

Οί τοπικὲς Ἐκκλησίαι καὶ ἡ «παγκόσμια» Ἐκκλησία.

Μιὰ ὀρθόδοξη ἀνάγνωση τῆς θεολογικῆς ἀντιπαράθεσης
Ratzinger-Kasper*

ΑΡΧΙΜ. ΑΜΦΙΛΟΧΙΟΥ ΜΗΛΤΟΥ**

Ἡ δευτέρα Σύνοδος τοῦ Βατικανοῦ (1962-1965), ἡ πεντηκονταετία τῆς ὁποίας ἐφορτάζεται αὐτὸ τὸ διάστημα, ὑπῆρξε, ἀνάμεσα σὲ ἄλλα, ἡ εὐκαιρία μίας ἐκ νέου ἀνακάλυψης τῆς θεολογικῆς σημασίας τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἰδιαίτερα σὲ συνάρτηση μὲ τὸ ἐπισκοπικὸ ὑπόρρημα. Στὴν περίοδο ὅμως ποὺ ἀκολούθησε, ὀρισμένες θεολογικὲς τοποθετήσεις ἀναφορικὰ μὲ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία προκάλεσαν μίαν ἔνταση στὸν τρόπο θεώρησης τῆς σχέσης τῆς μὲ τὴ λεγόμενη «παγκόσμια» Ἐκκλησία¹. Αὐτὴ ἡ θεολογικὴ ἔνταση ἀνάμεσα στὴ τοπικὴ καὶ τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία ἐκφράστηκε σὲ μίαν σχετικὰ πρόσφατη καὶ σημαντικὴ ἀντιπαράθεση ἀνάμεσα σὲ δύο διακεκριμένους ρωμαιοκαθολικοὺς θεολόγους: τὸν καρδινάλιο Joseph Ratzinger (μετέπειτα Πάπα Βενέδικτο XVI) καὶ τὸν Walter Kasper². Ἡ διαμάχη αὐτὴ διήρκεσε περίπου δέκα χρόνια,

* Τὸ παρὸν ἄρθρο δημοσιεύθηκε ἀρχικὰ στὰ γαλλικὰ στὸ περιοδικὸ *Istina*: «Les Églises locales et l'Église universelle: une relecture orthodoxe du debat Ratzinger-Kasper», *Istina*, LVIII, n° 1, janvier-mars 2013, pp. 23- 39, καθὼς ἐπίσης καὶ στὰ ἰταλικά: ARCHIMANDRITA A. MILTOS, «Le Chiese locali e la Chiesa universale», *Il Regno*, n.17, ottobre 2013, σ. 568-575. Ἐδῶ δημοσιεύεται ἀναθεωρημένο καὶ μεταφρασμένο ἀπὸ τὸ συγγραφέα.

** Κληρικὸς Ἱ. Μητροπόλεως Δημητριάδος, (πτυχ. Φιλολογίας καὶ Θεολογίας, Μ. Δ. Θεολογίας καὶ Ἱστορίας), ὑποψ. Διδάκτωρ στὸ Institut Catholique de Paris καὶ τὸ Πανεπιστήμιο τῆς Σορβόννης (Paris IV), μὲ θέμα: μὲ θέμα: Ἡ «ἐπισκοπικὴ συλλογικότητα» τῆς Β' Βατικ. Συνόδου σὲ φῶς τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας τῆς συνοδικότητος.

1. Χρησιμοποιοῦμε στὴ συνέχεια τὸν ὄρο «παγκόσμια» Ἐκκλησία (γιὰ οἰκονομία χώρου χωρὶς εἰσαγωγικά), παρ' ὅτι διαφωνοῦμε μὲ τὴ χρῆση του, διότι εἶναι ὁ ἀντίστοιχος ποὺ χρησιμοποιήθηκε στὴ συζήτηση καὶ ὑπάρχει σὲ ὅλη τὴ βιβλιογραφία (universelle, universel). Πρὸς τὸ τέλος τοῦ ἁρθροῦ ἐξηγοῦμε τὶς ἐπιφυλάξεις μας γιὰ τὴ χρῆση αὐτοῦ τοῦ ὄρου, ὁ ὁποῖος παραμένει ἰδιαίτερα ἀσαφῆς στὴ ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία.

2. Ὁ Walter Kasper, ποὺ στὴν ἐποχὴ τῆς διαμάχης ἦταν ἐπίσκοπος Στουτγάρδης, ὀνομάστη-

ἔχοντας ὡς ἀντικείμενο τὸν τρόπο τῆς σύνδεσης τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν μὲ τὴν ὅλη Ἐκκλησία.

Στὸ πλαίσιο τῆς πρόσληψης (reception) τῶν ἀποφάσεων τῆς δευτέρας Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ, μιᾶς πρόσληψης ἀρκετὰ ἐπικεντρωμένης στὴν ἐκκλησιολογία, πληθώρα μελετῶν ἔχει ἀσχοληθεῖ μὲ τὴν προβληματικὴ τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὶς τοπικὲς καὶ τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία ἐνῶ ἐπίσης ἀρκετὰ ἄρθρα ἔχουν πραγματευθεῖ τὴ σχετικὴ διαφωνία Ratzinger-Kasper. Εὐλόγα, λοιπόν, μπορούμε νὰ ἀναρωτηθοῦμε γιὰ ποιὸν λόγο νὰ μελετήσουμε ἐκ νέου μιὰ ἀντιπαράθεση ποὺ φαίνεται νὰ ἔχει ὀλοκληρωθεῖ πρὶν δέκα χρόνια; Καὶ ἀκόμη γιὰ ποιὸ λόγο εἶναι χρήσιμη μιὰ ὀρθόδοξη ἀνάγνωση μιᾶς καθαρὰ ρωμαιοκαθολικῆς διαφωνίας;

Γιὰ νὰ ἀπαντήσουμε στὸ πρῶτο ἐρώτημα, θὰ πρέπει νὰ καταγράψουμε τὴ διαπίστωση ὅτι ἡ ἀντιπαράθεση τῶν δύο καρδινάλιων ἀντανაკλᾶ ἔμμεσα ἕνα λανθάνον πρόβλημα στὴ ρωμαιοκαθολικὴ θεώρηση τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὸ εἶναι ἡ ἐναρμόνιση μιᾶς ἐκκλησιολογίας, ἡ ὁποία ἀναβαθμίζει τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία (ὅπως θέλησε ἡ τελευταία Βατικανὴ Σύνοδος), μὲ μιὰ ἐκκλησιολογία δομημένη σὲ μιὰ ὀπτικὴ παγκόσμια, ὅπως εἶναι αὐτὴ τῆς πρώτης Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ ποὺ διακήρυξε τὸ παπικὸ πρωτεῖο. Ἡ σύγκλιση αὐτῶν τῶν δύο ἀντίθετων ἐκκλησιολογιῶν παραμένει ἀκόμα ἕνα ἀνοιχτὸ θέμα γιὰ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία, τὸ ὁποῖο δὲν φαίνεται νὰ διευκρινίστηκε ἱκανοποιητικὰ μετὰ τὸ πέρας τῆς ἐν λόγω θεολογικῆς ἀντιπαράθεσης³. Ἐπιπρόσθετα, ὁ Πάπας Βενέδικτος τὸ 2012, σὲ ἐπίσημο κείμενό του, ἐπανέλαβε τὴν ἄποψη ποὺ εἶχε ὑπερασπισθεῖ στὴν ἐποχὴ τῆς ἀντιπαράθεσης καὶ εἶχε προκαλέσει τὴν ἀντίδραση τοῦ Kasper, δηλαδὴ τὴν προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας ἐναντι τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας⁴. Τὸ

κε τὸ 2002 καρδινάλιος καὶ διετέλεσε Πρόεδρος τοῦ Ποντιφικοῦ Συμβουλίου γιὰ τὴν προώθηση τῆς ἐνότητας τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τὸ 2001 ἕως τὸ 2010.

3. Πρὸβλ. τὸ εἰλικρινὲς σχόλιο τοῦ M. Vidal: «Ἡ Δεύτερη Σύνοδος τοῦ Βατικανοῦ ἀναζήτησε, δίχως πραγματικὰ νὰ τὴν βρεῖ, μιὰ ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴν ἐκκλησιολογία τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας, τῆς ὁποίας ἡ ἴδια ἦταν μιὰ ἐπιβεβαίωση (συμπεριλαμβανομένης ἐπίσης καὶ τῆς ἀνάδειξης τοῦ κολλεγίου τῶν ἐπισκόπων, ὅπως τὸ βλέπουμε παραδείγματος χάριν καὶ στὸν Karl Rahner,) καὶ τῆς ἐκκλησιολογίας τῆς κοινῆς τῶν ἐπιμέρους Ἐκκλησιῶν. Ἡ ἀποδοχὴ τῆς Συνόδου δὲν πέτυχε ἀκόμα περισσότερο νὰ συμφιλιώσει τὴ μία μὲ τὴν ἄλλη». M. VIDAL, «Églises Locales et Église universelle» στὸ *L'Église à la croisée des chemins*, P. Deberge (dir.), Paris, Cerf, 2002, σ. 134.

4. ΒΕΝΕΔΙΚΤΟΣ XVI, Μετασυνοδικὴ Ἀποστολικὴ Παράθεση *Ecclesia in Medio Oriente* (aux patriarches, aux évêques, au clergé, aux personnes consacrées et aux fidèles laïcs sur l'église au

πρόσφατο αυτό γεγονός επιβεβαιώνει την επικαιρότητα μιᾶς ἐνασχόλησης μὲ τὸ θέμα, τὸ ὁποῖο συνεχίζει νὰ ἐγείρει ἐνστάσεις⁵.

Ὡς πρὸς τὸ δεύτερο ἐρώτημα ποὺ θέσαμε, μιὰ ὀρθόδοξη προσέγγιση τοῦ θέματος προοιωνίζεται ἐνδιαφέρουσα, καθὼς ἡ προβληματικὴ τῆς σχέσης τῆς παγκόσμιας μὲ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία ἀγγίζει πολλὰς πτυχὰς τοῦ διαχριστιανικοῦ διαλόγου καὶ συγκεκριμένα τοῦ διμεροῦς ὀρθόδοξων καὶ ρωμαιοκαθολικῶν. Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, θεωροῦμε χρήσιμη μιὰ δεύτερη ἀνάγνωση τῆς διαφωνίας Ratzinger-Kasper ἀπὸ ὀρθόδοξη σκοπιά. Γιὰ νὰ ἀνταποκριθοῦμε σ' αὐτὸ τὸ ἐγχεῖρημα, θὰ ἐπικαλεσθοῦμε τὴν ἐκκλησιολογικὴ σκέψη ἐνὸς κορυφαίου ὀρθόδοξου θεολόγου, τοῦ Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα, βαθὺ γνώστη τῆς δυτικῆς θεολογίας. Ἡ σκέψη του φρονοῦμε ὅτι εἶναι ἱκανὴ νὰ συνεισφέρει στὴν ἐναρμόνιση τῆς τοπικῆς καὶ οἰκουμενικῆς διάστασης τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ εἶναι τὸ ζητούμενο τῆς ἐν λόγω διαμάχης. Ἔτσι, τὸ παρὸν ἄρθρο θὰ ἀποπειραθεῖ νὰ παρουσιάσει αὐτὴ τὴ διαφωνία πάνω σὲ ἓνα θέμα περίπλοκο, καὶ νὰ θέσει τὴν προβληματικὴ τῆς σ' ἓνα γόνιμο διάλογο μὲ τὴν ἐκκλησιολογία τοῦ Μητροπολίτου Περγάμου. Ἀρχικὰ θὰ προβοῦμε σὲ μία σύντομη ἐπισκόπηση τῆς πρώτης φάσης συζήτησης γιὰ νὰ ἐπεξεργαστοῦμε στὴ συνέχεια τὴν τελικὴ διαφωνία τῶν δύο γερμανῶν θεολόγων. Στὸ δεύτερο μέρος θὰ παρουσιάσουμε ἀκροθιγῶς τρεῖς ἐκκλησιολογικὰς προϋποθέσεις τῆς σκέψης τοῦ Σεβασμιωτάτου Περγάμου, καὶ ἐν τέλει θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ καταδείξουμε ἀφ' ἐνὸς τὸ πῶς αὐτὴ ἡ ὀρθόδοξη ὀπτικὴ διαφωτίζει καίρια δύσκολα σημεῖα τῆς διαφωνίας, καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴν ἀνάγκη ἐπαναθεώρησης τῆς ρωμαιοκαθολικῆς ὀρολογίας. Προτοῦ ὅμως εἰσέλθουμε στὴν προβληματικὴ τῆς συζήτησης, ὀφείλουμε νὰ τονίσουμε ἐξαρχῆς ὅτι τὸ ὑλικὸ αὐτῆς τῆς ἐνδορωμαιοκαθολικῆς διαμάχης θὰ μποροῦσε νὰ δώσει ἀφορμὴ σ' ἓνα ὀρθόδοξο ἀναγνώστη γιὰ πολλὰς παρατηρήσεις. Ὡστόσο, στὸ περιορισμένο πλαίσιο αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου θὰ πε-

Moyen-Orient), Κοινωνία καὶ Μαρτυρία, Βυρηττός, 14 Σεπτεμβρίου 2012, §38 (βλ.: <http://www.vatican.va>). Ὁ Πάπας παραπέμπει στὴν περιφημὴ Ἐπιστολὴ *Communio nis notio* καὶ ἐπιναλαμβάνει τὴν ἀποψὴ του μιλώντας γιὰ τὴν «κοινωνία» ἀνάμεσα στὸ παγκόσμιο καὶ τὸ τοπικό. Θὰ ἄξιζε νὰ σχολιάσουμε αὐτὸ τὸ ἀπόσπασμα ἀλλὰ ὑπερβαίνει τὸν σκοπὸ μας ἐδῶ. Σὲ κάθε περίπτωση διαπιστώνουμε ὅτι ὁ Ratzinger καὶ μετὰ τὴν διαμάχη διατήρησε τὴν ἀποψὴ του καὶ ἔτσι τὸ θέμα τῆς διαφωνίας παραμένει ὄχι μόνον ἐπικαιρὸ ἀλλὰ καὶ οὐσιαστικὰ ἄλυτο.

5. βλ. τὴν κριτικὴ τοῦ H. Legrand, «La réception catholique du Décret sur l'œumenisme cinquante an après» στὸ PERÈS S. - N., *La réception de Vatican II* Paris, Desclée de Brouwer, 2013, coll. «Théologie à l' Université», σσ. 197-201.

ριοριστοῦμε ἀποκλειστικά στὸ βασικὸ θέμα τῆς διαφωνίας, δηλαδή τὴ σχέση τῆς τοπικῆς καὶ τῆς ὅλης Ἐκκλησίας⁶.

I. Σκιαγράφηση τῆς διαφωνίας ἀνάμεσα στὸν J. Ratzinger καὶ τὸν W. Kasper

1. Οἱ ἀπαρχές τῆς διαφωνίας

Ἡ θεολογικὴ διαφωνία ἀνάμεσα στοὺς δύο ἐπιφανεῖς θεολόγους, ποὺ ἐκδηλώθηκε διαμέσου ποικίλων κειμένων, θὰ μπορούσε νὰ χωριστεῖ σὲ δύο φάσεις: ἡ πρώτη περιλαμβάνει κείμενα στὰ ὁποῖα ὁ κάθε συνομιλητῆς ἐκφράζει τὶς ἀπόψεις του καὶ ἀπευθύνεται ἕμμεσα στὸν συνομιλητῆ του ἐνῶ στὴ δευτέρῃ φάσῃ ἔχουμε ἓνα ἄμεσο διάλογο μέσω ἀρθρῶν. Τὸ σημεῖο ἐκκίνησης θεωρεῖται τὸ Γράμμα τῆς Ἐπιτροπῆς γιὰ τὸ δόγμα καὶ τὴν πίστη πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας μὲ τίτλο *Communio nis notio (CN)*, τὸ ὁποῖο ἐκδόθηκε τὸ 1992 καὶ ἀσχολεῖται μὲ «κάποια σημεῖα τῆς κατανόησης τῆς Ἐκκλησίας ὡς κοινωνίας»⁷. Ὡστόσο, ἤδη λίγα χρόνια νωρίτερα, ὁ πρόεδρος αὐτῆς τῆς Συνέλευσης, ὁ καρδινάλιος Ratzinger, εἶχε ἐκφράσει τὴν κεντρικὴ ἰδέα τῆς ἀντιπαράθεσης, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε ἀργότερα στὸ Γράμμα *Communio nis notio*, δηλαδή τὴν χρονικὴ καὶ ὄντολογικὴ προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας⁸.

6. Εἶναι ἔτσι προφανές ὅτι ἡ παρουσίαση καὶ ὁ μὴ σχολιασμός πολλῶν ἐκκλησιολογικῶν ρωμαιοκαθολικῶν παραδοχῶν δὲν σημαίνει ἀσφαλῶς ὅτι μᾶς βρίσκουν σύμφωνους.

7. Ἐπιτροπὴ γιὰ τὸ δόγμα καὶ τὴν πίστη, «*Communio nis notio*, Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας περὶ μερικῶν πτυχῶν τῆς Ἐκκλησίας θεωρημένης ὡς κοινωνίας», 28 Μαΐου 1992, στὸ *Documentation Catholique*, n° 2055, 1992 καὶ στὸ διαδίκτυο (<http://www.vatican.va>).

8. Βλ. J. ΚΟΜΟΝΧΑΚ, «À propos de la priorité de l'Église universelle: analyse et questions» στὸ *Nouveaux apprentissages pour l'Église, Mélanges offerts à Hervé Legrand, G. Routhier καὶ L. Villemin (dir.)*, Paris, Éditions du Cerf, 2006, σσ. 246-249. Ὁ Κομονχάκ παραθέτει τέσσερα κείμενα τοῦ Ratzinger γραμμένα κατὰ τὴν περίοδο 1983-1990, τὰ ὁποῖα δείχνουν τὴν ἐπιμονὴ του σ' αὐτὴ τὴν ἀποψη. Ἄλλωστε ἤδη ἀπὸ τὸ 1962 στὸ βιβλίο μὲ τίτλο *Πρωτεῖο καὶ Ἐπίσκοπος (Episcopat und Primat)*, 1962), ποὺ ἐξέδωσε στὰ γερμανικά ὁ Ratzinger μὲ τὸν K. Rahner ὑποστηρίζουν τὴν προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας. Πρβλ. τὴ σχετικὴ κριτικὴ τοῦ Ζηζιούλα: *Communion and otherness, Further Studies in Personhood and the Church*, New York, T&T Clark, 2006, σ. 38.

Ἐχοντας τονίσει τὴ σπουδαιότητα τῆς ἔννοιας τῆς κοινωνίας γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία, τὸ *Communiois notio* ταυτίζει τὴ μία, ἅγια, καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία μὲ τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία καὶ «τὴν παγκόσμια κοινότητα τῶν μαθητῶν τοῦ Κυρίου»⁹. Ὡς πρὸς τὴ σχέση της μὲ τὶς ἐπιμέρους (*Églises particulières*) Ἐκκλησίες, ἡ παγκόσμια Ἐκκλησία μπορεῖ νὰ ὀνομαστῆ «σῶμα Ἐκκλησιῶν» καὶ «κοινωνία Ἐκκλησιῶν». Μὲ σκοπὸ νὰ ἀντιταχθεῖ σὲ μία «ἐκκλησιολογικὴ μονομέρεια», ἡ ὁποία θεωρεῖ τὴν ἐπὶ μέρους Ἐκκλησία ἄρτια, αὐτάρκτη ἢ πλήρη ἀπὸ μόνῃ της, ἡ ρωμαιοκαθολικὴ Ἐπιτροπὴ ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ παγκόσμια Ἐκκλησία δὲν εἶναι «τὸ ἀποτέλεσμα τῆς κοινωνίας τους ἀλλὰ εἶναι, στὴν οὐσία τοῦ μυστηρίου της, μία πραγματικότητα πού “ὄντολογικά” καὶ “χρονικά” προηγεῖται κάθε ἐπιμέρους “ἑξωριστῆς (*singulière*)” Ἐκκλησίας»¹⁰. Μὲ σκοπὸ νὰ στηρίξει μὲ ἐπιχειρήματα αὐτὴ τὴ διπλὴ προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας, ἡ ἐν λόγῳ Ἐπιστολὴ ἐπικαλεῖται τὴν πατερικὴ διδασκαλία γιὰ τὴν προϋπαρξὴ τῆς Ἐκκλησίας ὡς μυστήριον πρὶν ἀπὸ τὴ δημιουργία (ὄντολογικὴ προτεραιότητα)¹¹, καθὼς καὶ τὴν ἀφήγησιν τοῦ γεγονότος τῆς Πεντηκοστῆς στὶς Πράξεις (προτεραιότητα χρονικὴ)¹².

Ἐπίσης, σύμφωνα πάντα μὲ τὴν Ἐπιτροπὴ γιὰ τὸ δόγμα καὶ τὴν πίστη, ἡ σχέση ἀνάμεσα στὴν τοπικὴ καὶ τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία χαρακτηρίζεται ἀπὸ μία «ἐσωτερικὴ ἀμοιβαιότητα», ἡ ὁποία φανερώνεται στὰ μυστήρια τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς Εὐχαριστίας. Στὶς ὑπόλοιπες παραγράφους ἡ ἐπιστολὴ ἐπιχειρεῖ, μὲ βάση αὐτὴ τὴ σχέση ἀμοιβαιότητας, νὰ συνδέσει τὴν Εὐχαριστία, τὸ σῶμα τῶν ἐπισκόπων καὶ τὸ πρωτεῖο τοῦ Ἐπισκόπου Ρώμης. Μία ἀναλυτικὴ παρουσίασις τῆς συλλογιστικῆς αὐτῆς καὶ τοῦ ὄλου κειμένου θὰ ἦταν ἐνδιαφέρουσα ἀλλ’ ὁμως δὲν εἶναι δυνατὴ στὴν παρούσα συνάφεια. Ὡστόσο, εἶναι χρήσιμο νὰ κρατήσουμε τὴ σπουδὴ μὲ τὴν ὁποία ἡ Ἐπιστολὴ προσπαθεῖ νὰ ἐπιβεβαιώσει τὸ παπικὸ πρωτεῖο.

9. *Communiois notio*, n° 7.

10. Τὸ γαλλικὸ κείμενο: «le résultat de leur communion, mais elle est, dans son mystère essentiel, une réalité “ontologiquement” et “chronologiquement” préalable a toute Église particulière “singulière”» στὸ CN, ὅπ. π., n° 9 (μετφρ. δική μας).

11. Τὸ κείμενο παραπέμπει στὸν Ποιμένα τοῦ Ἐρμά, *Vis.* 2, 4, PG 2, 897-900 καὶ στὸν Κλήμεντα Ρώμης, *Epist. II ad Cor.*, 14, 2, Funck, 1, 200. Ὅπως σημειώνει ὁ ΚΟΜΟΝΧΑΚ (ὅπ.π., σ. 250), ἡ ἐπιχειρηματολογία δὲν παρουσιάζει καμία ἄλλη βιβλικὴ ἢ πατερικὴ παραπομπή.

12. Τὸ ἐπιχείρημα ἐδῶ εἶναι ὅτι στὴν Πεντηκοστὴ δὲν ἔχουμε τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων ἀλλὰ στὰ πρόσωπα τῶν Ἀποστόλων φανερώνεται ἡ παγκόσμια Ἐκκλησία.

Ἡ Ἐπιστολή *Communiois notio* προκάλεσε ἐξαρχῆς ἐπικριτικές παρατηρήσεις, ἀναφορικά κυρίως μὲ τὴν ὄντολογικὴ καὶ χρονικὴ προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας. Οἱ ἀντιδράσεις προέρχονταν ὄχι μόνο ἀπὸ ρωμαιοκαθολικούς θεολόγους ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ὀρθοδόξους καὶ προτεστάντες¹³. Σ' αὐτὲς ἀπαντᾷ ἓνα ἀνώνυμο ἄρθρο πὸν δημοσιεύεται ἓνα χρόνο ἀργότερα στὴν ἐφημερίδα τοῦ Βατικανοῦ *Osservatore Romano*, ἀναλύοντας τὰ ἐπιχειρήματα τῆς Ἐπιστολῆς ὑπὲρ τῆς προτεραιότητος¹⁴.

Ἀρκετὰ χρόνια ἀργότερα, τὸ 1999, ὁ τότε Ἐπίσκοπος Στουτγάρδης καὶ ἀμέσως μετὰ καρδινάλιος Walter Kasper, δημοσιεύει ἓνα ἄρθρο τὸ ὁποῖο σχολιάζει τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ «κολλέγιο τῶν ἐπισκόπων» καὶ τὸ παπικὸ ὑπόβλημα, καθὼς καὶ τὴ σχέση τῆς τοπικῆς μὲ τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία¹⁵. Ὁ γερμανὸς θεολόγος ἐκφράζει τὴς ἐπιφυλάξεις του γιὰ τὴ διατύπωση τοῦ κειμένου *Communiois notio*, δηλαδή ὅτι ἡ παγκόσμια Ἐκκλησία προηγεῖται ὄντολογικὰ καὶ χρονικὰ τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Ἄν καὶ δηλώνει σύμφωνος μὲ τὴ σχέση «ἐσωτερικῆς ἀμοιβαιότητος»¹⁶, καθὼς καὶ τὴς φράσεις «ἡ [μία] Ἐκκλη-

13. Γιὰ τὴς ἀντιδράσεις ὀρθοδόξων καὶ προτεστάντων (ἀλλὰ καὶ μία περιεκτικὴ παρουσίαση τῆς ἐπιστολῆς) βλέπε «Chroniques des Églises», στὸ *Irenikon*, τ. 65 (τεύχος 2), 1992, σσ. 247-255. Ἐδῶ βρίσκουμε καὶ πολὺ σημαντικὰ σχόλια τοῦ Olivier Clément, ὁ ὁποῖος παρατηρεῖ ὅτι οἱ τοπικὲς Ἐκκλησίες φανερόνουν τὴ μία Ἐκκλησία στὸ μέτρο πὸν βρίσκονται σὲ κοινωνία μὲ τὴς ὑπόλοιπες Ἐκκλησίες, μιὰ κοινωνία διασφαλισμένη μὲ τὴ μέριμνα τῶν κέντρων τῆς συμφωνίας (μητροπόλεις, πατριαρχεῖα) καὶ τοῦ παγκόσμιου πρωτείου (σ. 253).

14. Βλ. *L'Osservatore Romano*, 23 Ἰουνίου 1993 (Τὸ ἴδιο στὰ γαλλικά 29/6/93), παράθεση ἀπὸ τὸν J. KOMONCHAK, ὅπ.π., σσ. 251-252. Βλ. ἐπίσης P. MCPARTLAN, «The Local Church and the Universal Church: Zizioulas and the Ratzinger-Kasper Debate» στὸ D. H. KNIGHT (dir.), *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*, Aldershot, Ashgate, 2007, pp. 177-178. Τὸ τελευταῖο αὐτὸ ἄρθρο στὰ ἑλληνικά: «Ἡ τοπικὴ καὶ οἰκουμενικὴ Ἐκκλησία: ὁ Ζηζιούλας καὶ ἡ διαφωρία τῶν Ratzinger-Kasper» στὸ *Ἡ θεολογία τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα*, Τρίκαλα, ἐκδ. Degiorgio, 2009, σ. 261-279 (στὴ συνέχεια ὅμως θὰ παραπέμπουμε στὸ ἀγγλικὸ κείμενο καὶ ἡ μετάφραση θὰ εἶναι δική μας λαμβάνοντας ὑπόψιν καὶ τὴν ἑλληνικὴ ἀπόδοση τὴν ὁποία δὲν βρίσκουμε ἰδιαίτερα ἐπιτυχή).

15. Βλ. W. KASPER, «Zur Theologie und Praxis des bischöflichen Amtes» στὸ *Auf eine neue Art Kirche Sein: Wirklichkeiten-Herausforderungen-Wandlungen*, W. SCHREER, G. STEINS (ed.), Munich, Bernward bei Don Bosco, 1999, σσ. 32-48. Τὸ κείμενο αὐτὸ δὲν ὑπάρχει στὰ γαλλικά ἢ τὰ ἀγγλικά. Γιὰ τὸ περιεχόμενό του βλ. τὸ ἄρθρο K. McDONNELL, «The Ratzinger/Kasper debate: the universal Church and local churches», στὸ *Theological Studies* 63, 2002 τὸ ὁποῖο κυρίως συμβουλευτήκαμε.

16. *Communiois notio*, n° 9. Τὴ φράση «intériorité mutuelle» τὴν βρίσκουμε στὴν ὁμιλία τοῦ Jean-Paul II, *Discours à la Curie Romaine*, 20-XII-1990, n. 9 στὸ *L'Osservatore Romano*, 21-12-1990, σ. 5.

σία [ύφίσταται] μέσα και από τις [τοπικές] Ἐκκλησίες»¹⁷ (*Ecclesia in et ex Ecclesiis*), καί «οἱ Ἐκκλησίες μέσα και από τήν Ἐκκλησία»¹⁸ (*Ecclesiae in et ex Ecclesia*), ἐν τούτοις ὁ Κάσπερ ὑποπεύεται ὅτι τὸ *Communio notio* ταυτίζει τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, τὸν Πάπα καὶ τὴν Κουρία. Καὶ συνεχίζει γράφοντας: «Ἄν ἔτσι ἔχουν τὰ πράγματα, τότε ἡ Ἐπιστολὴ τῆς Ἐπιτροπῆς δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς μία συμβολὴ πρὸς τὴ διασάφηση τῆς ἐκκλησιολογίας τῆς κοινωνίας, ἀλλὰ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς ἡ ἄρνησή της καὶ ὡς μία προσπάθεια θεολογικῆς ἐπαναφορᾶς τοῦ συγκεντρωτισμοῦ τῆς Ρώμης»¹⁹.

Στὸν ἀπόηχο αὐτῆς τῆς κριτικῆς, ὁ καρδινάλιος Ratzinger τὸ 2000 θὰ λάβει προσωπικὰ θέση πάνω στοῦ θέμα διαμέσου μίας εἰσήγησής²⁰ (γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία τῆς Δεύτερης Βατικανῆς Συνόδου) καὶ ἐνὸς ἄρθρου²¹, ὅπου κατονομάζει τὸν Kasper κατηγορώντας τὸν ὅτι παρερμηνεύει τὴ Δεύτερη Βατικανή. Ὁ Ratzinger ἀπορρίπτει τὴν ἄποψη (τοῦ Kasper) ὅτι στὴν Πεντηκοστὴ ἡ Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων εἶναι ταυτόχρονα τοπικὴ καὶ παγκόσμια ἐνῶ δὲν δέχεται ἐπίσης ὅτι ἡ Ἐπιστολὴ *Communio notio* ταυτίζει τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ἐξ ἄλλου, ὁ πρόεδρος τῆς Ἐπιτροπῆς γιὰ τὴν διδασκαλία καὶ τὴν πίστη θεωρεῖ ὅτι τὰ μυστήρια τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς Εὐχαριστίας, ὅπως καὶ ἡ ἱερωσύνη, ὡς θεολογικὰ γεγονότα, πηγάζουν ἀπὸ τὴ μοναδική (παγκόσμια) Ἐκκλησία καὶ ἔτσι ἔρχονται στὴν ἐπιμέρους τοπικὴ

17. Ὅπ.π. Ἐπίσης στοῦ Σύνταγμα περὶ Ἐκκλησίας τῆς Β' Βατικανῆς *Lumen gentium*, n° 23: «C'est en elles et à partir d'elles (les Églises particulières) qu'existe l'Église catholique une et unique».

18. *Communio notio*, n° 9.

19. W. KASPER, «Zur Theologie und Praxis des bischöflichen Amtes», ὅπως παρατίθεται ἀπὸ τὸν P. McPARTLAN, ὅπ.π., σ. 178 (μετφρ. δική μας ἀπὸ τὰ ἀγγλικά). Βλ. παρομοίως K. McDONNELL, ὅπ.π., σ. 231. Ὁ Clément καὶ ἄλλοι ἐπισημαίνουν ὁμοίως ὅτι τὸ *Communio notio* ὄχι μόνον ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸ πιὸ διαλλακτικὸ πνεῦμα τῆς Β' Βατικανῆς ἀλλὰ ἐπιπλέον δίνει μίαν πιὸ μοναρχικὴ ἐρμηνεία στοῦ δόγμα τοῦ παπικοῦ πρωτείου ποῦ δὲν βρῖσκουμε οὔτε στὴ Α' Βατικανή!

20. J. RATZINGER, «L'ecclésiologie de la Constitution conciliaire *Lumen gentium*», Εἰσήγησις σὲ διεθνὲς Συνέδριο σπουδῶν περὶ τῆς ἐφαρμογῆς τῆς Δευτέρας Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ (Ρώμη, 20/2/2000), στοῦ *Faire route avec Dieu. L'Église comme communion*, Paris, Parole et silence, 2003, σσ. 113-280. Γιὰ μίαν ἀνάλυση τοῦ κειμένου βλ. J. KOMONCHAK, ὅπ.π., σσ. 255-258.

21. J. RATZINGER, «Bezüglich des Verhältnisses der Weltkirche zur Ortskirche im Vatikan II», στὴν ἐφημερίδα *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 22/12/2000. Ἡ παραπομπὴ ἀπὸ τὸν McDONNELL, ὅπ.π., ὅπου ἐπίσης μίαν παρουσίαν τοῦ κειμένου σσ. 233-239.

Ἐκκλησία *ad extra*. Ὁ Ratzinger, τέλος, τονίζει ὅτι, ἂν δὲν ἀναγνωρίσουμε τὴν προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας, περιορίζουμε τὴν Ἐκκλησία σὲ μία ἐμπειρική καὶ κοινωνιολογική πραγματικότητα δίχως θεολογικὸ βάθος. Ἐπομένως, θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι γιὰ τὸν Ratzinger ὄλο τὸ θεολογικὸ βάθος βρῖσκεται στὴν ἔννοια τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας.

2. Ἡ τελικὴ φάση τῆς ἀντιπαράθεσης

Ἀφοῦ εἶδαμε ἀκροθιγῶς τὰ πρῶτα στοιχεῖα τῆς διαφωνίας, στὴ συνέχεια θὰ ἐξετάσουμε περισσότερο ἀναλυτικὰ τὴν κυρίως καὶ ἄμεση ἀντιπαράθεση, ὅπως αὐτὴ καταγράφηκε σὲ τρία ἄρθρα πού κάθε θεολόγος ἀπεύθυνε στὸ συνομιλητὴ του.

Μ' ἓνα ἐκτενὲς ἄρθρο του²², ὁ Kasper ἐπανερχεται στὸ θέμα τῆς σχέσης τοπικῆς καὶ παγκόσμιας Ἐκκλησίας καὶ ἀπαντᾷ στὶς τελευταῖες τοποθετήσεις τοῦ Ratzinger. Ἀρχικὰ τονίζει τὴν ποιμαντικὴ πλευρὰ τοῦ προβλήματος. Ὡς ἐπίσκοπος, γράφει, πρέπει νὰ ἐναρμονίσει τὴν διπλὴ εὐθύνη τῆς ἐνότητας (ἀπ' τὴ μία πλευρὰ ὡς μέλος τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων καὶ ἀπ' τὴν ἄλλη ὡς ποιμένας τῆς τοπικῆς τοῦ Ἐκκλησίας). Αὐτὸ τὸ καθῆκον ἀποδεικνύεται συχνὰ δύσκολο, συνεχίζει, ὅταν πρέπει νὰ ἐφαρμόσει τοὺς νόμους τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας σὲ τοπικὸ ἐπίπεδο. Ἀπὸ τίς ἐπισημάνσεις αὐτὲς συμπεραίνουμε ὅτι γιὰ τὸν Kasper ἡ ἐξουσία καὶ ἡ εὐθύνη τοῦ ἐπισκόπου, ὁ ὁποῖος (σύμφωνα μὲ τὸν ἴδιο) δὲν εἶναι «ἓνας ἀντιπρόσωπος τοῦ Πάπα ἀλλὰ ἐντολοδόχος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ»²³, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν τρόπο πού κατανοοῦμε τὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν παγκόσμια καὶ τὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες.

Στὴ συνέχεια τοῦ ἄρθρου καὶ πρὶν ἀναπτύξει τὴν κριτικὴ του ἐναντία στὴν προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας, ὁ νέος Πρόεδρος τοῦ Ποντιφικοῦ Συμβουλίου γιὰ τὴν ἐνότητα τῶν χριστιανῶν ἀντικρούει τὴν κατηγορία (τοῦ Ratzinger) τῆς ἀπλῆς κοινωνιολογικῆς θεώρησης καὶ ὑπογραμμίζει ὅτι καὶ ὁ ἴδιος ἔχει πολέμησει ἐναντία στὴν «κοινωνιολογικὴ ἔκπτωση τῆς Ἐκκλησίας σὲ

22. W. KASPER, «Le rapport entre Église universelle et Église locale» στὸ *Revue Theologium*, κείμενο μεταφρασμένο ἀπὸ τὸν P. Guerigen καὶ θεωρημένο ἀπὸ τὸν L. Villemin: <http://www.catho-theo.net/spip.php?article34>, (14 janvier 2002). Πρώτη δημοσίευση στὰ γερμανικὰ ὑπὸ τὸν τίτλο «Die Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche: Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger» στὸ *Stimmen der Zeit*, n° 218, 2000, σσ. 795-804.

23. Ὁπ.π. Ὅλες οἱ ἀναφορὲς πού ἀκολουθοῦν εἶναι ἀπὸ τὸ ἴδιο ἄρθρο. Ἄς θυμίσουμε ὅτι καὶ γιὰ τὴ Β' Βατικανὴ ὁ ἐπίσκοπος εἶναι βικάριος τοῦ Χριστοῦ καὶ ὄχι τοῦ Πάπα.

άπλές κοινότητες». Στο πρώτο μέρος της έπιχειρηματολογίας του, ο Kasper αισθάνεται υποχρεωμένος να εκθέσει σύντομα την ιστορική πραγματικότητα της Έκκλησίας, καθώς διαπιστώνει ότι ο Ratzinger την παρουσιάζει με έναν τρόπο θεωρητικό «άφηρημένο και έπαγωγικό». Μέσα από καινοδιαθηκικές (άπ. Παῦλος και Λουκᾶς) και πατερικές αναφορές, ο γερμανός καθηγητής σκιαγραφεί τὸ περίγραμμα τῆς ἐκκλησιολογίας τῆς πρώτης χιλιετίας, ἡ ὁποία δὲν εἶναι μονομερής, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ δεύτερη χιλιετία, ὅπου, γιὰ λόγους ιστορικούς, μία τέτοια ἀντίληψη τῆς Έκκλησίας θὰ ἐπικρατήσει. Ἔτσι, ἡ Δεύτερη Βατικανὴ Σύνοδος, κατὰ τὸν Kasper, ἀνέδειξε ἐκ νέου «τις ἀρχέγονες ἐκκλησιακὲς ἀντιλήψεις», προσπαθώντας παρᾶλληλα νὰ τις καταστήσει «συμβατές» μὲ τὴν Πρῶτη Βατικανὴ Σύνοδο. Ὡστόσο ὅμως, τὸ πρωτεῖο πὸν ἀποδίδει ἡ ἐπιστολὴ *Communio in potio* στὴ παγκόσμια Έκκλησία γεννᾶ σημαντικὰ προβλήματα. Ἔτσι, ἐν συνεχείᾳ, ὁ συγγραφέας προσπαθεῖ νὰ καταρρίψει τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Ratzinger. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν χρονικὴ ἢ ιστορικὴ προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Έκκλησίας, ἡ ὁποία στηρίζεται στὴν περιγραφή τοῦ γεγονότος τῆς Πεντηκοστῆς στὶς Πράξεις, ὁ Kasper τονίζει ὅτι μία τέτοια ἀπόδειξη δὲν εἶναι πειστικὴ, θυμίζοντας τὶς βιβλικὲς θεωρίες, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ἐδῶ πρόκειται γιὰ μία θεολογικὴ περιγραφή ἢ κατασκευὴ τοῦ Λουκᾶ μὲ σκοπὸ νὰ καταδείξει ὅχι τὴν παγκόσμια Έκκλησία ἀλλὰ τὴ σύναξη τῆς Ἰουδαϊκῆς διασπορᾶς μαζί μὲ ὅλα τὰ ἔθνη ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Σχετικὰ μὲ τὴν ὄντολογικὴ προτεραιότητα, πὸν εἶναι πιὸ σημαντικὴ, ὁ Kasper ἀποδέχεται ἀπόλυτα τὴν ἰδέα τῆς προϋπαρξῆς τῆς Έκκλησίας στὸ σωτηριῶδες σχέδιο τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καταδεικνύει ὅτι αὐτὴ μπορεῖ ἐπίσης νὰ θεμελιώσῃ «τὴ θέση τοῦ ταυτόχρονου τῆς παγκόσμιας καὶ τῶν ἐπιμέρους Έκκλησιῶν». Καταλήγοντας, χαρακτηρίζει τὴ διχογνωμία ὡς «μία ἀκαδημαϊκὴ διαφωνία» μὲ διαφορετικὲς φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις, ἐνῶ δὲν παραλείπει νὰ ἐπισημάνῃ τὴ σημασία τοῦ θέματος γιὰ τὸ διαχριστιανικὸ διάλογο. Ἔτσι θὰ τονίσει, τέλος, ὅτι ἡ ρωμαιοκαθολικὴ Έκκλησία ὀφείλει νὰ δείξῃ μὲ ὑποδειγματικὸ τρόπο τὴ σχέση παγκόσμιας-τοπικῆς Έκκλησίας ὡς μία σχέση ἐνότητας ἐν τῇ ποικιλίᾳ καὶ ποικιλίᾳ ἐν τῇ ἐνότητι.

Ὁ Ratzinger ἀπαντᾷ στὸν Kasper μὲσω ἐνὸς ἄρθρου²⁴ ποῦ δημοσιεύει κατόπιν πρόσκλησης τοῦ περιοδικοῦ *America*. Ὁ Καρδινάλιος δηλώνει ὅτι μὲ δισταγ-

24. J. RATZINGER, «The Local Church and the Universal Church: A Response to Walter Kasper», στὸ *America*, n° 185, 19 Νοεμβρίου 2001.

μὸ ἀποδέχθηκε νὰ ἀπαντήσει μὴ θέλοντας νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση μιᾶς μακροῦς προσωπικῆς ἀντιδικίας μὲ τὸν Kasper. Ἀρνεῖται ὅτι πρόκειται ἀπλὰ γιὰ μία ἀκαδημαϊκὴ διαφωνία καὶ καλεῖ τοὺς ἀναγνώστες νὰ μελετήσουν ὅλα τὰ κείμενα τῆς ἀντιπαράθεσης, ὑπενθυμίζοντας ἀκόμη ὅτι ἡ ἐπιστολὴ *Communiois notio* δὲν εἶναι προσωπικὸ τοῦ γραπτὸ (οὔτε ἡ «πλατωνίζουσα θεολογία» του, ὅπως τὸν κατηγορεῖ ὁ Kasper) ἀλλὰ ἓνα ἐπίσημο κείμενο τῆς Ἐπιτροπῆς γιὰ τὸ δόγμα καὶ τὴν πίστη. Ἐξ ἄλλου ὁ Ratzinger ἀποδέχεται τὰ κοινὰ ἐκκλησιολογικὰ θεμέλια ποὺ πρότεινε ὁ Kasper (μία Ἐκκλησία, ἐσωτερικὴ ἀμοιβαιότητα ἀνάμεσα στὴν τοπικὴ καὶ τὴν παγκόσμια), καθὼς καὶ τὴν ἐρμηνεῖα του γιὰ τὸ θέμα τῆς προϋπαρξῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πρόοδος στὴ συζήτηση πρέπει νὰ ἐντοπισθεῖ στὸ γεγονός ὅτι ὁ Ratzinger συμφωνεῖ μὲ τὴν ταυτόχρονη σχέση ἀλληλοπεριχώρησης ποὺ προτείνει ὁ Kasper ἀνάμεσα στὴ μία παγκόσμια Ἐκκλησία καὶ τὶς τοπικὲς πραγματώσεις της, μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι αὐτὸ ἰσχύει μόνο γιὰ τὴν Ἐκκλησία «ὅπως ζεῖ μέσα στὴν ἱστορία»²⁵. Στὴ συνέχεια, προσπαθεῖ νὰ διευκρινίσει ὅτι τὸ ἐπιχείρημα τῆς προϋπαρξῆς τῆς Ἐκκλησίας θέλει νὰ ἐκφράσει τὸ σκοπὸ τῆς ἱερῆς Ἱστορίας, δηλαδὴ τὴν ἔνωση τῶν ἀνθρώπων μὲ τὸ Θεὸ στὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνο μία νύμφη καὶ ἓνα Σῶμα. Ἐπιβεβαιώνει ἔτσι ὅτι ἡ ὑψιστὴ ἀρχὴ γι' αὐτὸν εἶναι ἡ τελικὴ ἐνότητα πρὸς τὴν ὁποία βαίνει ἡ ποικιλία. Ὑπὸ τὸ πρῶσιμα αὐτό, συνεχίζει, θὰ μπορούσαμε ἐνδεχομένως νὰ μιλήσουμε γιὰ ἓνα «τεολογικὸ» προβάδισμα ἀντὶ γιὰ ὄντολογικὴ προτεραιότητα.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ Ratzinger ἀποδίδει ἐδῶ τὴν προτεραιότητα στὴ θεία ἰδέα τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ, γιὰ νὰ ἀπορρίψει τὴν κατηγορία τοῦ συγκεντρωτισμοῦ τῆς Ρώμης, ἐπαναλαμβάνει γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ τὴ θέση του ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης εἶναι μία τοπικὴ Ἐκκλησία καὶ ὄχι ἡ παγκόσμια Ἐκκλησία, συμπληρώνοντας ὅτι «ὁ ἰσχυρισμὸς τῆς ἐσωτερικῆς προτεραιότητος τῆς ἰδέας τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν μία Ἐκκλησία, τὴν μία Νύμφη, πάνω ἀπὸ κάθε ἐμπειρικὴ πραγματοποίησή της στὶς ἐπιμέρους Ἐκκλησίες δὲν ἔχει σὲ τίποτα νὰ κάνει μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ συγκεντρωτισμοῦ»²⁶. Καταλήγοντας, σημειώνει ὅτι δὲν πρέπει νὰ ταυτίζουμε τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία μὲ τὸν Πάπα καὶ τὴν Κουρία ἀλλὰ ὅτι ἡ παγκόσμια αὐτὴ Ἐκκλησία φανερόνεται στὰ μυστήρια τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς Εὐχαριστίας, καὶ ἄρα εἶναι κάτι παραπάνω ἀπὸ μία κοινωνιολογικὴ ἔνταξη (!) σὲ μία τοπικὴ Ἐκκλησία.

25. «as it lives in history», ὅπ.π.

26. Ὅπ.π. (Ἡ μετάφραση δική μας).

Με μία σύντομη απάντηση στο ίδιο περιοδικό (*America*)²⁷, ο Kasper κλείνει τη συζήτηση εκφράζοντας την ικανοποίησή του για δύο σημεία: ο Ratzinger δέν τον κατηγορεί πλέον ότι υποβαθμίζει την Έκκλησία σε μία κοινωνιολογική κατασκευή και ταυτόχρονα αποδέχεται την άποψη ότι οι τοπικές Έλληνικές και η παγκόσμια Έκκλησία ενσωματώνονται οι μὲν στη δὲ καὶ ἀντιστρόφως και ἀλληλοπεριχωροῦνται μὲ τέτοιο τρόπο ὥστε νὰ μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι εἶναι ταυτόχρονοι. Σύμφωνα μὲ τὸν Kasper, ἡ διακύβευση εἶναι ἡ χρονικὴ ταυτοσημία ἐνῶ τὸ θέμα τῆς προϋπαρξῆς, ὄντας οὐσιαστικὰ θεωρητικὸ, παραμένει λιγότερο σημαντικό. Θεωρεῖ, τέλος, ὅτι ὁ διακεκριμένος συνομιλητῆς του, χάρις στοῦ διάλογο αὐτό, τροποποίησε «τὴ θέση του γιὰ τὴν προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Έκκλησίας, μὲ τὴ θέση τῆς προτεραιότητας τῆς ἐσωτερικῆς ἐνότητας».

Πράγματι, παρατηροῦμε μετακίνηση τῆς προοπτικῆς του Ratzinger, καὶ τροποποίηση τῆς πρώτης του τοποθέτησης γιὰ τὴν ὄντολογικὴ προτεραιότητα. Μετὰ ἀπὸ τὶς τελευταῖες διασαφήσεις, ὁ Πρόεδρος τῆς Ἐπιτροπῆς γιὰ τὸ δόγμα καὶ τὴν πίστη ἀντικαθιστᾷ οὐσιαστικὰ τὸν ὄρο τῆς παγκόσμιας Έκκλησίας μὲ τὴν ιδέα τῆς ἐσωτερικῆς ἐνότητος τῆς Έκκλησίας στοῦ αἰώνιο σχέδιο τοῦ Θεοῦ²⁸. Ἄν θέλουμε νὰ ἀνακεφαλαιώσουμε τὸν τελικὸ συμβιβασμὸ τῆς διαμάχης, θὰ λέγαμε ὅτι οἱ δύο καρδινάλιοι συμφώνησαν τελικὰ σὲ τρία σημεία: στὴν «ἀμοιβαία ἐσωτερικότητα» ἢ «ἐσωτερικὴ ἀμοιβαιότητα» ἀνάμεσα στὴν παγκόσμια Έκκλησία καὶ τὶς τοπικὲς Έκκλησίες, στὴν προϋπαρξὴ τῆς θείας ιδέας τῆς Έκκλησίας καί, τρίτον, στὴν ταυτόχρονη ὑπαρξὴ τους, τουλάχιστον στοῦ πεδίου τῆς ἱστορίας. Βέβαια, τὰ δύο πρώτα σημεία δὲν τέθηκαν οὐσιαστικὰ ποτὲ σὲ ἀμφισβήτηση, ἐνῶ τὸ περιεχόμενο τῶν διατυπώσεων δὲν εἶναι ιδιαίτερα σαφὲς μὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀμφισημία.

Τί ἀπομένει λοιπὸν ἀνοιχτὸ πρὸς συζήτηση ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἀντιπαράθεση ποὺ διήρκησε σχεδὸν δέκα χρόνια; Πρῶτον, τὸ ἐρώτημα (ποῦ τέθηκε ἤδη ἀπὸ τὸν Kasper) τῶν συγκεκριμένων ἐφαρμογῶν μιᾶς προτεραιότητας τῆς θείας ιδέας τῆς μίας Έκκλησίας. Ὁ Ratzinger εἶχε ἐφαρμόσει αὐτὴ τὴν προτεραιότητα στὴ λεγόμενη παγκόσμια Έκκλησία καὶ στὰ μυστήρια ἐνῶ ὁ Kasper ἐπέμενε πάντα ὅτι τὸ ταυτόχρονο καὶ ἡ «σχέση τῆς περιχώρησης»²⁹ φανερώνονται

27. W. KASPER, «From the President of the Council for Promoting Christian Unity», στοῦ *America*, n° 185, 26 Νοεμβρίου 2000.

28. Βέβαια ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὸ Ποντιφικὸ κείμενο τοῦ 2012 δὲν φαίνεται ὅτι τελικὰ ἄλλαξε γνώμη. Βλ. ἀνωτέρω σημείωση 4.

29. W. KASPER, «Le rapport entre Église universelle et Église locale», ὅπ.π.

ὁμοίως κατ' ἐξοχὴν στὰ ἱερὰ μυστήρια. Κατὰ δεύτερον, ἡ σημασία τοῦ ὄρου «παγκόσμια Ἐκκλησία» (universal Church/Église universelle) ἀποτελεῖ καθοριστικό στοιχεῖο γιὰ τὴν ἀποτίμηση τῆς ὅλης θεολογικῆς διαφωνίας, μὲ δεδομένο ὅτι ἡ χρῆση αὐτοῦ τοῦ ὄρου καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τῆς ἀντιπαράθεσης δὲν εἶναι καθόλου ξεκάθαρη καὶ σαφῆς³⁰.

Τὸ τρίτο ζήτημα ποῦ χρῆζει περαιτέρω στοχασμοῦ εἶναι τὰ κίνητρα καὶ οἱ στόχοι τῶν δύο θεολόγων πού, κατὰ τὴ γνώμη μας, συνιστοῦν τὸ κλειδί γιὰ τὴν κατανόηση αὐτῆς τῆς διαφωνίας. Ὁ Ratzinger ὑπεραμύνηθηκε (καί, κατὰ πάσα πιθανότητα, ἐπινόησε) τὴν ὄντολογικὴ καὶ χρονικὴ προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας μὲ σκοπὸ νὰ καταγγεῖλει μία κάποια μονομέρεια στὴ θεώρηση τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας· μία μονομέρεια ἢ ὁποῖα κατ' αὐτὸν ἀποτελεῖ μία ἀπειλή γιὰ τὴν ἐσωτερικὴ (ἴσως καὶ διοικητικὴ) ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ κυρίως (παρὰ τὶς πρὸς τὸ ἀντίθετο διαβεβαιώσεις του) γιὰ τὸ ὑπόρρημα τοῦ Πάπα. Βέβαια, σύμφωνα μὲ ἄλλους ρωμαιοκαθολικοὺς θεολόγους, ἓνα τέτοιο πρόβλημα μονομέρειας ποτὲ δὲν ὑπῆρξε³¹. Ἄν καὶ ὁ Ratzinger προσπάθησε νὰ ἀποσυνδέσει τὸ θέμα τῆς διαμάχης καὶ ζήτημα τοῦ παπικοῦ πρωτείου, εἰδικὰ στὸ τελευταῖο κείμενό του, ἐντούτοις στὴ προαναφερθεῖσα βαρυσήμαντη ὁμιλία του γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία τῆς Δεύτερης Βατικανῆς τὸ 2000 ὁ ἴδιος ἔλεγε τὰ ἑξῆς ἀποκαλυπτικά: «Ὅμως αὐτὸ τὸ ὑπόρρημα τοῦ Πέτρου [ἐνν. τοῦ Πάπα] καὶ ἡ ὑπευθυνότητά του δὲν θὰ μποροῦσε καθόλου νὰ ὑπάρξει ἂν ἡ παγκόσμια Ἐκκλησία δὲν ὑπῆρχε πρῶτα. Πράγματι θὰ πασχίζαμε ἄσκοπα, δίχως ἀντικείμενο, καὶ αὐτὸ (ἐνν. τὸ πρωτεῖο) θὰ ἀντιπροσώπευε μία διεκδίκηση παράλογη»³². Εἶναι ὄντως παράδοξο καὶ ἀντιφατικὸ τὸ πῶς ἡ ἴδια πένα ποῦ ἔγραψε τὰ παραπάνω, διερωτᾶται ἀργότερα γιατί ἡ σκέψη τῶν μελετητῶν πηγαινέει ἀθόρμητα στὸν Πάπα ὅταν μιλοῦμε γιὰ τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία. Αὐτὸ ποῦ συμπεραίνουμε εἶναι ὅτι τὸ ἀδιέξοδο τῆς διαφωνίας γιὰ τὸν Ratzinger εἶναι ὅτι

30. Ἐνίοτε σημαίνει τὴν Ἐκκλησία ὡς μυστήριο ἢ ὡς θεία ἰδέα, ἢ ὡς ἡ ὅλη Ἐκκλησία. Πρβλ. J. KOMONCHAK, ὅπ.π., σσ. 264-265· P. MCPARTLAN, ὅπ.π. σ. 181.

31. Ἀξιοσημείωτο εἶναι νὰ τονίσουμε μαζὶ μὲ τὸν Komonchak ὅτι πρόβλημα πραγματικὸ μὲ μία τέτοια μονομέρεια δὲν ὑπῆρξε ποτέ. Αὐτὴ ἡ παρατήρηση ἐνισχύει τὴν ἀποψή μας ὅτι τελικὰ αὐτὸ ποῦ διαβλέπει στὸ βάθος ὁ Ratzinger εἶναι μία ἄμεση ἀπειλή τοῦ παπικοῦ λειτουργήματος. Πρβλ. J. KOMONCHAK, ὅπ.π., σσ. 262-263.

32. «Mais ce ministère de Pierre et sa responsabilité ne pourraient absolument pas exister si l'Église universelle n'existait pas d'abord. On se débattrait en effet dans le vide et cela représenterait une prétention absurde» J. RATZINGER, «L'ecclésiologie de la Constitution conciliaire...», ὅπ.π. σ. 133.

δίχως μία προτεραιότητα της παγκοσμίας Ἐκκλησίας (ἡ ὁποία ἐνσαρκώνει τὴ μία Ἐκκλησία), τὸ παπικὸ λειτουργημὰ μένει χωρὶς θεμέλιο.

Ἀπὸ τὴν πλευρὰ του, ὁ Kasper εὐστοχα ἐντόπισε στὸ διάβημα τοῦ συναδέλφου του ἓνα ἄδειασμα τῆς θεολογικῆς σημασίας τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ποὺ δὲν κάνει τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ ἐνισχύει τὸν παπικὸ συγκεντρωτισμὸ τῆς Ρώμης³³, γεγονὸς ποὺ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς ἀποφάσεις τῆς Δεύτερης Βατικανῆς. Ἔτσι, ἂν λάβουμε ὑπ' ὄψιν μας τὶς προθέσεις τῶν δύο συνομιλητῶν καὶ τὴν ἔκβαση τῆς συζήτησης, βρισκόμαστε σ' ἓνα λογικὸ ἀδιέξοδο. Ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ, ἡ ἀναγνώριση μιᾶς προτεραιότητας στὴν παγκόσμια Ἐκκλησία ὑποβαθμίζει καταστρεπτικὰ τὴ θεολογικὴ σημασία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἀπὸ τὴ ἄλλη πλευρὰ ἡ ταυτόχρονη σχέση τους δὲν ἐξηγεῖ ἱκανοποιητικὰ τὴ διασφάλιση τῆς ἐνότητας τῆς μίας καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ οὔτε καὶ τὸν ρόλο τοῦ πρωτείου τοῦ Πάπα, ὅπως τὸν θέλει ἡ ρωμαιοκαθολικὴ λογικὴ. Κοντολογίς, πίσω ἀπὸ τὴν ἀντιπαράθεση αὐτὴ ὑποβόσκει τὸ αἶτημα μιᾶς ἐπιτυχοῦς συμφιλίωσης ἀνάμεσα σὲ μία παγκόσμια συλλήψεως ἐκκλησιολογία (ecclésiologie universaliste) καὶ σὲ μία ἐκκλησιολογία τῆς κοινωνίας τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, ἢ, μὲ ἄλλα λόγια, ἀνάμεσα στὴν οἰκουμενικότητα καὶ τὴν τοπικότητα ἢ ἀνάμεσα στὴν ἐνότητα καὶ τὴν πολλαπλότητα. Ἄν καλέσουμε σὲ βοήθεια τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία, ποιά θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἡ συμβολὴ της στὴ λύση αὐτοῦ τοῦ προβλήματος;

II. Οἱ ἄξονες τῆς ἐκκλησιολογίας τοῦ Μητροπολίτου Ἰωάννου (Ζηζιούλα)

Προτοῦ θέσουμε σὲ διάλογο τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία μὲ τὰ προβληματικὰ σημεῖα ποὺ ἀναδείχθησαν ἀπὸ τὴ διαμάχη Ratzinger-Kasper, εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ἀναζητήσουμε, σὲ αὐτὸ τὸ δεύτερο μέρος, κάποιες βασικὲς ὀρθόδο-

33. Τὸ σχόλιο τοῦ McPartlan πάνω ἀκριβῶς σ' αὐτὸ εἶναι εὐλόγο: «Ἀπλά, ὁ Κάσπερ διαφωνεῖ ὅταν αὐτὸ [ἐνν. ἡ ἰδέα τῆς προϋπάρχουσας Ἐκκλησίας] διδάσκεται μὲ ὄρους προτεραιότητας τῆς οἰκουμενικῆς ('universal Church') Ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος γενικὰ σημαίνει τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία (worldwide Church) κατὰ τὴν κοινὴ χρῆση τῶν Καθολικῶν. Ἐὰν λοιπὸν ἡ παγκόσμια προηγῆται, τότε ἡ Ρώμη καὶ ἡ Κουρία κατέχουν φυσικὰ ἓνα ἰσχυρότερο προφίλ ἀπ' ὅτι ἐὰν ἡ παγκόσμια καὶ ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία εἰσδύουν ἀπὸ κοινοῦ ἢ μία στὴν ἄλλη καὶ εἶναι ταυτόχρο- νες». P. MCPARTLAN, ὅπ.π. σ. 181.

Ξες ἐκκλησιολογικὲς ἀρχὲς ποὺ δύνανται νὰ διαφωτίσουν τὰ ζητήματα ποὺ τέθηκαν ἀνωτέρω. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ θὰ ἀνατρεξοῦμε στὴν ἐκκλησιολογικὴ σκέψη τοῦ Σεβασμιωτάτου Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα, τοῦ σημαντικότερου ἴσως ὀρθόδοξου ἐκκλησιολόγου τῶν καιρῶν μας, μὲ δεδομένη τὴ διάδοση καὶ ἐπίδραση τοῦ ἔργου του γενικὰ στὴ δυτικὴ θεολογία. Ὁ Μητροπολίτης Περγάμου, βαθὺς γνώστης τῶν θεολογικῶν ζυμώσεων τῆς Δύσης, μᾶς προσφέρει πράγματι πολὺτιμα στοιχεῖα ἀρρυσθέντα ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη παράδοση ποὺ ἀπαντοῦν *ad hoc* στὴν προβληματικὴ τῆς διαμάχης. Ὅφείλει νὰ τονισθεῖ ὅτι οἱ τρεῖς ἄξονες ποὺ ἐξάγουμε ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Σεβασμιωτάτου δὲν εἶναι ἐνδεχομένως οἱ ἀντιπροσωπευτικότεροι τῆς θεολογικῆς του σύνθεσης. Ἐπιλέχθησαν μολαταῦτα ὡς προϋποθέσεις γιὰ νὰ καταδειχθεῖ μία νέα προοπτικὴ στὸ ὑπὸ συζήτησιν θέμα.

1. Ἡ σύνθεση χριστολογίας καὶ πνευματολογίας

Σύμφωνα μὲ τὸν Μητροπολίτη Ἰωάννη, ὁ τρόπος τῆς σύνδεσης τῆς χριστολογίας μὲ τὴν πνευματολογία διαδραματίζει ἓνα καθοριστικὸ ρόλο γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία. Ἔτσι, προτείνει μία σύνθεσή τους, στὴν ὁποία ἡ πνευματολογία ἔχει ἓνα χαρακτῆρα ὄχι συμπληρωματικὸ ἀλλὰ «συστατικὸ» (*constitutif*) τόσο γιὰ τὴν χριστολογία ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία³⁴. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ πνευματολογία δὲν προστίθεται *a posteriori* στὸ χριστολογικὸ οἰκοδόμημα ἀλλὰ καθορίζει τὸ ἴδιο τὸ εἶναι τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας³⁵. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲ συνεχίζει ἀπλὰ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ μετὰ ἀπὸ Αὐτόν, ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης ἤδη παρὸν καὶ ἐνεργοῦν ἀπὸ τὴ βιολογικὴ του σύλληψη καὶ τὸ Βάπτισμά του μέχρι τὴν ἀνάστασή Του, ἡ ὁποία ἐνεργεῖται ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι. Εἶναι κυρίως στὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιο καὶ στὸν Ἄπ. Παῦλο ποὺ οἱ δύο αὐτὲς ιδέες ἢ τύποι τῆς πνευματολογίας συνυπάρχουν: τὸ Ἅγιο Πνεῦμα πέμπεται ἀπὸ

34. Βλ. J. ZIZIULAS, «Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiales. Un point de vue orthodoxe» στὸ *L'Église et ses institutions*, Paris, Cerf, 2011, σ. 18 (coll. «orthodoxie», n° 3). Στὰ ἐλληνικά: «Χριστολογία, Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία» (μτφρ. Σ. Γιάγκαζογλου καὶ Στ. Τερζῆς) Ἐκδόσεις Ἐκκλησιαστικῆς Θεολογίας, 6/2003. Βλ. ἐπίσης ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΣ, «Ἡ σύνθεση χριστολογίας πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα», *Σύναξη*, τ. 127, 2013, σσ. 85-98.

35. Αὐτὴ εἶναι ἄλλωστε καὶ ἡ κριτικὴ τοῦ Ζηζιούλα στὴν πνευματολογία τῆς Β' Βατικανῆς, ὅπου τὸ Ἅγιο Πνεῦμα παρουσιάζεται νὰ ἔχει δευτερεύοντα ρόλο προστιθέμενο στὴν ἐκκλησιολογία, δομημένη ἤδη μὲ «χριστολογικὰ ὕλικά».

τὸν Ἀναστάνα Χριστὸ καὶ ταυτόχρονα εἶναι ἤδη νωρίτερα ἐν δράσει συνιστώ-
ντας «τὴν ἴδια τὴν ταυτότητά του ὡς Χριστοῦ»³⁶.

Στὴ θεία οἰκονομία, βέβαια, εἶναι ἀναμφίβολα μόνος ὁ Υἱὸς αὐτὸς πού «γι-
νεται ἰστορία» μὲ τὴν ἀκριβῆ σημασία τοῦ ὄρου, παρὰ τὴν ἐμπλοκὴ καὶ τῶν δύο
ἄλλων θείων Προσώπων στὴν ἰστορία. Ἡ ἰδιαιτερότητα τοῦ Πνεύματος, πάντα
κατὰ τὸν Περγάμου, εἶναι ὅτι ἐλευθερώνει τὸ «γεγονός» Χριστὸς ἀπὸ τὴν ὑπο-
τέλεια στὴν ἰστορία. Ὁ Ἕλληνας θεολόγος τὸ βλέπει κατ' ἐξοχὴν αὐτὸ στὸ γε-
γονός τῆς Πεντηκοστῆς, πού δὲν εἶναι ἀποκλειστικά ἓνα πνευματολογικὸ γε-
γονός ἀλλὰ μέρος τῆς ἰστορίας τῆς σωτηρίας, δηλαδή τοῦ γεγονότος Χριστός,
καὶ τὸ ὁποῖο εἰσάγει «μέσα στὴν ἰστορία τὶς τελευταῖες ἡμέρες, τὸ ἔσχατον»³⁷.
Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος πού καὶ ὁ θεμελιακὸς χαρακτήρας τῆς πνευματολογίας
εἶναι ἐσχατολογικός.

Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐκκλησιολογία, μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε καλύτερα
αὐτὴ τὴ σύνθεση στὸ γεγονός τῆς Εὐχαριστίας, ὅπου τὸ ἅγιο Πνεῦμα συνιστᾷ
τὴν Ἐκκλησία ὡς Σῶμα Χριστοῦ. Τὸ ἅγιο Πνεῦμα, κατὰ τὸν Σεβασμιώτατο,
δὲν εἶναι κάτι πού «ἐμψυχώνει» μία ἤδη ὑπάρχουσα Ἐκκλησία ἀλλὰ Αὐτὸ πού
τὴν δημιουργεῖ ὄντως, Αὐτὸ πού τὴ συνιστᾷ ὄντολογικά. Ἡ ἐφαρμογὴ αὐτῆς
ἐναρμόνισης εἶναι πολλὴ συγκεκριμένη στὴν περίπτωση τοῦ παραδόξου τῆς
ὑπαρξῆς ταυτόχρονα μίας μόνο Ἐκκλησίας καὶ πολλῶν Ἐκκλησιῶν. «Ἄν ἡ
πνευματολογία δὲν εἶναι ὄντολογικὰ συστατικὴ τῆς χριστολογίας, αὐτὸ μπορεῖ
νὰ σημαίνει ὅτι ὑπάρχει κατ' ἀρχὴν μία Ἐκκλησία καὶ μετὰ οἱ πολλὲς Ἐκκλη-
σίες (...). Τὸ γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς εἶναι ἓνα γεγονός ἐκκλησιολογικὰ συ-
στατικό/ἰδρυτικό (constitutif). Τὸ μοναδικὸ γεγονός Χριστὸς παίρνει τὴ μορφή
γεγονότων τὰ ὁποῖα εἶναι “ὄντολογικὰ ἐπίσης πρωτεύοντα” ὅπως τὸ μόνο γε-
γονός Χριστός. Οἱ τοπικὲς Ἐκκλησίες εἶναι ὡσαύτως πρωτεύουσες στὴν
ἐκκλησιολογία ὅπως καὶ ἡ παγκόσμια Ἐκκλησία»³⁸.

Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, ὁ Σεβασμιώτατος Ἰωάννης δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἐξί-
σου ἀντίθετος καὶ σὲ κάθε προτεραιότητα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας πάνω στὴν

36. J. ZIZIOULAS, «Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiales», ὅπ.π., σ. 13. Γιὰ
μία ἀνάλυση τῶν δύο αὐτῶν τύπων τῆς πνευματολογίας βλ. τὸ ἄρθρο: «Implications
ecclesiologiques de deux types de pneumatologie», στὸ *L'Église et ses institutions*, ὅπ.π., σσ. 29-
47 (ἑλλ. «Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία. Ἐκκλησιολογικὲς συνέπειες δύο τύπων Πνευμα-
τολογίας», μτφρ. Σ. Παγκάζογλου, στὸ συλλ. τόμο *Σύναξις Εὐχαριστίας, Χαριστήρια εἰς τὴμην
τοῦ Γέροντος Αἰμίλιανου*, Ἀθήνα, Ἰνδικτος, 2003).

37. Ὅπ.π., σ. 16.

38. Ὅπ.π., σ. 18.

παγκόσμια Ἐκκλησία θεωρώντας ὅτι τὸ ταυτόχρονο τῆς τοπικῆς καὶ παγκόσμιας διάστασης τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζεται στὴν Εὐχαριστία. Ἐξ ἄλλου, ὑποστηρίζει ὅτι αὐτὴ ἡ σύνθεση χριστολογίας καὶ πνευματολογίας δὲν προκύπτει παρὰ μόνο ἂν εἰσάγουμε στὴν ὄντολογία τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας «δύο ιδιαίτερα συστατικά τῆς πνευματολογίας», δηλαδή τὴν «κοινωνία» καὶ τὴν ἐσχατολογία. Ἀκολούθως θὰ δοῦμε μὲ συντομία αὐτὰ τὰ δύο στοιχεῖα κοινὰ συγχρόνως στὴν πνευματολογία, τὴ χριστολογία καὶ τὴν ἐκκλησιολογία.

2. Ἡ «κοινωνία» ὡς ἐνότητα τοῦ «Ἐνός» καὶ τῶν «πολλῶν»

Ἐνα πολὺ χαρακτηριστικὸ καὶ πρωτότυπο στοιχεῖο τῆς θεολογίας τοῦ Περγᾶμου Ἰωάννη, ποῦ ἐπανερχεται συχνὰ στὰ κείμενά του, εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ἐνότητας τοῦ «Ἐνός» καὶ τῶν «πολλῶν», ἡ ὁποία καλεῖται νὰ περιγράψει τὴν ἔννοια τῆς κοινωνίας³⁹. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ πηγάζει ἀπὸ τὴν τριαδικὴ θεολογία ἀλλὰ μπορεῖ νὰ ἐφαρμοσθεῖ ἀντιστοίχως στὴ χριστολογία, τὴν πνευματολογία καὶ τὴ θεία Εὐχαριστία⁴⁰.

Στὴ θεολογία τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων, κυρίως τοῦ Μ. Βασιλείου, ὁ Ζηζιούλας ἐντοπίζει μίαν τάση μὲ βαθύτερη σημασία, δηλαδή τὴν προτίμηση τῆς χρήσης τοῦ ὄρου κοινωνία ἀντὶ γιὰ οὐσία, ὅταν μιλοῦν γιὰ τὴ φύση τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι, σύμφωνα μὲ τοὺς Πατέρες αὐτούς, ἡ ἐνότητα τοῦ Θεοῦ φανερώνεται σὸ γεγονός τῆς κοινωνίας τῶν Τριῶν Προσώπων· ἡ φύση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀληθινὰ κοινωνία. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει κάποια ἐνδοτριαδικὴ προτεραιότητα ἀλλὰ ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ συμπίπτει μὲ τὴν κοινωνία τῶν Προσώπων⁴¹. Πρὸς ἐπίρρωση αὐτῶν, ὁ Μητροπολίτης ἐπικαλεῖται τὸ γνωστὸ θεολόγο Karl Rahner, ὁ ὁποῖος κατέδειξε ὅτι εἶναι ἐσφαλμένο νὰ μιλοῦμε γιὰ προτεραιότητα τῆς θείας οὐσίας ἔναντι τῶν προσώπων⁴² καὶ ἔτσι δὲν μποροῦμε νὰ μιλοῦμε κατ' ἀρχὴν γιὰ Ἐνα Θεὸ καὶ μόνο μετὰ γιὰ τὰ Τρία Πρόσωπα ἀλλὰ ταυτόχρονα γιὰ Ἐνα Θεὸ ποῦ εἶναι Τρία πρόσωπα. Ἄλλωστε εἶναι γνωστὸ ὅτι γιὰ τὴν

39. Γιὰ τὴν ιδέα αὐτὴ τῆς ἐνότητας τοῦ «Ἐνός καὶ τῶν πολλῶν», ὁ πολὺς π. Yves Congar ἔγραφε: «μία πολὺ ἐνδιαφέρουσα κατηγορία ποῦ κάνει τὸν Ζηζιούλα νὰ διαπρέπει στὴν ἐφαρμογὴ τῆς» (une categorie très interessante que Zizioulas excelle à mettre en oeuvre), «Bulletin d'ecclésiologie» σὸ *Revue de Sciences Theologiques et philosophiques*, 66, 1982, σ. 89.

40. Βλ. J. ZIZIOULAS, «La primauté dans l'Église une approche orthodoxe» σὸ *L'Église et ses institutions*, ὅπ.π., σσ. 217-218.

41. Βλ. J. ZIZIOULAS, «Christologie, pneumatologie...», ὅπ.π., σ. 20.

42. Βλ. J. ZIZIOULAS, «La primauté dans l'Église...», ὅπ.π., σ. 217.

πατερική γραμματεία ή αρχή και η πηγή της θεότητας (ὁ Ἔνας) δὲν εἶναι ἡ θεία οὐσία ἀλλὰ ὁ Πατήρ: δὲν ὑπάρχει Πατήρ δίχως τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Πνεῦμα καὶ ἀντιστρόφως οὔτε Υἱὸς καὶ Πνεῦμα δίχως τὸν Πατέρα. Τὸ συμπέρασμα εἶναι ὅτι ἐντὸς τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὁ Ἔνας εἶναι συστατικὸ καὶ δομικὸ (constitutif) στοιχεῖο τῶν Πολλῶν καὶ ἀντιστρόφως.

Στὸ χῶρο τῆς χριστολογίας, ὁ Περγάμου ἐφαρμόζει τὴν ἴδια ἀρχὴ στὴ σχέση μετὰ τὴν πνευματολογία. Ὁ Χριστὸς ποῦ εἶναι ὁ «χριστός» τοῦ Πνεύματος παραμένει ἀδιανόητος δίχως τὸ Ἅγιο Πνεῦμα⁴³. Στὸν Ἀπόστολο Παῦλο, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι συνδεδεμένο μετὰ τὴν ἔννοια τῆς κοινωνίας (2 Κορ. 13,13) καὶ ὡς ἐκ τούτου καθιστᾷ τὸν Χριστὸ μίαν «personnalité corporative»⁴⁴. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ὁ Χριστὸς εἶναι Ἔνας καὶ πολλοὶ (ἡ Ἐκκλησία ὡς Σῶμα Του) ἀφοῦ δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ἡ κεφαλὴ (Χριστός) δίχως τὸ Σῶμα (Ἐκκλησία), καὶ τ' ἀνάπαλιν, καὶ συνεκδοχικὰ οὔτε ὁ Χριστὸς δίχως τὸ Πνεῦμα.

Ἡ θεία Εὐχαριστία ἐπιβεβαιώνει μετὰ τὴ σειρά τῆς αὐτῆς τὴν ἀλήθεια, ἡ ὁποία ἐξηγεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ μία καὶ μοναδικὴ Εὐχαριστία προσφερόμενη γιὰ τὸν σύμπαντα κόσμον εἶναι συγχρόνως πολλὰς Εὐχαριστίες. Ἡ λύση καὶ σ' αὐτὸ τὸ παράδοξο εἶναι τὸ ταυτόχρονο καὶ ἡ ἐνότητα τοῦ ἑνὸς καὶ τῶν πολλῶν, ὅπως ὑπάρχει «στὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ ὡς Τριάδος καὶ στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀγιοπνευματικὴ ὑπαρξή»⁴⁵. Ἀναφορικὰ τώρα μετὰ τὴν ἐκκλησιολογικὴ ἐφαρμογὴ τῶν ἀνωτέρω, ὁ θεολόγος μας ὑπογραμμίζει τὰ ἑξῆς: «Ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία μοῦ φαίνεται ὅτι ἔχει ἐφαρμόσει αὐτὰ στὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία καὶ τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία. Ὑπάρχει μία Ἐκκλησία, ὅπως μία φύση τοῦ Θεοῦ. Ὅμως ὁ καλύτερος τρόπος γιὰ νὰ ἐκφράσουμε αὐτὴ τὴν Ἐκ-

43. Ὁπ.π., σ. 218.

44. J. ZIZIOULAS, «L'Église comme communion» στὸ *L'Église et ses institutions*, ὁπ.π., σ. 106· J. ZIZIOULAS, «La communauté eucharistique et la catholicité de l'Église», στὸ *L' être ecclésial*, Genève, Labor et Fides, 1981, σ. 113-116 (coll. «Perspective orthodoxe» n° 3). Γιὰ μίαν ἀναλυτικὴ παρουσίαση τῆς βιβλικῆς θεωρίας τῆς *corporate personality (personnalité corporative)* καὶ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς στὴν ἐκκλησιολογία ἀπὸ τὸν Ζηζιούλα βλ. τὴ Διπλωματικὴ μας ἐργασία: MILTOS AMPHILOCHIOS (THOMAS), *La Notion de "Personnalité Corporative" et son Application possible à l'Évêque. Recherches sur l'ecclésiologie de Jean Zizioulas et ses fondements patristiques*, (-Master de recherche, en Théologie dogmatique et fondamentale, Institut catholique de Paris. Master de recherche, en Histoire des faits culturels et religieux, Université de Paris-Sorbonne (Paris IV), 2013. 125σ.

45. J. ZIZIOULAS, «La primaute dans l'Église...», ὁπ.π., σ. 218.

κλησία εἶναι ἡ κοινωνία τῶν πολλῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Κοινωνία καὶ ἐνότη-
τα (μοναδικότητα) συμπέπτουν στὴν ἐκκλησιολογία»⁴⁶.

3. Ἡ σημασία τῆς ἐσχατολογίας

Χάρις στὴν Εὐχαριστία μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε ἐπίσης καὶ τὸν δεῦτερο
συστατικὸ παράγοντα τῆς πνευματολογίας ποὺ εἶναι ἡ ἐσχατολογία. Ὁ Μητρο-
πολίτης Ἰωάννης διαπιστώνει συχνὰ ὅτι ἡ Δύση, γιὰ ποικίλους λόγους, ἔχει μί-
α κλίση πρὸς τὴν ἱστορικότητα καὶ δίνει γι' αὐτὸ μί-
α προτεραιότητα στὴ χριστο-
λογία, ἐνῶ ἡ Ἀνατολή (ἴσως ἀπὸ ἀντίδραση) τονίζει περισσότερο τὴν πνευμα-
τολογία καὶ ἔτσι διατρέχει τὸν κίνδυνο τῆς μεταϊστορικότητας⁴⁷. Ἔτσι, ἡ σύνθε-
ση χριστολογίας καὶ πνευματολογίας ποὺ προτείνει μᾶς προσφέρει μί-
α ἰσορρο-
πία ἀνάμεσα στὴν ἱστορία καὶ τὴν ἐσχατολογία, μί-
α ἄριστη διαλεκτικὴ ἀνάμε-
σα στοῦ «ἤδη» καὶ τὸ «οὐπω». Ἡ πνευματολογία, ὅπως προαναφέρθηκε, ἀνοί-
γει τὸ γεγονός Χριστὸς σὲ μί-
α ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ καὶ ἐλευθερώνει ἀπὸ
ἓναν ἐγκλωβισμό στὴν ἱστορία⁴⁸.

Ἡ Εὐχαριστία δὲν εἶναι μόνον ἓνα γεγονός κοινωνίας ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης ἓνα
ἐσχατολογικὸ γεγονός, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία ἀντλεῖ ποὺ δίδει στὴν Ἐκ-
κλησία τὴν ταυτότητά της: ἡ Ἐκκλησία εἶναι κατὰ ἓνα τρόπο αὐτὸ ποὺ θὰ εἶναι
στά ἔσχατα, δηλαδή ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Πρόκειται ἐδῶ γι' αὐτὸ ποὺ ὁ Περ-
γάμου ὀνομάζει ἡ εἰκονικὴ ὄντολογία. Στὴν Εὐχαριστία, ἡ Ἐκκλησία ἀντανα-
κλᾷ τὸ μέλλον, δηλαδή τὴ Βασιλεία, λειτουργώντας μὲ ἓναν εἰκονικὸ τρόπο (μὲ
τὴν θεολογικὴ ἔννοια τῆς εἰκόνας) ποὺ ἐξηγεῖ τὸ παράδοξο τῆς εὐχαριστιακῆς
ἀναφορᾶς, ἡ ὁποία μνημονεύει τὴν Παρουσία, κάνει «ἀνάμνηση τοῦ μέλλο-
ντος»⁴⁹. Στὴν περίπτωση λοιπὸν αὐτὴ ἡ ἐσχατολογία δὲν συνθλίβει τὴν ἱστορικὴ
ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ τὴ φωτίζει καὶ τὴ νοσηματοδοτεῖ. Γιὰ τὴ συνέχεια τῆς

46. J. ZIZIOULAS, «Christologie, pneumatologie...», ὅπ.π., σ. 21.

47. Βλ. ὅπ.π., σσ. 14-15 καὶ σ. 26.

48. Ἐὰν εἶναι ὁ Υἱὸς μόνος ποὺ «γίνεται» ἱστορία μὲ τὴν ἀκριβὴ ἔννοια τοῦ ὄρου, εἶναι τὸ
Πνεῦμα ποὺ «ἐπιτρέπει» στοῦ γεγονὸς Χριστὸς νὰ μὴ μείνει περιορισμένο στὴν ἱστορία. Πρὸβλ.
R. CHENO, "Eschatologie et communion: les conséquences d'une constitution pneumatologique
de l'ecclésiologie selon J. Zizioulas", *Istina* 51 (2006), σσ. 375-412.

49. J. ZIZIOULAS, «L'Église locale dans une perspective eucharistique», στοῦ *L'être ecclésial*,
ὅπ.π., σ. 188. Μία ἐνδιαφέρουσα παρουσίαση καὶ συζήτηση τοῦ θέματος αὐτοῦ τῆς Ἐκκλησίας
ὡς εἰκόνας τῶν ἐσχάτων ἀλλὰ καὶ τῆς Τριάδος γίνεται στοῦ ἄρθρου: ΑΣΠΡΟΥΛΗΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ,
«Ἅγια Τριάδα, Ἐκκλησία, Ἔσχατα. Συμβολὴ στὴν εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία τοῦ Μητρολί-
τη Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα», *Θεολογία*, τ. 4, 2009, σσ. 289-321.

μελέτης μας, χρειάζεται να συγκρατήσουμε τὰ στοιχεία αὐτὰ τῆς θεολογίας τοῦ Σεβασμιωτάτου Περγάμου, πὸν μὲ μέγιστη συντομία ἀναπτύξαμε, καθὼς θὰ μᾶς ἐπιτρέψουν μία νέα προσέγγιση τῆς προβληματικῆς μας.

III. Ἡ διαφωνία σὲ μία ὀρθόδοξη προοπτική: ἕνας γόνιμος διάλογος μὲ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη

1. Ὁ Περγάμου συμφωνεῖ μὲ τὴν ἀποψη τοῦ Kasper;

Ἡ ἀπάντηση στὴν ἐρώτηση αὐτὴ μοιάζει ἐκ πρώτης ὄψεως θετική. Ἐὰν ἀναρωτηθοῦμε ποιά θὰ ἦταν ἡ θέση πὸν θὰ λάμβανε ὁ Περγάμου στὴ διαφωνία αὐτή, εἶναι βέβαιο ὅτι θὰ συντάσσονταν κατ' ἀρχὴν μὲ αὐτὴ τοῦ Kasper⁵⁰. Ἐντούτοις, μία ἀπόλυτη ταύτιση τῶν θεολογικῶν ἀπόψεων Kasper καὶ Ζηζιούλα δὲν φαίνεται ἀκριβῆς. Ἀξίζει, λοιπόν, νὰ ἐξετάσουμε τόσο τὰ κοινὰ σημεῖα τῶν δύο θεολόγων ὅσο καὶ τὶς προϋποθέσεις καὶ τὶς συνέπειες πὸν προκύπτουν καὶ διαφοροποιοῦν τὶς δύο προσεγγίσεις. Ἄλλωστε φρονοῦμε ὅτι ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀντιπαράβολὴ θὰ ἀναφανεῖ ἡ συμβολὴ τοῦ Μητροπολίτου Περγάμου πρὸς μία λύση τοῦ ζητήματος.

Ἀρχικὰ ἂς ἐπισημάνουμε τὸν κοινὸ τόπο ἀνάμεσα στὸ Kasper καὶ τὸν Περγάμου. Τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Kasper ὅτι ἡ κοινωνία ἀνάμεσα στὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες (πὸν ἀσφαλῶς δὲν εἶναι ἀπομονωμένες μεταξὺ τους) φανερῶνεται στὴ χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου ἀπὸ τοὺς ἄλλους ἐπισκόπους καθὼς καὶ στὸ θεσμὸ τῶν Συνόδων εἶναι μία ἀποψη ἰδιαίτερα ἀναπτυγμένη καὶ τεκμηριωμένη ἀπὸ τὸν Ζηζιούλα⁵¹. Ἐξ ἄλλου, ὁ καρδινάλιος ὑπογραμμίζει ὅτι πρέπει νὰ θεωρηθεῖ «ἡ

50. Ἐξ ὅσων γνωρίζουμε, ὁ Σεβασμιώτατος Περγάμου ἀναφέρεται μία μόνο φορὰ στὴ ἐν λόγῳ διαμάχῃ, δίχως νὰ λαμβάνει συγκεκριμένη θέση ἀλλὰ παραπέμποντας στὸ ἄρθρο τοῦ McPartlan: J. ZIZIOULAS, «On being other: Towards an Ontology of otherness» (2006) στὸ *Communion and otherness*, ὅπ.π., σ. 38-39, καὶ σ. 38 σημ. 72. Βέβαια, στὸ ἴδιο ἄρθρο, τὸ ὁποῖο πραγματεύεται τὴν ἑτερότητα, ἀποδοκιμάζει τὴν τάση τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας (Ratzinger, Rahner) νὰ προκρίνουν μία προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας. Παράλληλα, ἐδῶ ὁ θεολόγος μας ἀναφέρει τὴν προτεσταντικὴ τάση γιὰ προτεραιότητα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῆς μίας Ἐκκλησίας τουλάχιστον στὴν ὁρατὴ τῆς μορφῆς.

51. Πρὸβλ. J. ZIZIOULAS, «La primauté dans l'Église...», ὅπ.π., σσ. 219-220; J. ZIZIOULAS, «La communauté eucharistique et la catholicité de l'Église», ὅπ.π., σ. 122. Δὲν θὰ ἦταν ἄστοχο νὰ ὑποθέσουμε μία πολὺ πιθανὴ ἐπίδραση τῆς σκέψης τοῦ Ζηζιούλα στὸν Κάσπερ. Μία ὑπόθεση πὸν μὲνει νὰ βεβαιωθεῖ.

σχέση ανάμεσα στην παγκόσμια Ἐκκλησία και την τοπική Ἐκκλησία ὡς ἐνότητα μέσα στην πολλαπλότητα και ὡς πολλαπλότητα μέσα στην ἐνότητα»⁵². Αὐτὴ ἡ θαυμάσια διατύπωση μοιάζει μὲ ἡχὼ τῆς ἀρχῆς τῆς «ἐνότητος τοῦ ἐνὸς καὶ τῶν πολλῶν» ποὺ περιγράψαμε ἀνωτέρω και εἶναι τόσο κυρίαρχη στὸ ἔργο τοῦ ἔλληνα ἐκκλησιολόγου. Ἐπίσης, ὁ τελευταῖος θὰ συνυπέγραφε ἀναμφίβολα τὴ βασικὴ ἀποψη τοῦ Kasper, δηλαδή τὴν ἐσωτερικὴ ἀμοιβαιότητα και τὸ ταυτόχρονο (δίχως καμία προτεραιότητα) τῆς τοπικῆς και τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας ποὺ διαδηλώνεται στὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας. Ἐπομένως, ποιά μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ πρωτότυπη συνεισφορὰ τοῦ Περγάμου στὴ λατινικὴ διαμάχη;

Ἄν μελετήσουμε προσεκτικὰ τὰ κείμενα, μποροῦμε νὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἡ κατανόηση τῆς ὅλης προβληματικῆς ἀπὸ τὸν ὀρθόδοξο θεολόγο εἶναι θεμελιακὰ διαφορετικὴ. Ο Kasper ἀνακοινώνει στὴν ἀρχὴ τοῦ ἐκτενοῦς ἄρθρου του ὅτι τὸ ζήτημα τίθεται «ἐν σχέσει μὲ ἱστορικὰ προβλήματα» και, ξεκινώντας ἀπὸ μία ἱστορικὴ ἀναδρομὴ, ἐπιμένει στὴ θέαση τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἱστορικῆς πραγματικότητας ἐναντίον μιᾶς ἀφηρημένης θεώρησης τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁποία, κατ' αὐτόν, υἰοθετεῖ ὁ συνομιλητῆς του. Εἶναι πράγματι ἀξιοπρόσεκτο ὅτι μία ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ, ὅπως τὴν βρίσκουμε στὸν Περγάμου, εἶναι καταφανῶς ἀποῦσα και στοὺς δύο καρδιναλίους.

Ὁ Paul McPartlan σὲ σχετικὸ ἄρθρο του ἔδειξε ἄριστα ὅτι και οἱ δύο ρωμαιοκαθολικοὶ θεολόγοι βρίσκονται σὲ ἓνα καθαρὰ ἱστορικὸ πλαίσιο και προτείνει μία νέα θεώρηση ἐσχατολογικῆς φύσεως ποὺ θὰ πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε στὸν Ζηζιούλα⁵³. Συγκεκριμένα, ὁ McPartlan εὐστοχα ὑποστηρίζει ὅτι ἐνώπιον τοῦ ἐρωτήματος ποὺ θέτει ἡ διαμάχη, δηλαδή τὸ πῶς θὰ κρατήσουμε τὴν ἐνότητα τῶν πολλαπλῶν τοπικῶν δίχως νὰ καταφύγουμε στὴν προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας, ἡ ἀπάντηση τοῦ Περγάμου θὰ ἦταν ἡ ἐσχατολογία. Ὡστόσο, κατὰ τὴ γνώμη μας, ἡ ἐσχατολογικὴ διάσταση πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ στὸ πλαίσιο τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας, στὸ ὁποῖο πραγματώνεται συγκεκριμένα και κατ' ἐξοχὴν ἡ διαλεκτικὴ τοῦ ἐνὸς και τῶν πολλῶν.

Γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε καλύτερα τὴν ἀπόσταση ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸ ἱστορικὸ και τὸ ἐσχατολογικὸ στοὺς δύο λατίνους θεολόγους, πρέπει νὰ τῆ δοῦμε ἐν σχέσει μὲ τὸ θέμα τῆς χρονικῆς ταυτοσημίας (ἐνν. τοπικῆς και παγκό-

52. «(...) la relation entre Église universelle et Église locale comme unité dans la multiplicité et comme multiplicité dans l'unité» W. KASPER, «Le rapport entre Église universelle et Église locale», ὅπ.π.

53. Βλ. P. MCPARTLAN, ὅπ.π., σσ. 180-182.

σμιας), για την οποία εν τέλει και οι τρεις θεολόγοι συμφωνούν αλλά όχι με τον ίδιο τρόπο. Ο Ratzinger αποδέχεται ότι η παγκόσμια Έκκλησία και η τοπική Έκκλησία αλληλοπεριχωρούνται με την προϋπόθεση ότι μιλούμε αποκλειστικά για την ιστορική της πραγματικότητα. Ο Kasper από την μεριά του στο τελευταίο του άρθρο δηλώνει ικανοποιημένος για την αποδοχή από τον Ratzinger της δικής του διατύπωσης: «οι τοπικές Έκκλησίες και η παγκόσμια Έκκλησία συσσωματώνονται ή μία στην άλλη και αλληλοπεριχωρούνται με τέτοιο τρόπο που μπορούμε να μιλήσουμε για το ταυτόχρονό τους»⁵⁴. Στη φράση αυτή διακρίνουμε ότι για τον Kasper το ταυτόχρονο παραπέμπει μάλλον σε μία συσχέτιση, σε μία «έσωτερική αμοιβαιότητα» (*reciprocité interne*), σε μία «σχέση (άλληλο)περιχώρησης» (*rapport de réichorèse*) σύμφωνα με τις εκφράσεις του. Για να καταλάβουμε καλύτερα αυτό που θέλει να εκφράσει, είναι αποφασιστικής σημασίας να δούμε τί γράφει ακριβώς μετά τα άνωτέρω σχετικά με την ένότητα της Έκκλησίας ως μυστήριο κατ' εικόνα της Αγίας Τριάδος. Γράφει: «η ένότητα δέ σημαίνει λοιπόν όμοιομορφία, η ένότητα της Έκκλησίας δέν αποκλείει την πολλαπλότητα αλλά την περικλείει»⁵⁵. Αυτή η κατά τα άλλα θαυμάσια φράση του Kasper μεταφραζόμενη στη σχέση τοπικής και παγκόσμιας Έκκλησίας μάς δείχνει το έξης. "Αν Kasper και Ζηζιούλας μιλούν και οι δύο για το ταυτόχρονο και την ένότητα μέσα από την πολλαπλότητα, δέν θέλουν να ποῦν ακριβώς τὸ ἴδιο πράγμα.

Για τον Περγάμου Ιωάννη το ταυτόχρονο δέν είναι μόνο αμοιβαιότητα (*reciprocité*) αλλά κατά κάποιον τρόπο ταύτιση. "Ετσι μιλά κατηγορηματικά για το ταυτόχρονο ως «ένότητα ταυτότητας» (*unité dans l'identité*)⁵⁶. Τό «ένα» δέν περικλείει ἀπλῶς ἀλλὰ συμπίπτει με τὸ πλῆθος, τὰ «πολλά». Οὔτε τὸ ένα δίχως τὰ πολλά, οὔτε τὰ πολλά δίχως τὸ ένα⁵⁷. Γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο, ἐφαρμόζοντας αὐτὴ τὴν ταύτιση, συμπεραίνει ὅτι ἡ Έκκλησία εἶναι ταυτοχρόνως το-

54. W. KASPER, «From the President of the Council» ὅπ.π.

55. W. KASPER, «Le rapport entre Église universelle et Église locale», ὅπ.π.

56. J. ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ, «La communauté eucharistique et la catholicité de l'Église», ὅπ.π., σ. 124, σημ. 66. "Ίσως οἱ ἐκφράσεις τοῦ Kasper νὰ μὴ βρίσκονται τόσο μακριὰ ἀπὸ αὐτὸ πὸν θέλει νὰ πει ὁ Ζηζιούλας. Ἐντούτοις εἶναι βέβαιο ὅτι δέν βρίσκουμε ἴχνη στὸν Kasper πὸν νὰ μιλοῦν γιὰ σύμπτωση τῶν δύο ἢ ταύτιση.

57. Πρὸβλ. J. ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ, *Communion and Otherness*, ὅπ.π. σ. 38, ὅπου ὑπογραμμίζει ὅτι τοπικὸ καὶ παγκόσμιο συμπίπτουν. Αὐτὸ πὸν διακυβεύεται γιὰ τὸν Μητροπολίτη εἶναι νὰ μὴ χαθεῖ ἡ ἐτερότητα, τὰ πολλά (*many*). Γιὰ νὰ γίνῃ αὐτὸ πρέπει τὸ *many* νὰ ἔχει δομικὸ, συστατικὸ καὶ ὄχι παραγωγικὸ ρόλο ὡς πρὸ τὴν ένότητα.

πική και παγκόσμια ἢ οἰκουμενική. Βλέπουμε λοιπὸν ὅτι ὁ Kasper δὲν θέτει μετὸν ἴδιο τρόπο αὐτὴ τὴ σχέση και αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος ποὺ τὸ τέλος τῆς διαμάχης συγκατατίθεται ἐμμέσως πλὴν σαφῶς μετὴν τροποποιημένη ἄποψη τοῦ Ratzinger γιὰ μία «προτεραιότητα τῆς ἐσωτερικῆς ἐνότητας»⁵⁸.

Γιὰ νὰ συνοψίσουμε, ἡ ἐπιβεβαίωση τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε οὐσιαστικά μία ἀπὸ τίς μεγάλες προκλήσεις αὐτῆς τῆς διαμάχης. Ὅμως σύμφωνα μετὸν Περγάμου, ἡ ἐνότητα παραμένει οὐσιαστικά συνδεδεμένη⁵⁹ μετὴν ἐσχατολογία, χάρις στὴ θεία Εὐχαριστία ἡ ὁποία συνιστᾷ ἓνα γεγονός κατ' ἐξοχὴν ἐσχατολογικό. Ἡ ἐσχατολογικὴ φύση τῆς Εὐχαριστίας φανερώνει τὸ ταυτόχρονο τοῦ τοπικοῦ μετὸ παγκόσμιο στὴν ἐκκλησιολογία, σύμφωνα μετὴν παράδοση ἐνότητα ταυτότητας τοῦ «ἐνὸς και τῶν πολλῶν»⁶⁰.

2. Ἡ σύνθεση τοπικότητας και καθολικότητας στὴν Εὐχαριστία: πρωτεῖο και ἐπίσκοποι

Πέρα τῶν ἀνωτέρω, ὑπάρχει και μία ἄλλη διαφορά, πιὸ ἀπτή, ἀνάμεσα στὸν Ἰωάννη Περγάμου και τοὺς δύο καρδιναλίους, ἀναφορικά ἐπίσης μετὸ μυστήριον τῆς Εὐχαριστίας. Καὶ οἱ τρεῖς τὴν ἐπικαλοῦνται γιὰ νὰ στηρίξουν τὴν ἄποψή τους, ἔχοντας μᾶλλον διαφορετικὴ κατὰ βάθος κατανόσή της. Ὁ χώρος δὲν ἐπιτρέπει μία ἐξαντλητικὴ ἀνάλυση και κατὰ συνέπεια θὰ ἀρκεσθοῦμε σὲ δύο παραδείγματα ποὺ ἔχουν νὰ κάνουν μετὸ πρωτεῖο και τὸ ἐπισκοπικὸ λειτουργημα.

Ὅσον ἀφορᾷ τὸ πρωτεῖο, ὁ Ratzinger, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ Εὐχαριστία «δὲν γεννιέται ἀπὸ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία»⁶¹, συνδέει θεμελιακά τὸ παπικὸ πρωτεῖο μετὴν προτεραιότητα τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας⁶². Ὁ Kasper δὲν ἐξηγεῖ (του-

58. W. KASPER, «From the President of the Council», ὅπ.π.

59. J. ZIZIOULAS, «Eschatologie et société» dans *L'Église et ses institutions*, ὅπ.π., σ. 490.

60. Γιὰ τὸν Περγάμου, ἡ ἐνότητα αὐτὴ (ὅπως και ἡ ἴδια ἡ «ταυτότητα» τῆς Ἐκκλησίας) δὲν ἐρχεται ἀπὸ τὸ παρελθόν (γέννημα μιᾶς γραμμικῆς ἱστορίας) ἀλλὰ ἀπὸ τὸ μέλλον. Ἐποὶ ἡ θεία ἰδέα τῆς Ἐκκλησίας ἢ ἡ θέληση τῆς μίας Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν Θεὸ ὅπως τὴν διεκδικεῖ ὁ Ratzinger δὲν προϋποθέτει ἀναγκαστικά ἓνα χρονικὸ πρὶν ὥσαν ὁ Θεὸς νὰ δεσμεύεται ἀπὸ τὸν ἀνθρώπινο χωροχρόνο. Ἐδῶ ὁμως ἀνακύπτει ἓνα κἀριο ζήτημα τῆς θεώρησης τῆς οἰκονομίας ἐν σχέσει μετὴν ἐκκλησιολογία, ποὺ δὲν μποροῦμε ἐπὶ τοῦ παρόντος νὰ πραγματευθοῦμε.

61. J. RATZINGER, «L' ecclésiologie de la Constitution conciliaire...», ὅπ.π., σ. 130.

62. Ἡ σύνδεση αὐτὴ περνᾷ ἀπὸ τὴν Εὐχαριστία: cf. J. KOMONCHAK, ὅπ.π., σ. 257· P. MCPARTLAN, ὅπ.π., σ. 272. Φθάνει μάλιστα νὰ πει ὅτι χάρις στὴν εὐχαριστία τὸ λειτουργημα τοῦ Πέτρου ἀποβαίνει ἓνα ἐσωτερικὸ στοιχεῖο κάθε ἐπιμέρους Ἐκκλησίας (!). Πρὸβλ. τὴν κριτικὴ

λάχιστον στα κείμενα της αντιπαράθεσης) με ποιό τρόπο έναρμονίζει πρακτικά το ταυτόχρονο τοπικού και παγκόσμιου (που συναντάται στην ευχαριστία) και τη δικαιοδοσία του Πάπα. Ἐν και, κατ' ἀρχήν, εἶχε σημειώσει ὅτι δὲν βρῖσκει καμία ἀντίθεση μετὰ τὸ παπικὸ λειτούργημα, δὲν ἔδωσε στὴ συνέχεια ἓνα παράδειγμα συγκεκριμένων συνεπειῶν⁶³. Ὡστόσο, ὁ Μητροπολίτης Ἰωάννης, ὁ ὁποῖος ἔχει ὑποστηρίξει τὴν ἀναγκαιότητα ἐνὸς πρωτείου σὲ παγκόσμιον ἐπίπεδο ὡς ὄρο γιὰ τὴν καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας, προτείνει μίαν σύνδεση βασιμμένη στὴν ἀρχὴ τοῦ «ἐνὸς καὶ τῶν πολλῶν», ἀπόλυτα ἐναρμονισμένη μετὰ τὴν κατηγορίαν τῆς κοινωνίας. Τὸ πρακτικὸ καὶ κατευθυντήριον παράδειγμα εἶναι ὁ γνωστός 34^{ος} Ἀποστολικὸς Κανόνας (ἐπικυρωθεὶς ὑπὸ τῆς Πενθέκτης), σύμφωνα μετὰ τὸν ὁποῖο ὁ πρῶτος δὲν μπορεῖ τίποτα νὰ πράξει ἄνευ τῆς Συνόδου τῶν ἐπισκόπων καὶ ἀντιστοίχως οἱ ἐπίσκοποι δὲν μποροῦν τίποτα νὰ ἀποφασίσουν χωρὶς τὸν πρῶτο. Ἔτσι ἡ πολλαπλότητα καθίσταται ἐξίσου συστατικὴ τοῦ ἐνός. Κατὰ τὸν Περγάμου, αὐτὸς μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ χρυσὸς κανόνας ἐνὸς πρωτείου συμβατοῦ μετὰ τὴν ἔννοια τῆς κοινωνίας, ἡ ὁποία καταφάσκει τὴν καθολικότητα κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἐκφραζόμενη στὴν Ευχαριστία⁶⁴.

Ἐξάλλου, ὁ Ratzinger χρησιμοποίησε στὴν ἐπιχειρηματολογία του ὑπὲρ τῆς προτεραιότητος τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας τὸ γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς, στὸ ὁποῖο, κατ' αὐτόν, ἀποκαλύπτεται ἡ παγκόσμια Ἐκκλησία ἀπὸ τοὺς παρόντες Ἀποστόλους-ἰδρυτὲς τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν μετὰ τὸ Πέτρο ἐπικεφαλῆς τους⁶⁵. Ὁ Περγάμου ἀπεναντίας θέτει τὸ ἐρώτημα ἂν τὸ λεγόμενον κολλέγιο τῶν Ἀποστόλων (college apostolique) εἶναι στὴ ρίζα κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας ἢ τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας⁶⁶. Σύμφωνα μετὰ τὸ Ζηζιούλα ἂν ἡ πρώτη εἶναι ἡ σωστὴ ἀπάντησις (δηλ. κολλέγιο τῶν Ἀποστόλων = τύπος κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας),

τοῦ Eyt πρὸς τὸν Ράτζινγκερ: ἂν ὁ Πάπας βρῖσκεται ὡς συστατικὸ στοιχεῖο τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τότε ποιά εἶναι τελικὰ ἡ θέση τῶν ἐπισκόπων; Δυστυχῶς, γράφει πολὺ ὀρθῶς ὁ ἴδιος, γιὰ νὰ λύσει μίαν κάποιαν μενομέρεια [εἶναι ὄντως μονομέρεια; δὲν νομίζουμε], ὁ Ράτζινγκερ εἰσάγει μίαν ἄλλην. P. EYT «L'Église comprise comme communion» στὸ *Nouvelle Revue Théologique*, τ. 115, 1993, σσ. 321-334, ἐδῶ σ. 331.

63. Ἐπ' αὐτοῦ δὲν μπορέσαμε νὰ λάβουμε ὑπ' ὄψιν μας τὸ πρόσφατο σχετικὸ βιβλίον τοῦ Καρδινάλιου Κάσπερ: *Katolische Kirche. Wesen, Wirklichkeit, Sendung*, Freiburg, Herder, 2012.

64. Βλ. J. ZIZIOULAS, «La primauté dans l'Église...», ὅπ.π., σσ. 222-223.

65. Βλ. *Communio notio*, n° 9; J. KOMONCHAK, ὅπ.π., σσ. 252-253.

66. J. ZIZIOULAS, «Les conférences épiscopales comme institution "causa nostra agitur"? Point de vue orthodoxe» στὸ *L'Église et ses institutions*, ὅπ.π., σ. 169.

τότε λοιπὸν κάθε ἐπίσκοπος εἶναι διάδοχος τοῦ Πέτρου καὶ τὸ πρεσβυτέριο, *presbyterium*, εἶναι εἰς τύπον τῶν Ἀποστόλων (σὲ ἀπόλυτη συμφωνία μὲ τὴν ἐκκλησιολογία τοῦ Ἁγ. Κυπριανοῦ Καρθαγένης καὶ τοῦ Ἁγ. Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου). Ἀντίθετα, συνεχίζει, ἐὰν οἱ Δώδεκα συσχετισθοῦν μὲ τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία, αὐτὸ σημαίνει ὅτι κάθε ἐπίσκοπος εἶναι μέρος ἑνὸς παγκόσμιου κολλεγίου ἢ σώματος (μὲ τὸν Πάπα πάντα ὡς κεφαλή) καὶ συνεκδοχικὰ κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία εἶναι ἓνα μέρος τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας⁶⁷. Ἐπομένως, ἡ δευτέρη περίπτωση ἀντανακλᾷ μία θέαση παγκοσμίου τύπου (*vision universaliste*), ἐνῶ ἡ πρώτη διασφαλίζει τὴν πληρότητα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ κίνδυνος νὰ θεωρηθεῖ μονομερῶς ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία ὡς μία αὐτάρκης ὄντοτητα καὶ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὶς ἄλλες Ἐκκλησίες ὑπερβαίνεται γιὰ τὸν Ratzinger μὲ τὴν ἐπιβεβαίωση ὅτι ὁ ἐπίσκοπος, ἡ εὐχαριστία καὶ τὸ Βάπτισμα ἔρχονται ἀπὸ ἐκτὸς τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας καὶ μᾶς παραπέμπουν κατ' εὐθείαν στὴν παγκόσμια Ἐκκλησία⁶⁸. Ἀπεναντίας, γιὰ τὸν Περγάμου (καὶ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία) κάθε εὐχαριστιακὴ κοινότητα (ἐδῶ ἐννοεῖται ἡ ἐπισκοπή)

67. Ἐδῶ ὁ Περγάμου ἀναφέρεται στὸ θέμα τῆς λεγόμενης «ἐπισκοπικῆς συλλογικότητας» (*collégialité des évêques*), τὸ ὁποῖο τέθηκε ἀπὸ τὴν Δεύτερη Βατικανὴ καὶ προκάλεσε ἔντονη συζήτηση κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Συνόδου. Ἡ βασικὴ ἰδέα ποὺ εἰσήγαγε ἡ Σύνοδος, γιὰ νὰ συμπληρωθεῖ κυρίως τὸ παπικὸ πρωτεῖο, εἶναι ὅτι ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι, δυνάμει τῆς χειροτονίας τους, εἶναι μέλη ἑνὸς σώματος, κολλεγίου ἢ τάξης, τὸ ὁποῖο ἔχει τὴν ἴδια ἐξουσία μὲ τὸν Πάπα, ποὺ παραμένει κεφαλή (καὶ ἄρα μέλος) τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων. Τὸ βαθύτερο πρόβλημα αὐτῆς τῆς ὀψιμῆς ιδέας (σύμφωνα καὶ μὲ ρωμαιοκαθολικοὺς θεολόγους ὅπως ὁ Hervé Legrand) βρίσκεται στὸ ὅτι τὸ περὶ Ἐκκλησίας Διάταγμα τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου ὀρίζει τὸν ἐπίσκοπο ὄχι ὡς κεφαλή μᾶς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ ὡς μέλος αὐτοῦ τοῦ συλλόγου τῶν ἐπισκόπων (*Lumen gentium* §21). Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, ἡ θεωρία αὐτὴ ἀδυνατεῖ νὰ ἐρμηνεύσει τὴ σχέση τῆς κοινωνίας τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Ἡ «ἐπισκοπικὴ συλλογικότητα» εἶχε ἐγείρει ἐπιφυλάξεις ἤδη ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὴ Σύνοδο ἐστάσεις τόσο ἀπὸ ρωμαιοκαθολικῆς πλευρᾶς (Ratzinger) ὅσο καὶ ὀρθόδοξης (Afanassiev, Ζηζιούλας κ.ά. Βλ. ἐνδεικτικὰ τὸ ἐξαιρετὸ καὶ «προφητικὸ» ἄρθρο: ΝΕΛΛΑΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, «Ἐπισκοπικὴ συλλογικότητα: ἓνα καινούργιο πρόβλημα», *Σύναξη*, 80, 2001, σ. 54-64. Στὰ γαλλικὰ πρῶτα: Nellas Panagiotis «Collégialité épiscopale: Un problème nouveau?», *Le Messager Orthodoxe*, 24-25, 1964, 12-21).

68. Βλ. J. RATZINGER, «L'ecclésiologie de la Constitution conciliaire...», ὅπ.π., σ. 309· πρβλ. ἐπίσης K. McDONNELL, ὅπ.π., σ. 238· M. Vidal, ὅπ.π., σ. 130. Ἐξἄλλου, τὸ κείμενο *Communio notio* βλέπει καὶ αὐτὸ διαχωρισμένα τὴν Εὐχαριστία καὶ τὸν Ἐπίσκοπο: π' 11-14. Οἱ ἀπόψεις αὐτῆς τοῦ Ράτζινγκερ ἔχουν ἀτυχῶς διαδοθεῖ εὐρέως χάρις στὸ κῦρος τοῦ θεολόγου. Βλ. π.χ. τὸ ἐγχειρίδιο τοῦ καθηγητῆ ἐκκλησιολογίας στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Φριβούργου (Ἑλβετία) B.D. de la SOUJEOLE, *Introduction au mystere de l'Église*, Paris, Parole et Silence, 2006, σσ. 585-590.

ἀποκαλύπτει «σὲ ἓνα συγκεκριμένο τόπο τὸν ὄλο Χριστὸ καὶ τὴν τελικὴ ἐσχατολογικὴ ἐνότητα ὄλων ἐν ἑαυτῷ»⁶⁹ καὶ συγχρόνως τὸ ἐπισκοπικὸ λειτουργημὰ συνδεδεμένο *ipso facto* μὲ τὸν συνοδικὸ θεσμὸ παραμένει ὁ συνδυαστικὸς κρῖκος ἀνάμεσα στὴν τοπικότητα καὶ τὴν ὁλότητα (παγκοσμιότητα)⁷⁰.

Ἀπὸ ὅσα ἐλέγχθησαν παραπάνω, συνάγεται ὅτι ἡ Εὐχαριστία εἶναι τὸ κλειδὶ τῆς σύνθεσης ἀνάμεσα στὴν τοπικότητα καὶ τὴν παγκοσμιότητα, ἓνα γεγονὸς ποὺ ἐξηγεῖ γιατί κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες ὁ ὄρος *καθολικὴ ἐκκλησία* περιέγραφε συγχρόνως τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία (ποὺ τελεῖ τὴν Εὐχαριστία) καὶ τὴν ὄλη Ἐκκλησία⁷¹. Τὸ λειτουργημὰ τοῦ ἐπισκόπου, ὁ ὁποῖος προεδρεῖ ταυτόχρονα τῆς Εὐχαριστίας καὶ τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὁ σύνδεσμος ἀνάμεσα στὴν

69. J. ZIZIOULAS, «La communauté eucharistique et la catholicité de l'Église», ὄπ.π., σ. 124.

70. Βλ. ὄπ.π., σ. 122. Πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ Ζηζιούλας ἔχει ἀσκήσει πολλὰκις κριτικὴ στὴν ἐκκλησιολογία τοῦ διακεκριμένου θεολόγου πατρὸς Νικολάου Afanassiev γιὰ μίαν σχεδὸν μονομερῆ καὶ ἐσφαλμένη θεώρηση τῆς τοπικότητας ποὺ παραθεωρεῖ τὴ παγκόσμια διάσταση τῆς Ἐκκλησίας. Γιὰ μίαν σύντομη παρουσίαση αὐτῆς τῆς γόνιμης κριτικῆς βλ. Σεβ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Μητροπολίτου Περγάμου, «Ἡ εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία στὴν ὀρθόδοξη παράδοση», *Θεολογία*, τ. 80 (τεῦχ. 4), 2009, σ. 5-27.

71. Ἄς μᾶς ἐπιτραπῆι στὸ σημεῖο αὐτὸ ἓνα παρενθετικὸ σχόλιο. Μία ἀπὸ τὶς κριτικὲς ποὺ ἔχουν γίνεϊ στὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα βλέπει ὅτι ἡ κεφαλαιώδης ἔμφαση ποὺ δίνει στὴν Εὐχαριστία ὀδηγεῖ σὲ μίαν εὐχαριστιακὴ μονομέρεια, εἰς βάρος ἄλλων σημαντικῶν πτυχῶν τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης ὅπως ἡ πνευματικότητα, ἡ ἄσκησις ἢ ἡ θεραπευτικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας. Δίχως νὰ θέλουμε νὰ εἰσέλθουμε σ' αὐτὴ τὴ συζήτηση, περιοριζόμεσθε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀποδεικνύεται ἡ σημασία τῆς Εὐχαριστίας γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία. Ὅταν ἡ Εὐχαριστία θεωρηθεῖ ὀλιστικὰ ὄχι ἀπλὰ ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ μυστήρια, ἀλλὰ ὡς σύναξις τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ συγκρότησις τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τότε καθίσταται τὸ γεγονὸς καὶ ἡ στιγμή ἢ καλύτερα ὁ καιρὸς ποὺ φανερώνεται κατ' ἐξοχὴν ἢ διαλεκτικῆ, ἡ ἐναρμόνισις καὶ ἐντέλει ἡ ἐνότητα ἀνάμεσα στὸ χρονικὸ καὶ τὸ ἐσχατολογικὸ, τὸ τοπικὸ καὶ τὸ οἰκουμενικὸ, τὸ ἱερατικὸ λειτουργημὰ καὶ τὸν λαό, κοντολογίς, ἀνάμεσα στὸ «ἓνα καὶ τὰ πολλὰ». Ἡ παρούσα μελέτη δὲν κάνει τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ δείξει πόσο αὐτὴ ἡ σύνθεσις εἶναι ἓνα ζητούμενο σήμερον γιὰ τὴ δυτικὴ θεολογία. Ὅσο ἀναντικατάστατα καὶ πολὺτιμα εἶναι ἡ ἄσκησις καὶ ἡ θεραπευτικὴ (ποὺ ὄντως εἶναι!), ἐντούτοις δὲν μποροῦν νὰ μᾶς δώσουν αὐτὴ τὴ θεολογικὴ σύνθεσις ποὺ μᾶς προσφέρει ἡ Εὐχαριστία. Ἄν προκρίνεται ἡ Εὐχαριστία, εἶναι ἀκριβῶς, φρονοῦμε, γι' αὐτὸ τὸν λόγο. Ἐνώπιον λοιπὸν τῆς δυτικῆς ἀναζήτησις καὶ στὴν πρόκλησις τοῦ διαλόγου, ἡ ὀρθόδοξη ἀνατολή ἔχει νὰ προτείνει ὄχι μόνον τὴν πλούσια ἀσκητικὴ τῆς παράδοσις καὶ ἐμπειρία ἀλλὰ κυρίως μίαν ἐνοποιητικὴ θεώρησις τῆς Ἐκκλησίας χάρις στὸ μυστήριον τῆς Εὐχαριστίας ποὺ δὲν ἀντιτίθεται ἀσφαλῶς ἀλλὰ συναρμύζεται μὲ αὐτὴ τὴν ἀσκητικὴ. Γι' αὐτὸ εἶναι κρῖμα νὰ παρουσιάζεται σήμερον ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία διχασμένη ἀνάμεσα στὴν εὐχαριστιακὴ ἢ τὴν θεραπευτικὴ τῆς διάστασις.

ἐπισκοπή και τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία⁷², καὶ τὸ συνοδικὸ σύστημα ὑπάρχει πραγματικὰ μὲ σκοπὸ νὰ ὑπηρετεῖ καὶ νὰ ἐξασφαλίζει τὴν κοινωνία τῶν Ἐκκλησιῶν⁷³.

3. Ἡ «Τοπικὴ Ἐκκλησία» καὶ ἡ «ἀνὰ τὴν οἰκουμένη Ἐκκλησία»: πρὸς μίαν ἀναθεώρηση τῆς ὀρολογίας

Πολλοὶ μελετητὲς τῆς διαφωνίας Ratzinger-Kasper ἔχουν δικαίως ὑποστηρίξει ὅτι ἓνα ἀποφασιστικὸ σημεῖο γιὰ τὴ λύση τῆς ἀντιπαράθεσης παραμένει ἡ χρησιμοποίησις ὀρολογία τῶν συνομιλητῶν θεολόγων καὶ ἡ προφανὴς ἀμφισβησία τῆς⁷⁴. Τὸ πρόβλημα, κατὰ τὴ γνώμη μας, δὲν εἶναι μόνον σημειολογικὸ ἀλλὰ οὐσιαστικὰ θεολογικὸ, ἀφοῦ διαφορετικὰ σημαίνοντα παραπέμπουν σὲ διαφορετικὰ σημαίνόμενα. Ἔτσι, λοιπόν, πρὶν ὀλοκληρώσουμε τὴν ἀνάγνωσι αὐτῆς τῆς θεολογικῆς συζήτησης, κρίνουμε ἐπιτακτικὸ νὰ ἐπισημάνουμε τὴν ἀναγκαιότητα μιᾶς ἀναθεώρησης τῆς ἀσαφοῦς ρωμαιοκαθολικῆς ὀρολογίας.

Κατ' ἀρχήν, ὁ ὅρος «τοπικὴ» Ἐκκλησία εἶναι ἀκριβέστερος ἀπὸ τὸν κατὰ κόρον χρησιμοποιούμενο ὄρο «ἐπιμέρους» (*particulière*) γιὰ νὰ ἐκφράσει μίαν ἐπισκοπή. Ἡ ἔκφρασι «ἐπιμέρους Ἐκκλησία» εἶναι ἓνας «νεολογισμὸς», τὸν ὁποῖο βρισκουμε στὰ κείμενα τῆς Δευτέρας Βατικανῆς Συνόδου καὶ ὁ ὁποῖος ἔχει ἤδη ἐπικριθεῖ στὸ ρωμαιοκαθολικὸ χῶρο. Σύμφωνα μὲ τὸν καθηγητὴ H. Legrand, μπορεῖ νὰ εἰσάγει «μίαν ἀνεπαρκῆ κατανόησι τῆς διάρθρωσι τῆς ἐπισκοπῆς μὲ τὴν ὅλη Ἐκκλησία»⁷⁵. Τὸ ζήτημα ποῦ ὑφίσταται εἶναι ὅτι τὸ ἐπίθετο «ἐπιμέρους» ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία εἶναι ἓνα μέρος ἑνὸς συνόλου (μιᾶς «παγκόσμιαις»! Ἐκκλησίας) καὶ ὄχι ἡ τοπικὴ φανέρωσι τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως τὸ ἔχει ἀποδείξει μὲ ἐνάργεια καὶ ὀξύτητα καὶ ἓνας ἄλλος ρωμαιοκαθολικὸς θεολόγος, ὁ G. Routhier, σ' ἓνα σημαντικὸ ἄρθρο, ἡ ἔκφρασι «τοπικὴ» καὶ ὄχι «ἐπιμέρους» Ἐκκλησία εἶναι προτιμητέα

72. Ὁ Περγάμου τονίζει τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου ἀπαιτεῖ τὴ συμμετοχὴ περισσοτέρων ἐπισκόπων (καὶ δι' αὐτῶν Ἐκκλησιῶν) καὶ δίδει ἄμεσα τὸ δικαίωμα τῆς μετοχῆς στὴν ἐπαρχιακὴ ἢ καὶ ἀκόμα σὲ μίαν οἰκουμενικὴ Σύνοδο. Βλ. J. ZIZIOULAS, «La primauté dans l'Église...», ὄπ.π., σσ. 219-220.

73. Αὐτόθι. Ὁ Ζηζιούλας ἐπιμένει ὅτι χάρις στὴ συνοδικότητα ἢ καθολικότητα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας εἶναι διασφαλισμένη.

74. Βλ. J. KOMONCHAK, ὄπ.π., σσ. 267-268; P. MCPARTLAN, ὄπ.π., σ. 181; M. VIDAL, ὄπ.π., σ. 136.

75. H. LEGRAND, «Particulière Église» στὸ *Dictionnaire Critique de théologie*, J.-Y. Lacoste (dir.), Paris, PUF, 3^e édition, 2007, σσ. 1032-1033.

για καθαρά θεολογικούς λόγους⁷⁶. Ὁ χαρακτηρισμός «ἐπιμέρους» θέτει σὲ ἀντίθεση τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία μὲ τὴν ὅλη Ἐκκλησία καὶ ἐγκυμονεῖ πλείστους κινδύνους «για μία ὑγιὰ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας»⁷⁷. Ὁ Περγάμου μοιράζεται ἐξίσου αὐτὲς τὶς ἐπιφυλάξεις μίᾳς καὶ ὁ ἴδιος εἶχε ἀναπτύξει τὴν ἐνότητα τῆς τοπικότητας καὶ τῆς ἐκκλησιακότητας στὸ πλαίσιο μιᾶς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας⁷⁸. Τοῦ ὀφείλουμε ἀπ' ἐνὸς τὴν ἀνάδειξη τῆς σημασίας τῆς τοπικότητας ὡς κριτηρίου ἐνότητας γιὰ τὴν ἐπισκοπὴ καὶ ἀπ' ἑτέρου τὴν ὑπέροβαση μίᾳς ἀντιθετικῆς σχέσης μὲ τὴν ὅλη Ἐκκλησία.

Ἄν τὰ ἐπίθετα “τοπικός” καὶ “ἐπιμέρους” θέλουν νὰ περιγράψουν τὴν πραγματικότητα τῆς ἐπισκοπῆς, τὸ ζήτημα τῆς ὀρολογίας καθίσταται πολὺ πιὸ δύσκολο μὲ τὴν περίπτωση τοῦ ἐπιθέτου «παγκόσμιος» (universelle)⁷⁹ ποὺ ἀποδίδεται τόσο συχνὰ ἀπὸ τοὺς ρωμαιοκαθολικοὺς στὴν Ἐκκλησία. Ἐνδεχομένως ὅλη ἡ βαρὺτητα τῆς θεολογικῆς αὐτῆς διαμάχης ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν ὄρο αὐτό. Σὲ κάθε περίπτωση τὸ σημαίνόμενο τῆς ἔκφρασης «παγκόσμια Ἐκκλησία» λαμβάνει κεφαλαιώδη σημασία γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία. Τὸ πρόβλημα τῆς σημασίας τοῦ ὄρου «παγκόσμια Ἐκκλησία» εἶναι γενικότερο, ἀφοῦ ἡ ἴδια πολυσημία ποὺ συναντοῦμε στὴν ἀντιπαράθεση ὑπάρχει ἤδη στὰ Συνοδικὰ κείμε-

76. Βλ. G. ROUTHIER, «Église locale ou Église particulière: querelle sémantique ou option théologique?» στὸ *Studia Canonica*, vol. 25, 1991, σσ. 277-344 καὶ κυρίως τὶς σσ. 332-334. Ἐπίσης, L. VILLEMEN «Le diocèse est une Église locale ou une Église particulière? Quel est l'enjeu de ce vocabulaire?» στὸ H. LEGRAND ET C. THEOBALD (dir.), *Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis, Hommage à Mgr Guy Herbulot*, Paris, Cerf, 2001, σσ. 75-93.

77. Ὁπ. π. σ. 333. Θὰ ἄξιζε νὰ παρουσιάσουμε αὐτὴ τὴ μελέτη ἀλλὰ δυστυχῶς ὁ χῶρος δὲν ἐπαρκεῖ. Τὸ ὑποβόσκον δίλημμα εἶναι αὐτὸ ποὺ ἐπισημάναμε καὶ στὴν ἀρχὴ τοῦ ἄρθρου καὶ τανανίζει τὴν ρωμαιοκαθολικὴ ἐκκλησιολογία, δηλαδὴ ἡ διεγκυστίνδα ἀνάμεσα σὲ μίᾳ παγκόσμια ἐκκλησιολογία καὶ σ' αὐτὴ ποὺ διασφαλίζει τὴν καθολικὴ πληρότητα τῆς τοπικῆς.

78. Βλ. J. ZIZIOULAS, «L'Église locale dans une perspective eucharistique», ὄπ.π., σσ. 187-191. Ἀπεναντίας, μελετώντας τὴ σκέψη τοῦ Ratzinger, παρατηροῦμε συχνὰ μίᾳ θεώρηση περισσότερο κοινωνιολογικῆ καὶ ἐμπειρικῆ τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἢ ὅποια στερεῖται θεολογικοῦ βάθους. Μποροῦμε αὐτὸ νὰ τὸ δοῦμε ὅταν μιλά γιὰ τὰ μυστήρια κυρίως ὡς ἐνὸς εἶδους κοινωνικοποίησης σὲ μίᾳ τοπικῆ Ἐκκλησία. Ἐνδεικτικά: J. RATZINGER, «The Local Church and the Universal Church: A Response to Walter Kasper» ὄπ.π. Ο G. Routhier εἶχε παρατηρήσει τὴν ἴδια τάση σὲ προηγούμενα θεολογικὰ κείμενα τοῦ Ratzinger, βλ. G. ROUTHIER, ὄπ.π., σ. 290, σμ. 34.

79. Ἀποφύγαμε νὰ μεταφράζουμε στὰ ἑλληνικὰ τὸν ὄρο universel/universal μὲ τὸ ἐπίθετο οἰκουμενικός (ὅπως κάνει ἡ μετάφραση τοῦ ἄρθρου τοῦ McPartlan), διότι θεωροῦμε τὸν ὄρο παγκόσμιος πιὸ κοντινὸ στὴ σκέψη τῶν συγγραφέων.

να τῶν ἀποφάσεων τῆς Δεύτερης Βατικανῆς⁸⁰. Ἄν καὶ τὸ ζήτημα ἀπαιτεῖ μία μεγάλη συζήτηση πού ὑπερβαίνει τὸν σκοπὸ τοῦ παρόντος, θὰ ἀρκεσθοῦμε ὥσπσο σὲ λίγες σκέψεις πού ἀγγίζουν τὴν προβληματικὴ μας. Ὅπως τὸ εἶδαμε προηγουμένως στὴν παρουσίαση τῆς διαμάχης, ὁ ὄρος «παγκόσμια» εἶναι ιδιαίτερα ἀμφίσημος καὶ προσδιορίζει ποικίλες πραγματικότητες: τὸ σύνολο τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν, τὸ αἰώνιο μυστήριό τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ, τὴν θεία ιδέα τῆς Ἐκκλησίας, τὴν πραγματικότητα τῆς ὅλης χριστιανικῆς κοινότητας (τὸ σύνολο τῶν χριστιανῶν) κλπ. Τὸ κρίσιμο ὅμως ἐρώτημα παραμένει τὸ κατὰ πόσον πρόκειται ἐδῶ γιὰ μία ὄντοτητα ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τίς συγκεκριμένες Ἐκκλησίες, δηλαδὴ τίς τοπικές. Σχετικὰ μὲ τὸ πρόβλημα αὐτό, ὁ Komonchak ὑποστηρίζει, πολὺ ὀρθὰ κατὰ τὴ γνώμη μας, ὅτι ἂν χρησιμοποιήσουμε τὸν ὄρο «ὅλη Ἐκκλησία» (*l'Église entière, universa Ecclesia*) ἀντὶ γιὰ παγκόσμια (*Ecclesia universalis*) «ἀποφεύγουμε τὸν κίνδυνο νὰ ὑποστασιάσουμε τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία ἢ νὰ ξεχάσουμε ὅτι ἡ διάκριση εἶναι ἀκατάλληλη (ἀτελής), ὅπως ἔλεγαν οἱ σχολαστικοί, διότι ἡ μοναδικὴ Ἐκκλησία, ἡ ὅλη Ἐκκλησία, ἡ Ἐκκλησία στὸ σύνολό της δὲν ὑφίσταται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν Ἐκκλησιῶν»⁸¹.

Εἶναι ἀξιοσημείωτο ἄλλωστε ὅτι, τουλάχιστον κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες, στὶς βιβλικές καὶ πατερικὲς πηγές συναντοῦμε τίς ἐκφράσεις «τοπικὴ καθολικὴ Ἐκκλησία» καὶ «καθολικὴ Ἐκκλησία»· ἡ λέξη καθολικὴ προσδιορίζει τόσο τὴν τοπικὴ ὅσο καὶ τὴν ὅλη Ἐκκλησία⁸². Σύμφωνα μὲ τὸν σπουδαῖο θεολόγο Υ. Congar, εἶναι ὁ ἅγιος Αὐγουστίνος πού γιὰ πρώτη φορὰ συνδέει τὸν ὄρο καθολικὸς μὲ «τὴν ιδέα μιᾶς γεωγραφικῆς παγκοσμιότητας»⁸³, τὴν ὁποία ὑπερτονί-

80. Στὰ κείμενα τῆς Συνόδου συναντοῦμε 45 φορὲς τὸν ὄρο καθολικὴ Ἐκκλησία, 25 φορὲς τὸ ὄρο παγκόσμια Ἐκκλησία (*universalis*) καὶ 23 φορὲς ἡ ὅλη Ἐκκλησία (*universa*)· καὶ οἱ τρεῖς περιγράφουν αὐτὸ πού ἀποκαλεῖται ἀμφίσημα οἰκουμενικὴ Ἐκκλησία. Βλ. L. VILLEMEN, ὅπ.π., σ.78.

81. «(...) on évite le danger d'hypostasier l'Église universelle ou d'oublier que la distinction est inadéquate, comme le disent les scolastiques, parce que l'unique Église, l'Église entière, l'Église en sa totalité n'existe pas indépendamment de la multitude des Églises». J. KOMONCHAK, ὅπ.π., σ. 268.

82. Βλ. Υ. CONGAR, «Romanité et Catholicité. Histoire de la conjonction changeante de deux dimensions de l'Église», στὸ *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, t.71, 1987, σσ. 161-163. (Πρὸβλ. J. ZIZIOULAS, «La communauté eucharistique et la catholicité de l'Église», ὅπ.π., σσ. 111-112, καὶ σημ. 3· «La primauté...», ὅπ.π., σ. 219.)

83. Ὅπ.π., σ.163.

ζει ἐν σχέσει μὲ τὴ σημασία τῆς ὁλότητας, τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς ἀuthεντικότητας, τὴν ὁποία εἶχε ὁ ὄρος. Ὁ Σεβασμιώτατος Ἰωάννης ἀπορρίπτει κατηγορηματικά «κάθε δομικὴ “παγκοσμιοποίηση” (universalisation) τῆς Ἐκκλησίας» ἢ ὁποία θέλει νὰ δημιουργήσῃ «μία ἐκκλησιακὴ ὄντοτητα ὀνομαζόμενη “παγκόσμια” Ἐκκλησία», διότι «κάθε δομὴ πού ἔχει σκοπὸ νὰ διευκολύνει τὴν οἰκουμενικότητα τῆς Ἐκκλησίας δημιουργεῖ ἓνα δίκτυο Ἐκκλησιῶν σὲ κοινωνία, ὄχι μία καινούργια μορφή Ἐκκλησίας»⁸⁴. «Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι μία στὸν κόσμον δὲν σημαίνει ὅτι συνιστᾶ μία δομὴ δίπλα ἢ ὑπεράνω τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν»⁸⁵. Συνοπτικά, ἀκόμα καὶ ὅταν ὁ ἴδιος ὁ Περγάμου χρησιμοποιεῖ τὸ ἐπίθετο «παγκόσμια» γιὰ νὰ σημαίνει τὴν «μία, ἀγία, καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ» Ἐκκλησία, πρέπει νὰ ἐννοήσουμε τὴν «ἀνὰ τὴν οἰκουμένη Ἐκκλησία». Αὐτὴ εἶναι ἡ ἔκφραση πού γνωρίζουν τὰ πατερικὰ κείμενα καὶ οἱ ἱεροὶ κανόνες τῆς πρώτης χιλιετίας⁸⁶ καὶ ἡ ὁποία πιστεύουμε ὅτι πρέπει νὰ προτιμᾶται γιὰ νὰ ἀποφεύγεται κάθε παρανόηση.

Ἐντὶ συμπερασμάτων

Ἀναντίρρητα, εἶναι ἀδύνατον νὰ ἐξαντλήσουμε ἓνα σύνθετο θέμα ὅπως εἶναι τὸ πρόβλημα αὐτῆς τῆς διαμάχης ἢ νὰ μελετήσουμε τὶς ποικίλλες διαστάσεις του, πού ἀξίζουν πράγματι μιὰ πιὸ ἐνδελεχὴ ἔρευνα. Σκόπος αὐτῆς τῆς ἀνάγνωσης ἦταν νὰ προωθήσῃ ἓνα διάλογο μὲ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία, ἐκπροσωπούμενη ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Μητροπολίτου Ἰωάννου Ζηζιούλα. Πράγματι στὸ παρὸν ἀρθρο, τὸ τόσο σύντομο σὲ σχέση μὲ τὸ εὔρος τοῦ προβλήματος, δὲν ἐπισημάναμε παρὰ μόνο κάποιες πτυχεὶς τῆς διαμάχης πού ξεχωρίσαμε ὡς πρωτεύουσες.

Μέσα στὸ πνεῦμα τῆς Δεύτερης Βατικανῆς καὶ τῆς Ἑκτατῆς Συνόδου τοῦ 1985⁸⁷ (ἡ ὁποία πρότεινε τὴν ἔννοια τῆς κοινωνίας, ὡς τὴ διήκουσα ἰδέα τῆς

84. J. ZIZIOULAS, «L'Église locale dans une perspective eucharistique», ὄπ.π., σ. 192.

85. Αὐτόθι σημ. 15.

86. Βλ. J. ZIZIOULAS, «La communauté eucharistique et la catholicité de l'Église», ὄπ.π., σ. 112, σημ. 3. Βλ. τὸ ἀρθρο τοῦ π. C. D'ALOISIO, «Le rapport entre Églises locales et Église “universelle” selon la vision du métropolitain Jean Zizioulas» στὸ *Contacts*, τ. 222, 2008, σσ. 158-177.

87. Πρόκειται γιὰ τὴ Π Ἑκτατῆ Γενικὴ Συνέλευση τῆς Συνόδου τῶν Ἐπισκόπων τῆς ῥωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας πού εἶχε ὡς θέμα «Ἡ εἰκοστὴ ἐπέτειος τῆς ὀλοκλήρωσης τῆς Δευτέρας Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ» (Ρώμη, 24 Νοεμβρίου - 8 Δεκεμβρίου 1985).

ἐκκλησιολογίας τῆς Συνόδου), ἡ Ἐπιστολὴ *Communiois potio* (1992) ἐπαναλαμβάνει τὴ διατύπωση ὅτι ἡ μία Ἐκκλησία εἶναι μία κοινωνία Ἐκκλησιῶν καὶ ὅτι ὑπάρχει μέσα σὲ αὐτὲς καὶ ἀπὸ αὐτὲς. Εἶναι μία παραδοχὴ πὺν ὄλοι ἀποδέχονται καὶ πὺν χαροποιεῖ ἕναν ὀρθόδοξο παρατηρητὴ. Τὸ πρόβλημα ξεκινᾷ ὅταν τίθεται σιωπηρὰ τὸ ἐρώτημα τῆς ἀκριβοῦς σχέσης ἀνάμεσα στὴν ὄλη Ἐκκλησία καὶ τὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες καθὼς καὶ αὐτὸ τοῦ πρωτείου. Γιὰ νὰ ἀπαντήσῃ στὴν πρόκληση τῆς κατανόησης τῆς ἔννοιας τῆς κοινωνίας καὶ νὰ τὴ συνδέσει μὲ τὴν ἐνότητα, ὁ Ratzinger κατέφυγε στὴν κατηγορία τῆς προτεραιότητας τῆς ὁποίας τὴν ἀδυναμία κατέδειξε ὁ Kasper.

Ὅπως εἶδαμε, γιὰ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου, μία ἐνδεχόμενη προτεραιότητα (χρονικὴ ἢ/καὶ ὀντολογικὴ!) τῆς ἐπονυμαζομένης ἀτυχῶς «παγκόσμιας Ἐκκλησίας», θὰ σήμαινε μία προτεραιότητα τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ ὡς πρὸς τὰ Τρία Θεῖα Πρόσωπα, ἢ μία προτεραιότητα τῆς χριστολογίας πάνω στὴν πνευματολογία ἢ τὴν προτεραιότητα μιᾶς παγκόσμιας ἐκκλησιακῆς δομῆς πάνω στὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες⁸⁸. Διαμέσου τῆς πρωτότυπης ιδέας τοῦ γιὰ τὴ σχέση τοῦ «ἐνὸς καὶ τῶν πολλῶν», ἐμπνευσμένη ἀπὸ τὴν ἐνδοτριαδολογικὴ κοινωνία, ὁ Περγάμου ἔχει δείξει ὅτι ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας εἶναι συστατικὴ τῆς ἐνότητας, ὅτι κοινωνία καὶ μοναδικότητα/ἐνότητα συμπίπτουν καὶ συν-ὑπάρχουν⁸⁹.

Ἐὰν τελικὰ ἐρμηνεύσουμε μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο τὴν ἔννοια τῆς κοινωνίας (*communio*), μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὸ ταυτόχρονο τῆς μίας (ὄλης ἢ συμβατικὰ λεγόμενης παγκόσμιας) Ἐκκλησίας καὶ τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, μίας ταυτόχρονης ὑπαρξης πὺν φανερώνεται ἄριστα στὸ μυστήριο τῆς Εὐχαριστίας. Οἱ προτεινόμενοι ἀπὸ τὸν Περγάμου θεσμοὶ πὺν διασώζουν τὴν ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴν κοινωνία καὶ τὴν ἐνότητα, ἀνάμεσα στὴν καθολικότητα τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν καὶ τὴν μοναδικότητα τῆς μίας Καθολικῆς Ἐκκλησίας σὲ παγκόσμια κλίμακα εἶναι ἡ συνοδικότητα καὶ τὸ λειτουργημὰ τοῦ πρωτείου. Ἐνὸς πρωτείου ὁμως πὺν δὲν σημαίνει ὑποταγὴ τῶν Ἐκκλησιῶν ἀλλὰ κοινωνία μεταξὺ τους σύμφωνα μὲ τὴν πρακτικὴ τοῦ προαναφερθέντος 34^{ου} ἀποστολικοῦ κανόνα.

88. Βλ. I. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Θέματα Ἐκκλησιολογίας*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. Ὑψηρεσία Δημοσιευμάτων Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου, 1991, (<http://www.oodegr.com>) ὅπου ἀναλύει τὶς φιλοσοφικὲς καὶ δογματικὲς προϋποθέσεις μιᾶς προτεραιότητας τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας στὴ δυτικὴ θεολογία γενικὰ.

89. Βλ. J. ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ, «L'Église comme communion», ὀπ.π., σ. 111.

Στή διαμάχη που παρουσιάσαμε μπορούμε να διακρίνουμε (ιδιαίτερα στην αντίδραση του Ratzinger) την άμηχανία της ρωμαιοκαθολικής εκκλησιολογίας μπροστά στην ανάπτυξη της θεολογίας της τοπικής Έκκλησίας⁹⁰ που δυσκολεύεται να δικαιολογήσει την ως σήμερα κατανόηση του «λειτουργήματος του Πέτρου» και τον τρόπο εξέτασής του. Πρόκειται εδώ ουσιαστικά για ένα άλλο επιφαινόμενο της σύγκρουσης που αναφέραμε στην αρχή ανάμεσα σε δύο ασύμπτωτες τελικά εκκλησιολογίες, μίας που έχει άφετηρία τον Πάπα και την όλη όπου γής «χριστιανική κοινωνία» (Α΄ Βατικανή) και μίας άλλης που έχει άφετηρία τον λαό του Θεού και καταφάσκει την τοπική φανέρωση της Έκκλησίας (Β΄ Βατικανή). Η εκκλησιολογία της Δεύτερης Βατικανής είναι αναμφίβολα επηρεασμένη από την ορθόδοξη εκκλησιολογία, ενώ και η λεγόμενη θεολογία της τοπικής Έκκλησίας βρίσκει τις ρίζες της στην ορθόδοξη εμπνευστη εὐχαριστιακή εκκλησιολογία ή τη λεγόμενη εκκλησιολογία της κοινωνίας. Άν οι δυτικοί θεολόγοι επιχειρούν ένιοτε μία επιλεκτική αξιοποίηση αυτής της εκκλησιολογίας (της ριζωμένης άλλωστε στην κοινή παράδοση), ή σημασία της συμμετοχής των ορθοδόξων θεολόγων στη συζήτηση καθίσταται πρόδηλη.

Οί προτάσεις μιάς ορθόδοξης εκκλησιολογίας προς τὰ ἀδιέξοδα της λατινικής διαμάχης Ratzinger-Kasper, μίας θεολογικής διαμάχης που αποπειραθήκαμε να παρουσιάσουμε σε μία ορθόδοξη προοπτική, ανακεφαλαιώνονται σε μία ισορροπημένη έρμηνεία της έννοιας της κοινωνίας και σε άπτές συνέπειες για τή σχέση των τοπικών Έκκλησιών και της μίας ανά την οίκουμένη Έκκλησίας. Προς αυτή την κατεύθυνση, κατά τή γνώμη μας, ή πιό σημαντική συμβολή του Περγάμου (και διαμέσω αυτού της ορθόδοξης θεολογίας) στη συζήτηση παραμένει ή καθαρά θεολογική (ή άλλιώς δογματική) προσέγγιση της προβληματικής. Τούτη ή προσέγγιση αναφαίνεται στο γεγονός ότι ό ορθόδοξος θεολόγος συνδέει άμεσα έρωτήματα όπως ή προτεραιότητα της λεγόμενης παγκό-

90. Άξίζει να θυμίσουμε ότι την περίοδο μετά την Έκτατη Σύνοδο του 1985 έχουμε μία σημαντική και πλούσια θεολογική παραγωγή στο ρωμαιοκαθολικό χώρο γύρω από τó θέμα της τοπικής Έκκλησίας και της λεγόμενης εκκλησιολογίας της κοινωνίας (βλέπε χαρακτηριστικά τὰ τρία όγκώδη βιβλία του Tillard: TILLARD JEAN-MARIE, *Eglise d'Églises, l'ecclésiologie de communion*, 1987· *Chair de l'Église, chair du Christ, aux sources de l'ecclésiologie de communion*, 1992· *L'Église locale, ecclesiologie de communion et catholicité*, 1995 [όλα έκδ. Cerf, «Cogitatio Fidei»]). Ίσως είναι αυτή ή άφορμή της άναίτιας αντίδρασης του Ratzinger για να υπερασπίσει τήν «ένότητα» της ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας και τó άξίωμα του Πάπα διαμέσου της προτεραιότητας της παγκόσμιας Έκκλησίας.

σμιας Ἐκκλησίας μὲ τὴ δογματικὴ ἀλήθεια, μὲ τὸ εἶναι ἀκόμα τοῦ Θεοῦ⁹¹. Μιὰ τέτοια στάση καὶ εὐαισθησία δογματικὴ δὲν παρατηρήσαμε στοὺς δύο διακεκριμένους ρωμαιοκαθολικοὺς δογματολόγους κατὰ τὴ διεξαγωγὴ αὐτῆς τῆς ἀντιπαράθεσης. Τὰ ἐκκλησιολογικὰ ζητήματα ὅμως δὲν εἶναι ἀπλὰ διοικητικὲς ἢ πρακτικὲς ἢ τὸ μᾶλλον ποιμαντικὲς ὑποθέσεις, ἀλλὰ ἀντανακλοῦν τὰ θεμελιώδη δόγματα τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ὅπως συχνὰ τὸ τονίζει ὁ Σεβασμιώτατος, τέτοια ζητήματα δὲν ἀφοροῦν τὸ *bene esse* ἀλλὰ τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας. «Εἶναι ἀναγκαῖο ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας [ποὺ πρότεινε ἡ Δεύτερη Βατικανὴ] νὰ καθορίζει τὸ ἴδιο τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας, ὄχι μόνο τὸ εὔ εἶναι ἀλλὰ τὸ εἶναι τῆς»⁹². Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ μία θεολογικὴ διασάφισις ζητημάτων, ὅπως αὐτὰ τῆς ἐν προκειμένῳ διαμάχης, προσλαμβάνει κεφαλαιώδη σημασία τόσο γιὰ τὴν ρωμαιοκαθολικὴ ὅσο καὶ γιὰ τὴν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, ἀλλὰ περισσότερο καὶ γιὰ τὸν θεολογικὸ διάλογο τῆς ἀληθείας ποὺ διεξάγουν.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ:

Μὲ ἀφορμὴ τὴν πεντηκοστὴ ἐπέτειο τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου, τὸ παρὸν ἄρθρο ἐπιχειρεῖ (δέκα χρόνια μετὰ τὸ τέλος τῆς) μιὰ δευτέρη ἀνάγνωση τῆς θεολογικῆς ἀντιπαράθεσης ἀνάμεσα στοὺς ρωμαιοκαθολικοὺς θεολόγους J. Ratzinger καὶ W. Kasper, ἡ ὁποία εἶχε ὡς ἀντικείμενο τὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν τοπικὴ καὶ τὴν «παγκόσμια» Ἐκκλησία. Μὲ σκοπὸ νὰ διασαφηνίσει αὐτὴ τὴ συζήτηση, ἡ ἀνάγνωση αὐτὴ ἀνατρέχει στὴν ἐκκλησιολογία τοῦ Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου (Ζηζιούλα) καὶ προτείνει κάποιους ἄξονες τῆς σκέψης του, οἱ ὁποῖοι μποροῦν νὰ ὀδηγήσουν σὲ μιὰ πληρέστερη θεώρηση τῆς ἔννοιας τῆς κοινωνίας, τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴν τοπικὴ καὶ τὴν παγκόσμια Ἐκκλησία, καθὼς καὶ τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας.

91. Ἔτσι παραδείγματος χάριν, ὁ Μητροπολίτης Ἰωάννης εἶχε διαγνώσει ὅτι ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ μετέπειτα Πάπα Βενεδίκτου μὲ τὴν ὄντολογικὴ προτεραιότητα τῆς μίας παγκόσμιας Ἐκκλησίας βασιζέται οὐσιαστικὰ σὲ μιὰ Τριαδολογία τῆς οὐσίας (a substantialist Trinitarian theology) στὴν ὁποία ἡ ἑτερότητα εἶναι δευτερεύουσα ὡς πρὸς τὴν ἐνότητα. Αὐτὴ ἡ προτεραιότητα τοῦ ἐνός, δηλαδὴ τῆς οὐσίας, κάνει τὴν ἱεραρχία ἓνα μέσο ποὺ δὲν παράγει καὶ διασφαλίζει τὴν ἑτερότητα ἀλλὰ ἐπιβάλλει τὴν ἐνότητα. Βλ. *Communion and Otherness*, ὅπ.π., σ. 145-146.

92. J. ZIZIOULAS, «Christologie, pneumatologie...», ὅπ.π., σ. 28.