή, και καθοριστική για την Όρθόδοξη θεολογία, του άιμνήστου π. Γεωργίου Φλορόφσκυ στις νεότερες έκκλησιολο-

8. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ Ι., «Ότε της Έκκλησίας έξω εύρεθείς...» 6, PG 52 στ. 402.

9. Πληρόστερο κατάλογο εικόνων με τις όποιες περιγράφεται στη σύνολη έκκλησιαστική παράδοση ή Έκκλησία βλ. στο ΚΑΡΜΠΗ Ι, Όρθόδοξος Έκκλησιολογία, σελ. 173, ένω για την Κ.Δ. στο ΜΙΝΕΑΡ Ρ.Σ., *Images of the Church in the N.T.*, Philadelphia 1960.

γικές αναζητήσεις. Από τη δεκαετία του '40 ο κορυφαίος αυτός θεολόγος της νεότερης εποχής επέμενε στην έλλειψη δογματικών προϋποθέσεων αναφορικά με το εκκλησιολογικό πρόβλημα. «Δέν υπάρχει κανένας όρισμός που θά μπορούσε νά θεωρηθεί ότι αποτελεί αναγνωρισμένη δογματική αυθεντία. Τέτοιον όρισμό δέν μπορούμε νά έντοπίσουμε ούτε στην Άγία Γραφή, ούτε στους Πατέρες, ούτε στις αποφάσεις ή τους κανόνες τών Οικουμενικών Συνόδων, ούτε στα μεταγενέστερα μνημεία. Οί δογματικές εκθέσεις τις όποιες συνέταξε ή Άνατολική Έκκλησία σέ διάφορες περιστάσεις κατά τόν 17ο και 18ο αιώνα και τις όποιες –κατά τόν Φλορόφσκυ– κακώς όνομάζουν μερικοί «συμβολικά» κείμενα της Όρθοδοξίας, δέν δίνουν ούτε αυτές όρισμό της Έκκλησίας, πέρα από μιá αναφορά στο αντίστοιχο άρθρο του ‘Συμβόλου της Πίστεως’»¹⁰. Στη μοναδική, όμως, αυτή δογματική αυθεντία περιγράφονται οί *ιδιότητες* (ένότητα, αγιότητα, καθολικότητα, αποστολικότητα) και *όχι ή φύση* της Έκκλησίας καθ αυτή.

Παρά την άδιαφιλονίκητη συμβολή του Φλορόφσκυ στην προβολή της Όρθόδοξης θεολογίας, αλλά και στις εκκλησιολογικές αναζητήσεις, και μάλιστα σέ διαχριστιανικό επίπεδο, προβληματική παραμένει ή έλλιπής αναφορά του στα βιβλικά δεδομένα. Τά έλλειμμα ιστορικο-κριτικής θεώρησης τών βιβλικών δεδομένων του περιέχει Έκκλησίας δόγματος, και φυσικά ή αναγνώριση έξελικτικής πορείας στη διαμόρφωση της μεταγενέστερης εκκλησιολογικής αυτοσυνειδησίας της Έκκλησίας, αποτελούν κοινό τόπο της νεότερης Όρθόδοξης θεολογίας. Για τόν προσδιορισμό, όμως, μιās γνήσιας χριστιανικής εκκλησιολογίας δέν θά πρέπει νά ξεκινάει κανείς από μεταγενέστερες θεολογικές περιέχει Έκκλησίας διατυπώσεις και αναλύσεις (όπως π.χ. από την έννοια της προτεραιότητας της Έκκλησίας έναντι όλόκληρης της δημιουργίας, ή από την αγιότητα, την καθολικότητα κ.ο.κ.)¹¹, αλλά από τις βιβλικές προϋποθέσεις της περιέχει Βασιλείας του Θεού διδασκαλίας του Χριστού, στο υπόβαθρο της παλαιοδιαθηκικής αντίληψης περιέχει έκλογής του περιουσίου λαού του Θεού και μονομερούς από μέρους του Γιαχβέ σύναψης διαθήκης μαζί του. Είναι κεφαλαιώδους σημασίας τό

10. ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ Γ., *Τό Σώμα του ζώντος Χριστού. Μιά όρθόδοξος έρμηνεία της Έκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1981² σελ. 15.

11. Πρβλ. π.χ. την εκτενέστατη θεώρηση του θέματος από τόν ΚΑΡΜΙΡΗ Ι., *Όρθόδοξος Έκκλησιολογία*, στην όποία ό σύγχρονος μελετητής της εκκλησιολογίας μπορεί νά βρει πλούσιο ύλικό από την πατερική σκέψη αλλά και αρκετά εκτεταμένη βιβλιογραφική έννημέρωση.

νά γνωρίζει κανείς την ιστορική εξέλιξη από τις απαρχές της ἐκκλησιολογίας, ὅπως ἐμφανίζονται στα ἀυθεντικά κυριακά λόγια, στην πίστη τῆς Πρώτης Ἐκκλησίας, ἀπὸ ἐκεῖ στην κορυφαία πρωτοχριστιανική συμβολή τοῦ ἀποστόλου Παύλου καὶ ἀπὸ ἐκεῖ μέσω τῶν πλέον ἀναπτυγμένων ἐκκλησιολογικά¹² ἀναφορῶν τῆς μεταγενέστερης παύλειας (ἢ ἀν θέλετε δευτερο-παύλειας) καὶ τῆς ἰωάννειας γραμματείας στην ἰγνάτεια ἀντίληψη περὶ τῆς Ἐκκλησίας ὡς εὐχαριστιακῆς κοινότητος μὲ τὸν ἐπίσκοπο «εἰς τόπον καὶ τύπον Χριστοῦ» περιοριζόμενο ἀπὸ τὸ πρεσβυτέριο καὶ σύμπαντα τὸ λαό.

Μιά τέτοια θεώρηση, ἡ ὁποία θὰ βασίζεται οὐσιαστικά τὰ βιβλικά δεδομένα, δὲν ἔχει τὴν ἔννοια τῆς ἀνακάλυψης τῶν ἀρχαιότερων καὶ ὡς ἐκ τούτου γνησιότερων, ἐκκλησιολογικῶν ἀπόψεων περὶ Ἐκκλησίας. Σήμερα εἶναι ἀποδεκτό, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν προτεσταντική θεολογία, πὼς οἱ ἀρχέγονες ἐκκλησιολογικὲς ἀπόψεις, ἀκόμη καὶ ἐκεῖνες ποὺ καταγράφονται στην Κ.Δ., δὲν μποροῦν καὶ δὲν θὰ πρεπε, νὰ εἶναι καθοριστικὲς γιὰ τὶς Ἐκκλησίες σήμερα. Μποροῦν νὰ χρησιμεύσουν ὡς «περιγραφή καὶ τίποτε παραπάνω καὶ αὐτὴ ἡ περιγραφή θὰ πρέπει νὰ διαχωριστεῖ αὐστηρὰ ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία καὶ τὴν ἐφαρμογή»¹³.

Ἡ προτεραιότητα ὅμως τῆς βιβλικῆς θεώρησης τῆς ἐκκλησιολογίας δὲν ἔχει τὴν ἔννοια τῆς βιβλικῆς τεκμηρίωσης τῆς ἐκκλησιολογικῆς διδασκαλίας, γέροντας τὴν πλάστιγγα τοῦ διλήμματος «Γραφή ἢ Παράδοση», «Βίβλος ἢ Πατέρες»¹⁴ πρὸς τὴ μεριά τῶν πρώτων. Τέτοια ψευτοδιλήμματα ὑποκρύπτουν φονταμενταλιστικὲς τάσεις, ξένες πρὸς τὴν Ὁρθόδοξη παράδοση¹⁵. Εἴτε μὲ τὴ μιὰ εἴτε μὲ τὴν ἄλλη μορφή, στὸ βάθος ὑπολανθάνει ἓνα σοβαρὸ μεθοδολογικὸ σφάλμα· ἡ παραθεώρηση τῶν βιβλικῶν δεδομένων διασπᾶ τὴν ἐνότητα καὶ συνέχεια τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ ἡ ἀποκλειστικὴ ἔμφαση στὰ δεδομένα τῆς Γραφῆς ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ἐκλαμβάνει τὴν Κ.Δ. ὡς τὴ μοναδικὴ πηγὴ τῆς θεϊκῆς ἀποκάλυ-

12. Βλ. κυρίως (Μητρ. Περγάμου) ΖΗΖΙΟΥΛΑ Ι., *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Ἀθήνα 1965.

13. Βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Π., «Εἰκόνα καὶ Ἐκκλησία στην Ἀποκάλυψη», *Βιβλικὲς Ἐρμηνευτικὲς Μελέτες*, Θεσσαλονίκη 1988, σελ. 414 ἐξ., ἰδιαίτερα 419 ὑπ. 7.

14. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ περισσότερο στην «Εἰσαγωγικὴ μελέτη, Ἁγία Γραφή καὶ Εὐχαριστία» τοῦ βιβλίου μου *Ἐπίκαιρα Ἀγιογραφικά Θέματα. Ἁγία Γραφή καὶ Εὐχαριστία*, Ἐκδόσεις Πουρνάρας: Θεσσαλονίκη 2000, σελ.13-28.

15. Περισσότερα γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ στὴ μελέτη μου *«Βιβλικὴ κριτικὴ καὶ Ὁρθοδοξία»*, *Βιβλικὲς Ἐρμηνευτικὲς Μελέτες*, σελ. 49 ἐξ.

ψης. Η ιστορική προσέγγιση του προβλήματος, άρχης γενομένης από την Κ.Δ., κρίνεται απολύτως αναγκαία προκειμένου να έρθουν στο προσκήνιο και να αναδειχθούν πρωταρχικής σημασίας στοιχεΐα της χριστιανικής εκκλησιολογίας, χωρίς τη γνώση των οποίων είναι αδύνατο να κατανοήσουμε το βαθύτερο περιεχόμενο της μεταγενέστερης χριστιανικής εκκλησιολογίας και της αδιάσπαστα βιούμενης εκκλησιαστικής πραγματικότητας.

Μια σύντομη αναφορά στους δύο κορυφαίους σταθμούς της στο χώρο της εκκλησιολογικής προβληματικής είναι αρκετή για να δείξει τη σπουδαιότητα του προβλήματος. Ο Βλ. Λόσσκυ με το έργο του *Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*¹⁶ ήταν εκείνος, που ανανέωσε το ενδιαφέρον της Ορθοδοξίας για την πνευματολογική διάσταση της Εκκλησίας, μετά τις ενδιαφέρουσες, πλην όμως μονομερείς, απόψεις του Α. Χομιάκωφ¹⁷ κ.ά., γέροντας ουσιαστικά την πλάστιγγα του διλήμματος «πρωτείο»-«συνοδικότητα» προς την πλευρά της συνοδικότητας.

Η πρωτοτυπία του Λόσσκυ βρίσκεται στον έντοπισμό δύο όψεων της Εκκλησίας, μίας πνευματολογικής και μίας χριστολογικής, κάτι που απορρέει από την ύπαρξη ξέχωρης «οικονομίας του Αγίου Πνεύματος», παράλληλα προς την «οικονομία του Υιού»¹⁸. Κατά τον Λόσσκυ, η χριστολογική όψη της Εκκλησίας μās αποκαλύπτεται μέσω της πνευματολογικής¹⁹. Η Εκκλησία είναι βέβαια σώμα Χριστού, αλλά δεν είναι ακόμη «τό πλήρωμα του τά πάντα εν πασι πληρωμένου». Το έργο του Χριστού τελείωσε με την επίγεια παρουσία του, αυτό που αναμένεται να συντελεστεί είναι το έργο του Αγίου Πνεύματος²⁰. Έτσι οι δύο θεμελιώδεις πτυχές της Εκκλησίας, χριστολογικός και πνευματολογικός, είναι ισότιμοι και αδιάσπαστοι, αν και διαφαίνεται καθαρά η προτίμηση του Λόσσκυ στο δεύτερο.

Το θεολογικό όμως αυτό οικοδόμημά του ο Λόσσκυ το στηρίζει έντελως αυθαίρετα σε ένα βιβλικό χωρίο, το Έφ. 1,23 όπου ο Άπ. Παύλος, πάντα κατά τον

16. Έλλ. μετ. Θεσσαλονίκη 1964, ιδιαίτερα τα κεφ. Ζ', Η', και Θ'.

17. Κριτική θεώρηση των απόψεων του Χομιάκωφ μπορεί να βρει ο Έλληνας έρευνητής στο έργο του Αρχιεπισκόπου Αυστραλίας ΧΑΡΚΙΑΝΑΚΙ ΣΤ., *Περί το άλάθητον της Εκκλησίας εν τη Ορθόδοξω Θεολογία* 1965, σελ. 128 έξ., όπως επίσης και στο άρθρο του J. Romanidis, *Orthodox Ecclesiology according to Alexis Khomiakov*, GOTR 2 (1956) σελ. 57 έξ.

18. Βλ. ΛΟΣΣΚΥ, *Η μυστική θεολογία*, σελ. 203 έξ.

19. Στο ίδιο, σελ. 217.

20. Στο ίδιο, σελ. 180.

Λόσσκυ, συνοψίζει σ' ένα μόνο στίχο τὸ διφυῆ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας²¹. Ἐὰν ὁ Χριστός, λέγει, εἶναι «ἡ κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἣτις ἔστι τὸ σῶμα αὐτοῦ», τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι «τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου»²². Πουθενὰ ὁμως τὸ τελευταῖο αὐτὸ ἡμιστίχιο τῆς πρὸς Ἐφεσίους, τόσο στὴν πατερικὴ ἐξηγητικὴ, ὅσο καὶ στὴ νεότερη βιβλικὴ ἐπιστήμη δὲν ἔχει ἐρμηνευθεῖ καὶ δὲν εἶναι θεμιτὸ μὲ βάσιν τὴν ἱστορικο-κριτικὴ ἀνάλυση - ὡς ἄμεση ἀναφορὰ στὸ Ἅγιο Πνεῦμα²³.

Στὴν προτεραιότητα τῆς πνευματολογικῆς διάστασης τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Λόσσκυ ἀντιτάχθηκε μὲ σθένος ὁ Φλορόφσκυ²⁴: «Καμιὰ συνεπὴς ἐκκλησιολογία δὲν μπορεῖ νὰ οἰκοδομηθεῖ χωρὶς νὰ γίνῃ ἀνεπιφύλακτα παραδεκτὴ ἡ κεντρικὴ θέση τοῦ Ἰησοῦ ὡς ἐνσαρκωθέντος Κυρίου καὶ Βασιλέως τῆς δόξης»²⁵. Ἀναφερόμενος στὶς σύγχρονες οἰκουμενικὲς ἀναζητήσεις γιὰ τὸ πρότυπο τῆς ἐκκλησιαστικῆς δομῆς, μὲ πάθος ὑποστηρίζει τὴ χριστολογικὴ σὲ σχέση μὲ τὴν πνευματολογικὴ προσέγγιση τῆς ἔννοιας τῆς Ἐκκλησίας, δίνοντας κυρίαρχη θέση στὴν παύλεια εἰκόνα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ἔχει μεγάλη σημασία, ὑποστηρίζει, πὺθ θὰ δοθεῖ προτεραιότητα. Δὲν θὰ πρέπει νὰ ξεκινᾶ κανεὶς ἀπὸ τὸ ἀναμφισβήτητο γεγονός ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ «κοινωνία», «λαὸ Θεοῦ» καὶ μετὰ νὰ ἀναζητᾶ τὴ δομὴ καὶ τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς. Ἀντίθετα, θὰ πρέπει νὰ ξεκινᾶ ἀπὸ τὸν Χριστό, τὸν σαρκωθέντα λόγο τοῦ Θεοῦ, καὶ στὴ συνέχεια νὰ ἐρευνᾶ τίς συνέπειες τοῦ ὅλου δόγματος τῆς ἐνανθρωπήσεως, πὺθ περιλαμβάνει τὴ δόξα τοῦ ἀναστάντος, ἀναληφθέντος ἀλλὰ καὶ καθίσαντος στὰ δεξιὰ τοῦ Πατρὸς Κυρίου²⁶.

Καὶ αὐτός, βέβαια, ὁ ὑπερτονισμὸς τῆς χριστολογικῆς βάσεως στὴ θεώρηση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ἔχει θεωρηθεῖ ἀπὸ πολλοὺς σύγχρονους ἐκκλη-

21. Στὸ ἴδιο, σελ. 216.

22. Κατὰ τὸ Βλ. ΛΟΣΣΚΥ, «ἡ Ἐκκλησία εἶναι σῶμα, καθόσον ὁ Χριστός εἶναι ἡ Κεφαλὴ τῆς εἶναι πλήρωμα, καθόσον τὸ Ἅγιον Πνεῦμα τὴν ζωογονεῖ, τὴν πληροῖ θεότητος, διότι ἡ θεότης κατοικεῖ σωματικῶς ἐν Αὐτῇ, ὡς κατῶκει εἰς τὴν θεωθεῖσαν ἀνθρωπίνην φύσιν τοῦ Χριστοῦ. Δυνάμεθα ἐπομένως νὰ εἴπωμεν μετὰ τοῦ Ἁγίου Εἰρηναίου *ubi Ecclesia, ibi et spiritus Dei et ubi spiritus Dei, illic Ecclesia, et omnis gratia* (στὸ ἴδιο, σελ. 183-184).

23. Βλ. ἀναλυτικότερα ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ Ι., *Ἀποστόλου Παύλου ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*, Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 104 ἔξ.

24. Βλ. ἰδιαιτέρα ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ Γ. «Ὁ Χριστός καὶ ἡ Ἐκκλησία του», *Θέματα Ὁρθοδόξου θεολογίας*, Ἀθήνα 1973, σελ. 177-189, ἰδιαιτέρα σελ. 185 ἔξ.

25. Στὸ ἴδιο, σελ. 187.

26. Στὸ ἴδιο, σελ. 182.

σιολόγους, όπως ο μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας, μονομερής²⁷. Αυτό όμως, πού κάνει ακόμη περισσότερο προβληματική τὴν ἀνάλυση καὶ τοῦ Φλορόφσκυ εἶναι ὁ ἰσχυρισμός του ὅτι «ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ μαζί μὲ τὴν πρὸς Ἑφεσίους φαίνονται νὰ εἶναι ἢ πλέον κατάλληλη ἀγιογραφικὴ ἐκκίνησις γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία»²⁸, κάτι πού σημαίνει ὅτι ὁ Φλορόφσκυ φαίνεται νὰ παραθεωρεῖ τὴν ἐκκλησιολογικὴ συνείδηση τῆς ἀρχέγονης χριστιανικῆς κοινότητος πρὶν ἀπὸ τὰ μεταγενέστερα αὐτὰ καινοδιαθηκικά κείμενα.

Ἡ βιβλικὴ θεώρηση τῆς χριστιανικῆς ἐκκλησιολογίας

Γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἔννοιας τῆς συνοδικότητος κρίνεται σήμερα περισσότερο παρὰ ποτὲ ἐνδεδειγμένη ἡ ἀναφορὰ στὴν παύλεια ἐκκλησιολογία. Ἄλλωστε, ἀπὸ ὅλες τὶς εἰκόνες μὲ τὶς ὁποῖες ἐπιχειρεῖται περιγραφὴ τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας, ἡ παύλεια εἰκόνα τοῦ «σώματος» εἶναι ἡ ἐπιτυχεστέρα καὶ ἢ πλέον ἐκφραστικὴ²⁹. Καὶ στὴν παύλεια αὐτὴ διδασκαλία μὲ περισσὸ ζῆλο ἐνέκυσαν καὶ θεολόγησαν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας³⁰. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἔκφραση τοῦ ἱεροῦ Ἀύγουστίνου περὶ τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ ὅλου Χριστοῦ, «*totus Christus caput et corpus*», κάτι πού βαθμιαία λησμονήθηκε, μὲ ἀποτέλεσμα σήμερα νὰ γίνεται συχνὰ λόγος, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀποτελεῖ ἀσυναίσθητα καὶ συνείδηση, ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι περισσότερο «σῶμα πιστῶν» (*corpus fidelium*, ὅπου φυσικὰ ἡ συνοδικότητα διαδραματίζει σημαντικὸ ρόλο), παρὰ «σῶμα Χριστοῦ» (*corpus Christi*, ὅπου ἡ κεφαλὴ του, ὁ Χριστὸς καὶ ἐπομένως καὶ ὁ «τύπος» καὶ ἡ «εἰκόνα» του ἀσφαλῶς ὑποδεικνύουν τὴν ἀνάγκη κάποιου εἶδους πρωτείου)³¹.

Πρὶν, ὅμως, ἐξετάσουμε τὴ συμβολὴ τοῦ Ἀπ. Παύλου στὴν κατανόηση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας, θὰ πρέπει νὰ ἀνατρέξουμε στὴν ἐκκλησιολογικὴ

27. ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ J., *Being as Communion*, σελ. 123 ἔξ.

28. ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ Γ., «ὁ Χριστὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία του», σελ. 183.

29. ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ Γ., *Τὸ Σῶμα τοῦ Ζώντος Χριστοῦ*, Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 33.

30. Στὸ ἴδιο. Ὁ Φλορόφσκυ κάνοντας μία ἀναφορὰ στὴν περιεκτικότερη ἀνάλυση τοῦ E. MERSCH S. J. (*Le corps mystique du Christ*, 1936²) ὑποστηρίζει πὼς βαθμιαία παραθεωρήθηκε ἢ καὶ ἐγκαταλείφθηκε ἡ παύλεια αὐτὴ εἰκόνα καὶ πὼς εἶναι πλέον ἀνάγκη νὰ τὴν ἐπαναφέρουμε ξανά στὸ προσκήνιο (σελ. 36).

31. ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ Γ., «ὁ Χριστὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία του», σελ. 18.

αὐτοσυνειδησία τῆς ἀρχέγονης χριστιανικῆς κοινότητος. Ἔτσι τὶς δύο πρῶτες δεκαετίες μετὰ τὴν Πεντηκοστή, ἡ ἀρχικὴ χριστιανικὴ κοινότητα κατανόησε τὴν ὑπαρξὴ τῆς ὡς τὴ γνήσια ἔκφραση τοῦ «λαοῦ τοῦ Θεοῦ». Μὲ μία σειρὰ ἀπὸ ὄρους παρμένους ἀπὸ τὴν Π.Δ. τονίζεται στὴν Κ.Δ. πῶς ἡ Ἐκκλησία εἶναι «ὁ Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ» (Γαλ. 6,16), «οἱ ἅγιοι» (Πράξ. 9,32· 41· 26,10· Ρωμ. 1,7-8,27· 12,13· 15,25· 16,5· Α' / Κορ. 1,2· κ.λπ. «οἱ ἐκλεκτοί» (Ρωμ. 8,33· Κολ. 3,12 κ.ἄ.) τὸ «ἐκλεκτὸν γένος» (Α' Πε. 2,9), τὸ «βασιλεῖον ἱεράτευμα» (Α' Πε. 2,9) κ.λπ., ὁ ἅγιος δηλαδὴ λαὸς τοῦ Θεοῦ κατὰ τοὺς ἔσχατους χρόνους, γιὰ τὸν ὁποῖον ἰσχύουν ὅλες οἱ ἐπαγγελίαι τῆς Γραφῆς Ὅτι δηλαδὴ ἀναφέρει ἡ Ἔξοδος γιὰ τὸν Ἰσραὴλ (19,6· 3,12 ἔξ.), ἡ ἀρχικὴ χριστιανικὴ κοινότητα πίστευε ὅτι ἴσχυε γιὰ τὸν ἑαυτὸ τῆς, ἀφοῦ αὐτὴ ἀποτελοῦσε τὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ *par excellence*³².

Σ' αὐτὴν τὴν πρῶτη περίοδο χωρὶς καμιά ἀπολύτως ἀμφιβολία, τὰ μέλη τῆς χριστιανικῆς κοινότητος ταυτίζονται μὲ τὴν Ἐκκλησία, εἶναι ἡ Ἐκκλησία, δὲν εἶναι ἀπλῶς μέσα στὴν Ἐκκλησία, δὲν ἀποτελοῦν δηλαδὴ μέλη ἑνὸς ὀργανισμοῦ ἢ μιᾶς, θρησκευτικῆς ἔστω, ὀμάδας³³. Ὁ Παῦλος παραλαμβάνει τὴν παραπάνω χαρισματικὴ ὡς λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἀντίληψη γιὰ τὴν Ἐκκλησία, τῆς δίνει ὅμως παρὰ ἄλληλα παγκόσμιο καὶ οἰκουμενικὸ χαρακτῆρα. Στὴν Ἐκκλησία ἀνήκουν δυνάμει ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, Ἰουδαῖοι καὶ ἔθνη, ἀφοῦ οἱ δεῦτεροι πολιάστηκαν σπὸν ἴδιο κορμὸ τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ (Ρωμ. 11, 11 ἔξ.). Ἡ Ἐκκλησία, ἔτσι, ὡς ὁ νέος Ἰσραὴλ συγκροτεῖται ὄχι μὲ ἐξωτερικὰ κριτήρια (περιτομὴ κ.λπ.), ἀλλὰ μὲ βάση τὴν πίστη τῆς σπὸν Ἰησοῦ Χριστό. «Οὐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ οὗτοι Ἰσραὴλ» (Ρωμ. 9,6).

Ἐκεῖ ὅμως ποὺ πανθομολογούμενος ἀναγνωρίζεται ἡ οὐσιαστικὴ του συμβολὴ στὴ χριστιανικὴ ἐκκλησιολογία εἶναι ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς Ἐκκλησίας ὡς «σώματος Χριστοῦ». Ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς χριστιανούς τῆς Κορίνθου τονίζει: «ὕμεῖς ἐστὲ σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους» (Α' / Κορ. 12,27), δίνοντας ἔτσι ἕναν ἐπιτυχέστατο πρωτογενὴ καὶ κατὰ γενικὴ ὁμολογία ἐπιτυχέστατο εἰκονικὸ/περιγραφικὸ ὄρισμὸ τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀπόστολος ὑπογραμμίζει χαρακτηριστικὰ ὅτι «ὁ Θεὸς ἔθετο τὰ μέλη ἐν ἕκαστον αὐτῶν ἐν τῷ σώματι καθὼς ἠθέλησεν» (12,18), τονίζοντας μάλιστα ὅτι τὰ μέλη τοῦ σώματος ποὺ φαίνονται νὰ εἶναι τὰ πιὸ ἀδύναμα εἶναι τὰ πιὸ ἀναγκαῖα (12,22), καὶ

32. Βλ. ΔΟΪΚΟΥ Δ., «Ἡ Ἐκκλησία ἐν τῇ Π.Δ.», *Τί εἶναι Ἐκκλησία*, Θεσσαλονίκη 1968, σελ. 10-24.

33. STENDAHL K., "Kirche und Urchristentum", *RGC* τόμ. III, σελ. 129 ἔξ.

στή συνέχεια περιγράφει τὴν ποικιλία τῶν χαρισμάτων, μὲ πρῶτο τὸ ἀποστολικὸ καὶ τελευταῖο ἐκεῖνο τῆς γλωσσολαλίας (12,28)³⁴. Στὴν πρωτογενῆ ἐπομένως χρῆση τοῦ ὄρου (ἢ ἀκριβέστερα τῆς εἰκόνας) «σῶμα» γιὰ τὸν ἐκκλησιολογικὸ προσδιορισμὸ τῆς χριστιανικῆς κοινότητος, ὅλα τὰ χαρίσματα, μὲ κάποια ἱεραρχία βέβαια, εἶναι ἀπαραίτητα. Ἡ ἔννοια, ἐπομένως τῆς συνοδικότητος ἀποτελοῦσε ἀδιαφιλονίκητα τὸ *sine qua non* τῆς ἐκκλησιολογικῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς ἀρχέγονης χριστιανικῆς κοινότητος, χωρὶς βέβαια νὰ ἀγνοεῖται καὶ ἡ ἔννοια τοῦ πρωτείου (βλ. ἱεράρχηση τῶν χαρισμάτων μὲ πρῶτο ἐκεῖνο τοῦ ἀποστόλου).

Τὸ κύριο ἐρμηνευτικὸ πρόβλημα σχετικὰ μὲ τὸν ὄρο «σῶμα Χριστοῦ» εἶναι ἡ προέλευσή του. Οἱ μέχρι τώρα προτάσεις γιὰ γνωστικὸ³⁵, μυθικὸ³⁶, σοφιολογικὸ, φιλωνικὸ κ.λπ.³⁷ ὑπόβαθρο τοῦ θεμελιώδους αὐτοῦ ἐκκλησιολογικοῦ ὄρου τοῦ Ἀποστόλου Παύλου δὲν ἔχουν τύχει εὐρύτερης ἀποδοχῆς. Πιθανότερη εἶναι ἡ ἐκδοχὴ γιὰ τὴν προέλευσή του ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ παράδοση τῆς χριστιανικῆς κοινότητος ἢ, τουλάχιστον γιὰ τὴν κατανόησή του ἀπὸ τὸν κορυφαῖο ἀπόστολο μέσα σ' αὐτὴ τὴν παράδοση³⁸. Δὲν πρέπει νὰ εἶναι τυχαῖο τὸ γεγονός ὅτι οἱ δύο εὐχαριστιακὲς ἀναφορὲς τῆς Α' Κορ. ἔχουν πολλὰ κοινὰ μὲ τὴν ἐνότητα στὴν ὁποία ἀνήκει ὁ στίχος πὺν ἐξετάσαμε πρὸ πάνω (πρβλ. «*τοῦτο μου ἐστὶ τὸ σῶμα*» 11,24· «*τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἔστιν ὅτι εἷς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοὶ ἐσμέν*» (10, 16 ἐξ)). Ἐπομένως ἡ Ἐκκλησία γιὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο στὴν ἀρχαιότερη πρωτογενῆ της μορφή δὲν εἶναι παρὰ μιὰ *χαρισματικὴ εὐχαριστιακὴ κοινότητα*.

Εἶναι φανερὸ ἀπὸ τὶς μαρτυρίες τῆς Κ.Δ. ὅτι κατὰ τὴν περίοδο τῆς συγγραφῆς τῶν παύλειων κειμένων ἡ χαρισματικὴ εὐχαριστιακὴ αὐτὴ κοινότητα ἦταν ὑπεύθυνη γιὰ ὁλόκληρο τὸ φάσμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς³⁹. Συλλογικὰ (δηλαδή «*συνοδικὰ*») ἡ κοινότητα ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος

34. Ἀναλυτικὰ γιὰ τὴν καινοδιαθηκικὴ ἐκκλησιολογία στὸ λήμμα τοῦ SCHMIDT K.L., «*καλέω... ἐκκλησία*», τοῦ TDNT, τόμ. II, σελ. 509.

35. SCHLIER H., *Christus und die Kirche im Epheserbrief*, 1930.

36. KASEMANN E., *Leib und Leib Christi*, 1933.

37. Περισσότερα γιὰ τὸ θέμα στὸ ROBINSON J.A.T., *The Body. A Study in Pauline Theology*, 1952. σελ. 55 ἐξ.

38. Πρβλ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ I., «*Ἡ Ἐκκλησία ἐν τῇ Κ.Δ., Τί εἶναι Ἐκκλησία*, Θεσσαλονίκη 1968, σελ. 35 ἐπίσης ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Π., «*Ἡ Ἐκκλησία ὡς χαρισματικὸς θεσμός (Σχόλιο στὸ Α' / Κορ 12,27)*», ΓΠ 70 (1987) σελ. 195 ἐξ.

39. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ἀρχέγονη Ἐκκλησία, παρότι εἶχε ὑπόψη τῆς τόσο τοῦ ἔθνικοῦ, κυρίως ὁμῶς τοῦ ἰουδαϊκοῦ (λευιτικὸ) ἱερατικὸ σύστημα, δὲν ἀνέπτυξε κανένα παράλληλο σύ-

ξεχωρίζει τους ιεραποστόλους (Πράξ. 13,2), αποστέλλει με συγκεκριμένα καθήκοντα τους διαφόρους άπεσταλμένους (Φιλιπ 2,25· Β' / Κορ. 8,19). Ακόμη και τα απαιτούμενα πειθαρχικά μέτρα λαμβάνονταν «συνοδικά», από το σύνολο της κοινότητας (Α' / Κορ. 4,3· 5,3 έξ). Σε περιπτώσεις μάλιστα διαφορετικών εκτιμήσεων ή προβληματικών καταστάσεων καλείται το σύνολο της κοινότητας για να αποφασίσει (Πράξ. 15,22.30· 6,2.5), κάτι που άπετέλεσε το θεμέλιο και τη βάση του συνοδικού συστήματος.

Αν σταματούσαμε σ' αυτό το σημείο τη θεώρηση των εκκλησιολογικών δεδομένων της παύλειας γραμματείας θα περιορίζαμε επικίνδυνα την ευρύτατη σημασία της παύλειας εικόνας της Έκκλησίας ως «σώματος Χριστού», τονίζοντας την πνευματολογική μόνο πλευρά του θέματος. Είναι άλήθεια πώς όλο και περισσότερο στις νεότερες αναζητήσεις του εκκλησιολογικού προβλήματος άνακαλύπτεται ή πνευματολογική άποψη. Παρόλα αυτά, αν και ή Όρθόδοξη Άνατολική Έκκλησία άντέδρασε σε κάθε προσπάθεια ύποτίμησης του άγιοπνευματικού παράγοντα, που άκούσια ή έκούσια έπιχειρήθηκε με το *filioque* στη Δύση, ό μονομερής τονισμός της πνευματολογικής όψης του μυστηρίου της Έκκλησίας μπορεί να μετατρέψει την εκκλησιολογία σε ένα είδος «χαρισματικής κοινωνιολογίας». Κι αυτό είναι έμφανές στις προεκτάσεις που μπορεί να έχει ή θεώρηση του θέματος από τους Χομιάκωφ⁴⁰, Μπουλγκάκωφ⁴¹, κ.ά. Σ' αυτή τη μονομέρεια μπορεί να όδηγήσει και ό υπερτονισμός της θεωρίας της «γενικής ίερωσύνης» με βάση την περί «βασιλείου ίερατεύματος» διδασκαλία της Κ.Δ., αν άπομονώσει κανείς αυτή τη θεώρηση του θέματος στις εργασίες διακεκριμένων Όρθοδόξων θεολόγων, όπως οι Π. Μπρατσιώτης⁴², Π. Τρεμπέλας⁴³, Ί. Καμίρης⁴⁴ κ.ά.⁴⁵.

σημα ίερατικής τάξης· αντίθετα υπάρχουν σαφέστατες ένδειξεις κριτικής στάσης άπέναντι στο θρησκευτικό κατεστημένο της έποχής.

40. CHOMIAKOFF A.S., *Tserkov Odna*, 1926· του ίδιου, *L'Église Latine et le Protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, 1872.

41. BULGAKOV S., *L' Orthodoxie*, 1958.

42. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΗ Π., *Περί τό βασιλείον ίεράτευμα*, 1955.

43. ΤΡΕΜΠΕΛΑ Π., *Οί λαϊκοί έν τη Έκκλησία*, 1957.

44. ΚΑΡΜΠΗ Ί., *Η θέσις και ή διακονία των λαϊκών έν τη Όρθοδόξω Έκκλησία*, 1976.

45. Πρβλ. ΔΥΟΒΟΥΝΙΩΤΗ Κ., «Οί λαϊκοί έν τη Όρθοδόξω Έκκλησία», Έκκλησία 8 (1930) σελ. 385 έξ. ΑΦΑΝΑΣΣΙΕΦ Α., *Das allgemeine Priestertum in der Orthodoxen Kirche*, 1935. ΚΟΤΣΩΝΗ Ί., *Η θέσις των λαϊκών έντός του εκκλησιαστικού οργανισμού*, 1956. ΣΤΑΥΡΙΑΔΗ Β., *Οί λαϊκοί έν τω Όρθοδόξω κόσμω*, 1961.

Γιὰ νὰ συμπληρωθεῖ ἐπομένως ἡ εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας ὡς «σώματος Χριστοῦ» χρειάζεται νὰ τονιστεῖ καὶ ἡ *altera pars*, ἡ *χριστολογικὴ* δηλαδή ὄψη τοῦ θέματος. Στὴ βιβλικὴ σκέψη, ὅπως καὶ στὴ μακροαίωνα παράδοση τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας, ὅλες οἱ πτυχές τῆς χριστιανικῆς θεολογίας εἶναι συνάρτηση τῆς χριστολογίας. Τυχόν αὐτονόμηση τῆς ἐκκλησιολογίας ἀπὸ τὸ χριστολογικὸ δόγμα μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει μοιραία σὲ διαστρεβλώσεις, ὅπως συνέβη καὶ μὲ τὴ σωτηριολογία, ἡ ὁποία σὲ κάποια ἱστορικὴ στιγμή ἀπετέλεσε ἰδιαίτερο κεφάλαιο στὰ δογματικὰ ἐγχειρίδια τῆς Δύσης καὶ μὲ τὴν «περὶ ἱκανοποιήσεως θεωρίας» τοῦ Ἀνσέλμου Κανταβρυγίας ὀδήγησε τὸν χριστιανισμό ἐκεῖ πού τὸν ὀδήγησε⁴⁶. Ἄλλωστε ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὁ καρπὸς τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ «σύννοσή» του⁴⁷. Διάσπαση ἐπομένως τῆς ἐνότητας ἀγιοπνευματικῆς καὶ χριστολογικῆς βάσεως τοῦ περὶ Ἐκκλησίας δόγματος εἶναι ἀνεπίτρεπτη, ἀφοῦ ἄλλωστε δὲν ὑπάρχει ἀντίθεση, οὔτε μάλιστα καὶ διαφοροποίηση, ἀνάμεσα στὶς δύο παύλειες ἐκφράσεις «ἐν Χριστῷ» καὶ «ἐν Πνεύματι»⁴⁸.

Θεωρεῖται τελείως λανθασμένη σήμερα ἡ ἐκτίμηση, πού μέχρι καὶ πρόσφατα ὑποστηριζόταν σὲ ὀρισμένους ἐπιστημονικοὺς ἐρμηνευτικοὺς κύκλους, ὅτι καθὼς σταδιακὰ διαμορφώνονταν στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ὀρισμένα καθαρὰ περιγεγραμμένα ἀξιώματα, σταδιακὰ ὑποχωροῦσαν τὰ χαρίσματα καὶ λειτουργήματα τῆς κοινότητος⁴⁹. Δὲν ἀμφισβητεῖται πλέον ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ κοινότητα, τὸ ὅτι ἡ ἀρχέγονη χριστιανικὴ Ἐκκλησία ὡς λαὸς τοῦ Θεοῦ καὶ χαρισματικὴ εὐχαριστιακὴ κοινότητα ἀπέκτησε ἀπὸ τὴν πρώτη κιόλας στιγμή μιὰ ὀρισμένη τάξη διοικητικῶν διακονημάτων καὶ διαμόρφωσε ἕνα συγκεκριμένο πολίτευμα, οἱ φορεῖς τοῦ ὁποίου εἶχαν ἐπιφορτισθεῖ μὲ τὴ διατήρηση τῆς ἀποστολικῆς κληρονομίας καὶ τὸ διαχωρισμὸ τῆς σωστῆς (τῆς «*ὕγιαίνουσας*», ὅπως ἀποκαλεῖται στὶς ποιμαντικὰς ἐπιστολές) ἀπὸ τὴ λαθεμένη διδασκαλία. Σὲ κα-

46. Βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Π., *Παῦλος: Τομὲς στὴ θεολογία του. Α*, ἰδιαίτερα πρῶτο μέρος (Τομὲς στὴν παύλεια σωτηριολογία), σελ. 36 ἔξ.

47. ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ Γ., «Ὁ Χριστὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία του», σελ. 184· ἀντίθετη ἄποψη ἐξέφρασε ὁ BEST E., *One Body in Christ* 1955, ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὴν κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο ὡς προέκτασης τοῦ μυστηρίου τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως.

48. Εἶναι γνωστὴ σὲ ὅλους μας ἡ διαλεκτικὴ (πού πολλὰς φορὲς μετατρέπεται σὲ δῆλημα) ἀνάμεσα στὰ «χαρίσματα» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ στὰ «ἀξιώματα» τῆς Ἐκκλησίας. Περισσότερα στὸ ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ Ι., «Χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ Ἀξιώματα τῆς Ἐκκλησίας», *Τὸ Ἅγιον Πνεῦμα*, Θεσσαλονίκη 1971, σελ. 15-29.

49. Βλ. LOHSE E., *Ἐπίτομη Θεολογία τῆς Κ.Δ.*, Ἐκδόσεις Ἄρτος Ζωῆς: Ἀθήνα 1980, σελ. 225.

μιὰ ὁμως περίπτωση δὲν ἀπώλεσε τὸν προφητικὸ καὶ χαρισματικὸ τῆς χαρακτηῖρα ὡς λαοῦ τοῦ Θεοῦ⁵⁰. Μπορεῖ ἀκόμη νὰ ὑποστηριχθεῖ μὲ βεβαιότητα πὼς ἀπὸ τὴ γέννησὴ τῆς ἡ Ἐκκλησία ποτὲ δὲν ἔζησε χωρὶς «τάξη». Τρανή ἀπόδειξη οἱ μαρτυρίες τῆς Α' / Θεσ., ὅπου ὁ Ἀπόστολος Παῦλος σὲ μιὰ νεοπαγὴ χριστιανικὴ κοινότητα, τὴν ὁποία γαλούχησε γιὰ τρεῖς ἢ τέσσερες τὸ πολὺ βδομάδες καὶ στὴν ὁποία ἔστειλε τὸ ἀρχαιότερο σωζόμενο χριστιανικὸ κείμενο λίγους μόνο μῆνες μετὰ τὴ βίαιη ἀποχώρησή του ἀπὸ τούτη τὴν πόλη, γράφει: «ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν Κυρίῳ καὶ νουθετοῦντας ὑμᾶς» (Α' / Θεσ. 5,12)⁵¹. Ἄν καὶ δὲν ὑπονοεῖται ἐδῶ κάποια πρῶτη ἐκκλησιαστικὴ ὁργάνωση μὲ σαφὴ ἱεραρχικὴ κλιμάκωση ἀξιωματίων⁵², εἶναι ἐνδεικτικὴ ἡ πρόθεση καὶ ἡ ἐπιθυμία τοῦ Ἀποστόλου, ἡ χαρισματικὴ κοινότητα (πρβλ. Α' / Θεσ. 5,14 ἔξ) νὰ λειτουργεῖ «εὐσημιῶν καὶ κατὰ τάξιν» (πρβλ. Α' / Κορ. 14,10), ἀφοῦ «οὐ γάρ ἐστιν ἀκαταστασίας ὁ Θεὸς ἀλλὰ εἰρήνης» (Α' / Κορ. 14,33), οὐσιαστικὰ δηλαδὴ μὲ κάποια ὑβριδικὴ μορφή «πρωτείου».

Λίγο ἀργότερα, μάλιστα, στὶς πρὸς Ἐφεσίους καὶ Κολοσσαεῖς ἐπιστολὲς ἡ πρωτογενὴς παύλεια εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας ὡς σώματος Χριστοῦ ἀναπτύσσεται περισσότερο. Ἐδῶ γιὰ πρώτη φορὰ χαρακτηρίζεται ὁ Χριστὸς ὡς ἡ «κεφαλὴ» τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἀκριβέστερα μόνο στὶς ἐπιστολὲς αὐτὲς μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς ἔχουμε τὴ συγκεκριμένη διδασκαλία περὶ Ἐκκλησίας ποὺ ἱστορικὰ καθιερώθηκε στὸ χριστιανικὸ χῶρο, μὲ τὸν Χριστὸ δηλαδὴ ὡς κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας, μὲ ὅ,τι αὐτὸ ἐκκλησιολογικὰ συνεπάγεται. Ἰδιαίτερα στὴν πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολὴ ὁ Θεὸς προσφέρει τὸν Χριστὸ «κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ Ἐκκλησίᾳ ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμά του τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένον» (1,23)⁵³. Καὶ ἡ εἰκόνα αὐτὴ ἔμμεσα ἀναγνωρίζει καὶ τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ πρωτείου.

50. Βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Π., «Ἡ Ἐκκλησία ὡς χαρισματικὸς θεσμός», σελ. 198.

51. Βλ. ΓΑΛΑΝΗ Ι., *Ἡ πρώτη ἐπιστολὴ τοῦ Ἀπ. Παύλου πρὸς τοὺς Θεσσαλονικεῖς*, 1985, ὁ ὁποῖος σωστά παρατηρεῖ ὅτι ὅλη «ἡ ἐνότης αὐτὴ ἔχει ἔντονο ἐκκλησιολογικὸ χαρακτήρα» (σελ. 317).

52. Στὸ ἴδιο, σελ. 321.

53. Πρβλ. καὶ Ἐφ 4,15-16 «...ὅς ἐστὶν ἡ κεφαλὴ, Χριστός, ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον...» κυρίως τὸν ὕμνο τῆς πρὸς Κολοσσαεῖς (1,18) «...καὶ αὐτός ἐστὶν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας». Περισσότερα στὸ ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ Ι., *Ἀποστόλου Παύλου ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*, 1981.

Ἡ διαλεκτικὴ αὐτὴ προσέγγιση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας (πρωτείου-συνουδικότητας) θὰ ἦταν ἐλλιπὴς καὶ μονομερής, ἂν ἀγνοηθεῖ ὁ ἐσχατολογικὸς χαρακτήρας, ποὺ κυριαρχεῖ ἀπὸ τὸ πρῶτο κιόλας γραπτὸ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου στὴν κατανόηση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας⁵⁴. Οἱ ἐκκλησιολογικοὶ ὄροι στίς ἠθικὲς παραινέσεις τῶν στίχων Α΄ Θεσ 5,12 ἐξ σαφέστατα ἐπικεντρώνονται στὸ ἐσχατολογικὸ γεγονός τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου («καὶ ὀλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Χριστοῦ τηρηθεῖν» 5,23· πρβλ. καὶ τὴν εὐρύτερη συνάφεια 5,1 ἐξ ἀκόμη καὶ 4,13 ἐξ)⁵⁵. Ἀπευθυνόμενος ἄλλωστε λίγο πιὸ πρὶν στὸ σύνολο τῆς κοινότητος τῆς Θεσσαλονίκης ὁ Ἀπόστολος ἀποκαλεῖ τὰ μέλη τῆς «*υἱοὺς φωτός*» καὶ «*υἱοὺς ἡμέρας*», ὄρους παρμένους ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ παράδοση, ποὺ ὑποδηλώνουν ὅτι ὁ Ἰσραὴλ κατὰ τὴν ἱστορικὴ του πορεία, καὶ κυρίως κατὰ τοὺς ἐσχατοὺς μεσσιανικοὺς χρόνους, ἔμελλε νὰ ἀποβεῖ φῶς τοῦ κόσμου. Στὴ σκέψη τοῦ Παύλου ἡ κατάστασι εἶναι ἤδη παρούσα, ἀφοῦ πρόκειται γιὰ μίαν προληπτικὴ ἐσχατολογικὴ πραγμάτωσι τοῦ νέου Ἰσραὴλ στὸ πρόσωπο τῆς Ἐκκλησίας· γιὰ μίαν ἔμμεσι, πλὴν ὅμως σαφέστατη, φανέρωσι τῶν ἐσχάτων στὴν Ἐκκλησία: «*πάντες ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστέ καὶ υἱοὶ ἡμέρας*» (Α΄ Θεσ. 5,5).

Ἡ χριστολογικὴ καὶ ταυτόχρονα πνευματολογικὴ βάση τῆς παύλειας ἐκκλησιολογίας, μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ, εἶναι ὀλοφάνερη στὴν κατανόηση τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας⁵⁶. Στοὺς Κορινθίους ὁ Ἀπόστολος θὰ τονίσει ὅτι στὴν καρδιὰ τῆς Ἐκκλησίας, στὸ μυστήριον δηλαδὴ τῆς Θείας Εὐχαριστίας, «*τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλομεν... ἄχρις οὗ ἔλθῃ*» (Α΄ / Κορ. 11,26). Αὐτὴ τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ διακρίνομε ἐξελισσόμε-

54. Παρὰ τὸ γεγονός ὅτι καὶ ὁ Ἰ. Γαλάνης ὑποστηρίζει ὅτι «οἱ ἠθικὲς παραινέσεις τοῦ 5,12 ἐξ ἐπικεντρώνονται στὸ ἐσχατολογικὸ γεγονός τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ» (στὸ ἴδιο, σελ. 316), στὴ συνέχεια φαίνεται νὰ δέχεται ὅτι «ἡ πρώτη ὀργάνωσι τῶν Χριστιανικῶν κοινοτήτων πρέπει νὰ ἀποτελέσει τὴν βάση γιὰ τὴν ὀριστικὴ διαμόρφωσι μερικῆς δεκαετίας ἀργότερα τῶν ἀξιωματικῶν τῆς Ἐκκλησίας» (σελ. 320-21).

55. Μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς ἀναμονῆς τῶν ἐσχάτων οἱ νοουθεσίαι τοῦ ἀποστόλου ἀφοροῦν ὀλόκληρη τὴν κοινότητα καὶ ὄχι μόνον τοὺς προϊσταμένους. Τὸ «*ὑμᾶς*» τοῦ στίχ. 5,14, ὅπως ὑποστηρίζει καὶ ὁ Ἰ. Γαλάνης ἀπευθύνεται «σὲ ὅλους τοὺς πιστοὺς τῆς Θεσσαλονίκης καὶ ὄχι μόνον «*στοὺς ἄρχοντες*» ἢ «*τοὺς διδασκάλους*»» (σελ. 325). Δίνεται μάλιστα ἰδιαίτερη ἔμφασι στὰ πνευματικὰ χαρίσματα (βλ. κυρίως 5,19-20). Πρβλ. καὶ ΓΑΛΠΗ Γ., «*Ἡ ὁδὸς πρὸς τελείωσιν*», ΕΕΘΣΑ 16 (1968) σελ. 779-807, ἰδιαίτερα σελ. 785.

56. Γιὰ τὴν ὀρθόδοξη κατανόηση τοῦ μυστηρίου τῆς Θ. Εὐχαριστίας σ' αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν παύλεια βάση βλ. ΣΜΕΜΑΝ Α., *Εὐχαριστία*, 1987.

νη σὲ ὀλόκληρο τὸ φάσμα τῆς πρωτοχριστιανικῆς γραμματείας. Ἡ Ἐκκλησία ὡς προληπτικὴ φανέρωση καὶ ἔκφραση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ δὲν ἀντέγραψε τὴν ἱεραρχικὰ δομημένη ἱερατικὴ τάξη τῆς Ἰσραηλιτικῆς θρησκείας⁵⁷, ἀλλὰ περιστράφηκε γύρω ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, εἰκόνα τοῦ ὁποίου εἶναι ὁ *ἐπίσκοπος*, ἐνῶ καὶ ὁ ἕτερος βαθμὸς τῆς ἱερωσύνης, οἱ *πρεσβύτεροι*, σαφῶς ἀναφέρονται στὴ συλλογικὴ ἔννοια τῶν πρεσβυτέρων τῆς Π.Δ.⁵⁸

Παραλείπουμε τὶς γνωστὲς μαρτυρίες τῶν Ποιμαντικῶν ἐπιστολῶν⁵⁹ γιὰ νὰ φτάσουμε στὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή, ὅπου ἡ χριστολογικὴ βάση τῆς ἐκκλησιολογίας γίνεται περισσότερο ἐμφανής. Ἐδῶ ἡ Ἐκκλησία προσδιορίζεται ὄχι ἀπλῶς ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς ἐνανθρωπήσεως, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ σύνολο τῆς Θείας Οἰκονομίας. Καὶ τὸ ἐσατολογικὸ ὑπόβαθρο τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀξιωμάτων φανερῶνται ἀπὸ τὴ σύνδεση τοῦ «*μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν*» μὲ τὸ «*Ἰησοῦς Χριστὸς ἐχθὲς καὶ σήμερον ὁ αὐτὸς καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας*» (Ἐβρ 13,7-8). Λίγο ἀργότερα στὴν Ἀποκάλυψη ὁ ἐσατολογικὸς χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας θὰ προσδιοριστεῖ ἀπὸ τὴν εἰκόνα τῆς οὐράνιας λατρείας τοῦ ἀρνίου ποὺ περιστοιχίζεται ἀπὸ τοὺς 24 πρεσβυτέρους⁶⁰. Καὶ ἡ ἐκκλησιολογία τῆς Ἀποκαλύψεως δὲν ἀποτελεῖ παρὰ τὸ προστάδιο τῆς ἰγνάτειας περὶ Ἐκκλησίας ἀντιλήψεως ὡς εὐχαριστιακῆς κοινότητος, μὲ τὸν ἐπίσκοπο «τύπον Χριστοῦ» περιστοιχιζόμενο ἀπὸ τὸ πρεσβυτέριο καὶ σύμπαντα τὸ λαό⁶¹.

57. Βλ. πρὸ πάνω.

58. Βλ. Ἀριθ. 11,16 ἔξ. Τὰ παλαιοδιαθηκικὰ ἀναγνώσματα τῆς ἐορτῆς τῆς Πεντηκοστῆς μὲ περισσὴ καὶ ἀφοπλιστικὴ τόλμη προβάλλουν τὴν δράση τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ σὲ ὅλη τὴν κοινότητα: τὸ πρῶτο (τῶν Ἀριθμῶν) στὸ σῶμα τῶν «πρεσβυτέρων» γιὰ τὴν καθοδήγηση τοῦ λαοῦ του (πέραν δηλαδὴ τῶν φυσικῶν ἡγετῶν του, Μωυσῆ καὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ), τὸ δεύτερο (τοῦ Ἰωήλ) στὸ σύνολο τοῦ λαοῦ, «*ἐπὶ υἱοὺς καὶ θυγατέρας*» κατὰ τὴν μεσσιανικὴ ἐποχὴ, καὶ τὸ τρίτο (τοῦ Ἰεζεκιήλ) προχωρώντας ἀκόμη πρὸ πέρα, ὑπενθυμίζει πὼς οὔτε οἱ ἡγέτες, οὔτε καὶ ὁ συμβατικὸς Νόμος, ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ θὰ καθορίζει στὸ μέλλον τὴ συμπεριφορὰ τῶν πιστῶν. Σ' αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν προφητεία, σὲ συνδυασμὸ μὲ μία παράλληλη τοῦ Ἰερεμία (31,31 ἔξ.), στηρίχθηκε καὶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος (Β' Κορ. 3,3) γιὰ νὰ προβάλλει τὴ νέα «ἠθικὴ» τοῦ χριστιανισμοῦ, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ ἠθικὲς ἐντολὲς δὲν καθοδηγοῦν τοὺς ἀνθρώπους ἐκ τῶν ἔξω, ἀλλὰ ἐκ τῶν ἔσω, ἀπὸ τὸ Πνεῦμα δηλαδὴ τοῦ Θεοῦ. Περισσότερα στὸ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Π., «*Ἡ Καινὴ Διαθήκη καὶ οἱ φιλολογικὲς μορφὲς τοῦ ἀρχέγονου χριστιανισμοῦ*», Ἡ Ἱστορία τῆς Ὁρθοδοξίας. Τόμ. Α', Οἱ ἀπαρχὲς τοῦ χριστιανισμοῦ, Ἐκδόσεις Road: Ἀθήνα 2009, σελ. 200-239.

59. Βλ. περισσότερα στὸ ΓΑΛΙΤΗ Γ., *Ἡ πρὸς Τίτον ἐπιστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, 1978, στοὺς στίχ 1,5 καὶ 7.

60. Περισσότερα στὴ μελέτη μου «*Εἰκόνα καὶ Ἐκκλησία στὴν Ἀποκάλυψη*», *Βιβλικὲς Ἐρμηνευτικὲς Μελέτες*, Θεσσαλονικὴ 1987, σελ. 414 ἔξ.

61. Στὸ ἴδιο. Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέροντα, ἐν τούτοις, ἡ κριτικὴ ποῦ μὲ θεολογικὰ ἐπιχειρήμα-

Όλες οί παραπάνω ἐκκλησιολογικές ἀναφορές τῆς ἀποστολικῆς καί μεταποστολικῆς περιόδου ἔχουν τὴν ἀφετηρία τους στὴν *παύλεια ἐκκλησιολογία* καί δὲν εἶναι παρὰ περαιτέρω θεολογικές ἐπεξεργασίες τῆς εἰκόνας τῆς Ἐκκλησίας ὡς σώματος Χριστοῦ⁶². Μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ σύλληψη τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἀρχέγονη χριστιανικὴ κοινότητα ἤθελε νὰ δείξει πὼς δὲν ἦταν ἀπλῶς μιὰ ἱεραρχικὰ δομημένη θρησκευτικὴ κοινότητα, ἀλλὰ ἡ ἀντανάκλαση τῆς ἐσχατολογικῆς φανέρωσης τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, οὐσιαστικὰ δηλαδὴ σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ. Εἶναι, κατὰ συνέπεια, ἐντελῶς διαφοροτικὴ μιὰ ἱστορικὴ ἀπὸ μιὰ ἐσχατολογικὴ θεώρηση, καί φυσικὰ αἰτιολόγηση, τόσο τῆς συνοδικότητος ὅσο καί τοῦ πρωτείου γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως ἐπίσης εἶναι ἐντελῶς διαφοροτικὴ μιὰ *κανονιστικὴ* ἀπὸ μιὰ *εὐχαριστιακὴ* κατανόηση τῆς συνοδικότητος.

Ἡ παύλεια «περιεκτικὴ» εὐχαριστιακὴ θεολογία αἴτιο καί προϋπόθεση τῆς συνοδικότητος

Γιὰ νὰ κατανοήσουμε σὲ βάθος τὴ ριζοσπαστικὴ συμβολὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου στὴ διαμόρφωση τῆς χριστιανικῆς ἐκκλησιολογίας, καί ἐπομένως νὰ συλλάβουμε τὴ βαθύτερη σημασία καί τῆς ἱστορικῆς διαμόρφωσης τῆς συνοδικότητος, ὅπως αὐτὴ ἐκφράστηκε ἐπίσημα στὴν ἀρχέγονη χριστιανικὴ κοινότητα μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖο νὰ ἀναφερθοῦμε στὴν *εὐχαριστιακὴ* πρακτικὴ τῆς Πρώτης Ἐκκλησίας καί τὴν θεωρητικὴ τῆς κατοχύρωση.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἀναγκαῖο νὰ σημειωθεῖ μιὰ ἄλλη σημαντικὴ διαπίστωση τῆς νεότερης βιβλικῆς ἔρευνας. Καί αὐτὴ εἶναι ἡ *ἐσχατολογικὴ* (καί ὄχι

τα ἀσκεῖ ὁ (Ἀρχ. Αὐστραλίας) Στυλιανὸς Χαρκιανάκις, στὴν ἀκριτὴ χρῆση τῆς φράσης «εἰς τύπον καί τόπον Χριστοῦ» στὸ ἐκδοτικὸ προλογικὸ σημείωμα μὲ τίτλο *Fantasy and Reality* τῆς μηνιαίας αὐστραλιανῆς ἐφημερίδας *Τὸ Βῆμα τῆς Ἐκκλησίας* (Ἰουλ. 2003, σελ. 3-4), ποῦ ἐκδίδεται καί ὑπὸ τὴ μορφὴ βιβλίου.

62. Ἀναφερόμαστε, ὅπως ἔγινε ἀντιληπτό, στὴν *πρωτογενῆ* ἐκδοχὴ τῆς Ἐκκλησίας ὡς σώματος Χριστοῦ (Α΄ Κορινθίους), καί ὄχι στὴ *δευτερογενῆ* (Ἐφεσίους, Κολοσσαεῖς), ὅπου ὡς γνωστὸ εἰσάγεται γιὰ πρώτη φορὰ ἡ ἔννοια τῆς «κεφαλῆς» (Χριστός) αὐτοῦ τοῦ σώματος. Ἄν δὲν γίνεи ἡ ἐπιστημονικὰ ἀπαραίτητη αὐτὴ διάκριση, τότε ἀπλούστατα μπορεῖ νὰ γίνεи λόγος ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς βιβλικῆς ἐρμηνευτικῆς γιὰ *δύο παράλληλες ἐκκλησιολογίες* στὴν Κ.Δ., ἀκόμη καί στὸ *corpus paulinum*.

ή πασχάλια) κατανόηση του τελευταίου δείπνου, τὸ ὁποῖο πρὸ τοῦ πάθους του συνέφαγε ὁ Ἰησοῦς μετὰ τοὺς μαθητὲς του. Ὁ κακῶς ἐπονομαζόμενος Μυστικός Δεῖπνος ἦταν πρῶτα ἀπὸ ὅλα ἓνα καθαρὰ μεσσιανικὸ δείπνο, ἓνα δείπνο δηλαδὴ ποὺ τελέστηκε ὡς πρόγευση τῆς προσδοκώμενης Βασιλείας τοῦ Θεοῦ⁶³. Αὐτὸ ἦταν ἓνα ἀκόμη στοιχεῖο γιὰ τὴν καθολικὴ σχεδὸν ἀναγνώριση, ὅτι ἡ Εὐχαριστία δὲν ἦταν μία ἀπλὴ λατρευτικὴ τελετὴ, ἀπλὴ ἀνάμνηση τοῦ Πάσχα τῶν Ἑβραίων, ἀλλὰ ἡ ζωντανὴ ἔκφραση τῆς ἐσχατολογικοῦ χαρακτῆρα τῆς ἐκκλησιολογικῆς ταυτότητας τῆς χριστιανικῆς κοινότητος⁶⁴.

Πρὸς τὴν κατεύθυνση, λοιπόν, τῆς κατανόησης τῆς βιβλικῆς ἐκκλησιολογίας ἀπαραίτητὴ εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὴν εὐχαριστιακὴ πρακτικὴ τῆς Πρώτης Ἐκκλησίας, κυρίως ὅμως στὴν παύλεια θεολογικὴ τῆς τεκμηρίωση. Στὸ θέμα αὐτὸ ἀνεκτίμητὴ ἦταν ἡ βοήθεια τὴν ὁποία μᾶς προσέφεραν ἀπρόσμενα⁶⁵ οἱ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες. Ἡ Gillian Feeley-Harnik π.χ., θεολόγος καὶ κοινωνιολόγος ἡ ἴδια, ὑποστήριξε μὲ πειστικότητα ὅτι ἡ τροφὴ ἀποτελεῖ σημαντικότερο στοιχεῖο, μὲ τὸ ὁποῖο οἱ Ἰουδαῖοι τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰησοῦ ἐξέφραζαν τὶς σχέσεις μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων⁶⁶, ὅπως ἐπίσης καὶ μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων. Εἰδικὰ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς μεσοδιαθηρικῆς περιόδου, ὅταν ὁ Νόμος (Τορὰ) ἀντιπροσώπευε τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ, ἡ τροφὴ ταυτιζόταν ὄχι μόνον μὲ τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ ὡς τοῦ θεμελίου τῶν διαθηκικῶν σχέσεων, ἀλλὰ μὲ τὴν ἴδια τὴν Τορὰ, σὲ τέτοιο μάλιστα βαθμὸ ποὺ τυχὸν προσβολὴ τῶν διαιτητικῶν κανόνων, ἀλλὰ καὶ συμμετοχὴ σὲ μὴ ἰουδαϊκὰ δείπνα μὲ θρησκευτικὴ σημασία ἰσοδυναμοῦσε μὲ ἀποστασία⁶⁷. Τὸ ζήτημα ποιὸς τρώει τί, μὲ ποιόν, καὶ γιατί, ἦταν ἐξαιρετικῆς σημασίας⁶⁸. «Ὁ-

63. Βλ. τὰ τελικὰ συμπεράσματα τοῦ R. F. O Toole στὸ ἐνημερωτικὸ λήμμα «Last Supper» στὸ FREEDMAN D. N. (ἔκδ.), *The Anchor Bible Dictionary*, New York: Doubleday, 1997, ad loc.

64. Ἀναλυτικὴ παρουσίαση τοῦ θέματος στὴ μελέτη μου «Ἡ βιβλικὴ θεώρηση τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας», *Lex Orandi. Λειτουργικὴ θεολογία καὶ λειτουργικὴ ἀναγέννηση*, Ἐκδόσεις Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2005, σελ. 153 ἔξ.

65. Γιὰ τὴ σχέση τῆς βιβλικῆς, ἀλλὰ καὶ τῆς λειτουργικῆς, ἐπιστήμης μὲ τὶς ἀρχικὰ ἐχθρικὰ διακείμενες πρὸς τὴν ἐπιστῆμὴ τῆς θεολογίας κοινωνικὲς ἐπιστῆμες στὴ μελέτη μου, «Ἡ εὐχαριστία ὡς ἐνωτικὸ καὶ περιεκτικὸ ἱεραποστολικὸ γεγονός», *Ἐνόητα καὶ μαρτυρία. Ὁρθόδοξη χριστιανικὴ μαρτυρία καὶ διαθησκειακὸς διάλογος-Ἐγχειρίδιο ἱεραποστολῆς*, Ἐκδόσεις Ἐπίκεντρο, Θεσσαλονίκη 207, σελ. 233 ἔξ.

66. G. FEELEY-HARNIK, *The Lord's Table. Eucharist and Passover in Early Christianity*, UPP: Philadelphia 1981, 2 ἔξ.

67. Στὸ ἴδιο, εἰδικὰ τὸ κεφ. 4.

68. Στὸ ἴδιο, 6.

ποιος είναι εξοικειωμένος με την τήρηση τῶν ἰουδαϊκῶν θρησκευτικῶν κανόνων ἀντιλαμβάνεται ὅτι ἡ τροφή διαδραματίζει σημαντικό ρόλο σὲ ὅλη τὴν ἔκταση τοῦ θρησκευτικοῦ αὐτοῦ συστήματος»⁶⁹.

Ἡ Mary Douglas, μία ἄλλη κορυφαία ἀνθρωπολόγος, πηγαινόντας ἓνα βῆμα παραπέρα ἀπέδειξε πεισικότητα πόσο στενὴ εἶναι ἡ σχέση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴν *τράπεζα* καὶ τὸ *θυσιαστήριο*, τονίζοντας μάλιστα καὶ πόσο ἀσθηρὰ εἶναι τὰ ὄρια πού οἱ Ἰσραηλίτες ἔθεταν στὰ γεύματα⁷⁰. Ἀλλὰ καὶ ὅσοι ἀπὸ τοὺς νεότερους βιβλικούς θεολόγους ἀσχολήθηκαν μὲ τὴν Εὐχαριστία, ἔχουν καταλήξει στὸ συμπέρασμα, ὅτι «ἐκεῖνο πού διέκρινε τὸν Ἰησοῦ ἀπὸ πολλοὺς σύγχρονους του ραββινικοὺς κύκλους ἦταν ἡ πρακτικὴ του τῆς ἀνοιχτῆς κοινωνίας στὰ γεύματα»⁷¹. Νὰ ὑπενθυμίσουμε στὸ σημεῖο αὐτό, ὅτι ἡ κοινὴ *τράπεζα* τῶν πιστῶν τῆς Πρώτης Ἐκκλησίας κατὰ τὰ κυριακὰ δεῖπνα (πρβλ. Α΄ Κορ. 11,10) ἦταν ἡ κύρια ἐκδήλωση τῆς ἔντονης προσμονῆς, ἀλλὰ καὶ πρόγευση τοῦ καινούριου κόσμου τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ⁷².

Αὐτὴ ἡ «ἀνοιχτὴ κοινωνία τραπέζης», καθὼς καὶ ἡ ἔννοια τῆς «περιεκτικότητος», ἀποτελοῦν στοιχεῖα πού ὑπογραμμίζονται ὄχι μόνο στὴ διδασκαλία καὶ τὴν καθημερινὴν πρακτικὴν του ἱστορικοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ καὶ στὰ κοινὰ δεῖπνα, τὰ ὁποῖα συνήθιζε νὰ εὐλογεῖ καὶ στὰ ὁποῖα συμμετεῖχε κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐπίγειας παρουσίας του.

69. NEUSNER J., *Invitation to Talmud: A Teaching Book*, Harper and Row: New York, 1973, 18. Ὅτι μπορούσε ἐπίσης κανεὶς νὰ ἀναφερθεῖ καὶ στὴ σημασία πού ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἀποδίδει στοὺς κανόνες νηστείας.

70. Περισσότερα γιὰ αὐτὸ στὸ Mary Douglas, *Deciphering a Meal*, στὸ GEERTZ C., (ἔκδ.), *Myth, Symbol and Culture*, Norton: New York 1971, σελ. 61-81.

71. CHILTON B., "Inclusion and Noninclusion: The Practice of the Kingdom in Formative Christianity", στὸ J. Neusner (ἔκδ.), *Religion and the Political Order*, Scholars Press: Atlanta 1996, σελ. 133-172, κυρίως 137. ἐπίσης τοῦ ἴδιου, *Pure Kingdom: Jesus Vision of God*, Eerdmans: Grand Rapids 1996.

72. Ὅπως πολὺ γλαφυρὰ παρατηροῦσε ὁ J. Jeremias, οἱ πρῶτοι χριστιανοὶ ζοῦσαν σὲ μία ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποία ἦταν ἔντονη ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ Μεσσίας ἐμελλε νὰ ἔρθει τὸ Πάσχα, γι' αὐτὸ προσεῦχονταν, διάβαζαν τὶς Γραφές μέχρι καὶ τὶς 3 τὰ ξημερώματα καὶ ἂν δὲν ἐμφανιζόταν (δὲν ἐπέστρεφε γι' αὐτοὺς ἐν δόξῃ ὁ Χριστός), τελούσαν τὴν Εὐχαριστία, ὅ,τι καλύτερο δηλαδὴ μπορούσαν νὰ κάνουν «ἄχρις οὗ ἔλθῃ» (ἀπὸ τὸ G. T. Montague, *Companion God. A Cross-Cultural Commentary on the Gospel of Matthew*, New York 1989, σελ. 292). Ὅλα τὰ στοιχεῖα πού διαπλέκονται ἀπὸ πολὺ νωρὶς στὴ Θεία Εὐχαριστία (θυσιαστικά, λατρευτικά, ἀκόμη καὶ χριστολογικά/σωτηριολογικά) παίρνουν νόημα καὶ σημασία ἀπὸ τὸ κυρίαρχο, τὸ ἓνα καὶ μοναδικό: τὸ ἑσχατολογικό.

Δέν θά πρέπει νά λησμονοῦμε, ὅτι κατὰ τὴν ἐν γένει δράση του ὁ Χριστὸς ἀμφισβήτησε τὴν κοινωνικὴ χρησιμότητα τοῦ νόμου περὶ καθαρότητας τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Οἱ περισσότερες θεραπείες του ἔχουν ἀποδέκτες ἀνθρώπους, πού σύμφωνα μὲ τὸ Μωσαϊκὸ Νόμο ἦταν ἀκάθαρτοι. Ἄλλοι ἀπ' αὐτοὺς ἀποκλείονταν ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς σχέσεις μὲ τοὺς ὑπόλοιπους Ἰσραηλίτες ὅπως οἱ λεπροί (Μάρκ. 1,40-45, Ματθ. 8,1-4, πρβλ. Λουκ. 17,11-19) καὶ ἡ αἰμορροοῦσα γυναίκα (Μάρκ. 5,25-34, Ματθ. 9,20-22, Λουκ. 8,43-48), καὶ ἄλλοι ἀποκλείονταν ἀπὸ τὸ Ναὸ λόγῳ φυσικοῦ ἐλαττώματος, ὅπως, ὅπως οἱ δαιμονισμένοι, οἱ παράλυτοι, οἱ χωλοὶ καὶ οἱ τυφλοὶ)⁷³. Ἐνῶ γιὰ τοὺς Ἰσραηλίτες σημαντικὸ στοιχεῖο ἦταν πῶς θά μπορέσουν οἱ ἀνθρώποι νά προσεγγίσουν τὸ Θεό, οἱ πρῶτοι χριστιανοὶ ἔδιναν ἔμφαση στὸ πῶς ὁ Θεὸς προσεγγίζει τοὺς ἀνθρώπους. Ἐπιπλέον, καὶ αὐτὸ ἦταν ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ, ἐνῶ γιὰ τοὺς Ἰσραηλίτες ἡ προσέγγιση μὲ τὸ Θεὸ γινόταν «ἐν τῷ Νόμῳ», γιὰ τοὺς χριστιανοὺς γίνονταν «ἐν Χριστῷ»⁷⁴.

Αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν πρακτικὴ τῆς «ἀνοιχτῆς κοινωνίας τραπέζης» καὶ «περιεκτικότητας», ἀκολούθησε πιστὰ καὶ ὁ Ἀπόστολος Παῦλος. Ἡ ἀταλάντευτη αὐτὴ θέση του πῆρε ἐπικίνδυνες διαστάσεις μόνις ἄρχισε ἡ ἐξάπλωση τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἐνῶ μέχρι τότε ἡ εἰσδοχὴ πρῶν εἰδωλολατρῶν στὴ χριστιανικὴ κοινότητα δέν προκαλοῦσε σοβαρὲς ἀντιδράσεις στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Πρώτης Ἐκκλησίας, τὰ προβλήματα ἄρχισαν νά δημιουργοῦνται ἀπὸ τὶς πρακτικὲς συνέπειες αὐτῆς τῆς εἰσδοχῆς, κυρίως κατὰ τὰ καὶ εὐχαριστιακὰ δεῖπνα πρῶν Ἰουδαίων καὶ πρῶν εἰδωλολατρῶν χριστιανῶν.

Τὸ γνωστὸ ἐπεισόδιο στὴν Ἀντιόχεια, πού περιγράφει μὲ ἔντονα καὶ μελανὰ γράμματα στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴ τοῦ ὁ ἀπόστολος Παῦλος, εἶναι ἐνδεικτικὸ⁷⁵. Σύμφωνα μὲ τὴν ἐξιστόρηση, ὁ Παῦλος θεωροῦσε ὅτι τὸ ἀποστολικό

73. MALINA B.J., *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*, John Knox: Atlanta 1981. Ἐπίσης τοῦ ἰδίου, *Christian Origins and Cultural Anthropology. Practical Models for Biblical Interpretation*, John Knox: Atlanta 1986, σελ. 143-146.

74. Βλ. COUNTRYMAN L.W., *Dirt, Greed and Sex. Sexual Ethics in the New Testament and their Implications for Today*, Philadelphia: Fortress Press 1989, σελ. 103-104). Ἐπίσης B. J. Malina, *The New Testament World*, σελ. 150.

75. Παλαιότερα τὸ περιστατικὸ αὐτὸ δημιουργοῦσε ἀρκετὰ προβλήματα στὴν προσπάθεια νά δοθοῦν ἀπαντήσεις σὲ ἐρωτήματα ὅπως: Πότε συνέβη τὸ ἐπεισόδιο αὐτό, πρὶν ἢ μετὰ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου; Ποιοὶ ἦταν οἱ ἀπὸ Ἰακώβου καὶ εἶχαν τὴν ἔγκρισή του γιὰ ὅσα ἔλεγαν; Πῶς μποροῦμε νά συμβιβάσουμε τὴν ἀνακολουθία, ἀν βέβαια χρειάζεται νά γίνει κάτι τέτοιο, ἀνάμεσα στὶς Πράξεις καὶ τὴν πρὸς Γαλάτας σχετικὰ μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου;

του άξιωμα και κατ' επέκταση τὸ Εὐαγγέλιο πού κήρυττε, τοῦ δόθηκαν “δι’ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ” (Γαλ. 1,11-12). Πίστευε πὼς ἦταν προορισμένος ἀπὸ τὴν κοιλία τῆς μάνας του νὰ κηρύξει στοὺς εἰδωλολάτρεις (1,15-16), κι αὐτὸ τὸ ἔκανε χωρὶς νὰ ἀπαιτεῖ τὴν τήρηση βασικῶν διακριτικῶν ἰουδαϊκῶν κανόνων, ὅπως ἡ περιτομή, ἡ διάκριση μεταξὺ καθαρῶν καὶ ἀκαθάρτων τροφῶν, τὸ Σάββατο καὶ οἱ λοιπὲς ἰουδαϊκὲς ἐορτές.

Κάποια στιγμή, γιὰ λόγους πού δὲ γνωρίζουμε, ὁ ἀπόστολος Πέτρος μεταβαίνει στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου συμμετεῖχε στὰ εὐχαριστιακὰ δεῖπνα μαζί μὲ τοὺς ἐξ ἔθνῶν, ἀποδεχόμενος ἔτσι τὴν πρακτικὴ τοῦ Παύλου. “Ὅταν ὁμως “τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου” - πού μπορεῖ νὰ σημαίνει κατασκόπους ἢ ἀπεσταλμένους τῆς δεξιᾶς πτέρυγας τῆς ἱεροσολυμιτικῆς κοινότητος⁷⁶ - ἤρθαν στὴν Ἀντιόχεια, τότε ὁ Πέτρος “ὑπέσπελλε καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν, φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς”, καὶ ἄρχισε νὰ μετέχει σὲ διαφορετικὰ εὐχαριστιακὰ δεῖπνα καὶ ὄχι στὸ ἕνα κοινὸ δεῖπνο τῆς κοινότητος. Αὐτὸ εἶχε ὡς συνέπεια νὰ παρασυρθοῦν καὶ ἄλλοι ἀπὸ τοὺς ἐξ Ἰουδαίους καὶ ὁ Βαρνάβας.

Στὴ βάση του ἐπεισοδίου δὲ βρίσκεται τὸ πρόβλημα τῆς εἰσδοχῆς πρώην εἰδωλολατρῶν στὴν κοινότητα, ἀλλὰ τὰ κοινὰ εὐχαριστιακὰ δεῖπνα. Ἡ μιὰ τάση (τῆς ομάδας τῆς περιτομῆς) ἤθελε χωριστὰ δεῖπνα, ἔτσι ὥστε οἱ βασικοὶ ἰουδαϊκοὶ κανόνες καθαρότητος καὶ κατὰ συνέπεια ἡ ἰουδαϊκὴ κληρονομία τῆς κοινότητος νὰ μὴν ἀπεμποληθοῦν. Πρόκειται γιὰ τὴν εὐχαριστιακὴν πρακτικὴν τῆς ἀποκλειστικότητος. Ἡ ἄλλη (τοῦ Παύλου), κατανοώντας πολὺ διαφορετικὰ τὸ εἶναι ἐν Χριστῷ, θεωροῦσε ἀδιανόητη μιὰ τέτοια εὐχαριστιακὴν πρακτικὴν καὶ ἐπέμενε στὸ ἕνα κοινὸ εὐχαριστιακὸν δεῖπνο γιὰ ὅλη τὴν κοινότητα. Πρόκειται, δηλαδή, γιὰ τὴν πρακτικὴν τῆς περιεκτικότητος. Μέση λύση ἢ τρόπος νὰ συμβιβαστοῦν οἱ δύο τάσεις δὲν ὑπῆρχε⁷⁷.

Βλ. ἐνδεικτικὰ, D. R. Catchpole, Paul, James and the Apostolic Decree, *NTS* 23 (1976-1977), σελ. 428-444). J.D.G. Dunn, The Incident at Antioch (Gal. 2,11-18), *JSNT* 18 (1983), σελ. 3-57). F. Watson, *Paul, Judaism and the Gentiles. A Sociological Approach*, SNTSMS 56, Cambridge: Cambridge University Press, 1986. ΑΓΟΥΡΙΔΗ Σ., «Τὸ ἐπεισόδιο μεταξὺ Πέτρου καὶ Παύλου στὴν Ἀντιόχεια (Γαλάτας 2,11-21)», *ΔΒΜ* ν.σ. 12 (1992), σελ. 5-27. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΥ Β.Π., *Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος (ἀνάτυπο ἀπὸ τὴν ΕΕΘΣΘ, τόμος ΙΗ’*, Θεσσαλονικὴ 1973), καὶ του ἰδίου, *Πέτρος παρὰ Παύλῳ* (διδακτ. διατρ. Θεσσαλονικὴ, 1968).

76. ΑΓΟΥΡΙΔΗ Σ., «Τὸ ἐπεισόδιο...», σελ. 9.

77. Ἡ ἀποψη ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Διασπορᾶς συμμετεῖχαν σὲ κοινὰ δεῖπνα, ἐπειδὴ εἶχαν μιὰ ἐλαστικότερη κατανόηση του Νόμου, δὲν εὐσταθεῖ, μὲ δεδομένον τὸ γεγονός ὅτι δὲν καθολικὴν πρακτικὴν του Ἰουδαϊσμοῦ ὁ διαχωρισμὸς ἀνάμεσα σὲ Ἰουδαίους καὶ εἰδωλολάτρεις. Βλ. DUNN

“Όταν μιλάμε για τα κοινά δείπνα την εποχή του Παύλου έννοούμε φυσικά το μυστήριο της Θείας Εύχαριστίας. Είναι άπιθανο, σε μια τόσο πρόωμη εποχή, να υπήρχε ξεχωριστό εύχαριστιακό δείπνο και άλλη τράπεζα για τα κοινά δείπνα (Αγάπες). Αυτό άλλωστε πιστοποιείται από την πρακτική της κοινότητας της Κορίνθου, μια πρακτική δηλαδή που πιστοποιείται σε λιγότερο από μία δεκαετία από την έναρξη της ιεραποστολής στα έθνη. Έκει ή τράπεζα της κοινότητας είναι μία, κατά τη διάρκεια της οποίας γίνονταν και η Θεία Εύχαριστία. Έπιπλέον, στην παράδοση των εύχαριστιακών λόγων στο Α΄ Κορ. 11,23-26, που ο Παύλος παρέλαβε στην Αντιόχεια⁷⁸, γίνεται σαφές ότι η Εύχαριστία γίνεται στη συνάφεια ενός δείπνου (πρβλ. τόν στίχο 25 “*ώσαύτως και τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δείπνησαι λέγων...*”).

Τὸ ἐπεισόδιο ὁμως στὴν Ἀντιόχεια πιστοποιεῖ ἐπίσης καὶ δύο διαφορετικὲς στάσεις στὸ ζήτημα τῆς ἱεραποστολῆς, δύο δηλαδὴ ἀπόψεις γιὰ τὴ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας στον ἔξω κόσμος, καὶ ὡς ἐκ τούτου δύο διαφορετικὲς συνδέσεις τῆς Εύχαριστίας μετὰ τὴν ἱεραποστολή, δύο διαφορετικὲς δηλαδὴ ἀπόψεις γιὰ τὴ λειτουργία μετὰ τὴ λειτουργία κ.ο.κ. Ὅλα αὐτὰ συνδέονταν μετὰ τὴν ἔμφαση καὶ θεολογικὴ κατανόηση τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εύχαριστίας στὴν ἀρχέγονη Ἐκκλησία⁷⁹. Ἡ πρώτη τάση, μετὰ τὰ ξεχωριστὰ εύχαριστιακὰ δείπνα (γιὰ τους ἐξ Ἰουδαίων καὶ γιὰ τους ἐξ Ἑθνῶν) ἐκφράζει τὴ στενὴ ἀντίληψη περὶ λαοῦ του Θεοῦ. Σ’ αὐτὴν τὸ κέντρο βάρους τοποθετεῖται στὴν τελετουργικὴ διάσταση τῆς χριστιανικῆς λατρείας, ἀπ’ ὅπου ἀπουσιάζει παντελῶς ἡ ἔννοια τῆς ἐνότητας καὶ τῆς περιεκτικότητας, καθὼς καὶ ἡ εἰκόνα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Γιὰ τὴν ἄλλη τάση, τὴν ὁποία τελικὰ υἱοθέτησε ἡ Ἐκκλησία, ἡ ἔμφαση βρῖσκεται στὸ

J.D.G., *The Incident...*, σελ. 23. WILSON S.G., *Luke and the Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, σελ. 70. Περισσότερα βλ. στὸ «Ἡ εύχαριστία ὡς ἐνωτικὸ καὶ περιεκτικὸ ἱεραποστολικὸ γεγονός».

78. Ἡ ἀποψη αὐτὴ ἀποτελεῖ σήμερα ἐπιστημονικὸ consensus. Βλ. γιὰ παράδειγμα, JEREMIAS J., *The Eucharistic Words of Jesus* (μτφρ. Ν. Perrin, Philadelphia: Fortress Press, 1986, σσ. 186-189). ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ Ι., *Τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὰς διηγήσεις τῶν συνοπτικῶν Εὐαγγελίων*, Θεσσαλονίκη 1968, σελ. 70 ἐξ.

79. Γιὰ μία πρώτη ἀπόπειρα ἀνίχνευσης τῶν δύο αὐτῶν τάσεων, μετὰ ἰδιαίτερη ὁμως ἔμφαση στὴν παύλεια εύχαριστιολογία βλ. ΠΑΣΣΑΚΟΥ Δ.Κ., *Ἡ Θεία Εύχαριστία στὴν παύλεια ἱεραποστολή. Κοινωνιολογικὴ προσέγγιση* (διδακτορικὴ διατριβή, Θεσσαλονίκη, 1994. Ἐπίσης σὲ ἐπεξεργασμένη νεότερη ἔκδοση *Εύχαριστία καὶ Ἱεραποστολή. Κοινωνιολογικὲς προϋποθέσεις τῆς παύλειας θεολογίας*, Ἑλληνικὰ Γράμματα: Ἀθήνα 1997). Ἐπίσης τοῦ ἰδίου *Eucharist in First Corinthians: A Sociological Study*, *Revue Biblique* 104/2, (1997), σελ. 192 ἐξ.

άνοιγμα πρὸς τὰ ἔθνη καὶ στήν ισότιμη συμμετοχὴ καὶ τῶν ἐξ ἔθνῶν χριστιανῶν στήν εὐχαριστιακὴ τράπεζα. Σ' αὐτὴν τὴν τάση ἡ Εὐχαριστία ἔχει ἔντονη διαθηκικὴ διάσταση καὶ βιώνεται ὡς ὁ τόπος καὶ ὁ χρόνος ὅπου “οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· (ἀφοῦ) πάντες εἰς ἑσμέν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ” (Γαλ. 3,28). Ἡ Εὐχαριστία, σὲ τελευταία ἀνάλυση, εἶναι μία ἐμπειρία τῶν ἐσχάτων, ἀλλὰ ταυτόχρονα καὶ μία κίνηση πρὸς τὴν κατεύθυνση τῶν ἐσχάτων⁸⁰. Οἱ κοινωνικὲς προεκτάσεις αὐτῆς τῆς εὐχαριστιακῆς κατανόησης εἶναι προφανεῖς.

Ἡ ἀποδοχὴ ἢ ἡ ἀπόρριψη ἀπὸ τὶς πρωτοχριστιανικὲς κοινότητες τῆς σημασίας που εἶχαν οἱ νόμοι περὶ καθαρῶν τροφῶν στὸν Ἰουδαϊσμό τοῦ πρώτου μ.Χ. αἰῶνα, καὶ κατὰ συνέπεια καὶ ἡ στάση τους ἀπέναντι στὸ Νόμο, εἶχαν ἀντίστοιχα ἐπιπτώσεις καὶ στήν ἐκκλησιολογία: Ἡ ἔμφαση στὶς ἰουδαϊκὲς παρακαταθήκες ὀδηγοῦσε τὴν Ἐκκλησία στὴ συστολὴ καὶ στὸν ἀπομονωτισμό, ἀντίθετα ὁ τονισμὸς τῆς ἐνότητας καὶ τῆς οἰκουμενικῆς διάστασης, στὴ διαστολὴ καὶ στὸ γεγονός τῆς βίωσης μέσα στήν ἱστορία τοῦ μετὰ-ἱστορικοῦ-ἐσχατολογικοῦ ὁράματος τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Μὲ δύο λόγια, ἐπιβεβαίωνε τὶς κοινωνικὲς, πολιτικὲς, οἰκολογικὲς, ἀκόμη καὶ οἰκονομικὲς συνέπειες τῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς Πρώτης Ἐκκλησίας.

Οἱ παύλειες, λοιπόν, χριστιανικὲς κοινότητες χαρακτηρίζονταν ἀπὸ μία «άνοιχτὴ κοινωνία τῆς τραπέζης» μὲ ἐπακόλουθο τὴν ἀπουσία περιορισμῶν τῶν μετεχόντων στὰ θρησκευτικὰ δεῖπνα. Αὐτὴ ἀκριβῶς ἦταν καὶ ἡ ἐκκλησιολογικὴ καὶ εὐχαριστιακὴ αὐτοκατανόηση τὴν ὁποία ἐνθάρρυνε ὁ Ἰησοῦς νὰ ἀκολουθήσουν καὶ οἱ μαθητὲς του⁸¹. Μποροῦμε, ἐπομένως, ἀβίαστα νὰ ὑποστηρίξουμε, μὲ βάση τὰ δεδομένα τῆς Κ.Δ. καὶ τοῦ ἀρχέγονου χριστιανισμοῦ, ὅτι ἡ «άνοιχτὴ κοινωνία» τοῦ Ἰησοῦ (καὶ στὴ συνέχεια τῆς Ἐκκλησίας), τὴν ὁποία ἐφάρμοσε σταθερὰ καὶ γιὰ τὴν ὁποία ἀγωνίστηκε μὲ σθένος καὶ ἀποφασιστικότητα ὁ ἀπόστολος Παῦλος, καὶ ἡ «περικεκτικὴ εὐχαριστιακὴ θεολογία» του, συνιστοῦν τὰ οὐσιώδη χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας, καὶ συνεπῶς καὶ τῆς αὐθεντικῆς κατανόησης τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας.

Χωρὶς ἀμφιβολία αὐτὴ ἡ περικεκτικὴ εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία καὶ πρακτικὴ ὑπῆρξε ἡ καταλυτικὴ ἀφορμὴ γιὰ τὴ σύγκληση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, καὶ ἐπομένως τῆς διαμόρφωσης τῆς ἀρχῆς τῆς συνοδικότητας στήν Ἐκ-

80. ΠΑΣΣΑΚΟΥ Δ.Κ., *Ἡ Θεία Εὐχαριστία*, σ. 189.

81. DUNN J.D.G., *Jesus Remembered*, Eerdmans: Grand Rapids 2003, σελ. 599.

κλησία. Έπομένως καμιά άποσπασματική θεώρηση τής σχέσεως συνοδικότητας-πρωτείου δέν μπορεί νά εΐναι άκριβής, χωρίς άναφορά στη θεολογία τής «άνοιχτής κοινωνίας» και τής «περιεκτικής έκκλησιολογίας» τοϋ Άποστόλου Παύλου. Άλλά και καμιά οϋσιαστική διευθέτηση τών δύο αϋτών θεμελιωδών συστατικών και μόνον έκ πρώτης όψεως συγκρουόμενων άντιλήψεων τής χριστιανικής έκκλησιολογίας δέν θά πρέπει νά άποτολμάται, χωρίς άναφορά στο μυστήριο *par excellence* τής Έκκλησίας, δηλαδή την Εϋχαριστία. Όρθά, έπομένως, ό θεολογικός διάλογος μεταξϋ τών μεγαλύτερων παραδοσιακών τμημάτων τοϋ χριστιανισμού (τής Όρθόδοξης δηλαδή και τής Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας) γίνεται με άφετηρία την *εϋχαριστιακή έκκλησιολογία*. Όπως έπίσης όρθά, άν και όχι τόσο έντονα, τονίζεται ή *έσχατολογική* διάσταση τής Έκκλησίας. Θά πρέπει όμως άπαραίτητα νά συνεκτιμηθοϋν στο μέλλον και τὰ πρωτογενή χαρακτηριστικά τής «περιεκτικότητας» και τής «άνοιχτής κοινωνίας»⁸².

82. Για την άνάγκη μεγαλύτερης βιβλικής στοιχείωσης τοϋ θεολογικού διαλόγου έκανα πρόσφατα λόγο και στην εΐσήγησή μου με θέμα: «Προβλήματα και προοπτικές τοϋ θεολογικού διαλόγου μεταξϋ τής Όρθόδοξης και τής Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας», μιá πρώτη μορφή τής όποιás μπορεί κανείς νά βρει στο διαδίκτυο (<http://www.amen.gr/index.php?mod=news&op=article&aid=129>, έπίσκεψη 1.6.09).