

Τὸ παπικὸ πρωτεῖο ὡς πρόβλημα τοῦ Ἐπισήμου Θεολογικοῦ Διαλόγου μεταξὺ τῶν Ὁρθοδόξων καὶ τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν μετὰ τὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας*

ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΜΕΣΣΗΝΙΑΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ (ΣΑΒΒΑΤΟΥ)**

1. Ἡ Θ' Γενικὴ Συνέλευση, ἡ ὁποία πραγματοποιήθηκε στὸ Βελιγράδι (Σεπτέμβριος 2006), ἀπετέλεσε τὴν ἀπαρχὴ τῆς ἐπανέναρξης τοῦ Ἐπίσημου Θεολογικοῦ Διαλόγου μεταξὺ τῶν Ὁρθοδόξων καὶ τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν καὶ τῆς ὀλοκλήρωσης τῆς θεολογικῆς ἐπεξεργασίας ἐνὸς κειμένου, τὸ ὁποῖο εἶχε ἐτοιμαστῆ ἀπὸ τὴν Μικτὴ Συντονιστικὴ Ἐπιτροπὴ, στὴ Μόσχα τὸ 1990, μὲ θέμα: «Ἐκκλησιολογικὲς καὶ κανονικὲς συνέπειες τῆς μυστηριακῆς φύσης τῆς Ἐκκλησίας. Συνοδικότητα καὶ αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας». Οἱ θεολογικὲς συζητήσεις στὸ Βελιγράδι ὀδήγησαν τελικὰ στὴν Ι' Γενικὴ Συνέλευση, ἡ ὁποία ἔγινε τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 2007 στὴ Ραβέννα τῆς Ἰταλίας, ὅπου καὶ ἐγκρίθηκε τὸ τελικὸ κείμενο, μὲ τίτλο «Ἐκκλησιολογικαὶ καὶ κανονικαὶ συνέπειαι τῆς μυστηριακῆς φύσεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία, συνοδικότητα καὶ αὐθεντία». Τὸ Κείμενο ἀποτελεῖ τὴ συνέχεια τῶν τριῶν προηγουμένων ἐκκλησιολογικῶν κειμένων, καὶ ὄχι ἀπλᾶ ἓνα κείμενο θεολογικὰ ἀνεξάρτητο καὶ αὐτόνομο. Τὸ σημαντικὸ εἶναι ὅτι ἀποτελεῖ μίαν πρώτη θεολογικὴ προσέγγιση τῶν προτάσεων τοῦ Κειμένου τοῦ Νέου Βαλάμου (1988), στὶς ὁποῖες ἐπισημαίνεται ἀφ' ἐνός, ὅτι τὸ πρωτεῖο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ἀναγνωρίζεται ὡς μίαν σοβαρὴν διαφορὰ μεταξὺ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν καὶ ἀφ' ἑτέρου, ὅτι θὰ πρέπει νὰ ἀποτελέσει τὸ μελλοντικὸ θέμα πρὸς συζήτηση καὶ μάλιστα ὑπὸ τὴν προϋπόθεση τῆς ἀρχῆς τῆς «ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας».

* Ὁμιλία σὲ συνάντηση, τὴν ὁποία διοργάνωσε τὸ Ἴδρυμα Pro-Oriente (Βιέννη, 11 Ὀκτωβρίου 2013).

** Ὁ Μητροπολίτης Μεσσηνίας Χρυσόστομος (Σαββάτος) εἶναι Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν.

Συγκεκριμένα, στο Κείμενο του Νέου Βαλάμου ύποδεικνύεται ως βασική κανονική αρχή εφαρμογής και λειτουργίας του πρωτείου στην Ἐκκλησία ἡ κανονική παράδοση του 34^{ου} Ἀποστολικοῦ Κανόνα, ἡ ὁποία ἀναγνωρίζεται τόσο ἀπὸ τὴν Ἀνατολή ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ Δύση, ἐνῶ εἶναι γνωστό, ὅτι σύμφωνα μὲ αὐτὸν τὸν κανόνα ὁ πρῶτος τῶν ἐπισκόπων κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας δὲν ἀποφασίζει, παρὰ μόνο μὲ τὴ συναίνεση τῶν ἄλλων ἐπισκόπων, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ δὲν μποροῦν νὰ λάβουν ἀποφάσεις χωρὶς τὴν συγκατάθεση τοῦ πρώτου τῆς συγκεκριμένης τοπικῆς Ἐκκλησίας (§§ 53 κ' 55).

Μὲ βάση λοιπὸν αὐτὲς τὶς ἐκκλησιολογικὲς καὶ κανονικὲς προϋποθέσεις συντάχθηκε τὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας, τὸ ὁποῖο στηρίζεται στὴν ἔννοια τῆς «ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας», τῆς «συνοδικότητος» καὶ τῆς «αὐθεντίας» (§ 2), ἀλλὰ καὶ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο φανερῶνεται, μέσα ἀπὸ τὶς θεσμικὲς ἐκκλησιαστικὲς δομές, τὸ μυστήριο τῆς «ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας», ὅπως αὐτὴ πραγματώνεται σὲ κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία ἀλλὰ καὶ στὴ κοινωνία «πασῶν τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν» (§ 3). Προλογικὰ πρέπει νὰ ἀναφέρουμε, ὅτι ὁ ὅρος «ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία» θεωρεῖται ὡς ὅρος «σημαντικός», ἀφοῦ ἀποτελεῖ τὸ δομικὸ στοιχεῖο γιὰ τὴν ἔννοια καὶ τὸ περιεχόμενον τοῦ ὅρου «Ἐκκλησία» (πρβλ. § 33). Μὲ τὸν παραπάνω ὅρο προσδιορίζεται καὶ ἡ ἔννοια τῆς «Καθολικότητος» ὡς ἡ ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας καὶ ἐνότητος στὴν πίστη, στὴν εὐχαριστία καὶ στὴ διακονία καὶ περιγράφεται ὁ οὐσιαστικότερος τρόπος αὐτὸς τῆς «κοινωνίας» καὶ σχέσης κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας μὲ τὶς λοιπὲς τοπικὲς Ἐκκλησίες ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ Μία καὶ Ἀδιάρητη Ἐκκλησία (§ 11). Μὲ βάση λοιπὸν τὴν κανονικὴ παράδοση τοῦ 34^{ου} Ἀποστολικοῦ Κανόνα καὶ τὶς ἐκκλησιολογικὲς ἀρχὲς καὶ προϋποθέσεις τοῦ περιεχομένου ὄλων αὐτῶν τῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν ὄρων τὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας τροποποιεῖ τὴν μονομερῆ περὶ πρωτείου ἐξουσίας ἀντίληψη τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς παράδοσης σὲ πρωτεῖο τιμητικῆς τάξης στὰ πλαίσια τῆς ὅλης Ἐκκλησίας καὶ συγχρόνως θέτει τὰ ἐκκλησιολογικὰ καὶ κανονικὰ ὅρια λειτουργίας καὶ εφαρμογῆς τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ρώμης.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ ἀναφέρουμε ὅτι ὁ συγκεκριμένος Θεολογικὸς Διάλογος ὀδηγεῖται πλέον ὄχι μόνο στὴν ἐξέταση τῶν σημείων σύγκλισης ἀλλὰ καὶ τῶν ὑφιστάμενων διαφορῶν, γεγονός τὸ ὁποῖο ἀποτυπώνεται στὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας μὲ τὸν πλέον κατηγορηματικὸ τρόπο. Συγκεκριμένα, ἀναγνωρίζεται ὅτι χρῆζουν περαιτέρω μελέτης καὶ ἐξέτασης: α) Ἡ μετὰ τὸ σχίσμα διαδικασία σύγκλισης, λειτουργίας καὶ ἀποδοχῆς τῶν ἀποφάσεων τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων «ἐν τῇ αὐστηρᾷ ἐννοίᾳ τοῦ ὅρου» (§§ 39,36,37). β) Ἡ θέση καὶ ὁ ρόλος τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, ὡς πρώτου μεταξὺ τῶν Πατριαρχῶν καὶ «ἐν

τῆ κοινωνία ὄλων τῶν Ἐκκλησιῶν» (§ 45), καὶ γ) Ἡ ἐρμηνεία βιβλικῶν καὶ λοιπῶν κειμένων σχετικά μὲ τὴν ἐφαρμογὴ καὶ τὴν ἄσκηση τοῦ πρωτείου, στὰ πλαίσια τῆς «Παγκόσμιας Ἐκκλησίας» (§ 43,2 καὶ 46). Ἀξιολογικὰ θὰ μπορούσαμε νὰ ἀναφέρουμε, ὅτι τὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας, ὡς μία συνέχεια τῶν προηγουμένων ἐκκλησιολογικῶν κειμένων καὶ ὡς κείμενο ἀπόλυτα θεολογικὸ καὶ ἐκκλησιολογικὸ, καὶ ὄχι ἀπολογητικὸ, ἀποτελεῖ μία οὐσιαστικὴ συμβολὴ στὴν ὅλη πορεία τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου, παρὰ τίς ὅποιες ἐνστάσεις, ἐπιφυλάξεις, ἢ ὑπερβολικὲς παρερμηνεῖς, οἱ ὅποιες τόσο βεβιασμένα ἔχουν ἐξαχθεῖ μέχρι σήμερα καὶ σὲ σχέση μάλιστα καὶ ἀναφορὰ καὶ πρὸς τὴν ὅλη ἐκκλησιολογικὴ προβληματικὴ τοῦ συγκεκριμένου Διαλόγου.

Ἡ συμβολὴ τοῦ συγκεκριμένου Κειμένου ἐπιβεβαιώνεται: α) Ἀπὸ τὰ σημεῖα σύγκλισης καὶ τὰ σημεῖα ἀπόκλισης, γεγονός τὸ ὁποῖο ἀποτυπώνει, μὲ τὸν πλέον ἀνάγλυφο τρόπο, τὴν αὐτοσυνειδησία τῶν δύο παραδόσεων. β) Ἀπὸ τὴν τόλμη μὲ τὴν ὁποία ἀποτυπώθησαν ὀρισμένες ἐκκλησιολογικὲς θέσεις, κυρίως ἀπὸ μέρους τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν, οἱ ὁποῖοι ἀναγκάστηκαν πολλὲς φορὲς σὲ ὑπερβάσεις ἢ καὶ ἀναδιατυπώσεις παλαιότερων ἐκκλησιολογικῶν τους ἀντιλήψεων (τὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας εἶναι μία θεολογικὴ ἀπάντηση στὴν Παπικὴ Ἐγκύκλιο τοῦ 2006, «Dominus Jesus»). γ) Ἀπὸ τὸν ἐπαγωγικὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον τὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας καθορίζει τὸ ρόλο τοῦ «πρώτου» ἐκάστης Ἐκκλησίας στὰ πλαίσια τῆς συνοδικότητος (ἐπίπεδο τοπικὸ, περιφερειακὸ καὶ παγκόσμιο) καὶ τῆς ἔκφρασης τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐθεντίας στὰ πλαίσια τῆς κοινωνίας τοῦ πρώτου μετὰ τῶν λοιπῶν πρεσβυτέρων, ἐπισκόπων, πατριαρχῶν καὶ ὄχι αὐτόνομα καὶ καθ' ὑπεροχὴν. δ) Ἀπὸ τὸν τρόπο κατανόησης τῆς λειτουργίας τῆς συνοδικότητος, ὡς μέσου ἔκφρασης τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος καὶ κοινωνίας. Ἐπιπλέον, στὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας τονίζεται ὅτι καμμία περιφερειακὴ σύνοδος δὲν ἔχει αὐθεντία σὲ ἄλλες ἐκκλησιαστικὲς περιφέρειες (§ 27), ὁ δὲ θεσμὸς τῶν ἐπαρχιακῶν καὶ τῶν πατριαρχικῶν συνόδων (§ 28) καὶ τὸ ἰδιαιτέρο σχῆμα τῶν τοπικῶν «Ἐπισκοπικῶν Συνελεύσεων» (Conferences Episcopales) ἀπὸ ἐκκλησιαστικῆς ἀπόψεως, δὲν θεωροῦνται ἀπλὲς διοικητικὲς ὑποδιαιρέσεις ἢ δομές, ἀλλὰ μορφὲς ἔκφρασης τῆς «κοινωνίας ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ» (§ 29). ε) Ἀπὸ τὴν προοπτικὴ διαπραγμάτευσης τοῦ μελλοντικοῦ θέματος, ἀπὸ τὴ Μικτὴ Θεολογικὴ Ἐπιτροπὴ, σχετικά μὲ τὸ ρόλο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης στὴν «κοινωνία» τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν πρώτη χιλιετία, περίοδο τῆς κοινῆς παράδοσης τῆς Ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας.

2. Κατὰ τὴ διάρκεια ὅμως τῆς ὅλης θεολογικῆς συζήτησης ἀνεφύησαν καὶ οἱ πρῶτες δυσκολίες, σχετικά μὲ τὸ ρόλο καὶ τὴ λειτουργία τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης

ὡς «πρώτου» στήν Καθόλου Ἐκκλησία («Παγκόσμιο Ἐκκλησία»). Ἐνα ζήτημα, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ τὴν καρδιά τοῦ ὅλου ἐκκλησιολογικοῦ προβλήματος, στίς σχέσεις Ἀνατολικῆς καὶ Δυτικῆς παράδοσης, καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν ὑπάρχει, τουλάχιστον πρὸς τὸ παρόν, μία πρόταση κοινὰ ἀποδεκτὴ. Τὸ γεγονός καὶ μόνο αὐτὸ ὅμως ἐπιβάλλει τὴν ἀναγκαιότητα καὶ τὸ ἀπαραίτητο τῆς συνέχισης τοῦ συγκεκριμένου Θεολογικοῦ Διαλόγου.

Στὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας (§§ 40-44) περιγράφεται μὲ κάθε σαφήνεια, ὅτι τὸ πρωτεῖο ἀκόμη καὶ στήν «κατὰ τὴν Οἰκουμένην Ἐκκλησίαν» ξεκινᾷ καὶ λειτουργεῖ στὰ πλαίσια τῆς συνοδικότητος, ἐπισημαίνοντας μάλιστα ὅτι ὁ κάθε Πατριάρχης ὀφείλει νὰ βρίσκεται σὲ πλήρη καὶ ἀδιάκοπη κοινωνία πίστεως καὶ ἀγάπης μὲ ὅλους τοὺς ἄλλους Πατριάρχες. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ αὐτὴ κοινωνία τῶν Πατριαρχῶν, ὡς πρώτων μὲ τοὺς ἄλλους πρώτους, ἔχει ὡς συνέπεια νὰ ἀποκλείει κάθε ἔννοια κυριαρχικοῦ, καταπιεστικοῦ καὶ ἐξουσιαστικοῦ περιεχομένου τοῦ λειτουργήματος τοῦ πρώτου σὲ σχέση μὲ τοὺς ἄλλους ὁμοταγεῖς πρώτους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πρῶτος δηλαδὴ δρᾷ «ἐν κοινωνίᾳ ἀγάπης» μαζὶ μὲ τοὺς ἄλλους πρώτους, τοὺς προκαθημένους τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν, ὡς *primus inter pares*. Ἡ παροῦσα ἐκκλησιολογικὴ ἀρχὴ εἶναι πολὺ σημαντικὴ ὅσον ἀφορᾷ στὸν ἐπίσκοπο τῆς Ρώμης, στὸν ὁποῖον ἀναγνωρίζεται ὅτι εἶναι πρῶτος στήν τάξη καὶ τὴν τιμὴ, ὡς *primus inter pares*, μεταξὺ τῶν πέντε Πατριαρχῶν, ἐνῶ τὸ συγκεκριμένο πρωτεῖο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης δὲν ἰσχύει οὔτε γιὰ τὸ σύνολο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας, οὔτε καὶ σὲ σχέση πρὸς τὴν Καθόλου Ἐκκλησία («Παγκόσμια Ἐκκλησία») (πρβλ. §§ 40-44)¹.

Ἄν καὶ ἡ παροῦσα θέση ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν κοινὴ ἱστορικοκανονικὴ καὶ λειτουργικὴ παράδοση τῆς Ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας τῆς πρώτης χιλιετίας καὶ εἶναι κοινὰ ἀποδεκτὴ καὶ ἀπὸ τίς δύο διαλεγόμενες παραδόσεις, ἐντούτοις δημιουργεῖ δυσκολίες στοὺς Ρωμαιοκαθολικοὺς συνομιλητὲς, οἱ ὁποῖοι προβάλλουν ὡς ἐπιχείρημα τοὺς περιορισμοὺς τοὺς ὁποῖους θέτει τὸ «Περὶ Ἐκκλησίας Διάταγμα» τῆς Β΄ Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ (*Lumen Gentium* § 22).

Ἐν τούτοις ὅμως τὸ συγκεκριμένο καταστατικὸ κείμενο δίδει ὀρισμένα στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα εἶναι δυνατὸν νὰ λειτουργήσουν ἐποικοδομητικὰ, στήν ὅλη πορεία τοῦ Διαλόγου. α) Τὸ «Περὶ Ἐκκλησίας Διάταγμα» τῆς Β΄ Βατικανῆς Συνόδου, κατὰ τὴ γνώμη πολλῶν Ρωμαιοκαθολικῶν θεολόγων, περιέχει δύο

1. Βλ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΣΑΒΒΑΤΟΥ, Μητροπολ. Μεσσηνίας, «Θεολογικὴ προσέγγιση τοῦ Κειμένου τῆς Ραβέννας», *Ἐκκλησία ΠΣΤ* (2009), σσ. 544-548.

μορφές ἐκκλησιολογίας· τὴν «ἐκκλησιολογία τῆς δικαιοδοσίας» (jurisdiction) καὶ τὴν «ἐκκλησιολογία τῆς κοινωνίας» (communio)², οἱ ὁποῖες ὁμως μεταξὺ τους εἶναι ἀσύνθετες. Πρόκειται γιὰ μίαν προβληματική, οἱ συνέπειες τῆς ὁποίας φαίνονται ὄχι τόσο στὸ θεολογικὸ ἐπίπεδο, ὅσο στὴν ἴδια τὴν ἐκκλησιαστικὴν πρακτικὴ καὶ ἐφαρμογὴ τοῦ πρωτείου.

β) Ἡ ἀσύνθετη αὐτὴ διπλὴ ἐκκλησιολογία συνεπάγεται μὲν τὸν ὑπεροχικὸ ρόλο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, καθ' ἑαυτὸν, συγχρόνως ὁμως ἀναγνωρίζει καὶ μίαν ἄλλη ἀρχή, τὸν σύλλογο τῶν ἐπισκόπων μὲ κεφαλὴ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης³. Τὸν ὑπέριτατον αὐτὸν ρόλο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης καθ' ἑαυτὸν ἐνίσχυσε τόσο ἡ «Nota Praevia» τοῦ Παύλου τοῦ ΣΤ' (1962), ὅσο καὶ ἡ «Ὁδηγία» ποὺ ἐξέδωσε τὸ Παπικὸ Συμβούλιο γιὰ τὸ Δόγμα καὶ τὴν Πίστη (2007) τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Στὸ τελευταῖο αὐτὸ ἐρμηνευτικὸ κείμενο εἰδικότερα καταγράφεται ὄχι μόνον μίαν ἀποτυχημένη προσπάθεια σύνδεσης τῶν δύο μορφῶν ἐκφρασης τῆς ἐκκλησιολογίας τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου, ἀλλὰ καὶ μίαν ἐπιβεβαίωση τῆς ἤδη ὑπάρχουσας ἀντίληψης «τῆς ἐκκλησιολογίας τῆς ἀποκλειστικότητας» καὶ «τῶν ἐπιπέδων κοινωνίας»⁴. Καὶ οἱ δύο αὐτὲς ἐκκλησιολογικὲς θεωρήσεις ἐπιβεβαιώνουν τὸ ἀναγκαῖον καὶ τὸ ἀπαραιτήτον τῆς κοινωνίας καθ' ἐκκλησιαστικῆς δομῆς ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον μὲ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης, προκειμένου νὰ ἀναγνωρισθεῖ ἡ ὁποιαδήποτε ἐκκλησιαστικὴ δομὴ ὡς Ἐκκλησία. Σύμφωνα μὲ τὴν παροῦσα ἐκκλησιολογία, ἡ μόνη πραγματικὴ καὶ αὐθεντικὴ Ἐκκλησία στὴν πραγματικὴ τῆς διάσταση εἶναι ἡ Καθολικὴ (Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία), ὡς «ἡ μόνη ἀληθινὴ Ἐκκλησία», ἐπειδὴ «διατηρεῖ τὰ γνήσια στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα καθώρισεν ὁ Χριστὸς διὰ τὴν Ἐκκλησίαν», καὶ ἐπειδὴ ἐκφράζει τὴν πραγματικὴ καὶ ὁρατὴ Ἐκκλησία ἐντὸς τῆς ἱστορίας. Παρόμοιες ἐρμηνευτικὲς ἀπόψεις εἶχαν ἐκφραστεῖ καὶ κατὰ τὸ παρελθὸν μὲ τὸ κείμενο «Dominus Jesus» (2000)⁵. Θεωρῶ ὁμως ὅτι τόσο στὸ «Περὶ Ἐκκλησίας Διάταγ-

2. KLAUS SCHATZ, *Τὸ Πρωτεῖο τοῦ Πάπα. Ἡ ἱστορία του ἀπὸ τὶς ἀρχὲς μέχρι σήμερα* (μτφ. Μάρκος Ρουσσος-Μηλιδώνης), Ἀθήνα 2005, σελ. 246. Γιὰ τὸ θέμα τῶν δύο ἐκκλησιολογικῶν μορφῶν, στὰ πλαίσια τῆς Β' Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ, βλ. ANTONIO ACERBI, *Due ecclesiology. Ecclesiology juridica ecclesiology di comunione nella "Lumen"*, Bologna 1975.

3. KLAUS SCHATZ, *Ἐνθ' ἄνωστ.*, σελ. 245.

4. Πρβλ. Ἀρχιμ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΣΑΒΒΑΤΟΥ (νῦν Μητροπολίτου Μεσσηνίας), *Τὸ Παπικὸ Πρωτεῖο στὸ διάλογο μεταξὺ Ὁρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν*, Ἀθήνα 2006, σσ. 23-25.

5. Βλ. ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ ΤΣΟΜΠΑΝΙΔΗ, *Ἡ διακήρυξη "Dominus Jesus" καὶ ἡ Οἰκουμενικὴ σημασία τῆς. Ἀπὸ τὸ οἰκουμενικὸ ἄνοιγμα στὴν ἐκκλησιολογικὴ ἀποκλειστικότητα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 2003.

μα» τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου, ὅσο καὶ στὰ παραπάνω ἐρμηνευτικὰ κείμενα, ἐφαρμόζεται μία μονομερῆς καὶ μονοσήμαντη προσέγγιση τῆς σχέσης τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης καὶ τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, ὅταν τονίζεται ὡς ἀπαραίτητος ὅρος καὶ προϋπόθεση γιὰ τὴ λειτουργία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων ἢ παρουσία καὶ ἡ σχέση μὲ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης «ἀποκλειστικά», ἐνῶ δὲν ἐπισημαίνεται ὅτι καὶ γιὰ τὴν δράση καὶ τὴ λειτουργία τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης εἶναι ἀπαραίτητη καὶ ἡ ἀντίστοιχη σχέση κοινωνίας αὐτοῦ μὲ τὸ σῶμα τῶν ἐπισκόπων. Ἡ ἀναγκαιότατη ἀμφιμονοσήμαντη αὐτὴ σχέση τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ρώμης καὶ τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, τονίζεται μὲ ἔμφαση στὸν 34^ο κανόνα τῶν Ἀποστόλων, δὲν ἔχει ὅμως καταστῆι μέχρι σήμερα ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴν ρωμαιοκαθολικὴ ἐκκλησιολογία, ἔστω καὶ ἂν ὁ παραπάνω κανόνας ἀναγνωρίζεται καὶ ἀπὸ τὴν Δύση καὶ ἀπὸ τὴν Ἀνατολή.

Ἀντίθετα, ἡ μονοσήμαντη θεώρηση τῆς σχέσης τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ὡς «Κεφαλῆς» καὶ τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, δημιουργεῖ ἀρκετὰ προβλήματα κατανόησης, τὰ ὁποῖα δυσκολεύουν καὶ τὴν περαιτέρω διερεύνηση τοῦ ρόλου τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης στὰ πλαίσια τῆς συνοδικότητος καὶ τῆς ἐκκλησιαστικότητος ἀκόμη καὶ σὲ αὐτὸν καθ' ἑαυτὸν τὸν διεξαγόμενο Θεολογικὸ Διάλογο.

Μήπως λοιπὸν ὅλα τὰ προηγούμενα ὀδηγοῦν στὴν ἐπιβεβαίωση ὅτι χωρὶς τὴν ἐπίτευξη ἐνότητος τῶν δύο ἐκκλησιολογικῶν μορφῶν τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου θὰ ἐπιβάλλεται ὄχι μόνον θεωρητικὰ ἀλλὰ καὶ πρακτικὰ μία καθαρὰ μοναρχικὴ ἐκκλησιολογία⁶, ἡ ὁποία θὰ ἀπωθήσει καὶ πάλι τὴ συνοδικότητα στὸ περιθώριο τῶν συζητήσεων;

Οἱ ἀποφάσεις τῶν Συνόδων τῆς Πίζας (1409), τῆς Κωνσταντίας (1414-1418), τῆς Βασιλείας (1431-1442) καὶ τοῦ Τριδέντου (1545-1563) θὰ μπορούσαν νὰ λειτουργήσουν ὑποστηρικτικὰ προκειμένου νὰ ὀδηγήσουν ἀφ' ἐνὸς σὲ μία ὑπέρβαση καὶ ἀφ' ἑτέρου σὲ μία σύνθεση, μὲ βάση τις ἀρχὲς καὶ τις προϋποθέσεις τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου, ὥστε νὰ προσεγγίσουμε καὶ πάλι τὸ ρόλο καὶ τὸ λειτουργημὰ τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης στὰ πλαίσια τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας καὶ τῆς συνοδικότητος.

3. Ἡ σύνθεση τῶν δύο ἐκκλησιολογιῶν τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου (ἐνν. τῆς δικαιοδοσίας καὶ τῆς κοινωνίας) μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει μία οὐσιαστικὴ, ἀποτελεσματικὴ καὶ ἰσορροπημένη ἔκφραση κατανόησης τῆς λειτουργίας τοῦ πρωτείου τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, στὰ πλαίσια τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, καὶ νὰ

6. KLAUS SCHATZ, *Ἐνθ' ἄνωτ.*, σελ. 247.

όδηγήσει στην αναλογική θεώρηση της λειτουργίας του επισκόπου Ρώμης ως πρώτου στα πλαίσια της λειτουργίας του θεσμού της Πενταρχίας των Πατριαρχών, ή οποία και θα αποτελέσει την κατεξοχήν μέθοδο κατανόησης της λειτουργίας του πρωτείου του και στα πλαίσια της «Παγκόσμιας Ἐκκλησίας». Τὴν θετική αὐτή προοπτική, ὡς βάση τῶν θεολογικῶν συζητήσεων, συνεσχίασε βέβαια ἡ μονομερής διαγραφή καὶ κατάργηση τοῦ ἱστορικοῦ καὶ κανονικοῦ τίτλου «Πατριάρχης τῆς Δύσεως», γεγονός τὸ ὁποῖο, ἀντὶ νὰ διευκολύνει δημιουργησε ἐπὶ πλέον προβληματισμούς. Δὲν πρέπει νὰ μᾶς διαφεύγει ὅτι τὸν παρόντα τίτλο ἀναγνώριζε ἡ Ἀδιαίρετη Ἐκκλησία στὸν ἐπίσκοπο Ρώμης, ὡς πρώτου στὴν «κατὰ τὴν Οἰκουμένην Ἐκκλησία» καὶ μάλιστα στα πλαίσια τῆς λειτουργίας τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν⁷.

Ἡ εἰσήγηση ἀπὸ ὀρισμένους Ρωμαιοκαθολικούς θεολόγους γιὰ κατάργηση τοῦ τίτλου «Πατριάρχης τῆς Δύσης» καὶ ἡ υἱοθέτηση τῆς κατάργησης αὐτῆς ἀπὸ τὸν πάπα Βενέδικτο ΙΣΤ΄ (2006)⁸ σήμανε, γιὰ μὲν τὴ σχέση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης μὲ τὴν Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία τὴν ἀπώλεια τοῦ κύριου κανονικοῦ ἐρείσματός του γιὰ τὴν ἱστορική διεκδίκηση μᾶς νέας ἐρμηνείας τῆς σχέσης τοῦ πρωτείου τιμῆς καὶ ἐξουσίας στὴ ζωὴ τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσης, γιὰ δὲ τὴ σχέση του μὲ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς τὸν μόνον ἀποδεκτὸ τρόπο ἀναγνώρισής του ὡς «πρώτου τῆ τάξει καὶ τῆ τιμῆ»⁹.

Ἡ ἀντίδραση βέβαια τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, στὴν ἀπόφαση αὐτῆ τοῦ πάπα Βενέδικτου ΙΣΤ΄, ἦταν ἄμεση. Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο σὲ αἰχμηρὴ ἀνακοίνωσή του γιὰ τὴν ἀπάλειψη τοῦ τίτλου «Πατριάρχης τῆς Δύσεως» ὑπογράμμισε τὸν ἀρνητικὸ ἀντίκτυπο ποὺ εἶχε στοὺς Ὁρθοδόξους ἡ συγκεκριμένη ἐνέργεια, ἐν ὄψει μάλιστα τῆς ἐπανέναρξης τοῦ Ἐπίσημου Θεολογικοῦ Διαλόγου, τονίζοντας ὅτι «... ἀποκτᾶ ἰδιαιτέραν σημασίαν τὸ γεγονός ὅτι, ἐνῶ ἀπερρίφθη ὑπὸ τοῦ πάπα Βενέδικτου ὁ τίτλος “Πατριάρχης τῆς Δύσεως”, παρέμει-

7. Πρβλ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΣΙΠΚΟΥ, «Ἡ θέση τοῦ Πατριάρχου Ἱεροσολύμων καὶ τοῦ Πατριάρχου τῆς Δύσης στὴν καθολικὴ Ἐκκλησία καὶ ἡ ἐκκλησιολογία τῆς “κοινωνίας” στὴν ἐπιστολογραφία τοῦ Ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου» (ἀνάπτυο ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης-Τμῆμα Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας), Θεσσαλονίκη 2006. ΒΛΑΣΙΟΥ ΦΕΙΔΑ, «Ἡ αὐθεντία τοῦ Πρώτου καὶ ὁ συνοδικὸς θεσμὸς στὴν περίοδο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων», *Ἐπίσκεψις* 709 (2010), σσ. 12-20.

8. Πρβλ. ADRIANO GARUTI, *Il Papa Patriarcha d' Occidente – Studio storico dottrinale*, Bologna 1990.

9. ΒΛΑΣΙΟΥ ΦΕΙΔΑ, «Πατριάρχης τῆς Δύσεως καὶ Παπικὸς θεσμὸς. Μία ὀρθόδοξη προσέγγιση», *Ἐπίσκεψις* 660 (2006), σσ.18-27.

ναν οί τίτλοι τοῦ “Ἀντιπροσώπου (Βικαρίου) τοῦ Χριστοῦ” καί τοῦ “Υπάτου τῆς Παγκοσμίου Ἐκκλησίας”. Οἱ τίτλοι οὗτοι δημιουργοῦν σοβαράς δυσκολίας εἰς τοὺς Ὁρθοδόξους δοθέντος ὅτι ἐκλαμβάνονται ὡς ὑποδηλοῦντες παγκόσμιον δικαιοδοσίαν τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ἐπὶ τῆς ὅλης Ἐκκλησίας, ὅπερ οἱ Ὁρθόδοξοι οὐδέποτε ἀπεδέχθησαν. Διὰ τῆς διατηρήσεως τῶν τίτλων τούτων καί τῆς ἀπάλειψης ἐκείνου τοῦ Πατριάρχου τῆς Δύσεως καθίσταται δυσχερὴς πλέον ἡ ἔννοια τῶν “ἀδελφῶν Ἐκκλησιῶν” μεταξὺ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς καί τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας...»¹⁰.

Ἡ διαγραφή ἐπίσης τοῦ συγκεκριμένου τίτλου βρῖσκεται σὲ ἀναντιστοιχία πρὸς τὸ πνεῦμα τῶν κοινῶν Κειμένων τῆς δεκαετίας τοῦ 1980 καί ἰδιαίτερα μὲ ἀυτὸ τοῦ Νέου Βαλάμου. Τὰ ὅσα ἀναφέρονται στὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας, σχετικὰ μὲ τὸ πρωτεῖο σὲ τοπικὸ, περιφερειακὸ καί παγκόσμιο ἐπίπεδο, παρουσιάζουν τὴ διαγραφή ἀπόλυτα ἀσύμφωνη καί ἀντιφατικὴ καί πρὸς αὐτὴν τὴν ἐκκλησιολογία καί τὴν κανονικὴ παράδοση τῆς α΄ χιλιετίας.

Τέλος, ἡ ἐσφαλμένη ἀντίληψη ὅτι μὲ τὴν ἀπάλειψη τοῦ τίτλου «Πατριάρχης τῆς Δύσεως» ἐνισχύεται τὸ πρωτεῖο τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ρώμης στὸ παγκόσμιο ἐπίπεδο, εἶναι ὄχι μόνον ἐκτὸς παραδόσεως ἀλλὰ καί πέραν κάθε ἐκκλησιολογικῆς λειτουργικότητος καί θεωρήσεως τοῦ πρωτείου. Τὸ πρωτεῖο στὸ παγκόσμιο ἐπίπεδο δὲν νοεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ πρωτεῖο στὸ τοπικὸ καί ἐπαρχιακὸ ἐπίπεδο, γιατί ὅπως εἶναι ἀκατανόητο γιὰ τὸν ἐπίσκοπο τῆς Ρώμης νὰ ἀπεμπολήσει τὴν ιδιότητα τοῦ πρώτου στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, καί τὴν ὑπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ του δικαιοδοσία εὐρισκομένη ἐπαρχία τῆς Δύσεως, ἔτσι δὲν μπορεῖ νὰ μὴν ἀποδεχθεῖ ὅτι ὡς ἐπίσκοπος Ρώμης εἶναι καί «Πατριάρχης τῆς Δύσεως», κατέχοντας συγχρόνως τὴ θέση του στὴν Πενταρχία τῶν Πατριαρχῶν τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας. Ὑπ’ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ θεωρεῖται καί ὡς ὁ «πρῶτος τῆ τάξει καί τῆ τιμῇ» μεταξὺ τῶν πέντε Πατριαρχῶν, διαφορετικὰ δὲν μπορεῖ νὰ δικαιολογηθεῖ καμμία θεώρηση τοῦ πρωτείου του καί στὸ παγκόσμιο ἐπίπεδο.

Γιὰ τὴν Ἀνατολή, μετὰ τὸ σχίσμα τοῦ 1054, τὰ πρωτεῖα τιμῆς καί τάξης τῆς λειτουργίας τοῦ πρώτου οὐδέποτε ἀμφισβητήθηκαν στὰ πλαίσια λειτουργίας τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν, γι’ αὐτὸ καί ἡ Ἐκκλησία τῆς

10. «Ἀνακοινωθὲν ἐκ τῆς Ἀρχιεραγματείας τῆς Ἁγίας καί Ἱερᾶς Συνόδου ἐπὶ τῆ καταργήσει ὑπὸ τοῦ Πάπα Ρώμης Βενεδίκτου 16^{ου} τοῦ τίτλου “Πατριάρχης τῆς Δύσεως”», <http://www.ec-patr.org/docdisplay.php>.

Κωνσταντινουπόλεως, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, «διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ρώμην» (καν. γ' τῆς Β' Οἰκ.), καὶ ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, ὡς ὁ φορέας διαφύλαξης καὶ ἔκφρασης τῆς πανορθόδοξης ἐνότητας, κατέχει καὶ ἐκφράζει αὐτὸ τὸ «πρωτεῖο τιμῆς καὶ τάξης», τὸ ὁποῖο τοῦ ἀναγνωρίζεται ἀπὸ ὅλες τὶς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες¹¹.

4. Ὑστερα λοιπὸν ἀπὸ ὅσα ἀναφέραμε, ὑπάρχει μέλλον στὸν συγκεκριμένο Διάλογο;

Ἐπίσταται ἡ δυνατότητα ἐπίλυσης τοῦ πλέον ἀκανθώδους αὐτοῦ προβλήματος τοῦ Διαλόγου;

Ἡ ἀπάντηση στὰ παραπάνω ἐρωτήματα νομίζω ὅτι πρέπει νὰ εἶναι ἐξ ἀρχῆς καταφατική, γιατί ἡ συμβολὴ τοῦ Διαλόγου στὴν εὕρεση τῆς ἀλήθειας εἶναι ἀναμφισβήτητη, ἔστω καὶ ἂν ἀπὸ τὴν μέχρι σήμερα προσέγγιση παρατηρεῖται μία μετακίνηση «ἀπὸ τὸν διάλογο τῆς συμφωνίας στὸν διάλογο τῶν διαφορῶν». Καὶ ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ ὅμως ὁ Διάλογος εἶναι ἀπαραίτητος, γιατί οἱ δύο Ἐκκλησίες συμμετέχουν τονίζοντας τὶς περισσότερες φορὲς τὰ ιδιαίτερα χαρακτηριστικὰ τῆς ἐκκλησιολογικῆς τους ταυτότητας. Αὐτὸ ὅμως δὲν εἶναι ἀπορριπτέο, ἀλλὰ πολλὲς φορὲς κρίνεται καὶ ἀναγκαῖο, ἀρκεῖ νὰ ὑπηρετεῖ καὶ νὰ ἐκφράζει τὴν Ἀλήθεια.

Ἡ περὶ πρωτείου συζήτηση ἔχει ἤδη ἀνοίξει καὶ μόνο μέσα ἀπὸ τὸ Θεολογικὸ Διάλογο θὰ μπορέσει νὰ ἐπιτευχθεῖ μία κοινὰ ἀποδεκτὴ προσέγγιση ἀπὸ ὅλο τὸν χριστιανικὸ κόσμο, γεγονός τὸ ὁποῖο φαίνεται ὅτι ἔχει ἀρχίσει νὰ διαφαίνεται ἤδη μὲ τὸ Κείμενο τῆς Ραβέννας.

Εἰδικότερα γιὰ τὸ πρωτεῖο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, τὸ ὁποῖο δὲν ὑπῆρξε μόνο ὁ βασικότερος λόγος τοῦ σχίσματος τοῦ 1054 ἀλλὰ καὶ τοῦ ἐσωτερικοῦ σχίσματος τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν Προτεσταντικὴ Μεταρρύθμιση, πρέπει νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι ἀποτελεῖ τὸ μεγαλύτερο ἐμπόδιο γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας, μπορεῖ δὲ νὰ ὑπερβαθεῖ, ἀρκεῖ νὰ ἐπιβεβαιωθοῦν ὀρισμένες ἀξιωματικὲς ἀρχές, οἱ ὁποῖες ἐπιβεβαιώνονται ἀπὸ τὴν λειτουργία του καὶ τὴν ἐφαρμογὴ του στὴ ζωὴ τῆς Ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας:

α) Γιὰ τὴν Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία τὸ πρωτεῖο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης νὰ μὴ θεωρηθεῖ ὡς ἀναγκαῖα ἀνάπτυξη μιᾶς ἐρμηνείας τοῦ λειτουργήματος τοῦ

11. Βλ. ΒΛΑΣΙΟΥ ΦΕΙΔΑ, «Ὁ Πρῶτος καὶ ἡ συνοδικότης τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση», *Ἐπίσκεψις* 671 (2007), σσ. 40-46.

Πέτρου και τῆς «πετρείου ἀποστολικότητας» τοῦ θρόνου τῆς Ρώμης, ἀλλὰ νὰ κατανοηθεῖ ὡς βάση λειτουργίας τῶν ἐκκλησιαστικῶν δομῶν τῆς, μὲ σκοπὸ τὴν ἀναζήτηση τῶν θεμελιακῶν ἐκείνων ἀρχῶν τῆς θεσμικῆς λειτουργίας καὶ ἐφαρμογῆς τοῦ πρωτείου τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, στὰ ὅρια τῆς τοπικῆς, τῆς περιφερειακῆς καὶ τῆς «Καθόλου» Ἐκκλησίας (Παγκόσμιας Ἐκκλησίας) καὶ στὰ πλαίσια τῆς «ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας» καὶ τῆς λειτουργίας τῆς συνοδικότητος. Γνώμονες αὐτῆς τῆς ἐρμηνείας θὰ πρέπει νὰ ἀποτελέσουν ἡ κοινὴ παράδοση τῶν ἐννέα πρώτων αἰώνων τῆς Ἀδιαίρητης Χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ ἡ αὐτοσυνειδησία τῶν ἀποφάσεων τῶν Συνόδων τῆς Πίζας (1409), τῆς Κωνσταντίας (1414-1418), τῆς Βασιλείας (1431-1442) καὶ τοῦ Τριδέντου (1545-1563), ὅπου οἱ σχέσεις τῆς κεφαλῆς τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων εἶναι ἀμφιμονοσήμαντα περιγραφόμενες καὶ καθορισμένες¹².

β) Γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἡ ὑπαρξὴ τοῦ πρωτείου, ἂν καὶ θεωρεῖται δεδομένη, θὰ πρέπει νὰ διαφοροποιεῖται ἀπὸ ὁποιαδήποτε ἀντίληψη κοσμικοῦ τύπου καὶ ἐξουσιαστικοῦ χαρακτῆρα καὶ νὰ λειτουργεῖ στὰ πλαίσια τῆς συνοδικότητος, ὑπὸ ὁποιαδήποτε μορφή καὶ ἂν αὐτὴ ἐκφράστηκε διαχρονικὰ στὴ δομὴ τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀνταπόκρισή τῆς πρὸς ἐξέγερση λύσης, μέσα ἀπὸ τοὺς Θεολογικοὺς Διαλόγους, πρέπει νὰ ἀποτελεῖ ὑποχρέωση, ἐὰν ἔχει τὴν πεποίθηση ὅτι ἐκφράζει, βιώνει καὶ διατηρεῖ στὴν ἐκκλησιαστικὴ τῆς ζωὴ τὴν κοινὴ ἐκκλησιολογικὴ παράδοση, τῆς ἰσόρροπης σχέσης πρωτείου καὶ συνοδικότητος στὰ πλαίσια λειτουργίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, τονίζουσα συγχρόνως ὅτι στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξιν κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας, ὅπου ἐκφράζεται συγχρόνως καὶ ἡ Καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας, δὲν εἶναι συμβατὸ καὶ ἀποδεκτὸ μὲ ὁποιαδήποτε ἔννοια «ἀποκλειστικότητας» τὸ πρωτεῖο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, ὡς τοῦ μόνου ὄρατοῦ σημείου ἐνότητος καὶ κοινωνίας «ἐν τῇ Καθόλου Ἐκκλησίᾳ».

γ) Τὸ θέμα τοῦ πρωτείου πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο ὡς πρόβλημα ἐκκλησιολογικὸ καὶ ὄχι ὡς ἀφορμὴ προσέγγισής του, καὶ σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὰ γενικότερα προβλήματα τῆς Οἰκουμενικῆς Κινήσεως. Ἀπὸ τὴν Οἰκουμενικὴ Κίνησιν καὶ τοὺς διμερεῖς Θεολογικοὺς Διαλόγους ὀφείλει νὰ

12. Πρβλ. ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ ΠΑΠΑΝΔΡΕΟΥ, Μητρο. Ἑλβετίας, «Συνοδικὴ συνείδηση καὶ μυστηριακὴ ἐμπειρία στὸ ἔργο τῆς Συνόδου τοῦ Τριδέντου», *Ἐπίσκεψις* 524 (1995), σσ. 13-27. Ἀρχιμ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΣΑΒΒΑΤΟΥ (νῦν Μητρο. Μεσσηνίας), *Τὸ Παπικὸ Πρωτεῖο στὸ Διάλογο μετὰ τὴν Ὁρθόδοξον καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν*, Ἀθήνα 2006, σ. 30-31.

αναζητήσει ο Έπίσημος Θεολογικός Διάλογος τις απαρχές της κοινής εκκλησιολογικής παραδόσεως, προκειμένου να οδηγηθεί στην έρμηνεία και στην κατανόηση του όλου θέματος.

Φαίνεται λοιπόν ότι ο συγκεκριμένος Θεολογικός Διάλογος είναι απαραίτητος και αναγκαίος, γιατί κανένας δεν μπορεί να αντισταθεί στον «προσωθητικό ανταγωνισμό θέσης και αντίθεσης». Προκαταλήψεις και μισαλλόδοξες θέσεις, συμφέροντα και σκοπιμότητες, τα όποια αποκαλύπτονται, δεν αντέχουν στη σύγκριση με την πνευματική κατάρτιση, την αδέσμευτη και πλατιά σκέψη, την έντιμη στάση. Η καθαρότητα της σκέψης και η ολοκληρωμένη γνώση, είτε ως θέση, είτε ως αντίθεση, οδηγούν σε άμηχανία τους «παπαγαλισμούς» και ματαιώνουν οποιοδήποτε σχέδιο που θα μπορούσε να οδηγήσει τη συζήτηση να αχθεί σε «προοπαρασκευασμένα» συμπεράσματα.

Υπάρχουν βέβαια, και περιπτώσεις που δεν καταφέρνουμε να φθάσουμε στην Αλήθεια, γιατί προσκρούουμε στο τυφλό και αδιάλλακτο πάθος, στην ημιμάθεια, στην άγνοια ή στην ιδιοτέλεια και στην σκοπιμότητα, και τότε ο διάλογος γίνεται στείρα αερολογία. Στο σημείο αυτό απαιτείται ή τέχνη όχι μόνο να διεξάγει κάποιος επιδέξια και ευχάριστα ένα διάλογο, αλλά και να τον σταματήσει έγκαιρα, όταν αντιλαμβάνεται ότι γίνεται άγονος και έριστικός, όταν δεν υπηρετεί την Αλήθεια, ή όποια έξαρτάται αποκλειστικά και μόνο από την έλευθερία, από την αδέσμευτη δηλαδή και άβιαστη σκέψη και έκφραση.

Δέν θα πρέπει να ξεχνάμε επίσης ότι ο Θεολογικός Διάλογος μεταξύ των Όρθοδόξων και των Ρωμαιοκαθολικών ξεκίνησε ως «Διάλογος Αληθείας» και έτσι πρέπει να συνεχιστεί.