

Τὸ ἐκκλησιολογικὸ ἐρώτημα
στὰ Ὅμολογιακὰ Κείμενα τῆς Ἀνατολῆς
κατὰ τὸν 15' αἰῶνα*

Σεβ. Μητροπολίτου Μεσσηνίας
κ. Χρυσόστομου Σαββάτου**

1. Εἶναι γνωστὸν ὅτι μὲ τὴ συνδρομὴ διαφόρων πολιτικῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγκυριῶν καὶ ἀπρόβλεπτων γεγονότων προκλήθηκε κατὰ τὸν 15' αἰῶνα στὴ Δύση μία μεταρρυθμιστικὴ κίνηση, ἀπὸ τὴν ὁποίαν προέκυψαν πολλὲς προτεσταντικὲς ὁμολογίες καὶ ὁμάδες (λουθηρανικὴ, καλβινικὴ, ἀγγλικανικὴ κ.ἄ.).

Κίνητρο τῆς μεταρρυθμιστικῆς αὐτῆς κίνησης ὑπῆρξε ἡ ἀποδόμηση τοῦ βεβαρημένου ρόλου τοῦ «ἐκκλησιαστικοῦ κατεστημένου» τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ θεολογικοῦ του ὑποβάθρου, κυρίως ὡς πρὸς τὴ σωτηριολογικὴ δικαίωση τῶν ἁμαρτωλῶν.

Ἐπ' αὐτὴν τὴν προοπτικὴ ἀναπτύχθηκε στοὺς μεταρρυθμιστικοὺς κύκλους τὸ ἐπιχείρημα ὅτι οἱ ὑπάρχουσες ἐκκλησιολογικὲς διαφορὲς μεταξὺ τῆς Μεταρρύθμισης καὶ τοῦ Ρωμαιοκαθολισμοῦ θὰ μπορούσαν νὰ ὀδηγήσουν σὲ μία συμφωνία μὲ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, μὲ τὴν ὁποία θὰ ἐπιβεβαιώνονταν καὶ οἱ ἐκκλησιολογικὲς διαφοροποιήσεις

* Ἡ παροῦσα ἀποτελεῖ ἀνεπτυγμένη Εἰσήγηση, μὲ ἀρχικὸ τίτλο: «Συμβολικὴ θεώρηση τῶν Ὅμολογιακῶν Κειμένων τοῦ 17ου αἰῶνα – Τὸ ἐκκλησιολογικὸ ἐρώτημα», στὸ Διεθνὲς Ἐπιστημονικὸ Συνέδριο μὲ γενικὸ θέμα: «1517-2017: 500 χρόνια ἀπὸ τὴ Μεταρρύθμιση», τὸ ὁποῖο διοργάνωσε τὸ Τμῆμα Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας τοῦ Α.Π.Θ., ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Kiel, ἡ Προτεσταντικὴ καὶ ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Στρασβούργου καὶ τὸ Ἰνστιτοῦτο Οἰκουμενικῶν Μελετῶν τοῦ Στρασβούργου (Θεσσαλονίκη, Κ.Ε.Δ.Ε.Α., 28-30 Μαρτίου 2017).

** Ὁ Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Μεσσηνίας κ. Χρυσόστομος Σαββάτος εἶναι Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

Της ἔναντι τῆς ρωμαιοκαθολικῆς ἐκκλησιολογίας. Κατὰ τὸν Λούθηρο, ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ σχίσματος τοῦ ια' αἰῶνα (1054 μ.Χ.), εἶχαν διαπιστωθεῖ ποικίλες διαφορὲς μεταξὺ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἐνῶ στὸ πλαίσιο τῆς ἀντιπαράθεσης διατυπώθηκαν καὶ ἀνάλογα θεολογικὰ καὶ ἐκκλησιολογικὰ ἐπιχειρήματα, τὰ ὁποῖα ἀντλοῦνταν ἀπὸ τὴν αὐθεντικὴ μαρτυρία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς.

Τεκμήριο τῆς ἱστορικῆς καὶ θεολογικῆς ἐγκυρότητας τῶν ἀρχῶν αὐτῶν τῆς Μεταρρύθμισης ἔναντι τῶν ρωμαιοκαθολικῶν ἀντιλήψεων ἀπετέλεσε ἡ θεμελίωσή τους στὴ βάση τῆς ἀρχέγονης ἐκκλησιολογίας, ἐνῶ ἀναδεικνύεται καὶ ἡ κυρίαρχη ἄποψη τῶν Μεταρρυθμιστῶν ὅτι ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἡ «*tota ecclesia Christi*» ἀλλὰ μία ἐπιμέρους Ἐκκλησία.

Εἶναι χαρακτηριστικὰ ὅσα ἀνέφερε ὁ Μαρτίνος Λούθηρος γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἀποτελεῖ «ὑπόδειγμα» Ἐκκλησίας, παρ' ὅτι ὁ ἴδιος δὲν εἶχε γνώση οὔτε τῆς ἐκκλησιολογικῆς παράδοσης τῆς Ἀνατολῆς οὔτε καὶ τῶν Πατέρων τῆς. Θεωροῦσε ἐπίσης ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ὡς μία γνήσια καὶ αὐθεντικὴ ἐκπρόσωπος τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας, τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων καὶ τῶν μεγάλων Πατέρων, ἀποτελεῖ τὴν ἀπόλυτη ἔκφραση τῆς «κοινωνίας τῶν ἁγίων» (*communio sanctorum*), ἐπειδὴ διεφύλαττε ἀκαινοτόμητη τὴ διδασκαλία, τὴ λατρεία καὶ τὸ πολίτευμά Της, ἄποψη τὴν ὁποία προέβαλλε ὡς τὸ κατ' ἐξοχὴν ἐπιχείρημα κατὰ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Συγχρόνως διέβλεπε ὅτι ὑπάρχει σύμπτωση θεολογικῶν θέσεων μεταξὺ τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ τῆς Μεταρρύθμισης ὡς πρὸς τὴ διδασκαλία περὶ τῆς ἀπόρριψης τοῦ καθαρτηρίου πυρός, τῆς στέρησης τῆς κοινωνίας τοῦ ποτηρίου ἀπὸ τοὺς λαϊκοὺς, τῆς ἄφεσης τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Μὲ τὴν ἀναγνώριση μάλιστα τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας ὡς «κοινωνίας ἁγίων» (*communio sanctorum*) ἐδραιωνόταν στὸν Προτεσταντισμὸ καὶ θεολογικὰ πλέον ἡ ἀποδοχὴ Της ὡς γνήσιας ἐκπροσώπου τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ἀφοῦ δικαιολογοῦσε ἀπόλυτα τὴν περὶ σωτηρίας ἀντίληψη τῶν Προτεσταντῶν καὶ τὸν ἀποκλεισμὸ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ τῶν πεπτωκότων ἀπὸ τὴν «ἀληθινὴ» Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἀφ' ἑνὸς ταυτίζεται μὲ τὴν «κοινωνία τῶν ἁγίων» (*communio*

sanctorum) και ἄφ' ἑτέρου θεωρεῖται ὡς μία διαφορετικὴ καὶ ἀνεξάρτητη Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν αὐτὴν τὴν «ὄρατὴ» καὶ «ἐπίγεια»¹.

2. Ἡ θετικὴ στάση τοῦ Λουθήρου ἔναντι τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας δημιούργησε στὸν χῶρο τῆς Μεταρρύθμισης καὶ ἀνάλογες συνθήκες γιὰ μία ἐπικοινωνία στὸ πλαίσιο τῶν διμερῶν σχέσεων καὶ συζητήσεων, ἔστω καὶ ἂν ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δὲν ἦταν προετοιμασμένη γιὰ μία τέτοια συμμετοχὴ (τουρκοκρατία, ἔλλειψη θεολογικῆς παιδείας). Ἀνεξάρτητα μάλιστα ἀπὸ τὴν ὁποιαδήποτε θετικὴ ἢ ἀρνητικὴ ἀξιολόγηση τῆς παρούσας μεταρρυθμιστικῆς κίνησης, οἱ διμερεῖς αὐτὲς σχέσεις ἀφοροῦσαν θέματα τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα εἶχαν καὶ ἄλλες ἄμεσες καὶ ἔμμεσες συνέπειες στὴ γενικώτερη θεολογικὴ σκέψη.

Ἐντὸς αὐτοῦ τοῦ πλαισίου ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία διαλέγεται μὲ τοὺς Προτεστάντες, ἀναπτύσσοντας τὶς ὀρθόδοξο-προτεστάντικες σχέσεις τῆς, πάντοτε ὅμως σὲ πνεῦμα ἀμηχανίας καὶ σύγχυσης. Ὡς ἐπαγωγὴ αὐτῆς τῆς ἀμηχανίας καὶ τῆς ἐπιθυμίας νὰ ἀνταποκριθεῖ θετικὰ στὸν διάλογο, ἡ θεολογία δανεῖζεται ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία γιὰ νὰ ἀπαντήσῃ στὶς προτεστάντικες καινοδοξίες, δημιουργώντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν μία συμβιβαστικὴ προσέγγιση «ὁμολογιακοῦ τύπου» ὡς πρὸς τὶς θεολογικὲς διαφορὲς, χωρὶς ὅμως τὴ βαθειὰ μελέτη καὶ γνώση τῆς ὀρθόδοξης παράδοσός της². Ἡ στάση αὐτὴ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴ σύνταξη διαφόρων Ὁμολογιακῶν Κειμένων, κατ' ἀπομίμηση τῶν ἀντίστοιχων προτεστάντικῶν «Ὁμολογιῶν», μὲ τὴ σύνταξη καὶ ἐπεξεργασία διαφόρων τύπων «Ὁμολογιῶν»³. Μὲ τὰ

1. Γιὰ τὶς ἀπόψεις τοῦ Μαρτίνου Λουθήρου περὶ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, βλ. Ἴω. Καρμίρης, «Ὁ Λούθηρος καὶ ὁ Μελάγχθων περὶ τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας», *Θεολογία* 34 (1963), σσ. 7-25, 196-213, 359-389. Σχετικὰ μὲ τὴ γένεση καὶ τὴν ἱστορία τῆς Μεταρρύθμισης, βλ. Στυλ. Τσομπανίδης, «Ἡ Μεταρρύθμιση: οἱ ἐκφραστὲς τῆς καὶ ἡ σχέση τῆς πρὸς τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία», *Ἱστορία τῆς Ὁρθοδοξίας* (συλλογ. ἔργο), τόμος Δ', *Ἡ διάσπαση τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου (11ος-16ος αἰ.)*, σσ. 388-425 καὶ 651-653 (ὄπου καὶ βιβλιογραφία). Ὁ Λούθηρος καὶ ἡ Μεταρρύθμιση. *Ἱστορία, θεολογία, πολιτικὴ* (ἐπιμ. Στ. Ζουμπούλακης), *Συναντήσεις* 8, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2018.

2. Γ. Φλωρόφσκυ, «Οἱ Ὁρθόδοξοι Ἐκκλησίες καὶ ἡ Οἰκουμενικὴ κίνηση πρὶν ἀπὸ τὸ 1910», ὁ ἴδιος, *Χριστιανισμὸς καὶ Πολιτισμὸς*, μτφρ. Νικ. Σ. Πουρναρᾶς, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 226. Στυλ. Τσομπανίδης, ὁ.π., σσ. 425-445.

3. Πρβλ. Χρ. Παπαδόπουλος, Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν, *Σχέσεις Ὁρθοδόξων καὶ Διαμαρτυρομένων ἀπὸ Ἱερεμίου τοῦ Β' μέχρι Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως*, Ἱερο-

όμολογιακά αὐτὰ κείμενα ὅμως δημιουργεῖται μία «ψευδομόρφωση» ὀρθόδοξης θεολογικῆς σκέψης⁴, ἐνῶ καταβάλλεται προσπάθεια καθιερώσεως μιᾶς «λουθηρανίζουσας ὀρθοδοξίας»⁵, παράλληλα δὲ ἀναπτύσσεται καὶ μία μορφή ἀνεδαφικοῦ διαλόγου, ἡ ὁποία προσέβλεπε σὲ κάποια συμβιβαστικὴ μορφή ἔνωσης.

Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τέτοιας διαλεκτικῆς καὶ συμβιβαστικῆς σύγκλισης «ὀμολογιακοῦ τύπου» ἀποτελεῖ ἡ «Λουκάρειος» Ὁμολογία, κατ' οὐσίαν καλβινικὴ, ἡ ὁποία ὅμως παρουσιάσθηκε καὶ ὡς ὀρθόδοξη, γι' αὐτὸ φάνηκε χρήσιμη καὶ στὶς δύο διαλεγόμενες ομάδες, τὴ ρωμαιοκαθολικὴ καὶ τὴν προτεσταντικὴ, ἀλλὰ καὶ στὶς μεταξύ τους ἀντιπαραθέσεις. Γιὰ τοὺς Προτεστάντες εἰδικώτερα ἦταν χρήσιμη προκειμένου νὰ ἀποδείξουν τὴν οὐσιαστικὴ ταυτότητα τῆς πίστεως τους πρὸς αὐτὴν τῶν Ὁρθοδόξων καὶ συγχρόνως γιὰ νὰ δικαιολογήσουν τὴν ἀπόσχισή τους ἀπὸ τοὺς Ρωμαιοκαθολικούς⁶.

σόλυμα 1927. Κ. Κατερέλος, Ἐπ. Ἀβύδου, «Ὁ διάλογος τῶν θεολόγων καὶ λογίων τῆς Βυρτεμβέργης / Τυβίγγης μὲ τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη Ἱερεμία Β'», *Πρακτικὰ Ἐπιστημονικῆς Ἡμερίδας: Μεταρρύθμιση καὶ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία: Διάλογος καὶ Ἀντίλογος πέντε αἰῶνων*, Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 2018, σσ. 27-70. Ὁμολογιακά Κείμενα κατὰ τὸν 17ο αἰῶνα εἶναι οἱ «Ὁμολογίες» τῶν Πέτρου Μογίλα (1638/42), (Ψευδο-) Κυρίλλου Λουκάρεως (1629), Μητροφάνη Κριτοπούλου (1625) καὶ Δοσιθέου Ἱεροσολύμων (1627), καὶ οἱ ἀποφάσεις τῶν Συνόδων Κωνσταντινουπόλεως 1638, 1642, 1672, 1691, Ἰασίου 1642 καὶ Ἱεροσολύμων 1672 (Ἐκδοση ὅλων αὐτῶν τῶν Κειμένων, βλ. Ἰω. Καρμίρης, *Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Τόμος Β', Ἐν Ἀθήναις 1953, σσ. 489-783).

4. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, *ῥ.π.*, σ. 238. Πρβλ. G. Williams, *π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ. Εἰσαγωγή στὴ σκέψη του* (μτφρ. Θ. Παπαθανασίου), ἐκδ. Παρουσία, Ἀθήνα 1989, σ. 61.

5. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, *ῥ.π.*, σ. 225.

6. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, *ῥ.π.*, σσ. 229-230. Ἰω. Καρμίρης, *Ἐτεροδόξοι ἐπιδράσεις ἐπὶ τὰς Ὁμολογίας τοῦ ΙΖ' αἰῶνος*, Ἐν Ἱεροσολύμοις 1948. Γιὰ τὴ λεγόμενη «Λουκάρειο» Ὁμολογία, βλ. Ἰω. Καρμίρης, *Ὁρθοδοξία καὶ Προτεσταντισμός*, τόμος Ι, Ἀθήναι 1937, σσ. 207-209. Klaus-Peter Todt, *Kyrillos Loukaris, La Theologie Byzantine et sa tradition II*, sous la direction de C. G. Conticello et Vas. Conticello, Turnhout 2002, σσ. 617-658 (ἔπου καὶ βιβλιογραφία). G. Podskalsky, *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821. Ἡ Ὁρθοδοξία στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δογμάτων μετὰ τὴ μεταρρύθμιση* (ἑλλγν. μτφρ. πρωτ. Γ. Δ. Μεταλληνός), ἐκδ. MIET, Ἀθήνα 2005, σ. 227 κ. ἑξ. Πρωτ. Γ. Χειλᾶς, *Ὁ Κύριλλος Λούκαρης καὶ ἡ γραμματεία τῶν Συνόδων τοῦ 16ου καὶ 17ου αἰῶνα*, Θεσσαλονίκη 2012. Βλ. Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Γ'.* Ἀπὸ τὴν ἄλωση μέχρι σήμερον (1453-2014), Ἀθήναι 2014, σσ. 679-683. Χρυσόστομος Σαββάτος, Μητροπολίτης Μεσσηνίας, «Ὁ Κύριλλος Λούκαρης καὶ ἡ Ὁμολογία Χριστιανικῆς

Και οί δύο αὐτὲς χρήσεις τῆς ἐνεῖχαν μία σοβαρὴ ἀδυναμία. Δὲν ἐλέγχονταν ὑπὸ τὸ φῶς τῆς κοινῆς βιβλικῆς, πατερικῆς, λειτουργικῆς καὶ κανονικῆς παράδοσης τῆς πρώτης χιλιετίας, γι' αὐτὸ καὶ ὁδήγησαν σὲ θεολογικὰ ἀδιέξοδα μὲ τὰ ὁποῖα ἐπιβεβαιώθηκε ἡ ὕπαρξη ἐνὸς σαφοῦς ἐκκλησιολογικοῦ ἔλλειμματος, τὸ ὁποῖο ἀνεδείχθη κυρίως ἀπὸ τὴν προσπάθεια ἀπάντησης στὸ ἐκκλησιολογικὸ ἐρώτημα περὶ τῆς ταυτότητας τῆς «ἀληθινῆς» Ἐκκλησίας, ὅπως αὐτὸ ἐτέθη γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τοὺς πρωτεργάτες τῆς ἴδιας τῆς Μεταρρύθμισης.

3. Κατὰ συνέπεια μὲ τὴ Μεταρρύθμιση τοῦ 15' αἰῶνα ἐπέρχονται καὶ οἱ πρῶτες ἐκκλησιολογικὲς συγχύσεις, διατυπωμένες ἀπὸ τὶς ἑτερόκεντρες σχολαστικὲς τάσεις, πολλὲς φορές μάλιστα ποικίλες καὶ ἀντιφατικὲς, οἱ ὁποῖες ὄξυναν τὸ ὑφιστάμενο ἐκκλησιολογικὸ ἔλλειμμα, καθὼς δὲν κατάφεραν νὰ προσδιορίσουν τὴν εἰδοποιὸ διαφορὰ μεταξὺ τῆς ἀρχέγονης ἐκκλησιολογίας ἔναντι ὁποιασδήποτε ἄλλης ὁμολογιακῆς θεώρησης περὶ Ἐκκλησίας στὶς διάφορες προτεσταντικὲς ομάδες. Ὡς παράγωγο ἀποτέλεσμα ἦταν ἡ καθεμία ὁμολογιακὴ ομάδα νὰ διεκδικεῖ γιὰ τὸν ἑαυτὸ τῆς τὴν πεποιθήση ὅτι ἐκφράζει τὴ μία, ἀγία, καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία. Ταυτοχρόνως τὸ ἐκκλησιολογικὸ ἐρώτημα φαίνεται ὅτι ἀποκτᾶ καὶ νέες, ποικίλες καὶ ἀντιφατικὲς διαστάσεις, ἀφοῦ δὲν ἀφορᾶ πλέον μόνον τὸ ἐπίπεδο τῆς διαλεκτικῆς ἀλλὰ καὶ τὸν καθορισμὸ τῶν κριτηρίων γιὰ τὴ φύση, τὴν ἀποστολὴ καὶ τὴν ταυτότητα τῆς «ἀληθινῆς» Ἐκκλησίας σὲ σχέση ὄχι μόνον ὡς πρὸς τὶς ἀντιλήψεις τῶν μεγάλων κλάδων τοῦ Προτεσταντισμοῦ ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὰ ἀκραῖα προτεσταντικὰ κινήματα καὶ ομάδες. Το τελευταῖο μάλιστα εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἐμφάνιση ἐνός «ἀτελοῦς προτεσταντισμοῦ» καὶ τὴν ἐδραίωση τῆς ὁμολογιακῆς διάσπασης ἀκόμη καὶ «ἐντὸς τῶν τειχῶν» τῆς ἴδιας τῆς Μεταρρύθμισης.

Παράλληλα πρὸς τὸ παρὸν ἐκκλησιολογικὸ ἔλλειμμα στὸν χῶρο τῆς Μεταρρύθμισης ἐμφανίζεται καὶ ἓνας ἀκόμη προβληματισμὸς, ὁ ὁποῖος διατυπώνεται στὰ Ὁμολογιακὰ Κείμενα τοῦ 15' αἰῶνα⁷ καὶ

πίστεως. Τὸ πρόβλημα τοῦ συγγραφέα ὑπὸ τὸ φῶς τῆς δράσης τῶν Λατίνων καὶ τῶν Προτεσταντῶν», *Πρακτικὰ Ἐπιστημονικῆς Ἡμερίδας: Μεταρρύθμιση καὶ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία: Διάλογος καὶ Ἀντίλογος πέντε αἰώνων*, Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 2018, σσ. 71-76.

7. Πρβλ. Χρ. Ἀνδροῦτσος, *Συμβολικὴ ἐξ ἐπόψεως Ὁρθοδόξου*, Ἀθήνα 1930², σ. 71.

ἀφορᾶ τις περὶ μυστηρίων καὶ Θείας Εὐχαριστίας ἀντιλήψεις, οἱ ὁποῖες προκάλεσαν πολλὰς ἀπὸ τις μεταγενέστερες ἐξελίξεις τόσο ὡς πρὸς τὴ θεολογικὴ προσέγγιση τοῦ θέματος τῆς ἐκκλησιολογίας –ὡς αὐτονόμου πλέον θέματος ἔναντι τῆς Χριστολογίας, τῆς Πνευματολογίας καὶ τῆς Τριαδολογίας– ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀνεξάρτητη θεώρηση τῶν μυστηρίων ἀπὸ αὐτὸ καθ' αὐτὸ τὸ γεγονός τῆς Ἐκκλησίας, μὲ τὴν ἀντικειμενοποίηση τῶν μυστηρίων, τὸν ἀριθμητικὸ καθορισμὸ τους καὶ τὴ θεώρηση τῆς Θείας Εὐχαριστίας ὄχι ὡς τοῦ καθ' ἑξοχὴν μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ ὡς ἑνὸς μεταξὺ τῶν ἄλλων μυστηρίων⁸.

4. Τὸ ἐκκλησιολογικὸ ἐρώτημα ἐν τούτοις περὶ τοῦ καθορισμοῦ τῶν κριτηρίων γιὰ τὴ φύση, τὴν ἀποστολὴ καὶ τὴν ταυτότητα τῆς «ἀληθινῆς» Ἐκκλησίας στὰ Ὁμολογιακὰ Κείμενα τοῦ 15' αἰῶνα ἀπαντᾷ μὲ βᾶση τὴν ἀντίληψη τοῦ Λουθήρου, ὁ ὁποῖος ὡς «ἀληθινῆ» Ἐκκλησία ὄριζε τὴν «κοινωνία τῶν ἐκλεκτῶν», τὴν ὁποία ταύτιζε μὲ τὴν «ἀόρατη Ἐκκλησία» καὶ ἡ ὁποία μποροῦσε νὰ κατανοηθεῖ μόνον μὲ τὴν πίστη (*sola fidei*)⁹, ἐνῶ παράλληλα πρὸς τὴν «ἀόρατη» Ἐκκλησία ὑπάρχει καὶ ἡ «ὄρατή», ἡ ὁποία εἶναι μία ἀπλὴ σύναξη πιστῶν (*coetus fidelium*), τὸ «σῶμα τῶν πιστῶν» (*corpus fidelium*), στὸ ὁποῖο λειτουργεῖται τὸ κήρυγμα τοῦ αὐθεντικοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ πραγματοποιεῖται ἡ τέλεση τῶν μυστηρίων (Λουθήρος) μὲ τὴν ἐπενέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος (Καλβίνος). Ἡ «ὄρατή» καὶ «ἐπίγεια» αὐτὴ Ἐκκλησία δὲν ἔχει καμμία σύνδεση μὲ τὸν Χριστό, ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἕναν τρόπο φανέρωσης τῆς «ἀόρατης», «πραγματικῆς» καὶ «δοξασιμένης» Ἐκκλησίας, χωρὶς ὅμως νὰ ταυτίζεται καὶ ἀπόλυτα μὲ αὐτήν.

Ἡ διάκριση αὐτὴ τῆς Ἐκκλησίας σὲ «ὄρατή», «ἐπίγεια», «περιγραπτὴ», «πραγματικὴ», «ἀόρατη», «οὐράνια», «πνευματικὴ» καὶ «ἀόρατη» ὀδήγησε σὲ ἐκκλησιολογικὲς συγχύσεις, οἱ ὁποῖες ξεκίνησαν μὲ τοὺς πρόδρομους τῶν Μεταρρυθμιστῶν κατὰ τὸν 15' αἰῶνα, καὶ υἱοθετήθηκαν ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ἐξ αἰτίας ἀφ' ἑνὸς

8. J. Zizioulas, «Die Eucharistie in der neuzeitlichen Orthodoxen Theologie», *Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl*, Otto Lembeck Verlag, Frankfurt am Main 1977, σσ. 163-179 (ἑλλην. μτφρ. Δ. Μόσχος, Ἔργα, Α', Ἐκκλησιολογικὰ μελετήματα, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2016, σσ. 423-446).

9. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, «Ὁρθόδοξος Οἰκουμενισμὸς κατὰ τὸν 10' αἰῶνα», ὁ ἴδιος, *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας* (μτφρ. Παν. Κ. Πάλλης), Θεσσαλονίκη 1979, σ. 252.

τῶν ἐπιδράσεων τῶν Ὁμολογιακῶν Κειμένων τοῦ ἰζ' αἰῶνα καὶ ἄφ' ἑτέρου τῆς διαφοροποιήσεως τῶν θεολόγων τῆς Ἀνατολῆς ἔναντι τοῦ ἐκκλησιολογικοῦ ἀποφατισμοῦ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, στοὺς ὁποίους ἔχουμε μόνον περιγραφικὲς ἀναφορὲς τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ὡς «σώματος Χριστοῦ» καὶ πάντοτε σὲ ἀναφορὰ πρὸς αὐτὸ τὸ μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας (Α' Κορ. 11, 24 καὶ 10, 16).

Ἐπιπλέον ἡ ἀπάντηση στὸ ἐκκλησιολογικὸ ἐρώτημα «περὶ τοῦ ποιά εἶναι ἡ πραγματικὴ Ἐκκλησία» κατεβλήθη προσπάθεια νὰ δοθεῖ στὰ συγκεκριμένα Ὁμολογιακὰ Κείμενα ὄχι μόνον στὴ βάση τῆς παραπάνω λουθηρανικῆς καὶ καλβινικῆς ἐκκλησιολογικῆς διάκρισης ἀλλὰ καὶ στίς ἀρχὲς τῶν ἀριστοτελικῶν ὄντολογικῶν κατηγοριῶν καὶ τῶν πλατωνικῶν διακρίσεων μεταξύ «ὄρατοῦ» καὶ «ἀόρατου», «φυσικοῦ» καὶ «ὑπερφυσικοῦ», γεγονὸς τὸ ὁποῖο ἐπιβεβαίωσε ὅτι μία τέτοια προσέγγιση στὸ περὶ Ἐκκλησίας ἐρώτημα ἔτεινε στὴν ἀπόλυτη διαφοροποίηση ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ φύση καὶ δομὴ τῆς Ἐκκλησίας¹⁰ καὶ τὸ «ὑποκείμενό» Τῆς, τὴ σύναξιν δηλαδὴ «ἐπὶ τὸ αὐτό» καὶ στὸ μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας (πρβλ. *Ματθ.* 26, 26-29. *Μάρκ.* 14, 22-26. *Λουκ.* 22, 14-20. *Ἰω.* 6, 50-58. Α' Κορ. 10, 15-17. 11, 20, 23-29). Ἡ παροῦσα διαφοροποίηση ὁδήγησε σὲ μία σύγχυση καὶ ὡς πρὸς τὴν κατανόηση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία δὲν προσεγγίζεται πλέον ὡς ἐκκλησιολογικὸ γεγονός «κοινωνίας», ἀλλὰ ὡς τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς «ὁμολογιακῆς» σύνθεσης καὶ ταύτισης.

5. Ἡ ὁμολογιακὴ ἐπιπλέον θεώρηση τῆς Ἐκκλησίας εἶχε ὡς συνέπεια καὶ τὰ μυστήριά Τῆς νὰ θεωροῦνται ὡς πράξεις αὐτονομημένες ἀπὸ τὴν ὅλη ἐκκλησιολογικὴ τους προοπτικὴ, ὁ δὲ «ὀρισμός» τους, διαποτισμένος ἀπὸ τὸν μεσαιωνικὸ ἀριστοτελισμὸ περὶ αἰτιότητος, νὰ τὰ «καθιστᾶ» παράγωγα ἐνὸς ὀργανισμοῦ ποὺ μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ καὶ ὡς ἐκκλησία.

10. Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία εἰς τὸν ἅγιον καὶ εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην* ΠΕ, γ', ἐν PG 59,463: «ἐξ ἀμφοτέρων (ἐνν. ὕδατος καὶ αἵματος) τούτων ἡ Ἐκκλησία συνέστηκεν». Νικολάου Καβάσιλα, *Ἑρμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας ΛΖ' καὶ ΛΗ'*, ἐν PG 150, 452 C, C-D. Πρβλ. Χρυσόστομος Σαββάτος, *Μητροπολίτης Μεσσηνίας*, «Τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας ὡς θεμέλιο τῆς πνευματικῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς κατὰ τὸν Νικόλαο Καβάσιλα», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Μ'* (2005), σσ. 283-296.

Από μία τέτοια αιτιώδη σχέση μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας καὶ Ἐκκλησίας ἀναφύονται καὶ ἄλλες ἀποκλίνουσες ἀντιλήψεις, οἱ ὁποῖες ἀποτυπώνονται στὰ παραπάνω Ὁμολογιακὰ Κείμενα καὶ οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν ἐπίσης δάνειο μιᾶς παλαιότερης μεσαιωνικῆς καὶ σχολαστικῆς θεώρησης.

Συγκεκριμένα ἡ λανθασμένη ἐρμηνεία καὶ χρήση τοῦ ὄρου «*corpus Christi mysticum*» προκάλεσε σοβαρὲς καὶ ἀνεξέλεγκτες θεολογικὲς συγχύσεις. Ὁδήγησε σὲ μία μυστικιστικοῦ, ἀτομικοῦ καὶ εὐσεβιστικοῦ τύπου θεώρηση τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας μὲ ἀνάλογες συνέπειες καὶ ὡς πρὸς αὐτὴν τὴν κατανόηση τῆς σωτηριολογικῆς προοπτικῆς τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν μυστηρίων Της. Ἐξ αἰτίας μάλιστα αὐτῶν τῶν συγχύσεων ἐμφανίσθηκε καὶ μία ἀνάλογη προβληματικὴ καὶ σ' αὐτὴν ἀκόμη τὴ ρωμαιοκαθολικὴ ἐκκλησιολογία μὲ ἀντίστοιχες ἀποκλίσεις¹¹. Ἡ θεώρηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς ὑπόθεσης «ἰδιωτικῆς» καὶ «ἀτομικῆς» καὶ τῶν μυστηρίων Της ὡς «ἰδιωτικῶν» τελετῶν, μυστικιστικοῦ καὶ εὐσεβιστικοῦ περιεχομένου, ποὺ ἀφοροῦν καθένα μέλος χωριστὰ καὶ ἀποκλειστικὰ καὶ ὄχι τὸ σύνολο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα ἡ Θεία Εὐχαριστία ἀπὸ γεγονὸς τὸ ὁποῖο συγκροτεῖ τὴν Ἐκκλησία νὰ μετατραπῆ σὲ μία συμβολικὴ τελετὴ μὲ ψυχολογικὲς λειτουργίες, συναισθηματικὲς διαστάσεις καὶ ἠθικὲς ἐπιβραβεύσεις.

6. Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς «ἰδιωτικῆς-ἀτομικιστικῆς» κατανόησης τῆς Ἐκκλησίας τίθεται καὶ τὸ ἐρώτημα περὶ τῆς θείας χάριτος, τὸ ὁποῖο κατὰ τοὺς Προτεστάντες δὲν συσχετίζεται οὔτε πρὸς τὴν ἴδια τὴ μυστηριακὴ καὶ χαρισματικὴ δομὴ τῆς Ἐκκλησίας οὔτε θεωρεῖται σὲ σχέση πρὸς τὴν ἴδια τὴν Ἐκκλησία, ὅπως ἐπισημαίνει χαρακτηριστικὰ ὁ ἅγιος Εἰρηναῖος, ἐπίσκοπος Λουγδούνων¹², ἀλλὰ ἀντίθετα κατανοεῖται

11. Πρβλ. τὶς Ἐγκυκλίους τῶν παπῶν Βονιφατίου Η' (1297-1303): «Unam Sanctam Ecclesiam» (1302), Πίου Θ' (1846-1878), Πίου ΙΒ': «Mystici Corporis» (1943) καὶ τὰ ἐκκλησιολογικὰ κείμενα «Pastor Aeternus» τῆς Α' Βατικανῆς συνόδου (1870) καὶ «Lumen Gentium» τῆς Β' Βατικανῆς συνόδου (1964), τὰ ὁποῖα προκάλεσαν καὶ ἀνάλογες ἀντιπαραθέσεις ὄχι μόνον μεταξὺ τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν θεολόγων ἀλλὰ καὶ μεταξὺ τῶν Προτεστάντων καὶ τῶν Ὀρθοδόξων (βλ. H. de Lubac, *Corpus mysticum. L' Eucharistie et l'Église au moyen-âge*, Paris 1944. Βλ. Φειδᾶς, ὁ.π., σσ. 342-368).

12. Εἰρηναίου Λυδῶνος, *Adversus Haereses* III, 24, 1, Sources Chrétiennes 211, Paris 1974, σ. 474, 27-29. «ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia et

ὡς μία ἀπροσδιόριστη πλατωνικὴ ἔννοια ἢ «ιδέα», ὡς ἓνα ὑπερφυσικὸ ἢ μεταφυσικὸ δηλαδὴ γεγονός, πλήρως διαφοροποιημένο ἀπὸ τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας. Γιὰ τοὺς Προτεστάντες ἡ θεία χάρις σχετίζεται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον μὲ τὴν «ἀόρατη» Ἐκκλησία καὶ παρέχεται ἄμεσα, ἀτομικὰ καὶ μυστικὰ μόνον στοὺς «εὐσεβεῖς» πιστοὺς μὲ τὴν ἐπενέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος (*sola gratia*) καὶ χωρὶς τὴ μετοχὴ τῶν «εὐσεβῶν» πιστῶν στὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπ' αὐτὴν τὴν προοπτικὴ ὁμως ἡ θεία χάρις δὲν βιώνεται ὡς χάρις κοινωνίας ἀλλὰ ἐξατομίκευσης καὶ δὲν «πηγάζει» ἀπὸ τὸ Πνεῦμα τῆς κοινωνίας καὶ τῆς «ἐν ἀληθείᾳ» ἐνότητας (πρβλ. Β' Κορ. 13, 13 καὶ Ἐφεσ. 4, 3, 13), ἀλλὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν «ἀγαθὴ» προαίρεση τοῦ κάθε πιστοῦ ἀτομικὰ. Ἡ παροῦσα προτεσταντικὴ ἀντίληψη δικαιολογεῖται ἀπόλυτα μὲ τὴν ἀποσύνδεση τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν μυστηρίων ἀπὸ τὴν «ὄρατὴ» καὶ «περιγραπτὴ» Ἐκκλησία καὶ μὲ τὴν ἀντίληψη ὅτι τὰ αἰσθητὰ καὶ ὕλικὰ στοιχεῖα (ὔδωρ, οἶνος, ἄρτος, ἔλαιον) τῶν μυστηρίων ἀπλῶς δηλώνουν, διευκολύνουν ἢ καὶ βεβαιώνουν τὴ σχέση τῶν πιστῶν μὲ τὴν «ὄρατὴ» Ἐκκλησία¹³.

Ἐπιπλέον ἡ ἀποσύνδεση τῆς Ἐκκλησίας ὡς «σώματος Χριστοῦ» ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ἡ ἀπόλυτη προτεραιότητα τοῦ «λόγου τοῦ Θεοῦ» (*sola scriptura*), ἡ αὐτάρκεια τῆς «πίστεως» (*sola fidei*) καὶ ἡ ἀτομικὴ κατοχὴ τῆς θείας χάριτος (*sola gratia*) ὀδήγησαν στὴ διαφοροποίησιν τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν χαρισματικὸ καὶ μυστηριακὸ Τῆς χαρακτῆρα, μὲ ἀποτέλεσμα ὡς Ἐκκλησία νὰ θεωρεῖται πλέον κάθε αὐτόνομη σύναξις «ἀπλῶν καὶ εὐσεβῶν πιστῶν» (*coetus fidelium*), ἡ ὁποία διακρίνεται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον ἀπὸ τὴν ὁμολογία τῆς καὶ μὲ τὴν ὁποία ἐκφράζεται ἡ «συνείδηση» αὐτῆς τῆς σύναξης, ἐνῶ ἡ συμμετοχὴ σ' αὐτὴν κατανοεῖται ὡς μία πράξις, ἡ ὁποία ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ θέληση τῶν πιστῶν, τὴν προαίρεσίν τους καὶ τὴ δύναμη τῆς πίστεώς τους, στοιχεῖα μὲ τὰ ὁποῖα «τελειοῦνται» καὶ τὰ μυστήριά της¹⁴.

7. Ἀνάλογο ἐρώτημα ἀναφύεται καὶ γιὰ τὸ περὶ τῆς «μετουσιώσεως» τῶν δώρων τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Καὶ ἡ συζήτηση αὐτὴ ὀδηγήθηκε σὲ

omnis gratia: Spiritus autem Veritas» («ὅπου γὰρ Ἐκκλησία, ἐκεῖ καὶ Πνεῦμα Θεοῦ· καὶ ὅπου Πνεῦμα Θεοῦ, ἐκεῖ Ἐκκλησία καὶ πᾶσα χάρις· τὸ δὲ Πνεῦμα Ἀλήθεια»).

13. Πρβλ. Βλ. Φειδάς, ὁ.π., σσ. 312-316.

14. Καλβίνος, *Institutio Christianae Religionis* IV, 14.4 καὶ 12.

ἀδιέξοδο κυρίως σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὸν «χρόνο» καὶ τὸν «τρόπο» κατανόησης καὶ ἐρμηνείας αὐτῆς καθ' ἑαυτὴν τῆς πράξεως τῆς «μετουσιώσεως» τῶν δώρων. Στὰ Ὁμολογιακὰ Κείμενα τοῦ 15 αἰῶνα, ἂν καὶ τονίζεται ὅτι ὁ «τρόπος» τῆς «μετουσιώσεως» παραμένει «ἄγνωστος, ἀνεξερευνήτος καὶ ἀνερμήνευτος»¹⁵, ἐν τούτοις οἱ συντάκτες καὶ συγγραφεῖς τῶν συγκεκριμένων κειμένων, ἐπηρεασμένοι κυρίως ἀπὸ τὴν καρτεσιανὴ φιλοσοφία καὶ τὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμὸ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἀριστοτελική, σχολαστικὴ καὶ θωμιστικὴ φιλοσοφία καὶ μέθοδο, δὲν ἀποδέχονται τὴν ἐρμηνεία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καὶ δὲν συσχετίζουν τὸ μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας πρὸς αὐτὴν τὴ βεβαιότητα τῆς πανταχοῦ παρουσίας τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ἀνθρώπινης φύσης Του, ἐξ αἰτίας βέβαια τῆς ὑποστατικῆς ἔνωσης θείας καὶ ἀνθρώπινης φύσης¹⁶, ἀλλὰ υἱοθετοῦν μία λογικοκρατικὴ-σχολαστικὴ ἐρμηνεία καὶ τὴν ὑποτίμηση τοῦ κτιστοῦ ἐναντι τοῦ ἀκτίστου. Ἡ ὑποτίμηση αὐτὴ προκάλεσε τὴν ἀπομείωση τῆς ἐνδοκοσμικῆς διάστασης τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας, τὸν περιορισμὸ τῆς δράσης τους στὸν ὑπερφυσικόν «ἐκτός» τῆς Ἐκκλησίας χώρο, τὴ διατάραξη στὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου καὶ τὴν ἀπόρριψη τῶν συνεπειῶν τῆς σχέσης κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, κυρίως ὡς πρὸς τὴν ἀνακαίνιση καὶ τὸν ἀφθαρτισμὸ τοῦ κτιστοῦ μὲ τὴ θεία χάριν, ἀφοῦ ἡ ὕλη μέσα ἀπὸ τὰ μυστήρια καθίσταται «ἐμπλεως» τῆς θείας χάριτος καὶ ὁ ὅλος ἄνθρωπος ἀγιάζεται ἀπὸ αὐτὴν.

Ἐπιπλέον ἡ ἐρμηνευτικὴ αὐτὴ προσέγγιση τοῦ ὅρου «μετουσίωσις» στὰ Ὁμολογιακὰ Κείμενα τοῦ 15 αἰῶνα δὲν ἐπέτρεψε τὴ χρῆση καὶ ἄλλων παρεμφερῶν ὄρων, ὅπως λ.χ. «μεταβολή», «τροπή», «μεταποίησις», «μετασκευή», «μεταστοιχείωσις», ἐπειδὴ τὸ ὅλο πρόβλημα στὴ «λουθηρανίζουσα ὀρθοδοξία» τῶν συγκεκριμένων Κειμένων δὲν ἦταν ἀπλῶς θέμα ὀρολογίας ἀλλὰ διαφορετικοῦ τρόπου κατανόησης αὐτοῦ καθ' αὐτὸ τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ὑπὸ τὴ σχολαστικὴ καὶ ἀριστοτελικὴ δηλαδὴ διάκριση μεταξὺ «συμβεβηκότος» καὶ

15. Πρβλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, 86, PG 94, 1141A, 1144A -1145A.

16. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *ὁ.π.*, 1149B, 1152C- 1153A,B. Πρβλ. Ἰω. Καρμίρης, *Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Τόμος Β', Ἐν Ἀθήναις 1953, σ. 779.

«ουσίας»¹⁷, και ὄχι σὲ σχέσηὴ πρὸς τὸ γεγονός τῆς συμμετοχῆς καὶ τῆς κοινωνίας στὸ εὐχαριστιακὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ ἀπουσία συγκεκριμένα ἀπὸ τὰ παραπάνω Ὁμολογιακὰ Κείμενα τῆς ἐκκλησιολογικῆς διάστασης τῆς Θείας Εὐχαριστίας, δηλαδὴ τῆς σχέσης ταυτότητας μεταξὺ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ὅπως περιγράφεται ἀπὸ ὄλους τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὁδήγησε στὴν ἀντίληψη ἡ Θεία Εὐχαριστία νὰ μὴ θεωρεῖται ὡς τὸ «ὑποκείμενο» τῆς Ἐκκλησίας («ὡς ἐν ὑποκειμένῳ θεωρουμένη»)¹⁸ οὔτε νὰ ταυτίζεται μὲ τὸ «σῶμα Χριστοῦ», «ὃ ἐστὶν ἡ Ἐκκλησία» (Ἐφεσ. 1, 22-23. Κολασ. 1, 24), ἀλλὰ νὰ προσεγγίζεται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον στὴν προοπτικὴ τῆς «ουσίας» ἢ τῶν «συμβεβηκότων» στοιχείων τῶν προσφερομένων δώρων.

Συγκεκριμένα, οἱ Καλβινιστὲς θεωροῦν ὅτι στὴ Θεία Εὐχαριστία ὁ Χριστὸς εἶναι παρὼν «πνευματικῶς» ἢ ὡς φανταζόμενος ἐντὸς τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, γι' αὐτὸ καὶ τὰ προσφερόμενα δῶρα ἀποτελοῦν ἀπλῶς «σύμβολα» τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ, τὸ δὲ μυστήριό τῆς Θείας Εὐχαριστίας καθ' αὐτὸ εἶναι μία ἀπλή τελετὴ δείπνου ἢ ἀνάμνησης, στὴν ὁποία συμβολίζεται ἡ Ἐκκλησία ἀλλὰ δὲν

17. Ὁ ὅρος «μετουσίωσις» ἐγένετο μὲν ἀποδεκτὸς ἀπὸ τὴν σύνοδο τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 1691 ὡς ἰσοδύναμος τοῦ ὅρου «μεταβολή», χωρὶς ὅμως νὰ υἱοθετεῖται καὶ ἡ σχετικὴ σχολαστικὴ διδασκαλία καὶ δυτικὴ ἐρμηνεῖα τοῦ ὅρου. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς ἀποδέχεται παράλληλα καὶ τὸν ὅρο «μεταποίησις» μὲ τὸ ἴδιο περιεχόμενο (βλ. Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως, 86, PG 94, 1144A-1145A). Γιὰ τὸ θέμα τῶν ὄρων «ἀντίτυπο» καὶ «τύπος», βλ. Μ. Βασιλείου, *Εὐχὴ τοῦ Καθαγιασμοῦ*. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ὁ.π. 1148A, 1152C-1153A (πρβλ. Πέτρου Λαοδικείας, *Ἀποσπάσματα εἰς τὰ Εὐαγγέλια*, PG 86, 3325A. Ἀναστασίου Σιναΐτου, *Ὁδηγός*, 23, PG 89, 296C-297D). Mansi 13, 246B, 265BC, 265B, 265D: «ὡς πρὸς τοῦ ἁγιασθῆναι ἐκλήθη ἀντίτυπα, μετὰ δὲ τὸν ἁγιασμὸν σῶμα κυρίως καὶ αἷμα Χριστοῦ λέγονται, καὶ εἰσι, καὶ πιστεύονται». Πρβλ. Νικ. Τζιράκης, *Ἡ περὶ μετουσίωσης (transsubstantio) εὐχαριστιακῆ ἔρις. Συμβολὴ εἰς τὴν Ὁρθόδοξον περὶ μεταβολῆς διδασκαλίαν τοῦ ΙΖ' αἰῶνος* (διδακτ. διατρ.), Ἀθῆναι 1977. Ὁ ἴδιος, «Σύντομος ἀνασκόπησις τῆς περὶ μετουσίωσης διδασκαλίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας», *Κληρονομία* 12 (1980), σσ. 289-328. Περὶ τῆς πιθανῆς προέλευσης τοῦ ὅρου «μετουσίωσις», βλ. ὁ ἴδιος, *Ἡ Λεοντιανὴ προέλευσις τοῦ ὅρου «μετουσίωσις» ὑπὸ τὸ φῶς τοῦ Χριστολογικοῦ δόγματος καὶ τῆς Ὁρθόδοξης εὐχαριστιακῆς θεολογίας τοῦ ἰζ' αἰῶνα*, Ἀθήνα 2002. G. Podskalsky, ὁ.π., σσ. 487-492.

18. Νικολάου Καβάσιλα, *Ἐρμηνεῖα τῆς Θείας Λειτουργίας*, 32, PG 150, 440D. Πρβλ. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως (ἀμφιβ.), *Ἐκ τῶν Θεοδότου ἐπιτομαί*, 13,4, PG 9, 664AB.

ταυτίζεται με Αὐτήν¹⁹. Ἡ ἔλλειψη ἐπίσης τῆς ἐκκλησιολογικῆς διάστασης τῆς Θείας Εὐχαριστίας ὀδηγεῖ καὶ στὴν ἀπάλειψη τῆς ἐκκλησιολογικῆς σημασίας τῆς μετάληψης ὡς πραγματικῆς κοινωνίας, ὡς μετάληψης δηλαδὴ τοῦ ποτηρίου τῆς εὐχαριστίας, ἢ ὅποια εἶναι ἡ «κοινωνία τοῦ αἵματος»²⁰, καὶ τοῦ ἄρτου «ὄν κλῶμεν», ἢ ὅποια εἶναι ἡ «κοινωνία τοῦ σώματος»²¹. Ἐπιπλέον στὴν καλβινικὴ ἀντίληψη ἢ συμμετοχὴ στό «σῶμα τοῦ Χριστοῦ» μέσῳ τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας δὲν καθιστᾶ τοὺς μεταλαμβάνοντας «κοινωνοὺς θείας φύσεως» οὔτε τῆς Θείας Εὐχαριστίας «φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτον τοῦ μὴ ἀποθανεῖν ἀλλὰ ζῆν»²², ἐπειδὴ οἱ πιστοὶ δὲν ἀγιάζονται μὲ τὴν κοινωνία καὶ τὴ συμμετοχὴ τους στό «σῶμα Χριστοῦ», «ὃ ἐστὶν ἡ Ἐκκλησία» (Ἐφεσ. 1, 22-23. Κολασ. 1, 24), ἀλλὰ μόνον μὲ τὴν πίστη τους καὶ στὴ βάση τῆς ἀτομικῆς τους προαίρεσης.

8. Αὐτὴ ἡ ὁμολογιακὴ θεώρηση τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ διαφοροποίησή Της ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ καὶ χαρισματικὴ Της δομὴ δημιούργησε ἐκκλησιολογικὰ προβλήματα (βλ. *intercommunio*-διομολογιακὴ εὐχαριστιακὴ κοινωνία) καὶ στὸν χῶρο τῆς «Οἰκουμενικῆς Κίνησης», ἐπειδὴ οἱ θιασῶτες τῆς *intercommunio* δὲν ἀντιλαμβάνονται οὔτε ὅτι ἡ «Θεία Εὐχαριστία εἶναι τὸ μυστήριον τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἐνότητάς Της» οὔτε ὅτι ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας κατανοεῖται ὡς γεγονὸς κοινωνίας καὶ σύναξης «ἐπὶ τὸ αὐτό», ἢ ὅποια στηρίζεται στὴ δυνατότητα ποὺ ἔχει ἡ Ἴδια ἡ Ἐκκλησία ὡς «σῶμα Χριστοῦ» νὰ βρισκεται σὲ συνεχῆ κοινωνία «ἐν τῇ Θεῷ Εὐχαριστία».

Ἐπ’ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ ὁ ἀποκλειστικὸς τρόπος τῆς ὁμολογιακῆς θεώρησης τῆς Ἐκκλησίας δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει στοιχεῖο τῆς ταυτότητάς Της συνδεδεμένο ἀκόμη καὶ μὲ αὐτὴν τὴ Θεῷ Εὐχαριστία, ἐπειδὴ ὀδηγεῖ σὲ μία ιδεολογικὴ ἀντίληψη περὶ Ἐκκλησίας. Σὲ μία τέτοια περίπτωσι ἀπολυτοποιημένου ὁμολογιακοῦ κριτηρίου, ὡς «ἐκκλησία» κατανοεῖται κάθε ἄθροισμα ἀτόμων ποὺ ἀποδέχονται

19. Ἰω. Καρμίρης, *ὁ.π.*, σ. 647. Β. Γεωργόπουλος, «Χριστολογικὲς ἔριδες καὶ νέες αἱρέσεις στὰ χρόνια τῆς Μεταρρύθμισης», *Θεολογία* 80 (2009), σσ. 128-134.

20. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *ὁ.π.* 1153 AB.

21. Εἰρηναίου Λυῶνος, *Adversus Haereses*, V, 2,2, Sources Chrétiennes 153, Paris 1969, σσ. 30-32, 22-25.

22. Πρὸς Ἰγνατίου τοῦ Θεοφύρου, *Πρὸς Ἐφεσίους*, XX, PG 5, 756A.

τις ίδιες «ιδέες», χωρίς κατ' ανάγκην οί ιδέες αὐτὲς νὰ συνδέονται καὶ μὲ ὀλόκληρη τὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ ἀφοῦ, μὲ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ ὁμολογιακοῦ κριτηρίου, ἡ ἴδια ἡ ὁμολογία τῆς πίστεως θεωρεῖται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον ἀρκετὴ ὥστε νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ σωτηρία καὶ νὰ καθορισθεῖ ἡ ταυτότητα καὶ ὁ σκοπὸς τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας²³.

Στὴν παρούσα ὁμολογιακὴ θεώρηση τέλος ὀδηγήθηκαν οἱ συντάκτες τῶν Ὁμολογιακῶν Κειμένων τοῦ ἱζ' αἰῶνα ἐξ αἰτίας τῆς ἀντιπαράθεσης μεταξὺ Προτεσταντῶν καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν σὲ σχέση πρὸς τὶς ιδιότητες τῆς «ἀληθινῆς» Ἐκκλησίας ὡς «κιβωτοῦ σωτηρίας» καὶ ὡς «κοινωνίας ἀγίων» (*communio sanctorum*) καὶ τοῦ ἀγῶνα γιὰ τὴ διαφοροποίηση τῆς «ἀληθινῆς» Ἐκκλησίας ἀπὸ τὶς μὴ «ἀληθινές» Ἐκκλησίες, τοὺς αἰρετικούς δηλαδὴ καὶ τοὺς σχισματικούς.

Μὲ βάση αὐτὴν τὴν ἀντίληψη περὶ τῆς ὁμολογιακῆς ἀποκλειστικότητας καθορίσθηκαν τὰ κριτήρια αὐτῆς τῆς διάκρισης καὶ ὀρίσθηκε ὡς «ἀληθινὴ» καὶ «πραγματικὴ» Ἐκκλησία ὁ «λαὸς τοῦ Θεοῦ» (*corpus fidelium*), ἡ κοινότητα δηλαδὴ μὲ τὸ ἀπολυτοποιημένο, περιχαρακωμένο καὶ ἀποκλειστικὸ σύμβολο πίστεως (*sola fidei*), ὡς μέσο μιᾶς ἀπόλυτης ἔκφρασης καὶ διατύπωσης τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως γιὰ κάθε συγκεκριμένη ομάδα ἢ κοινότητα.

9. Εἶναι ὅμως δυνατόν ἡ ὁμολογία τῆς πίστεως νὰ καταστῆ τὸ ἀπόλυτο κριτήριον καὶ τὸ μοναδικὸ στοιχεῖο τῆς ἴδιας τῆς ταυτότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἀπομονωμένο μάλιστα ἀπὸ τὸ ὑπόλοιπο ἐκκλησιαστικὸ γεγονός καὶ τὴν ὅλη μυστηριακὴ καὶ χαρισματικὴ δομὴ τῆς Ἐκκλησίας; Ἡ ὁμολογία ἀπὸ μόνη της μπορεῖ νὰ συγκροτήσῃ τὸν θεσμὸ τῆς Ἐκκλησίας καὶ νὰ ὀδηγήσῃ στὴ σωτηρία;

Μία τέτοιου εἴδους ἀπολυτοποιημένη ὁμολογιακὴ θεώρηση τοῦ γεγονότος τῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς τὴν ἀναφορὰ της στὸ μυστήριο τῆς Θεῆς Εὐχαριστίας καὶ στὴ χαρισματικὴ δομὴ τῆς Ἐκκλησίας, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ὀδηγήσῃ στὴ βαθύτερη καὶ οὐσιαστικώτερη κατανόηση

23. Βλ. Ἰω. Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου, «Ἐκκλησία καὶ Ἔσχατα», *Ἐκκλησία καὶ Ἔσχατολογία* (ἐπιμ. Π. Καλαϊτζίδης), ἐκδ. Ἐκδοτικὴ Δημητριάδος, Βόλος 2014², σσ. 27-45. Ὁ ἴδιος, Ἔργα, Α', *Ἐκκλησιολογικὰ μελετήματα*, σ. 517-518. Τὴν ἐκκλησιολογικὴ συνέπεια μιᾶς τέτοιας σύγχυσης καὶ διαφοροποίησης ὡς πρὸς τοὺς σκοποὺς τῆς «Οἰκουμενικῆς Κίνησης», βλ. Ν. Nissiotis, *Orthodox Principles in the service of an Ecumenical Theological Education*, ed. Orthodox Theology and Diakonia, Brookline Mass 1981.

τοῦ γεγονότος τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος καὶ τῶν σωτηριολογικῶν τῆς συνεπειῶν, ἐπειδὴ προσεγγίζεται ἀπλῶς ὡς μία ἐνότητα ἰδεῶν καὶ ὄχι ὡς ἓνας τρόπος ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καὶ ὑπαρξῆς, ἐνῶ παράλληλα ἐπιβεβαιοῖ καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν διάσπαση καὶ τὴν ὁμολογιακὴν τῆς κατὰ τμηση.

Γιὰ παράδειγμα, οἱ σχισματικοί, μὲ τοὺς ὁποίους ἔχουμε τὴν ἴδια ὁμολογία πίστεως, γιατί δὲν μποροῦν νὰ συμμετάσχουν στὸ μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ νὰ ἀποτελέσουν μέλη τῆς Ἐκκλησίας καὶ τελικὰ νὰ σωθοῦν, ἀφοῦ ἐκφράζουν τὴν ἴδια πίστη, ἢ ὁποία μάλιστα εἶναι σύμφωνη καὶ «τίμια» ἀκόμη καὶ πρὸς τὴ «γνήσια συνείδησή» τους; Ἐπειδὴ ἐξ αἰτίας τῆς σχισματικῆς τους κατάστασης δὲν κοινοῦν μὲ τὰ λοιπὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι ἀκοινωνῆτοι καὶ ἄρα «ἀποκλεισμένοι» ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς σωτηρίας. Αὐτὸ σημαίνει ἄλλωστε καὶ ἡ ἔκφραση τοῦ Κυπριανοῦ Καρθαγένης «*extra ecclesiam nulla salus*».

Ἀνάλογη προβληματικὴ συναντᾶται καὶ ὡς πρὸς τὴν ὁμολογιακὴν θεώρηση τῶν «ἄτυπων» ἐξωεκκλησιαστικῶν ομάδων ἢ δομῶν, οἱ ὁποῖες, ἂν καὶ ὁμολογοῦν, προσυπογράφουν καὶ ἀποδέχονται τὸ ἴδιο Σύμβολο Πίστεως, τῆς Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως, γιατί δὲν μποροῦν νὰ συμμετάσχουν στὸ μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ νὰ καταστοῦν μέλη τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας;

Ἐπειδὴ ἡ θεολογικὴ σύμπτωση μόνον –καὶ μάλιστα στὸ ἐπίπεδο τῶν θεολογικῶν διαλόγων– δὲν συνεπάγεται ἄμεσα καὶ τὴ συμμετοχὴ στὸ κοινὸν ποτήριο (βλ. Ἀντιχαλκηδόνιοι).

Ἡ χρῆση ἐπίσης τῶν ὄρων «ὀρθόδοξος» καὶ «καθολικός», μὲ τοὺς ὁποίους περιγράφεται ἀκόμη καὶ ἡ αὐτοσυνείδησις τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, ὡς ἡ Μία, Ἁγία, Καθολικὴ καὶ Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως, ὅσο καὶ ἂν αὐτὴ ἢ Ὁμολογία τῆς πίστεως ἀποτελεῖ βασικὸ στοιχεῖο τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας, δὲν μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στὴ σωτηρία ἀπὸ μόνη τῆς καὶ ἀποκλειστικά, ἐπειδὴ μία ὁμολογία ὀδηγεῖ τοὺς πιστοὺς πρὸς τὴ σωτηρία μόνον μέσα ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ εὐχαριστιακὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας²⁴, γι' αὐτὸ καὶ ἡ παροῦσα

24. Αὐτὴν τὴν διάστασιν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος, ὡς «ἀντιτύπου» τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας, ὑποδεικνύει ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός: «Ἀντίτυπα δὲ τῶν μελλόντων λέγονται, οὐχ ὡς μὴ ὄντα ἀληθῶς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἀλλ' ὅτι νῦν μὲν δι' αὐτῶν μετέχομεν τῆς Χριστοῦ θεότητος, τότε δὲ νοητῶς διὰ μόνης τῆς θέας» (ῥ.π., 1153BC).

θεώρηση τοῦ ὁμολογιακοῦ κριτηρίου, ὡς κριτηρίου ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον τῆς ταυτότητας τῆς Ἐκκλησίας, παρέχει τὴ δυνατότητα χρήσης τοῦ ὄρου «καθολικός» καὶ σὲ ἄλλες Ἐκκλησίες ἐκτὸς τῆς Ὁρθοδοξίας, οἱ ὁποῖες μάλιστα τὸν χρησιμοποιοῦν προκειμένου νὰ θεμελιώσουν δικαιοδοσιακὰ τὸ πρωτεῖο τους σὲ «παγκόσμιο» ἐπίπεδο ἢ νὰ ἐπιβεβαιώσουν τὴν ὁμολογιακὴ τους ἀποκλειστικότητα καὶ τὴν ἀνωτερότητα τῆς «ὀρθοδοξίας» τους ἔναντι τῶν λοιπῶν Ἐκκλησιῶν. Ἡ καθολικότητα ὅμως τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι μία «ἀόρατη», ἐκτὸς τόπου καὶ χρόνου κατάσταση, οὔτε ἐκφράζεται μὲ τὴν ἔννοια τῆς γεωγραφικῆς καθολικότητας, ἀλλὰ ἀποτελεῖ τρόπο ζωῆς καὶ φανέρωσης κάθε Τοπικῆς Ἐκκλησίας, μέσα ἀπὸ μία συγκεκριμένη δομὴ καὶ συγκεκριμένο τρόπο ὑπαρξῆς, γι' αὐτὸ καὶ «σημαίνεται» ἐναργῶς μέσα ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν Θεία Εὐχαριστία.

Ὁ ἐπιθετικὸς προσδιορισμὸς «καθολικός» ἔχει πλέον καταστῆ λανθασμένα, ὑπὸ τὴν ὁμολογιακὴ του προοπτικὴ, ἀπὸ στοιχεῖο τῆς ταυτότητος τῆς Ἐκκλησίας κριτήριον ὁμολογιακῆς ἀπολυτοποίησης, ἀποξένωσης, ἀπομόνωσης, κατάρτησης, διάσπασης καὶ ἀποκλειστικῆς διαφοροποίησης, ἐνῶ προσφέρει καὶ ὁμολογιακὸ «ἄλλοθι» καὶ σὲ κάθε ἄλλο ἐκκλησιαστικὸ μὴ ὄρωμα, τὸ ὁποῖο διεκδικεῖ τὴν ἀπολυτότητα μιᾶς γνήσιας «ὀρθοδοξίας».

Κατὰ συνέπεια ὁ ὄρος «καθολικός», ἀντὶ νὰ νοηματοδοτεῖται ἀπὸ τὸν ὄρο «ὀρθόδοξος», χρησιμοποιεῖται ἀπὸ κάθε τοπικῆ-ἐθνικῆ παράδοση ὡς διακριτικὸς προσδιορισμὸς καὶ ἄλλων «καθολικῶν Ἐκκλησιῶν», μὲ τὸν ὁποῖον διεκδικεῖται καὶ κάποιο ἀλάθητο αὐθεντία.

10. Τέλος σὲ ὀρισμένες προτεσταντικὲς κοινότητες ἢ ἔννοια τῆς ὁμολογιακῆς ἀποκλειστικότητας ὡς ἀπολυτοποιημένης ἐκκλησιαστικότητας καὶ ἢ συσχετισμὸς τῆς ἀποκλειστικῆς καὶ μόνον πρὸς τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας θεμελίωσαν καὶ τὴ λεγόμενη «θεωρία τῶν κλάδων», προκειμένου νὰ ἐπιβεβαιωθοῦν ἢ καὶ νὰ δικαιολογηθοῦν οἱ κοινότητες αὐτὲς ἱστορικά.

Συγκεκριμένα ἡ ταύτιση τῆς «τέλειας», «ἀληθινῆς» καὶ «πραγματικῆς» Ἐκκλησίας μὲ τὴν «ἀόρατη» Ἐκκλησία, ἢ ὁποία μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μόνον μὲ τὴν πίστη (*sola fidei*), συνεπάγεται ὅτι κάθε ἄλλη Ἐκκλησία στὴν ἱστορικὴ τῆς φανέρωση καὶ πραγματικότητα καὶ μάλιστα ὡς «ὄρατή» Ἐκκλησία δὲν μπορεῖ νὰ κατανοεῖται παρὰ

μόνον στο πλαίσιο της αποσπασματικής και όχι της καθολικής βίωσης της πίστεως, γι' αυτό και κάθε «όρατή» Ἐκκλησία κατέχει μέρος της πίστεως, σὲ ἀντιδιαστολή πρὸς τὴν «ἀόρατη», «πραγματική», «ἀληθινή» καὶ «τέλεια» Ἐκκλησία, ἡ ὁποία μόνον αὐτὴ κατέχει τὴν πληρότητα της πίστεως, ἡ ὁποία κατανοεῖται ἀποκλειστικὰ στὸ πλαίσιο της καθολικότητας της πίστεώς της καὶ ἐκφράζει τὴν «*totam ecclesiam Christi*».

Κάθε «όρατή» Ἐκκλησία ἐκφράζει καὶ ὁμολογεῖ μέρος της πίστεως, γι' αὐτὸ καὶ ἀποτελεῖ ἕναν ἀπὸ τοὺς πολλοὺς ὁμολογιακοὺς «κλάδους» της μιᾶς «ἀόρατης», «τέλειας» καὶ «ἀληθινῆς» Ἐκκλησίας.

Ἡ παροῦσα ἐκκλησιολογικὴ προσέγγιση ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀρχὴ της «θεωρίας τῶν κλάδων», ἡ ὁποία στηρίζεται στὴν ὁμολογιακὴ ἀντίληψη περὶ Ἐκκλησίας, ἐνῶ προκαλεῖ καὶ τὴν ἀναπτυσσόμενη «Οἰκουμενικὴ Κίνηση», μὲ τὴν ὁποία προσεγγίζεται λαμβασμένα τόσο ἡ ἔννοια της ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας ὅσο καὶ ἡ ἔννοια της Ἐκκλησίας²⁵.

11. Συμπερασματικά:

α) Τὸ ἐκκλησιολογικὸ ἐρώτημα, ὅπως ἐκφράζεται στὰ Ὁμολογιακὰ Κείμενα τοῦ 15' αἰῶνα, εἶναι ἀπόλυτα σύμφωνο πρὸς τὸ ὅλο πλαίσιο της σχολαστικῆς προσέγγισης καὶ της μεταρρυθμιστικῆς προβληματικῆς της συγκεκριμένης ἐποχῆς καὶ ὅπως εἶχε ἀρχίσει νὰ διαμορφώνεται ἤδη ἀπὸ τὸν 15' αἰῶνα.

β) Ἡ προσέγγιση καὶ οἱ προσπάθειες πρὸς ἐπίλυσή του εἶναι ἐκ διαμέτρου ἀντίθετες πρὸς τὴν πατερικὴ κατανόηση της μυστηριακῆς καὶ χαρισματικῆς δομῆς της Ἐκκλησίας, γι' αὐτὸ καὶ τὰ συγκεκριμένα Ὁμολογιακὰ Κείμενα δὲν κατάφεραν νὰ συμβάλουν οὐσιαστικὰ στὴ

25. Τὸ κείμενο ποὺ ἐκδόθηκε μὲ τὸν τίτλο “The Church towards common vision” (ἑλλην. μεταφρ. «Ἡ Ἐκκλησία. Πρὸς ἕνα κοινὸ ὄραμα», ὑπὸ Βασ. Ἡ. Σταθοκώστα, ἐκδ. Ἐννοια, Ἀθήνα 2016), ἀποτελεῖ τὸ ἐρώτημα τὸ ὁποῖο θὰ μπορούσε νὰ ἀπαντηθεῖ στὸ πλαίσιο της «Οἰκουμενικῆς Κίνησης», μόνον ἐὰν ὑπερβαθεῖ ἡ πώλωση τῶν διασπασμένων Ἐκκλησιῶν καὶ Ὁμολογιῶν, ἡ ὁποία προκλήθηκε ἀπὸ τὴν ἀπολυτοποίηση της ὁμολογιακῆς τους ταυτότητας, καὶ υἰοθετηθεῖ ἡ κοινὴ παράδοση καὶ οἱ ἀρχές της ἀρχέγονης ἐκκλησιολογίας. Τότε μόνον οἱ «ἀποκομμένες Ὁμολογίες» θὰ μπορούν νὰ ὀνομάσουν ἑαυτοὺς «Ἐκκλησίες», ὅπως καὶ οἱ ἀποσχισμένες Ἐκκλησίες, ἐνῶ ἡ πορεία καὶ ἡ προοπτικὴ τους, πρὸς ἐπίτευξή της ἐνότητάς τους, θὰ ἐκπληρώσει πλήρως τοὺς σκοποὺς μιᾶς προσπάθειας πρὸς τὴν ἐνότητα καὶ κοινωνία, ὡς μία κίνησις ἀναζήτησης της κοινῆς παράδοσης, τῶν ριζῶν καὶ τῶν καταβολῶν τους καὶ ὅχι ὡς μία ἀνταλλαγὴ ἰδεῶν, ἀπόψεων, θέσεων, σκέψεων, προβληματισμῶν, ἐρμηνειῶν καὶ συνδυαστικῶν συμβιβασμῶν.

διαμόρφωση μιᾶς ἐκκλησιολογίας τῆς ἐνότητας, ὅπως αὐτὴ περιγράφεται καὶ «σημαίνεται» στὴν ἀρχέγονη ἐκκλησιολογία καὶ τὴν πατερικὴ θεολογία. Κατάφεραν μᾶλλον μία ἐξισορρόπηση τῆς μεταρρυθμιστικῆς θεώρησης περὶ Ἐκκλησίας στὴν ἱστορικὴ καὶ ἰδρυματικὴ τῆς διάσταση, ἐδραιωμένης κυρίως στὴν ἀποκλειστικότητα τῆς ὁμολογιακῆς τῆς διαφοροποίησης καὶ στὰ σχολαστικὰ σχήματα τῆς ἐποχῆς, ποὺ ὁδήγησε σὲ μία ἀποσπασματικὴ θεώρηση τοῦ γεγονότος τῆς Ἐκκλησίας, προβάλλοντας τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη μόνον ὄψη Τῆς.

Τελικὰ τὰ ἐν λόγῳ Ὅμολογιακὰ Κείμενα, ἀντὶ νὰ συμβάλουν στὴν ἐπίλυση τῶν ὑφιστάμενων προβλημάτων, κατέληξαν νὰ ἐπιβεβαιώσουν τὴν ὁμολογιακὴ διάσπαση καὶ κατάρτιση τῆς Μεταρρύθμισης, ἐνῶ τὸ ἐκκλησιολογικὸ ἐρώτημα ὡς πρὸς τὴν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας παρέμεινε οὐσιαστικὰ ἀναπάντητο, δημιουργώντας παράλληλα σειρὰ νέων ἐκκλησιολογικῶν προβλημάτων καὶ προκλήσεων.

RÉSUMÉ

La question ecclésiologique dans les Textes Confessionnelles de l'Orient au XVIIe siècle

Pár Métr. Chrysostome Sabbatos
Prof. à la Faculté de Théologie de l'Université d'Athènes

Cette étude présente la question ecclésiologique telle qu'elle est exprimée dans les Textes Confessionnelles du XVIIe siècle, entièrement compatible avec le cadre général de l'approche scolastique et du problème réformiste de cette époque, qui avait commencé à se définir dès le XVIe siècle. Ces Textes, au lieu de contribuer à la résolution des problèmes ecclésiologiques existants, ils ont soutenu la rupture confessionnelle, tandis que la question ecclésiologique concernant l'identité de l'Église est restée pratiquement sans réponse, créant ainsi une série d'autres problèmes et défis ecclésiologiques (théologie des mystères, de la grâce divine). L'approche de ces problèmes et les tentatives pour y répondre étaient diamétralement opposées à la compréhension patristique de la structure sacramentelle et charismatique de l'Église.