

## Διαχριστιανικές σχέσεις κατά τον 20<sup>ο</sup> και 21<sup>ο</sup> αιώνα. Ο διάλογος Ορθοδόξων και Καθολικών

Δημήτριος Κεραμιδάς<sup>1</sup>

Σκοπός του συγκεκριμένου σημειώματος είναι να παρουσιάσει και να αποτιμήσει κριτικά τον εν εξελίξει διάλογο μεταξύ της Ορθόδοξης και της Καθολικής Εκκλησίας, από την έναρξή του (τον «διάλογο της αγάπης») έως την επίσημη περίοδο αυτού (τον «διάλογο της αλήθειας») καθώς και να εντοπίσει τα σημεία σύγκλισης και απόκλισης μεταξύ των δύο Εκκλησιών, όπως αυτά αναδεικνύονται στα επίσημα διμερή κείμενα που εντάσσονται στην πορεία για την αποκατάσταση της πλήρους ενότητας στην πίστη και τη μυστηριακή ζωή.

Το κείμενο παρουσιάζει την προσέγγιση μεταξύ της Ορθόδοξης και της Καθολικής Εκκλησίας κατά τον 20<sup>ο</sup> και 21<sup>ο</sup> αιώνα όπως επίσης και την πορεία των σχέσεων των δύο αυτών Εκκλησιών, από την εκκλησιαστική καταλλαγή και την άρση των αναθεμάτων του 1054 έως τον επίσημο θεολογικό διάλογο. Η δομή του ακολουθεί την χρονική διαδρομή των διμερών σχέσεων, εστιάζοντας στα γεγονότα εκείνα (εκκλησιαστικές συναντήσεις, κοινές διακηρύξεις) που προσδιόρισαν με αποφασιστικό τρόπο την πορεία της προσέγγισης.

### 1.1 Ο διάλογος της αγάπης

Ο επίσημος διάλογος μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής και της Ορθόδοξης Εκκλησίας ξεκίνησε το 1980. Η ανακοίνωση της έναρξής του έγινε από τον Πάπα Ιωάννη Παύλο Β' (1978-2005) και τον Οικουμενικό Πατριάρχη Δημήτριο (1972-1991), με κοινή Διακήρυξή τους στο Φανάρι το 1979. Ο σπουδαιότερος αυτός διάλογος που διεξάγεται ανάμεσα στις δυο πλέον παραδοσιακές εκκλησιαστικές της Ανατολικής και Δυτικής Χριστιανοσύνης, έχει να παρουσιάσει σημαντικά επιτεύγματα και κεκτημένα, δίχως, φυσικά να απουσιάζουν προβλήματα ή δυσχέρειες που, όχι σπάνια, επιδρούν κατά καιρούς ανασταλτικά στην πρόοδό του.

Οι δύο Εκκλησίες είχαν αποφασίσει να καλλιεργήσουν εκ νέου τις αδελφικές τους σχέσεις (τον περίφημο «διάλογο της αγάπης») από το δεύτερο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Ήταν μια ευτυχής ιστορική συγκυρία, καθώς στο θρόνο της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης είχε εκλεγεί ο Οικουμενικός Πατριάρχης Αθηναγόρας (1948-1972), Ιεράρχης με προϋπηρεσία τόσο στη δοκιμαζόμενη από τους Βαλκανικούς Πολέμους Ελλάδα όσο και στην Αμερική, ήταν επομένως «ανατολικός» ως προς την προέλευσή του, αλλά «κοσμοπολίτης» στο πνεύμα. Την ίδια περίπου περίοδο, στην αποστολική έδρα της Ρώμης είχε ανέλθει από το 1958 ο Ιωάννης ΚΓ' (κατά κόσμον Andrea Roncalli), με διπλωματική θητεία στη Βουλγαρία και την Κωνσταντινούπολη (όπου ήταν διπλωματικός απεσταλμένος του Πάπα), απ' όπου μπόρεσε να επισκεφτεί το Άγιο Όρος και την Ελλάδα. Μέσα από την «ανατολική» του εμπειρία ο μετέπειτα Πάπας Ιωάννης ΚΓ' γνώρισε και εκτίμησε την πνευματικότητα και λαϊκή ευσέβεια της ανατολικής Χριστιανοσύνης. Ήταν, επίσης, ο Πάπας που, προς έκπληξη όλων, συγκάλεσε το 1959 τη Β' Σύνοδο του Βατικανού, καλώντας, μεταξύ άλλων, εκ νέου τους χριστιανούς των «κεχωρισμένων» Εκκλησιών (κατά την κρατούσα τότε ορολογία) να «συμμετάσχουν στη γιορτή της χάριτος και της αδελφοσύνης».

Κι οι δύο Ιεράρχες υπήρξαν ηγετικές μορφές της επαναπροσέγγισης των δύο Εκκλησιών, δύο αληθινοί προφήτες της καταλλαγής μεταξύ Ρώμης και Κων/πολης. Για τον Αθηναγόρα, Ορθοδοξία σήμαινε «ελευθερία και οι ελεύθεροι άνθρωποι προχωρούν μπροστά,

<sup>1</sup> Διδάσκων στο Pontifical Universtiy "Angelicum", διδάσκων (ΣΕΠ) στο Ελληνικό Ανοιχτό Πανεπιστήμιο.

δίχως να προδίδουν την πίστη και τα ιδανικά τους». Για τον Ιωάννη ΚΓ΄ ο Αθηναγόρας ανέφερε πως ήταν ένας άνθρωπος σταλμένος από το Θεό. Ο διάδοχος του Ιωάννη ΚΓ΄, Παύλος ΣΤ΄ (1963-1978), συνέχισε στο ίδιο πνεύμα με τον προκάτοχό του και ανταποκρίθηκε στο αδελφικό κάλεσμα του Αθηναγόρα. Υπό το πρίσμα αυτό έλαβε χώρα η συνάντηση και ο περίφημος εναγκαλισμός των δύο Ιεραρχών τον Ιανουάριο του 1964 στο Όρος των Ελαιών, όπου οι δύο άνδρες συναντήθηκαν «κατόπιν τόσων αιώνων σιωπής [...] εν αμοιβαιότητα αισθημάτων σεβασμού και αγάπης, υπαγορευμένων υπό του Ευαγγελίου και των Χριστιανικών καρδιών»,<sup>2</sup> και εν συνεχεία η άρση των αναθεμάτων του 1054, με ταυτόχρονες εκκλησιαστικές Πράξεις στη Ρώμη (στη βασιλική του Αγίου Πέτρου) και το Φανάρι (στον πατριαρχικό ναό του Αγίου Γεωργίου) στις 7 Δεκεμβρίου του 1965, εορτή του Αγίου Αμβροσίου. Οι αδελφικές αυτές σχέσεις συνεχίστηκαν και ενισχύθηκαν τα επόμενα έτη, με ανταλλαγή επισκέψεων στις θρονικές εορτές, επιστροφή λειψάνων στις Εκκλησίες της Ανατολής (Αγ. Δημητρίου, Αγ. Ανδρέα, Αγ. Σάββα), ακαδημαϊκές πρωτοβουλίες (συνέδρια, υποτροφίες κτλ.), δωρεές εικόνων, επίσημα τηλεγραφήματα, κοινές Διακηρύξεις κτλ.

Η επιλογή να προηγηθεί ο αδελφικός διάλογος της αγάπης του καθαυτού θεολογικού διαλόγου ήταν μια συνειδητή πράξη, καθώς αποσκοπούσε στην υπέρβαση της πολεμικής-αντιρρητικής γραμματείας και της ομολογιακής εσωστρέφειας στην οποία είχαν, κατά κύριο λόγο, στρατευθεί οι θεολόγοι της 2<sup>ης</sup> χιλιετίας και των δύο Εκκλησιών.

Οι Ορθόδοξες Εκκλησίες είχαν εν τω μεταξύ αποφασίσει την «επί ίσοις όροις» έναρξη του θεολογικού διαλόγου της Ορθοδοξίας «στο σύνολό της» με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία (Β΄ και Γ΄ Πανορθόδοξες Διασκέψεις), καθώς και την ένταξή του στους επίσημους διμερείς θεολογικούς διαλόγους που διεξάγει η Ορθοδοξία (Δ΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη).

## 1.2 Η Β΄ Σύνοδος του Βατικανού

Τρεις υπήρξαν οι κυριότεροι παράγοντες ανανέωσης της θεολογικής σκέψης στην Καθολική Εκκλησία:

1. Μια νέα γενιά θεολόγων που επανέφερε την προτεραιότητα της βιβλικής, λειτουργικής και πατερικής παράδοσης της Εκκλησίας.
2. Η συμμετοχή, αρχικά δειλή και ανεπίσημη, ρωμαιοκαθολικών θεολόγων και ιερέων στις ευρύτερες οικουμενικές ζυμώσεις και η ευαισθησία τους προς τη σημασία των υπολοίπων ιστορικών χριστιανικών παραδόσεων.
3. Η καταγραφή μιας προερχόμενης από την περιφέρεια θεολογίας, που εμφιατικά αναδύθηκε τα τέσσερα χρόνια της Β΄ Βατικανής Συνόδου και που επανέφερε μια γόνιμη και δημιουργική σκέψη, λιγότερο καθιδρυματική στον προσανατολισμό της και περισσότερο ποιμαντική και ανοιχτή στο διάλογο με την εκκλησιαστική βάση, με τις άλλες χριστιανικές παραδόσεις, με τον κόσμο.

Η Β΄ Σύνοδος του Βατικανού διεξήχθη στη Ρώμη από το 1962 έως το 1965 σε τέσσερις φθινοπωρινές συνεδρίες, με τη συμμετοχή καρδινάλιων, επισκόπων, επικεφαλής μοναστικών ταγμάτων, θεολόγων (κληρικών και λαϊκών) από όλο τον κόσμο. Η Σύνοδος είχε ως κύρια αιτήματα την «ανανέωση» (*aggiornamento*) της Εκκλησίας σε σχέση με τις σύγχρονες ποιμαντικές ανάγκες του κόσμου και την «επιστροφή στις πηγές» (*ressourcement*). Η Σύνοδος εξέδωσε επίσημα Κείμενα (Διατάξεις, Διατάγματα, Διακηρύξεις) για μια σειρά

<sup>2</sup> Προσφώνηση Μητροπολίτη Θυατείρων Αθηναγόρα στον Πάπα Ιωάννη ΚΓ΄ (Ρώμη 1963), στο *Επισκέψεις Παπών Ρώμης εις Κωνσταντινούπολην και Οικουμενικών Πατριαρχών εις Ρώμην*, Κωνσταντινούπολη 2014, σελ. 27.

ζητημάτων, όπως: Εκκλησία, Θεία Αποκάλυψη, Λειτουργία, σχέση της Εκκλησίας με τον κόσμο, Ιεραποστολή, Οικουμενική Κίνηση, σχέση με τις μη χριστιανικές θρησκείες, κατάρτιση των κληρικών, αποστολή των λαϊκών, μέσα επικοινωνίας, θρησκευτική ελευθερία, θρησκευτική αγωγή. Στη Σύνοδο, που θεωρείται ορόσημο για τη σύγχρονη κατανόηση του καθολικού κόσμου, συμμετείχαν με την ιδιότητα του παρατηρητή και ορθόδοξοι θεολόγοι.

Η Β΄ Σύνοδος του Βατικανού, στο γενικότερο πλαίσιο του εκκλησιολογικού και οικουμενικού ανοίγματος της Καθολικής Εκκλησίας, αναγνώρισε τα «πολλά στοιχεία αγιότητας και αλήθειας» που υπάρχουν εκτός της ορατής της δομής, αν και παρέμενε συνεπής στην εκκλησιολογική της αυτοσυνειδησία, σύμφωνα με την οποία «η Εκκλησία υφίσταται (*subsistit in*) στη Καθολική Εκκλησία, που διοικείται από το διάδοχο του Πέτρου και τους σε κοινωνία μ' αυτόν επισκόπους» (Δογματική Διάταξη για την Εκκλησία *Lumen Gentium*, 8). Με άλλα λόγια, η Σύνοδος προχώρησε στην αναγνώριση των εκκλησιαστικών στοιχείων (*elementa ecclesiae*) που υπάρχουν εκτός των κανονικών ορίων της Καθολικής Εκκλησίας, δίχως να αφαιρέσει το απαράβατο γι' αυτήν κριτήριο της κοινωνίας με τον επίσκοπο Ρώμης. Γι' αυτό, συμφώνως με το *Lumen Gentium*, όσοι είναι μέλη της Καθολικής Εκκλησίας συμμετέχουν σ' αυτήν *πλήρως*, ενώ οι μη καθολικοί βρίσκονται σε μια υπαρκτή πλην όμως *ατελή* κοινωνία μαζί της. Στο Διάταγμα περί Οικουμενισμού (*Unitatis Redintegratio*) υπάρχει μία εξάπαντος θετική αντιμετώπιση των άλλων Εκκλησιών («μεταστροφή της Ρώμης»), που απομακρύνεται από το προσηλυτιστικό παράδειγμα της «μεταστροφής στη Ρώμη» και συντάσσεται με τα γενικότερα οικουμενικά αιτήματα του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

Ιδιαίτερα ως προς την Ορθόδοξη Εκκλησία, από τη Σύνοδο αναγνωρίστηκε η πνευματική και λειτουργική της κληρονομιά. Αναφέρει το Διάταγμα *Unitatis Redintegratio*: «Αυτές οι Εκκλησίες» (ενν. οι Ορθόδοξες), μολοντί κεχωρισμένες από την Καθολική Εκκλησία, έχουν «έγκυρα μυστήρια, αλλά πάνω απ' όλα αποστολική διαδοχή, ιεροσύνη και Ευχαριστία» (15). Επίσης, οι Εκκλησίες αυτές «ακολουθούν τις δικές τους μορφές εκκλησιαστικού δικαίου και εθίμων, που έχουν θεσπιστεί με την αποδοχή των Πατέρων της Εκκλησίας, των Συνόδων, και ακόμα των Οικουμενικών Συνόδων [και] έχουν το αυτεξούσιο να διοικούνται σύμφωνα με τις δικές τους κανονικές αρχές» (16). Πάντα σύμφωνα με το Διάταγμα, οι Ορθόδοξες Εκκλησίες είναι «αδελφές Εκκλησίες» με την Εκκλησία της Ρώμης (ο όρος δεν αποτελεί απλώς έναν ευφημισμό, αλλά έχει μια βαθύτερη εκκλησιολογική σημασία, αφού απορρίπτει οποιαδήποτε υπεροχή της μιας Εκκλησίας πάνω στην άλλη), ένας αδελφικός δεσμός που βασίζεται στην κοινή παρακαταθήκη της πίστης, την αποστολική διαδοχή και την Ευχαριστία (14). Τέλος, το Διάταγμα θεωρεί ότι οι διαφορετικές θεολογικές εκφράσεις που αναπτύχθηκαν στην Ανατολή και τη Δύση ως μέσο κατανόησης της αλήθειας γύρω από το Θεό πρέπει να θεωρούνται «συμπληρωματικές και όχι αντικρουόμενες» μεταξύ τους (17)<sup>3</sup>.

### 1.3 Ο επίσημος θεολογικός διάλογος

Ο επίσημος διάλογος διεξάγεται όχι μεταξύ κάποιων ακαδημαϊκών ή ορισμένων πιστών, αλλά μεταξύ των *Εκκλησιών*, της Ρωμαιοκαθολικής και της Ορθόδοξης *στο σύνολό της*. Η έναρξή του είχε να αντιμετωπίσει εξ αρχής δύο εγγενείς δυσκολίες.

<sup>3</sup> Ο Πάπας Ιωάννης ΚΓ΄ είχε προτείνει την παρουσία ορθόδοξων παρατηρητών στις εργασίες της Συνόδου. Η Β΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη αποφάσισε όπως κάθε Ορθόδοξη Εκκλησία ενεργήσει αυτοβούλως. Τελικά, ορθόδοξοι παρατηρητές εστάλησαν στις εργασίες της Συνόδου από τη β΄ φάση της (1963 κε). Μεταξύ αυτών ήταν οι: Αιμιλιανός Τιμιάδης, Ιωάννης Ρωμανίδης, Νίκος Νησιώτης, Pavel Evdokimov, Nicolas Afanassieff, Alexander Schmemmann.

1. Το αρνητικό βάρος που ασκούσε η ιστορική εμπειρία της διάσπασης ανατολικής και δυτικής Χριστιανοσύνης (τα συνδεδεμένα με τη δ' σταυροφορία γεγονότα, η προσηλυτιστική κατά των ορθοδόξων δραστηριότητα, η αντιρρητική γραμματεία, η εμφάνιση της λεγόμενης «Ουνίας» κτλ.) μαζί με όλα τα αρνητικά ψυχολογικά συμπαρομαρτούντα που, αν και αιώνες μετά, εξακολουθούσαν να βαρύνουν την εκ μέρους των ορθοδόξων αντιμετώπιση της Καθολικής Εκκλησίας. Εξάπαντος, η ψυχολογική αυτή απόσταση είχε σε μεγάλο βαθμό αποκατασταθεί με τον αδελφικό «διάλογο της αγάπης» και τις συγκεκριμένες χειρονομίες εκκλησιαστικής καταλλαγής: άρση αναθεμάτων, καλλιέργεια αδελφικών σχέσεων κτλ.<sup>4</sup>
2. Τη θεματολογία και μεθοδολογία του διαλόγου. Ως προς αυτό, η Διεθνής Μεικτή Επιτροπή (στο εξής: ΔΜΕ) επί του Θεολογικού Διαλόγου Ορθοδόξων Ρωμαιοκαθολικών, στην 1<sup>η</sup> της ολομέλεια (1980), όρισε ότι σκοπός του διαλόγου είναι: «η αποκατάσταση της πλήρους κοινωνίας Ρωμαιοκαθολικής και Ορθοδόξου Εκκλησίας, κοινωνίας θεμελιωμένης στην ενότητα της πίστεως βάσει του κοινού βιώματος και της κοινής παραδόσεως της αρχαίας Εκκλησίας, που θα βρει την έκφρασή της στην τέλεση της Θείας Ευχαριστίας». Ομοίως, η Επιτροπή καθόρισε ότι ο διάλογος θα πρέπει να εκκινά από τα στοιχεία που ενώνουν τις δύο Εκκλησίες, να διεξάγεται με θετικό πνεύμα, αγάπη, ταπεινότητα και προσευχή, εξετάζοντας τη διδασκαλία και τις πρακτικές των δύο Εκκλησιών υπό το φως της νεότερης εξέλιξής τους.

Η ΔΜΕ όρισε ότι τελικός σκοπός του διαλόγου είναι η ενότητα στην πίστη και τη μυστηριακή κοινωνία. Επομένως, η δια-μυστηριακή κοινωνία (*intercommunio*) αποκλείστηκε ως μέσο για την επίτευξη της ενότητας<sup>5</sup>. Η αρχή της πλήρους ενότητας στην πίστη και τα μυστήρια είναι σύμφωνη με την πρακτική της αδιαίρετης Εκκλησίας και καθυσάχαζε τις δικαιολογημένες ορθόδοξες ανησυχίες περί προβολής της Ουνίας ως εκκλησιαστικού μοντέλου ενότητας.

Η Επιτροπή θέλησε να ορίσει τον οδικό χάρτη του διαλόγου: αυτός οφείλει να διεξάγεται επί τη βάσει του κοινού βιώματος και της κοινής παραδόσεως της αρχαίας Εκκλησίας, που σημαίνει ότι η εκκλησιαστική ενότητα έχει ένα συγκεκριμένο ιστορικό, θεολογικό και εκκλησιολογικό βάθος: την αποστολική παράδοση, την πατερική διδασκαλία, τις Οικουμενικές Συνόδους.

Από τα παραπάνω συνάγεται:

α) Η αμοιβαία αναγνώριση της εκκλησιαστικότητας ορθοδόξων και καθολικών (που θεμελιώνεται στην υφιστάμενη κοινή παράδοση και βιωμένη πίστη της αρχαίας Εκκλησίας), καθώς δεν πρόκειται για δύο Εκκλησίες που προέκυψαν ξεχωριστά η μία από την άλλη, αλλά που σε μια συγκεκριμένη ιστορική στιγμή διεκόπη η μεταξύ τους μυστηριακή κοινωνία.

β) Η προβολή ενός οδοδείκτη για το πώς θα επιτευχθεί στο μέλλον η εκκλησιαστική ενότητα (όχι με την απλή επιστροφή στην πρώτη χιλιετία, αλλά κυρίως με την επαναφορά του τρόπου με τον οποίο βίωνταν σε Ανατολή και Δύση η ενότητα στην πίστη και τα μυστήρια).

Ο με θετικό πνεύμα και με εκκίνηση από τα σημεία που ενώνουν τις δύο Εκκλησίες διάλογος δε σημαίνει, προφανώς, παραθεώρηση των διαφορών, αλλά επανατοποθέτηση των σχέσεων των δύο Εκκλησιών σε μια νέα, αισιόδοξη οπτική: ο διάλογος δεν είναι πλέον η αντιρρητική συγγραφή των λαθών των Λατίνων ή των Ελλήνων, όπως ατυχώς γινόταν κατά το παρελθόν (τα λατινικά *contra errores graecorum* ή οι ορθόδοξες «Ομολογίες Πίστεως»),

---

<sup>4</sup> Ακολούθησε η έκφραση «συγγνώμη» για τα γεγονότα του 1204 από τον Πάπα Ιωάννη Παύλο Β' κατά τον εορτασμό του Ιωβηλαίου του 2000 αλλά και κατά την επίσημη επίσκεψή του στην Εκκλησία της Ελλάδος (2001).

<sup>5</sup> Κατά το πνεύμα των Πατριαρχικών Εγκυκλίων του 1920 και του 1952.

αλλά μια προσπάθεια να αναδειχθεί το κοινό θεολογικό, εκκλησιολογικό και πνευματικό υπόβαθρο των δύο παραδόσεων και να μελετηθούν με θετικό πνεύμα τα προβλήματα που χωρίζουν ορθοδόξους και καθολικούς. Άλλωστε, στο σύγχρονο οικουμενικό παράδειγμα το μοντέλο της επιστροφής των «απολωλότων ψυχών» στη μία ή άλλη Μητέρα Εκκλησία θεωρείται στην καλύτερη των περιπτώσεων παρωχημένο. Εξάλλου, η «επί ίσοις όροις» τέλεση του διαλόγου, κατά το αίτημα της Β΄ Πανορθόδοξης Διάσκεψης, επισημαίνει ακριβώς ότι καμία Εκκλησία δεν προβάλλει την υπεροχή, αποκλειστικότητα και μοναδικότητά της· αντιθέτως, η προσέγγιση γίνεται προκειμένου να επιτευχθεί η ένωση μεταξύ *Εκκλησιών* και όχι επιστροφή *μεμονωμένων χριστιανών ή χριστιανικών κοινοτήτων* στη μητέρα Εκκλησία.

Σε ό,τι αφορά στη μελέτη των προβλημάτων θεολογικής φύσεως, σύμφωνα με το κείμενο του 1980 θα πρέπει να γίνεται μια διάκριση μεταξύ της αδιαίρετης παράδοσης πριν το σχίσμα και των εξελίξεων σε θεολογικό και εκκλησιαστικό επίπεδο μετά το σχίσμα όσο και μεταξύ των διαφορών που δεν εμποδίζουν την κοινή τέλεση της ευχαριστίας και εκείνων που είναι ασύμβατες με τον κοινό ευχαριστιακό εορτασμό.

Ποιά είναι, όμως, η σχέση του διαλόγου της αγάπης με το διάλογο της αλήθειας;

Η οικοδόμηση του διαλόγου «με θετικό πνεύμα» (ΔΜΕ, 1980) συνιστά όχι μια τυπική αρχή που επιβάλλει έναν διπλωματικό καθωσπρεπισμό, αλλά αφήνει, κατά κάποιο τρόπο, χώρο στο «διάλογο της αγάπης», προκειμένου ο τελευταίος να ενεργεί διαρκώς μεταξύ των Εκκλησιών, διαμορφώνοντας *συνεχώς* εκείνες τις ψυχολογικές προϋποθέσεις και συνθήκες που καθιστούν εφικτό το θεολογικό διάλογο, ενθυμίζοντας ταυτόχρονα στα διαλεγόμενα μέρη ότι, κατά βάθος, το πνεύμα του διαλόγου είναι το ήθος αγάπης, ταπείνωσης, προσευχής και παραμονής στις ευαγγελικές αρχές που παρέδωσε ο ίδιος ο Κύριος στην Εκκλησία (κατά το προσευχητικό αίτημα του Ιω. 17,20 «ίνα πάντες εν ώσιν») που η κάθε Εκκλησία βιώνει στο εσωτερικό της.

Ο τότε Μητροπολίτης Φιλαδελφείας και νυν Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος σχολίαζε: «Η επιλεγείσα γενική μέθοδος της Επιτροπής όπως αρχίσει το έργο της από τα ενούντα τας δύο Εκκλησίας σημεία και, αναπτύσσουσα ταύτα, θίξει εκ των ένδον και προοδευτικώς τα σημεία επί των οποίων δεν υπάρχει εισέτι συμφωνία και τα οποία, επομένως, παρακαλύουν την πλήρη κοινωνία μεταξύ των δύο Εκκλησιών. Εάν ο Διάλογος ήρχιζεν από τας μείζοντας μεταξύ των δύο Εκκλησιών διαφοράς, η πρόοδος του θα καθίστατο προβληματική, διότι θα είχομεν ευθύς εξ αρχής δυσκολίας, των οποίων αι ψυχολογικής φύσεως δεν θα ήσαν ασφαλώς αι τελευταίαι»<sup>6</sup>.

#### 1.4 Η α΄ φάση του θεολογικού διαλόγου (1982-1988)

Ευθύς εξ αρχής ο θεολογικός διάλογος επικεντρώθηκε σε ζητήματα εκκλησιολογίας. Το πρώτο κοινό κείμενο της ΔΜΕ (Μόναχο 1982) είχε τίτλο «Το μυστήριο της Εκκλησίας και της Θείας Ευχαριστίας υπό το φως του μυστηρίου της Αγίας Τριάδας», το δεύτερο (Μπάρι 1987) ασχολήθηκε με το θέμα «Πίστη, μυστήρια και ενότητα της Εκκλησίας», ενώ το τρίτο κείμενο (Νέο Βάλαμο 1988) εξέτασε το ζήτημα «Το μυστήριο της ιεροσύνης στη μυστηριακή δομή της Εκκλησίας με ιδιαίτερη αναφορά στη σημασία της αποστολικής διαδοχής για τον αγιασμό και ενότητα του λαού του Θεού». Τα τρία αυτά κείμενα συνιστούν την α΄ φάση του επίσημου θεολογικού διαλόγου ορθοδόξων και καθολικών.

Η επιλογή της ΔΜΕ να επικεντρωθεί σε ζητήματα αμιγώς εκκλησιολογικά δεν ήταν τυχαία· αφενός απέφυγε να επανέλθει στα παλαιά σημεία που είχαν καθιερώσει μια πολεμική γραμματεία και από τις δύο πλευρές (*filioque*, πρωτείο, καθαρτήριο πυρ, χρήση άζυμου άρτου

<sup>6</sup> Μητροπολίτης Φιλαδελφείας Βαρθολομαίος, «Η πορεία του θεολογικού διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών Ρωμαιοκαθολικής και Ορθοδόξου», στο Γ. Μαρτζέλος – Ρ. Hofrichter, επιμ., *Ο επίσημος θεολογικός διάλογος Ορθόδοξης και Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 38.

κτλ.), αφετέρου αφοσιώθηκε σ' αυτό που πρωτίστως είναι η Εκκλησία, δηλαδή μυστήριο ενότητας, αγιότητας και χάρης. Ως μυστήριο η εκκλησιαστική ενότητα δεν εξαρτάται από τη συμφωνία ή συμμόρφωση σε κάποιο προκαθορισμένο μοντέλο εκκλησιαστικής διοίκησης, αλλά πρωτίστως από τη συμμετοχή στα αγαθά του ευχαριστιακού δείπνου. Αν, αντιθέτως, ίσχυε ως κριτήριο ενότητας αποκλειστικά η διοικητική πειθαρχία, τότε η κοινή τέλεση της ευχαριστίας θα καθίστατο δυνατή έστω και δίχως ενότητα στην πίστη, ενώ τα ζητήματα δόγματος θα υποβαθμιζόνταν σε δευτερευούσης σημασίας διαφορές, εφόσον θ' αρκούσε μόνο η συμφωνία στο ποιά εκκλησιαστική αρχή διοικεί την παγκόσμια Εκκλησία. Εξάλλου, η Εκκλησία δεν είναι ένας θρησκευτικός οργανισμός που απαιτεί πειθαρχία των μελών, αλλά τα κανονικά αξιώματα αντανακλούν την εσχατολογική Βασιλεία, που προληπτικά φανερώνεται στην ευχαριστία.

*Τα κείμενα του διμερούς διαλόγου δεν αποτελούν «Ομολογίες Πίστεως» ούτε συνιστούν αποτέλεσμα κάποιων, δήθεν, ενωτικών Συνόδων. Αντιθέτως, είναι κείμενα εργασίας τα οποία οι επίσημοι εκπρόσωποι των δύο Εκκλησιών καταθέτουν στις Εκκλησίες τους προς επεξεργασία, μελέτη και σχολιασμό.*

### 1.4.1 Μόναχο 1982

Στο κείμενο της 2<sup>η</sup> ολομέλειας της ΔΜΕ μπορεί κανείς να διακρίνει την επίδραση της ευχαριστιακής θεολογίας και της «εκκλησιολογίας της κοινωνίας» που είχε αναδειχθεί μετά τη Β' Βατικανή Σύνοδο. Η ΔΜΕ εξετάζει τα μυστήρια της ευχαριστίας και της Εκκλησίας όχι καθαυτά, αλλά υπό το πρίσμα της εκκλησιαστικής ενότητας. Ορθόδοξοι και Καθολικοί δηλώνουν ότι ενεργούν σύμφωνα με μια κοινή πίστη, που είναι η συνέχεια της πίστεως των Αποστόλων. Ενδιαφέρον προκαλεί, επίσης, η προτεραιότητα που δίδεται στην τοπική έναντι της παγκόσμιας εκκλησιολογίας (μια διαλεκτική που αγγίζει, εμμέσως, τη συζήτηση γύρω από το κρίσιμο θέμα του πρωτείου της Ρώμης). Πιο συγκεκριμένα, τα κύρια σημεία του κειμένου είναι τα εξής:

#### 1. Τοπική Εκκλησία-ευχαριστία-πληρότητα

Το κείμενο διακηρύσσει ότι «η Εκκλησία υπάρχει στην ιστορία ως τοπική Εκκλησία. Το μυστήριο της Εκκλησίας υπάρχει σε ένα δεδομένο ιστορικό χώρο και διακηρύσσει τον εαυτό της όταν είναι σε *συνάθροιση*. Ως συνάθροιση αποκαλύπτεται η πληρότητα της τοπικής Εκκλησίας, αφού όπου ο επίσκοπος τελεί την Ευχαριστία, εκεί υπάρχει το πλήρωμα της θεότητας και της ανθρωπότητας του Χριστού. Από το παραπάνω προκύπτει ότι τα θεσμικο-κανονικά στοιχεία της Εκκλησίας οφείλουν να είναι ορατή αντανάκλαση της μυστηριακής της ταυτότητας. Ο χαρακτήρας της ευχαριστιακής κοινωνίας είναι εσχατολογικός, τριαδικός και πνευματολογικός. Η Ευχαριστία εκφράζει την Εκκλησία ως *κοινωνία*, όπως ακριβώς υφίσταται στην Τριάδα: βάση και κριτήριο λειτουργίας των εκκλησιαστικών θεσμών και αξιωμάτων είναι η αγάπη, η κοινωνία και η διακονία που υπάρχει εντός της Τριάδας. Το αξίωμα του επισκόπου συνδέει την τοπική Εκκλησία, στην οποία ο επίσκοπος προΐσταται και της οποίας ο λαός είναι συλλειτουργός, με τις άλλες τοπικές Εκκλησίες στην πίστη, την αγάπη, τη μυστηριακή κοινωνία.

#### 2. Επίσκοπος-φορέας ενότητας

Ο επίσκοπος υπηρετεί την καθόλου Εκκλησία. Το αξίωμά του υπάρχει για την *όλη* Εκκλησία. Το κείμενο αναγνωρίζει πως, όταν κάποιος χειροτονείται για την επισκοπή μιας τοπικής Εκκλησίας, δέχεται εξίσου το χάρισμα για την επισκοπή της παγκόσμιας Εκκλησίας. Από το παραπάνω προκύπτει ότι η εκκλησιαστική ενότητα υπάρχει *μεταξύ* τοπικών Εκκλησιών κι όχι μεταξύ τοπικών Εκκλησιών και μιας κάποιας «παγκόσμιας» Εκκλησίας. Το

παγκόσμιο συνυπάρχει συγχρόνως με το τοπικό. Έτσι, θεμελιώνεται η ενότητα *εν χρόνω* (ο κάθε επίσκοπος είναι φορέας και συνεχιστής της μιας αποστολικής παράδοσης) και *εν χώρο* (η κοινωνία μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών).

Κατά τον τρόπο αυτό, η ταυτότητα της εν συνάξει εκκλησιαστικής κοινότητας με μια άλλη Εκκλησία προκύπτει από το γεγονός ότι και οι δύο μοιράζονται την ίδια πίστη, εορτάζουν το ίδιο πασχάλιο γεγονός, τρώγουν τον ίδιο άρτο, μοιράζονται το ίδιο ποτήριο και γίνονται το ίδιο μοναδικό σώμα του Χριστού στο οποίο έχουν ενσωματωθεί με το ίδιο βάπτισμα.

### 3. Ο ρόλος του Αγίου Πνεύματος

Ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης η αναφορά του κειμένου στο ρόλο του Αγίου Πνεύματος κατά την ευχαριστία. Το Πνεύμα, αναφέρει, «μεταβάλλει» τα Δώρα σε Σώμα και Αίμα Χριστού. Ολόκληρη η ευχαριστιακή λειτουργία είναι επίκληση της μυστηριακής μεταβολής του Άρτου και του Οίνου και προσευχή για πλήρη κοινωνία με το μυστήριο που αποκάλυψε ο Υιός. Η φράση αυτή επιχειρεί να επιλύσει, επιχειρώντας μια διατύπωση εγγύτερη στην ορθόδοξη κατανόηση της ευχαριστιακής αναφοράς, τη διαφορετική αντίληψη που υπάρχει μεταξύ ορθόδοξων και καθολικών ως προς το ακριβές σημείο όπου τα δώρα «μεταβάλλονται» σε Σώμα και Αίμα του Κυρίου. Η δε αναφορά στο Πνεύμα που «εκπορεύεται από τον Πατέρα (Ιω. 15,26) ως της μόνης πηγής στην Τριάδα και το οποίο έχει γίνει το Πνεύμα της υιότητάς μας (Ρωμ. 8,15), καθώς είναι επίσης το Πνεύμα του Υιού (Γαλ. 4,6)» (1,6) προσφέρει μια χρήσιμη φόρμουλα για την οριστική επίλυση του μακροχρόνιου προβλήματος του *filioque*.

Συμπερασματικά, θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς πως η Διακήρυξη του Μονάχου αντικατοπτρίζει σε μεγάλο βαθμό τις θέσεις της ορθόδοξης εκκλησιολογίας σε μια σειρά επιμέρους ζητημάτων όπως: προτεραιότητα της τοπικής Εκκλησίας έναντι της παγκόσμιας, κεντρικότητα της ευχαριστίας για την αποκάλυψη της καθολικότητας της Εκκλησίας, επίκληση του Αγίου Πνεύματος κτλ. Το ίδιο κάνει, δίχως να υπεισέρχεται ενδελεχώς, και αναφορικά με το ζήτημα της συνοδικότητας – πράγμα που επρόκειτο να αναλυθεί στα επόμενα κοινά κείμενα της ΔΜΕ.

## 1.4.2 Μπάρι 1987

Στην ίδια κατεύθυνση, η 4<sup>η</sup> ολομέλεια της ΔΜΕ στο Μπάρι, που πραγματοποιήθηκε σε δύο φάσεις (1986-1987), εξέδωσε στο κείμενο «**Πίστη, μυστήρια και ενότητα της Εκκλησίας**». Και σ' αυτήν την περίπτωση τα υπό εξέταση θέματα αναλύονται όχι καθαυτά, αλλά εντασσόμενα στην **προοπτική της ενότητας μεταξύ των Εκκλησιών**. Αναλυτικά:

1. Αναφορικά με την έννοια της «πίστης», το κείμενο την θεωρεί αυτονόητη προϋπόθεση της μυστηριακής ενότητας, αποκαλυφθέν δώρο του Θεού και ανταπόκριση («δέσμευση») του ανθρώπου που την δέχεται. Αυτή η συνεργία έχει εκκλησιακό και μυστηριακό (δηλ. λειτουργικό, ευχαριστιακό) χαρακτήρα (2).
2. Η πίστη δεν είναι προϊόν λογικής ανάγκης, αλλά απορρέει από τη χάρη του Πνεύματος: βιώνεται εκκλησιακά, σύμφωνα με την αποστολική παράδοση που αποκαλύφθηκε και παραδόθηκε στις Γραφές, μέσω των Οικουμενικών Συνόδων, της λειτουργικής ζωής, της διδασκαλίας των Πατέρων της Εκκλησίας και ενεργείται από τα μέλη του σώματος του Χριστού· αυτά είναι τα κριτήρια για την «ορθοδοξία» της εκκλησιαστικής πίστης (5). Η πίστη κηρύσσεται από την Εκκλησία και μεταδίδεται σε μια τοπική Εκκλησία σε κοινωνία με όλες τις ανά τον κόσμο τοπικές Εκκλησίες, που είναι η καθολική Εκκλησία όλων των εποχών και όλων των τόπων (8).

3. Μια κοινά ομολογούμενη και βιωμένη πίστη δέχεται ως θεμιτές, δίχως ν' αλλοιώνει το περιεχόμενό τους, διαφορετικές θεολογικές διατυπώσεις (π.χ. η χρήση κατά το Βάπτισμα του Συμβόλου της Νικαίας-Κων/πόλεως στην Ανατολή και του Αποστολικού Συμβόλου στη Δύση, 19-20).
4. Πρώτη προϋπόθεση για την αληθή κοινωνία μεταξύ των Εκκλησιών είναι η αναφορά στο Σύμβολο της Νικαίας-Κων/πόλεως ως «αναγκαίο κανόνα» για την κοινωνία της μιας Εκκλησίας *εν χρόνω και χώρο*. Επίσης, για την κοινωνία μεταξύ των Εκκλησιών, στην ταυτότητα και μοναδικότητα της πίστης, είναι αναγκαία η αμοιβαία αναγνώριση της άλλης ως αυθεντικής Εκκλησίας του Θεού, της οποίας ο κάθε πιστός είναι αδελφός *εν τη πίστει* (21).
5. Η ταυτότητα της πίστης είναι ένα ουσιώδες στοιχείο της εκκλησιαστικής κοινωνίας για την τέλεση των μυστηρίων. Η διαφορετική τέλεση των μυστηρίων δεν αλλοιώνει την κοινωνία μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών, εφόσον δεν θίγεται η αυθεντική αποστολική πίστη και εφόσον η πίστη βασίζεται στη Γραφή, στη ζώσα παράδοση και τις αποφάσεις των προηγούμενων Οικουμενικών Συνόδων που διακήρυξαν αυθεντικά και αλαθίτως την ορθή πίστη.
6. Κριτήρια για την διάκριση θεμιτών και αθέμιτων διαφορών είναι: η διάσωση της συνέχειας της παράδοσης, του δοξολογικού και σωτηριολογικού χαρακτήρα της πίστης (29-31). Εφόσον η διαμόρφωση και διατύπωση της πίστης αντιτίθεται σ' αυτά, τότε μια διαφορετική θεολογική φόρμουλα πρέπει να θεωρείται ως μη θεμιτή και επομένως καθίσταται αδύνατη η μυστηριακή κοινωνία. Από την άλλη, ορισμένες από τις διαφορετικές αυτές φόρμουλες, κατά το κείμενο, θα πρέπει να θεωρούνται ως «θεολογούμενα» – κι επομένως θα πρέπει ν' αποφεύγεται η *a priori* απόρριψή τους – ενώ σε κάθε περίπτωση και προκειμένου να γίνουν κατανοητοί όροι που εμφανίστηκαν σε μια μεταγενέστερη του σχίσματος εποχή είναι καλό να επαληθεύεται εάν η *πρόθεση* του συγγραφέα ήταν να επεξηγήσει, δίχως παραφθορά ή εισαγωγή αλλότριων στοιχείων, το περιεχόμενο της πίστης (33).
7. Τέλος, το κείμενο εξετάσει τα τρία μυστήρια της χριστιανικής μήσης (Βάπτισμα, Χρίσμα, Θεία Κοινωνία) και την αντιστροφή της τέλεσης των δύο τελευταίων για ποιμαντικούς και ιστορικούς λόγους στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Αν και μεταξύ των ορθοδόξων υπήρχε μια απορία σχετικά με τον τρόπο τέλεσης των μυστηρίων αυτών από τους καθολικούς (με ραντισμό, με πρόταξη της Θείας Κοινωνίας έναντι του Χρίσματος), το κείμενο δεν φαίνεται να καταδικάζει την με ραντισμό (= «δι' επιχύσεως») βάπτιστη στη Καθολική Εκκλησία, εφόσον διαφυλάσσονται:
  - Η συνείδηση του βαπτισμένου για την ανάγκη του βαπτίσματος για τη σωτηρία.
  - Η απαλλαγή μέσω του βαπτίσματος του προπατορικού αμαρτήματος.
  - Η ανάγκη του βαπτίσματος για την ένταξη στην Εκκλησία, η σχέση και ο δεσμός του Βαπτίσματος με την Τριάδα, το Άγιο Πνεύμα, το θάνατο και την ανάσταση του Χριστού.
  - Η χρήση ύδατος στο Βάπτισμα, που συμβολίζει τον εμβαπτισμό στην καινούρια ζωή).
 Τέλος, γίνεται εκ νέου υπενθύμιση της Συνόδου της Κων/πολεως του 879-880 για το θεμιτό της χρήσης διαφορετικών εκκλησιαστικών εθίμων (37-53).

### 1.4.3 Νέο Βάλαμο 1988

Υπό την ίδια οπτική, η 5<sup>η</sup> ολομέλεια της ΔΜΕ ασχολήθηκε στο Νέο Βάλαμο της Φινλανδίας με το θέμα της ιεροσύνης. Ας σημειώσουμε τα κυριότερα σημεία του:

1. Οι δύο Εκκλησίες αναγνώρισαν ότι η αποστολική διαδοχή είναι θεμελιώδης για την αγιοποίηση και την ενότητα του λαού του Θεού αλλά και έκφραση της τριαδικής



κοινωνίας («Το Πνεύμα που αιωνίως εκπορεύεται από τον Πατέρα και αναπαύεται στον Υιό, προετοίμασε και περαίωσε το γεγονός του Χριστού. Η ενανθρώπιση του Υιού του Θεού, ο θάνατος και η ανάστασή Του, συντελέστηκαν πράγματι σύμφωνα με το θέλημα του Πατρός, εν Αγίω Πνεύματι», 6).

2. Η ιεροσύνη είναι χαρισματικής-μυστηριακής φύσεως και συνδέεται με την εσχατολογική πραγματικότητα της Βασιλείας (11). Έτσι, κατά την τέλεση της ευχαριστίας, ολόκληρη η σύναξη γίνεται λειτουργός της κοινωνίας δια του Αγίου Πνεύματος. Η ποικιλία των χαρισμάτων του Πνεύματος στην τοπική Εκκλησία έχει στο επίκεντρό της τον επίσκοπο, του οποίου η κοινωνία πραγματώνει την ενότητα όλων και εκφράζει την πληρότητα της Εκκλησίας. Αυτή η ενότητα της τοπικής Εκκλησίας είναι αχώριστη από την παγκόσμια κοινωνία των Εκκλησιών.
3. Οι δύο Εκκλησίες αναγνωρίζουν ότι στα θεμελιώδη σημεία που αφορούν στη χειροτονία μοιράζονται την ίδια διδασκαλία και πρακτική, αν και σε ορισμένες πειθαρχικές ή κανονικές περιπτώσεις (π.χ. αγαμία κλήρου), το έθος μπορεί να διαφέρει για ποιμαντικούς ή πνευματικούς λόγους (30).
4. Η αποστολική διαδοχή μεταδίδεται μέσω των τοπικών Εκκλησιών (46). Μέσα από τη χειροτονία του ο κάθε επίσκοπος γίνεται διάδοχος των Αποστόλων, όποια κι αν είναι η Εκκλησία της οποίας προΐσταται κι όποια κι αν είναι τα προνόμια/πρεσβεία αυτής της Εκκλησίας έναντι των άλλων Εκκλησιών (49).
5. Το κείμενο επισημαίνει ότι η Εκκλησία, σε Ανατολή και Δύση, έχει γνωρίσει διάφορες μορφές άσκησης αυτής της διεπισκοπικής κοινωνίας, κυρίως δε μέσα από τη συνοδική ζωή. Από τους πρώτους αιώνες υπήρξε μια διάκριση/ιεραρχία μεταξύ πρεσβυγενών (αρχαιότερων) και νεότερων ως προς την ίδρυσή τους Εκκλησιών, μεταξύ μητέρων και θυγατέρων Εκκλησιών, μεταξύ Εκκλησιών μεγάλων πόλεων και Εκκλησιών περιφερειακών πόλεων. Αυτή η ιεράρχηση (ή τάξη) βρήκε την κανονική της έκφραση στις κοινά αποδεκτές σε Ανατολή και Δύση Συνόδους. Ακόμα κι αν αυτοί οι κανόνες δεν ερμηνεύονται πάντα με τον ίδιο τρόπο στην Ανατολή και στη Δύση, ανήκουν στην πολιτιστική κληρονομιά της μιας Εκκλησίας (52).
6. Σύμφωνα με τον 34<sup>ο</sup> Αποστολικό Κανόνα, ο πρώτος μεταξύ των επισκόπων λαμβάνει αποφάσεις μόνο σε συμφωνία με τους άλλους επισκόπους, ενώ οι τελευταίοι δεν λαμβάνουν καμία σημαντική απόφαση χωρίς τη συμφωνία του πρώτου (53). Στην προοπτική της μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών κοινωνίας θα μπορούσε να αντιμετωπιστεί το ζήτημα του πρωτείου στην Εκκλησία και ειδικότερα το πρωτείο του επισκόπου της Ρώμης, ζήτημα το οποίο το κείμενο αφήνει προς μελλοντική συζήτηση.

Είναι αξιοσημείωτο πως το κείμενο ασπάζεται την, προσφιλή στους ορθοδόξους, ιδέα περί προτεραιότητας της τοπικής Εκκλησίας (ιδέα που δεν είναι τελείως ξένη ούτε στη Β' Βατικανή Σύνοδο, βλ. *Lumen Gentium*, 23: «Στις τοπικές και από τις τοπικές εκκλησίες υπάρχει η μία και μοναδική καθολική Εκκλησία»). Πράγματι, η φανέρωση της Εκκλησίας στο πρόσωπο του επισκόπου είναι η οντολογική απαρχή της παγκόσμιας Εκκλησίας. Το κείμενο εισάγει επίσης και την αξία του 34<sup>ου</sup> Αποστολικού Κανόνα που θεωρείται, από ορθόδοξης απόψεως, θεμέλιο της συνοδικότητας, αλλά και μέτρο της οργανικής σχέσης μεταξύ του ενός και των πολλών, καθώς περιορίζει το απεριόριστο των πρεσβειών του πρώτου· όχι τυχαία, ο κανόνας αυτός παρουσιάζεται σήμερα από τους ορθοδόξους ως η εκκλησιολογική βάση στην όλη περί πρωτείου συζήτηση.

### **1.5 Η β' φάση του θεολογικού διαλόγου (1990-1993): το ζήτημα της Ουνίας**

Από τα τέλη της δεκαετίας του '80 η συζήτηση μετακινήθηκε από την αναζήτηση της μυστηριακής ενότητας της Εκκλησίας και των κανονικών προεκτάσεων και συνεπειών αυτής

στην εξέταση του προβλήματος της Ουνίας,<sup>7</sup> αφενός λόγω της ανάγκης να προσδιοριστεί ένα ιδιαίτερα πολύπλοκο κανονικό μάρφωμα υπό το φως των πορισμάτων των προηγούμενων κειμένων, αφετέρου λόγω των ιστορικής σημασίας γεγονότων που συνέβαιναν εκείνη την περίοδο στην Ανατολική Ευρώπη (πτώση κομμουνισμού, αποκατάσταση της θρησκευτικής ελευθερίας, αναβίωση των λεγομένων «ελληνόρυθμων καθολικών ή «ουνίτικων» Εκκλησιών»<sup>8</sup>.

### 1.5.1 Freising 1990

Κατόπιν όλων αυτών, στην 6<sup>η</sup> ολομέλεια του Freising (1990)<sup>9</sup> τα μέλη της ΔΜΕ υπέγραψαν ένα Ανακοινωθέν, το οποίο ικανοποιούσε σε μεγάλο βαθμό την ορθόδοξη άποψη επί του θέματος, καθώς δήλωναν πως η ύπαρξη αυτών των Εκκλησιών είναι ένα επείγον πρόβλημα που πρέπει να συζητηθεί με κάθε προτεραιότητα έναντι όλων των υπολοίπων θεμάτων του διαλόγου (6α)<sup>10</sup>. Το Ανακοινωθέν απέρριπτε την Ουνία ως μέθοδο ενότητας, διότι αντιτίθεται στην κοινή παράδοση των δύο Εκκλησιών, καθώς ο όρος «Ουνία» δηλώνει την προσπάθεια να επιτευχθεί η εκκλησιαστική ενότητα χωρίζοντας από την Ορθόδοξη Εκκλησία κοινότητες ή πιστούς μη λαμβάνοντας υπόψη την «εκκλησιολογία της κοινωνίας», σύμφωνα με την οποία η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι μια «αδελφή Εκκλησία» που διαθέτει όλα τα μέσα χάριτος και σωτηρίας (6β). Εκεί όπου εφαρμόστηκε η Ουνία απέτυχε να φέρει κοντά τις δύο Εκκλησίες. Αντιθέτως, τονίζει το κείμενο, δημιούργησε νέες διαιρέσεις, στιγματίζοντας τη συλλογική συνείδηση των δύο Εκκλησιών (6γ). Για τη θεραπεία των συνεπειών αυτής της κατάστασης η ΔΜΕ πρότεινε ένα πρακτικό πλάνο δράσης το οποίο προέβλεπε τα εξής βήματα:

- 1) Να γίνει πλήρως σεβαστό το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο, δίχως άσκηση βίας (ηθικής, σωματικής, άμεσης, έμμεσης).
- 2) Να υιοθετηθεί ο διάλογος και η αδελφική συνεργασία ως το καταλληλότερο μέσο για την επούλωση των πληγών του παρελθόντος και την αποκατάσταση μιας μόνιμης καταλλαγής (7α).
- 3) Να αποκλειστεί ο προσηλυτισμός ως κριτήριο της ποιμαντορικής δράσης.
- 4) Σε τοπικό επίπεδο, οι ποιμένες των δύο κοινοτήτων (ενν. μιας ορθόδοξης και μιας ουνιτικής) να μην επεμβαίνουν ο ένας στα εσωτερικά του άλλου, αλλά, σε συμφωνία μεταξύ τους, να δίδουν κοινή μαρτυρία, επιλύοντας τα άμεσα πρακτικά μεταξύ τους προβλήματα (7γ). Όταν δε μια τοπική διμερής συμφωνία επιτυγχάνεται, τότε αυτή θα πρέπει να τίθεται σε εφαρμογή (7δ).

### 1.5.2 Μπαλαμάντ 1993

Ακολούθως, η 7<sup>η</sup> ολομέλεια της ΔΜΕ, που διεξήχθη το 1993 στο Μπαλαμάντ του Λιβάνου, επανήλθε στο θέμα εκδίδοντας ένα κείμενο που ανέλυε την εκκλησιολογική και πρακτική πτυχή του προβλήματος υπό τον τίτλο: «Η Ουνία ως μέθοδος ένωσης κατά το παρελθόν και η σύγχρονη αναζήτηση της πλήρους κοινωνίας»<sup>11</sup>. Το κείμενο αναγνώριζε,

<sup>7</sup> Η Διορθόδοξη Θεολογική Επιτροπή επί του του Διαλόγου με την Καθολική Εκκλησία που είχε συνέλθει στην Κων/πολη το 1990 αποφάσισε ομόφωνα όπως το θέμα της Ουνίας να είναι το μοναδικό θέμα του διμερούς διαλόγου.

<sup>8</sup> Η Ουνία είχε αναβιώσει στην πρώην ΕΣΣΔ (Ρωσία, Ουκρανία, Λευκορωσία), στη Ρουμανία, Πολωνία και την πρώην Τσεχοσλοβακία.

<sup>9</sup> Ήδη από την έναρξη του θεολογικού διαλόγου, ορισμένες Ορθόδοξες Εκκλησίες είχαν θέσει το ζήτημα της μη παρουσίας «ουνιτών» εκπροσώπων. Ωστόσο, το αίτημα αυτό δεν ικανοποιήθηκε.

<sup>10</sup> Δεν εκπροσωπήθηκαν οι Εκκλησίες Αντιοχείας, Ιεροσολύμων, Σερβίας, Βουλγαρίας, Πολωνίας και Τσεχοσλοβακίας.

<sup>11</sup> Από ορθόδοξης πλευράς απύσες ήταν οι Εκκλησίες Ιεροσολύμων, Σερβίας, Βουλγαρίας, Γεωργίας, Ελλάδος και Τσεχοσλοβακίας.

καταρχήν, ότι η ιστορική εμφάνιση της Ουνίας (στο κείμενο αναφέρονται ως «Ανατολικές Καθολικές Εκκλησίες») προέκυψε από την προσπάθεια, υπό την επιρροή και μη εκκλησιαστικών παραγόντων («εξωτερικών στοιχείων»), ν' αποκατασταθεί η πλήρης κοινωνία μεταξύ των Εκκλησιών Δύσης και Ανατολής (8). Το εγχείρημα, όμως, αυτό δεν γνώρισε επιτυχία και προκάλεσε αντιθέσεις και εντάσεις, καθώς στόχευε στη μεταστροφή μεμονωμένων χριστιανών ή ομάδων και την «επιστροφή τους» στη μητέρα Εκκλησία (ενν. την Εκκλησία της Ρώμης), ως «μοναδικής ταμειούχου» της σωτηρίας. Την ίδια πρακτική, ως αντίδραση, υιοθέτησε και η Ορθόδοξη Εκκλησία. Αυτή η πρακτική, με τη συμμετοχή συχνά και πολιτικών αρχών, οδήγησε σε προσηλυτιστικές τάσεις, με αποτέλεσμα συχνά οι μεταστραφέντες χριστιανοί ν' αναβαπτίζονται ή να μην γίνεται σεβαστή η θρησκευτική ελευθερία και η έκφραση της πίστης (10).

Στη συνάφεια της «εκκλησιολογίας της κοινωνίας» και αυτής των «αδελφών Εκκλησιών» και από τη στιγμή που οι δύο Εκκλησίες αναγνωρίζουν αμοιβαία ότι διαθέτουν αποστολική πίστη, κοινωνία στα ίδια μυστήρια και, κυρίως, έγκυρη ιεροσύνη και αποστολική διαδοχή, η μορφή ιεραποστολικής δράσης γνωστή ως «Ουνία» «δεν μπορεί πλέον να γίνει δεκτή ως μέθοδος ή ως μοντέλο για την ενότητα που οι Εκκλησίες αναζητούν». Ομοίως, ο αναβαπτισμός πρέπει ν' αποφεύγεται και να μην ζητείται η μεταστροφή πιστών από τη μία Εκκλησία στην άλλη (12-13).

Συνεπώς, στην προσπάθεια «αποκατάστασης της ενότητας δεν πρόκειται περί επιζητήσεως της μεταστροφής των προσώπων μιας Εκκλησίας εις την άλλη προς εξασφάλισιν της σωτηρίας των. Πρόκειται περί από κοινού πραγματώσεως του θελήματος Χριστού υπέρ των ακολούθων του και της οικονομίας του Θεού περί της Εκκλησίας του δια της εκ μέρους των Εκκλησιών από κοινού αναζητήσεως μιας πλήρους συμφωνίας επί του περιεχομένου της πίστεως και των συνεπειών της» (14).

Σε κάθε περίπτωση, η ΔΜΕ δήλωνε πως οι λεγόμενες «Ανατολικές Καθολικές Εκκλησίες», όντας σε πλήρη κοινωνία με την Αποστολική Έδρα της Ρώμης, έχουν δικαίωμα να υφίστανται και να ενεργούν σε ανταπόκριση των πνευματικών αναγκών των πιστών τους. Κατά τον τρόπο αυτό, οι Ανατολικές Καθολικές Εκκλησίες έχουν τα «δικαιώματα και τις υποχρεώσεις» που συνδέονται μ' αυτή την κοινωνία και πρέπει να ενταχθούν, τόσο σε τοπικό όσο και σε παγκόσμιο επίπεδο, στο διάλογο της αγάπης του αμοιβαίου σεβασμού και της εμπιστοσύνης και, εν συνεχεία, στο θεολογικό διάλογο (16· πρβλ. UR, 17).

Οι πρακτικές υποδείξεις ΔΜΕ εστίαζαν στο ότι οι Ανατολικές Καθολικές Εκκλησίες θα έπρεπε να δεχτούν τον διάλογο της αγάπης (συγχώρεση, καταλλαγή) και με την αρωγή της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας να ενταχθούν στο διάλογο (αντίστοιχη προεργασία θα έπρεπε να κάνει και από την πλευρά της η Ορθόδοξη Εκκλησία). Η ποιμαντορική δραστηριότητα της Καθολικής Εκκλησίας (δυτικού/λατινικού και ανατολικού ρυθμού) δεν θα έπρεπε να στοχεύει στο προσηλυτισμό και τη μεταστροφή των πιστών, ούτε στην «εκκλησιολογία της επιστροφής», αλλά στις πνευματικές ανάγκες των δικών της πιστών (23).

Επισημαινόταν, ακόμα, η ανάγκη να παραμείνει απαραβίαστη η αρχή της θρησκευτικής ελευθερίας. Πρωτοβουλίες για την επίλυση πρακτικών προβλημάτων θα έπρεπε να λαμβάνονται, καταρχήν, σε τοπικό επίπεδο. Εάν σε τοπικό επίπεδο δεν επιλύονταν τα προβλήματα, τότε θα έπρεπε να συζητώνται σε ανώτερο επίπεδο, μέσω μεικτών επιτροπών. Όπου υπάρχουν ποιμένες των δύο Εκκλησιών (ενν. συνίτικης και ορθόδοξης) στο ίδιο έδαφος, θα έπρεπε οι ποιμαντικές δράσεις που αναλαμβάνονται εκ μέρους των συνίτικων Εκκλησιών και που περιλαμβάνουν τη δημιουργία εκκλησιαστικών δομών που παραδοσιακά υπάγονται στο δικαιοδοσιακό χώρο των ορθόδοξων εκκλησιών να πραγματοποιούνταν κατόπιν συνεννόησης των δύο εκκλησιαστικών αρχών. Ακόμα, θα έπρεπε να αποκατασταθεί, όπου έχει θιχτεί, το περιουσιακό καθεστώς των Εκκλησιών αυτών, λαμβάνοντας υπόψη παρελθούσες καταστάσεις, δικαιοδικές αρχές, αλλά και την πολυπλοκότητα των παρουσών τοπικών συνθηκών (24εξ.).

Είναι αλήθεια ότι τόσο στο Freising όσο και στο Μπαλαμάντ καταδικάστηκε η Ουνία ως μέθοδος ενότητας και απορρίφθηκε ο προσηλυτισμός μεμονωμένων ή κοινοτήτων χριστιανών από τη μία Εκκλησία στην άλλη, πράγμα που αποτελούσε μια οφειλόμενη πράξη της καθολικής πλευράς. Επίσης, δηλώθηκε ο σεβασμός στην αρχή της θρησκευτικής ελευθερίας και η υποστήριξη όχι της «εκκλησιολογίας της επιστροφής», αλλά της από οικουμενικής απόψεως σαφώς πιο ικανοποιητικής «εκκλησιολογίας της κοινωνίας» και αυτής των «αδελφών Εκκλησιών». Από την άλλη, βέβαια, οι λεγόμενες «Ουνιτικές» ή «Ανατολικές Καθολικές Εκκλησίες» ανέκτησαν το δικό τους αναγνωρισμένο εκκλησιαστικό κύρος, δικαιώματα και υποχρεώσεις εντός της Ρωμαιοκαθολικής κοινωνίας, γινόμενες κι αυτές ισότιμοι συνομιλητές των ορθοδόξων (αντίθετα, οι ορθόδοξοι επιθυμούσαν την επιστροφή των Εκκλησιών αυτών στο *status quo ante* καθεστώς τους ή τη «λατινοποίησή» τους (πρβλ. Πανορθόδοξη Διάσκεψη). Οι δε προτροπές για την κατά τόπους επίλυση των πρακτικών προβλημάτων φάνηκε ότι δεν απέδωσαν· αντίθετως επέτειναν το πρόβλημα, αφήνοντάς το συχνά έρμαιο των τοπικών εθνικιστικών και πολιτικών αναταραχών, καθώς εξέλειπε μια συνολική, σε βάθος και με υψηλό κύρος ρύθμιση του εκκλησιαστικού καθεστώτος των Εκκλησιών αυτών. Τέλος, φάνηκε ότι η επιμονή των ορθοδόξων ν' αποτελέσει η Ουνία το μοναδικό ζήτημα του διαλόγου ήταν ίσως κατανοητή υπό την πίεση της ιστορικής συγκυρίας, ωστόσο μάλλον επεξετείνε το πρόβλημα, μη αφήνοντας περιθώρια για συνέχιση της προηγούμενης εξαιρετικά επιτυχημένης α' φάσης του επίσημου θεολογικού διαλόγου.

Αντιστοίχως, ήταν δείγμα έλλειψης ξεκάθαρης εκκλησιολογικής αντίληψης του θέματος και υποτίμησης της σημασίας του για το διάλογο η παλινδρόμηση της ρωμαιοκαθολικής πλευράς: από την απερίφραστη καταδίκη της Ουνίας στο Freising, στην εκκλησιαστική αποκατάστασή της στο Μπαλαμάντ. Επομένως, η ΔΜΕ φάνηκε μάλλον ανέτοιμη ν' ασχοληθεί αποτελεσματικά με ένα θέμα που προτάθηκε μάλιστα ως «πρωτεύον» και «επείγον» και που συμπαρέσυρε όλη την προϋπάρχουσα θετική ροή του θεολογικού διαλόγου. Παρόλ' αυτά, τα θετικά στοιχεία των κειμένων του Freising και του Μπαλαμάντ θα μπορούσαν ν' αποτελέσουν στο μέλλον μια αφετηρία ψυχραιμότερης συζήτησης, όταν το θέμα θα απασχολήσει εκ νέου τον επίσημο διάλογο.

Ύστερα από τα παραπάνω, δεν προκαλεί εντύπωση ότι η 8<sup>η</sup> ολομέλεια της ΔΜΕ (Βαλτιμόρη 2000) δεν κατέληξε στην υπογραφή ενός κειμένου που θα επεξηγούσε θεολογικά την ύπαρξη των ελληνόρρυθμων Εκκλησιών (μολονότι στην προπαρασκευαστική συνάντηση της συντονιστικής επιτροπής της ΔΜΕ στην Αγισσία του 1998 υπήρχε η διαπίστωση ότι η ύπαρξη των Εκκλησιών αυτών αποτελεί μια «εκκλησιολογικά ανώμαλη κατάσταση»). Αντιθέτως, αναγνώρισε ότι δεν κατέστη εφικτή μια συμφωνία ως προς τη βασική θεολογική θεώρηση του προβλήματος της Ουνίας, αλλά και των συναφών κανονικών, ποιμαντικών, θεολογικών και ιστορικών συνεπειών αυτής. Στη φάση εκείνη, και δεδομένου του γενικότερου αδιεξόδου, διεκόπη ο διμερής διάλογος, αποδεικνύοντας πόσο εύθραυστος είναι εάν δεν είναι ριζωμένος στη ζώσα ζωή και εμπειρία των Εκκλησιών.

## **1.6 Η γ' φάση του θεολογικού διαλόγου (2005-σήμερα)**

Μετά την αρνητική κατάληξη των συζητήσεων γύρω από την Ουνία ο διμερής διάλογος γνώρισε μια περίοδο αδράνειας από το 2000 έως το 2005, όταν και η Μεικτή Συντονιστική Επιτροπή της ΔΜΕ συναντήθηκε στη Ρώμη αποφασίζοντας να επανέλθει στη θεματολογία που είχε ορίσει η Μεικτή Συντονιστική Επιτροπή στη Μόσχα το 1990: τις κανονικές και εκκλησιολογικές συνέπειες της μυστηριακής φύσης της Εκκλησίας, με ειδική αναφορά στο ζήτημα της αυθεντίας (*authority*) και της συνοδικότητας (*synodality/conciliarity*). Το ερώτημα ήταν το εξής: εφόσον η Εκκλησία υπάρχει ως κοινωνία (όπως συμφωνούν τα κείμενα του Μονάχου, του Μπάρι και του Νέου Βάλαμο), πώς αυτή η

κοινωνία πραγματώνεται ορατά σε τοπικό, περιφερειακό (επαρχιακό) και παγκόσμιο επίπεδο και πώς θεσμοποιείται κανονικά;

### 1.6.1 Ραβέννα 2007

Έτσι, το 2007, συνεκλήθη στη Ραβέννα της Ιταλίας η 9<sup>η</sup> ολομέλεια της ΔΜΕ όπου ενέκρινε το κείμενο: «Εκκλησιολογικές και κανονικές συνέπειες της μυστηριακής φύσεως της Εκκλησίας. Εκκλησιαστική κοινωνία, συνοδικότητα και αυθεντία». Από ορθόδοξης πλευράς το κείμενο δεν υπογράφηκε από τις Εκκλησίες Βουλγαρίας (η οποία είχε αποχωρήσει από το διμερή διάλογο) και Μόσχας (που αποχώρησε από τη Ραβέννα λόγω της παρουσίας εκπροσώπου της Αυτόνομης Εκκλησίας Εσθονίας του κλίματος του Οικουμενικού Πατριαρχείου).

Η αξιωματική θέση του κειμένου είναι πως «το πρωτείο και η συνοδικότητα αλληλεξαρτώνται αμοιβαία. Γι' αυτό το λόγο, το πρωτείο στα διαφορετικά επίπεδα της ζωής της Εκκλησίας – τοπικό, περιφερειακό (επαρχιακό) και παγκόσμιο – πρέπει να θεωρείται πάντοτε στο πλαίσιο της συνοδικότητας και, ομοίως, η συνοδικότητα στο πλαίσιο του πρωτείου» (43).

Έχοντας, λοιπόν, υπόψη αλλά και θέλοντας να αναδείξει την αδιάσπαστη συνύπαρξη μεταξύ του «πρώτου» και ενός συλλογικού σώματος (εν προκειμένω: της Συνόδου), το κείμενο τονίζει ότι η κοινωνία πραγματώνεται τοπικά γύρω από τον επίσκοπο, περιφερειακά μεταξύ τοπικών Εκκλησιών (με την αναγνώριση ενός *πρώτου* μεταξύ των επισκόπων των τοπικών Εκκλησιών), ενώ στο πλαίσιο της παγκόσμιας Εκκλησίας υπάρχει ο *πρώτος* που προΐσταται μιας Οικουμενικής Συνόδου.

Η αυθεντία δεν νοείται ως εξουσία ή επικυριαρχία. Στην Εκκλησία η αυθεντία ανήκει μόνο στον ίδιο το Χριστό, που είναι Κεφαλή της Εκκλησίας. Η αυθεντία του επισκόπου είναι μια υπηρεσία διακονίας και αγάπης και εμπεριέχει την άσκηση των μυστηρίων, τη διδασκαλία και τη διαποίμανση του εκκλησιαστικού σώματος. Θεολογικά, η αυθεντία θεμελιώνεται στη Χριστολογία, ενώ η συνοδικότητα στην Τριαδολογία.

#### 1. Αυθεντία και Συνοδικότητα σε τοπικό επίπεδο:

Κάθε τοπική Εκκλησία είναι η Καθολική Εκκλησία σε ένα συγκεκριμένο τόπο: «Η Εκκλησία του Θεού υπάρχει εκεί όπου υπάρχει μια κοινότητα συναθροισμένη στην Ευχαριστία, της οποίας προΐσταται, απευθείας ή μέσω των πρεσβυτέρων, ένας επίσκοπος που έχει νόμιμα (κανονικά) χειροτονηθεί με αποστολική διαδοχή, ο οποίος διδάσκει την πίστη που παρέλαβε από τους Αποστόλους, σε κοινωνία με τους άλλους επισκόπους και τις Εκκλησίες τους» (18). Έτσι, όλα τα μέλη της Εκκλησίας χάρη στο Βάπτισμα βρίσκονται ο ένας στην υπηρεσία του άλλου. Ταυτόχρονα, έχουν ένα δεσμό υπακοής στον επίσκοπο που είναι ο πρώτος στην τοπική Εκκλησία.

#### 2. Αυθεντία και Συνοδικότητα σε περιφερειακό/επαρχιακό επίπεδο:

«Εφόσον η Εκκλησία αποκαλύπτεται ως καθολική στη σύναξη της τοπικής Εκκλησίας, αυτή η καθολικότητα πρέπει να εκδηλώνεται αληθινά στην κοινωνία με τις άλλες Εκκλησίες που ομολογούν την ίδια αποστολική πίστη και έχουν την ίδια βασική εκκλησιαστική δομή» (22). Το κείμενο υπενθυμίζει τον 34<sup>ο</sup> Αποστολικό Κανόνα (24), που είναι αποδεκτός σε Ανατολή και Δύση και που εκφράζει τη σχέση μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών μιας επαρχίας (αναγνώριση του πρώτου και των πολλών). Οι περιφερειακές (βλ. επαρχιακές) Σύνοδοι είναι, για την Ορθόδοξη Εκκλησία, οι Πατριαρχικές και Αυτοκέφαλες Εκκλησίες, ενώ για την Καθολική Εκκλησία οι Επισκοπικές Συνελεύσεις που συγκροτούνται σε κάθε Κράτος.

### *Αυθεντία και Συνοδικότητα σε παγκόσμιο επίπεδο:*

Η μία και αδιαίρετη Εκκλησία είναι σε κοινωνία όχι μόνο με τις γειτνιάζουσες τοπικές Εκκλησίες, αλλά και με την ολότητα των τοπικών Εκκλησιών *εν χρόνω και εν χώρω*, «πάντοτε και πανταχού» (32). Η μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών ενότητα βασίζεται στην κοινή πίστη, την κοινή Ευχαριστία και την κοινή αποστολική παράδοση: «Μια τοπική Εκκλησία δεν μπορεί να αλλοιώσει το Σύμβολο της Πίστεως που έχει διαμορφωθεί από τις Οικουμενικές Συνόδους, μολονότι η Εκκλησία θα πρέπει πάντοτε να δίδει κατάλληλες απαντήσεις σε νέα προβλήματα, απαντήσεις στηριζόμενες στις Γραφές και που βρίσκονται σε συμφωνία και ουσιώδη συνέχεια με τις προηγούμενες εκφράσεις του δόγματος» (33).

Το κείμενο συνεχίζει τονίζοντας πως οι Οικουμενικές Σύνοδοι συνεκλήθησαν κάθε φορά που προέκυπταν σοβαρά ζητήματα που επηρέαζαν την παγκόσμια κοινωνία μεταξύ των Εκκλησιών. Σε αυτές υπήρχε μία «τάξη» των πέντε μεγαλύτερων εδρών (Ρώμη, Κων/πολη, Αλεξάνδρεια, Αντιόχεια, Ιεροσόλυμα). Σε παγκόσμιο επίπεδο προΐσταται η Εκκλησία της Ρώμης, μολονότι καθολικοί και ορθόδοξοι διαφωνούν στη δικαιοδοσία του επισκόπου Ρώμης, στον τρόπο με τον οποίο αυτός ασκεί το πρωτείο του, αλλά και στα βιβλικά και θεολογικά θεμέλια του πρωτείου (41). Η διδασκαλία των Οικουμενικών Συνόδων δεσμεύει όλες τις Εκκλησίες και όλους τους πιστούς, όλων των εποχών και τόπων. Γι' αυτό το λόγο, οι αποφάσεις τους παραμένουν κανονιστικές (35). Ωστόσο, «ακόμη και μετά το σχίσμα μεταξύ Ανατολής και Δύσης, το οποίο κατέστησε αδύνατη τη σύγκληση Οικουμενικών Συνόδων με την αυστηρή έννοια του όρου, αμφότερες οι Εκκλησίες συνέχισαν να συγκαλούν συνόδους, όταν ανεφύοντο σοβαρά προβλήματα. Αυτές οι Σύνοδοι συνάθροιζαν επί το αυτό τους επισκόπους τοπικών Εκκλησιών που βρίσκονταν σε κοινωνία με την επισκοπική έδρα της Ρώμης ή, μολονότι αυτή (ενν. η κοινωνία) κατανοούταν με διαφορετικό τρόπο, με την επισκοπική έδρα της Κων/πολης» (39).

Τα σημεία του κειμένου που αξιολογούνται ως θετικά είναι: το ότι βασίζεται στην ευχαριστιακή εκκλησιολογία της αρχαίας, αδιαίρετης Εκκλησίας (η *καθολική* Εκκλησία - και όχι ένα «τμήμα» αυτής - υπάρχει εκεί όπου τελείται η Ευχαριστία), ότι η ενότητα και κοινωνία μεταξύ των τοπικών Εκκλησιών δεν προϋποθέτει την κοινωνία με τον επίσκοπο Ρώμης αλλά προτάσσεται η κανονική αξία του 34<sup>ου</sup> Αποστολικού Κανονικού για την προβολή της συνοδικότητας της Εκκλησίας στα τρία επίπεδα (τοπικό, περιφερειακό/επαρχιακό, παγκόσμιο). Τέλος, αναγνωρίζεται η ανώτατη κανονιστική αυθεντία των Οικουμενικών Συνόδων.

Από την άλλη, τα ερωτήματα που προκύπτουν είναι τα εξής: εφόσον οι αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων έχουν για τους πιστούς όλων των εποχών και όλου του κόσμου δεσμευτικό χαρακτήρα, έως ποιού βαθμού έχει μια Εκκλησία το κανονικό δικαίωμα να ερμηνεύει ετεροχρονισμένα τη διδασκαλία τους προβαίνοντας μάλιστα και σε ερμηνευτικές προσθήκες (όπως π.χ. *filioque*); Επίσης, δεν αποδίδεται ξεκάθαρα η σχέση μεταξύ του σε παγκόσμιο επίπεδο «πρώτου» και της Οικουμενικής Συνόδου, εάν δηλαδή ο πρώτος απλώς προεδρεύει αυτής και συντονίζει το έργο της ή εάν το αξίωμά του συνεπάγεται και περαιτέρω τακτικές κανονικές (επικύρωση αποφάσεων, διαμόρφωση του περιεχομένου τους κτλ.) και έκτακτες αρμοδιότητες, εκτός της συνάφειας των Οικουμενικών Συνόδων.

### **1.6.2 Κιέτι 2016**

Οι συζητήσεις που ακολούθησαν τη Ραβέννα επικεντρώθηκαν στο «ρόλο του Επισκόπου Ρώμης στα πλαίσια της κοινωνίας της Εκκλησίας κατά την 1<sup>η</sup> χιλιετία». Οι ολομέλειες της ΔΜΕ της Πάφου (2009), Βιέννης (2010) και του Αμμάν (2014) δεν κατέληξαν στην υπογραφή ή δημοσιοποίηση ενός κοινού κειμένου, λόγω των ορθόδοξων,

κυρίως, αντιδράσεων αναφορικά με την άσκηση του πρωτείου. Φαίνεται πως ο δρόμος για μια κοινή κατανόηση των θεολογικών και εκκλησιολογικών προϋποθέσεων του λεγόμενου «πέτρειου πρωτείου» κατά την περίοδο της αδιαίρετης Εκκλησίας, της αποδοχής του στην Ανατολή και τη Δύση, τη σχέση του με τη συνοδικότητα κτλ.

Το κείμενο «Συνοδικότητα και Πρωτείο κατά την πρώτη χιλιετία. Προς μια κοινή κατανόηση, στη διακονία της ενότητας της Εκκλησίας» είναι το πιο πρόσφατο των κειμένων της ΔΜΕ. Στο Κιέτι της Ιταλίας, όπου υπογράφηκε η κοινή Δήλωση στις 21 Σεπτεμβρίου 2016, συνεχίστηκε ο διμερής διάλογος που, όπως είδαμε, από έναρξή του το 1980 επικεντρώνεται σε ζητήματα που αφορούν τη μυστηριακή φύση της Εκκλησίας. Το «Κείμενο του Κιέτι», έχοντας υπόψη τα θεολογικά ίχνη προηγούμενων κειμένων της ΔΜΕ – Μόναχο (1982), Μπάρι (1987), Βάλαμο (1988) και Ραβέννα (2007) – προσπαθεί να καταγράψει μια κατά το δυνατόν κοινά αποδεκτή θεώρηση γύρω από την άσκηση της εκκλησιαστικής διοίκησης. Το κείμενο είναι σημαντικό στο βαθμό που μαρτυρεί την προσπάθεια των δύο πλευρών ν' αναλύσουν θεολογικά τη φύση των εκκλησιαστικών θεσμών, ενσωματώνοντάς τους στις χαρισματικές καταβολές του εκκλησιαστικού γεγονότος, δίχως από την άλλη να παραθεωρούν τους ιστορικούς παράγοντες που συναφοποιούν τη λειτουργία τους. Με άλλα λόγια: θεολογία και ιστορία είναι εξίσου σημαντικές για την κατανόηση τόσο της χριστιανικής πνευματικότητας όσο και της εκκλησιαστικής νομοθεσίας (6).

Σε σχέση με προηγούμενα κείμενα του διμερούς διαλόγου, το κείμενο του Κιέτι είναι συντομότερο σε έκταση. Προτιμήθηκε μια προσεκτική σύνταξη, που ωστόσο διατηρεί τους κεντρικούς άξονες της Ραβέννας και των κειμένων της δεκαετίας του '80. Το κείμενο εξετάζει τη σχέση μεταξύ πρωτείου και συνοδικότητας κατά την πρώτη χιλιετία σε τοπικό, περιφερειακό και παγκόσμιο επίπεδο. Μεταξύ άλλων, γίνεται αναφορά στη μυστηριακή και τριαδική βάση της εκκλησιαστικής κοινωνίας και ενότητας (1), στη συνοδικότητα ως «θεμελιώδη ποιότητα της Εκκλησίας στο σύνολό της» (3), στον 34ο αποστολικό κανόνα ως βάση κατανόησης της σχέσης μεταξύ του «πρώτου» και των «πολλών» μιας Συνόδου (13), στην αναγνώριση των ευχαριστιακών απαρχών του επισκοπικού αξιώματος (8-10) καθώς και στη λεγόμενη «πενταρχία» της πρώτης χιλιετίας (16). Το κείμενο βεβαιώνει πως η εκκλησιαστική ζωή εκκινά από έναν κεντρικό πυρήνα (= την ευχαριστιακή σύναξη), για να ανοιχθεί σταδιακά προκειμένου να συναντήσει τις άλλες τοπικές Εκκλησίες, στο πρόσωπο των αντίστοιχων επισκόπων, μέχρι την οικουμενική χριστιανοσύνη, την παγκόσμια Εκκλησία, όπου «οι επίσκοποι της Ανατολής και της Δύσης είχαν συνείδηση του γεγονότος πως ανήκαν στη μία Εκκλησία» (20). Πρόκειται με λίγα λόγια για αρχές οικείες στην ορθόδοξη εκκλησιολογία που δεν πρέπει να δημιουργούν προβλήματα αποδοχής του κειμένου.

Ωστόσο, το κυριότερο πρόβλημα στη σχέση μεταξύ πρώτου και συνόδου παραμένει το ερώτημα γύρω από το ρόλο του επισκόπου Ρώμης κατά την πρώτη χιλιετία και το εάν το πρωτείο τιμής που απολάμβανε τότε σήμαινε ή όχι πως είχε διοικητικο-δικαιοδοσιακές αρμοδιότητες στην Ανατολή. Τα δύο μέρη περιορίστηκαν να σημειώσουν πως «το πρωτείο του επισκόπου Ρώμης μεταξύ των επισκόπων ερμηνεύθηκε σταδιακά ως μια αξίωση που πήγαζε από το γεγονός που ήταν διάδοχος του Πέτρου, του πρώτου μεταξύ των αποστόλων. Αυτή η κατανόηση (= του πέτρειου πρωτείου) δεν υιοθετήθηκε στην Ανατολή, που σ' αυτό το σημείο ερμήνευσε διαφορετικά τις Γραφές και τους Πατέρες». Οι δύο Εκκλησίες εύχονται να επιστρέψουν σ' αυτό το θέμα «στο μέλλον» (16). Παρά τα ιστορικο-ερμηνευτικά προβλήματα που εμποδίζουν ακόμα μια κοινή θεώρηση του πρωτείου και της σχέσης αυτού με τη συνοδικότητα, υπάρχει η ελπίδα πως οι κοινές διακηρύξεις θα μπορέσουν να κάμψουν τις όποιες αντιστάσεις και ν' ανανεώσουν την κοινή αντίληψη του θέματος, ώστε να κατευθύνουν τη συζήτηση σε μια προοπτική ευρύτερων συναινέσεων.

Η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος της Ορθόδοξου Εκκλησίας του 2016 έδωσε τη δυνατότητα στις Ορθόδοξες Εκκλησίες να στοχαστούν, να εκφραστούν και να δράσουν με

μία φωνή. Είναι γεγονός πως στη Σύνοδο της Κρήτης καταγράφησαν απουσίες και αντιδράσεις, φανερώνοντας πως και για την Ορθοδοξία η εμπέδωση της συνοδικότητας είναι ακόμα καθ' οδόν. Υπ' αυτήν την έννοια, η πορεία από τη μία της Ρώμης προς τη συνοδικότητα και από την άλλη της Ορθοδοξίας από τον «πληθυντικό» των τοπικών, εθνικών Εκκλησιών στον «ενικό» που επιβάλλει η συνοδικότητα, θα μπορούσαν να ενισχύσουν τη δυναμική επαναθεώρηση της σχέσης μεταξύ πρωτείου και συνόδου με τρόπο που το πρώτο να μην αφανίζει τη δεύτερη (και το αντίθετο) αλλά που η σχέση τους να είναι οργανική, συμπληρωματική, στο πλαίσιο της συνυπευθυνότητας του «πρώτου» και των «πολλών» για τη διατήρηση της εκκλησιαστικής ενότητας και κοινωνίας, κατά το πνεύμα της αδιαίρετης Εκκλησίας της πρώτης χιλιετίας. Με τον τρόπο αυτό οι προθέσεις για την οικοδομή της ενότητας θα αποκτούσαν μια συγκεκριμένη αναφορά. Πράγματι, ένας διάλογος όπου οι συνομιλητές δέχονται αυτό που συμφωνεί με την αποστολική πίστη και υπάρχει στην κοινή παράδοση και πρακτική των δύο Εκκλησιών εντάσσεται στη λογική της ενότητας.

### 1.8 Μια αποτίμηση του διαλόγου

Οπωσδήποτε, μια συνολική αποτίμηση του διαλόγου μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής και της Ορθόδοξης Εκκλησίας δεν μπορεί να προχωρήσει σε οριστικά συμπεράσματα, τη στιγμή που ο διάλογος αυτός είναι ακόμα ανοιχτός και παρουσιάζει μία δυναμική πορεία. Με άλλα λόγια, δεν αποτιμάται ένας διάλογος που έχει ολοκληρωθεί, αλλά τα μέχρι στιγμής αποτελέσματά του.

Στα θετικά κεκτημένα του διαλόγου μπορούν να συμπεριληφθούν τα ακόλουθα:

1. Ως πρώτο θετικό γεγονός εκτιμάται η ίδια η προσέγγιση των Εκκλησιών και η σύμπλευσή τους σε βασικές θεολογικές αρχές θεμελιώδους σημασίας για τη σύσταση της Εκκλησίας: μυστήρια, ευχαριστία, ιεροσύνη, αποστολική διαδοχή, βάπτισμα κτλ. Επίσης, η αναφορά στην αποστολική πίστη και παράδοση, η συμφωνία με την πατερική και συνοδική διδασκαλία, η συνύπαρξη επισκόπου-λαού/κοινότητας, η έμφαση στην τοπική Εκκλησία και η ταύτιση Ευχαριστίας και Εκκλησίας, η καταδίκη του προσηλυτισμού και της Ουνίας ως μέθοδο και μοντέλο ενότητας, η πνευματολογική φόρμουλα, η χρήση του όρου «μεταβολή» για τα Τίμια Δώρα κ.ο.κ.
2. Τα κείμενα έχουν μια θεολογική ακεραιότητα, συνοχή και συνέχεια. Επομένως, η θεματολογία του διαλόγου συμπληρώνει, εμβαθύνει ή και διευρύνει τα όσα προηγουμένως έχουν συζητηθεί, με σκοπό να βοηθήσουν την πορεία προς την ενότητα της πίστης και την μυστηριακή κοινωνία.
3. Η μεθοδολογία του διαλόγου διασφαλίζει την εκκλησιαστική του αποδοχή (άρα και τον επίσημό του χαρακτήρα), δίχως από την άλλη τα συμφωνηθέντα κοινά κείμενα και Διακηρύξεις να δεσμεύουν τις Εκκλησίες. Αντιθέτως, προηγείται μια διαδικασία ωρίμανσης για την ένταξη και ενσωμάτωση των πορισμάτων του διαλόγου στην εσωτερική ζωή των Εκκλησιών.
4. Ο διάλογος της αγάπης δεν έχει τερματιστεί με την έναρξη του διαλόγου της αλήθειας. Αντιθέτως, διαρκώς συνοδεύει και εμπνέει τη διαδικασία προς την ενότητα, δημιουργεί τις ψυχολογικές προϋποθέσεις για την υπέρβαση των δυσκολιών που κατά καιρούς παρουσιάζονται, ενεργοποιεί όλο το σώμα της Εκκλησίας (ακαδημαϊκές πρωτοβουλίες, μετακομιδή λειψάνων) και έχει μια πνευματική διάσταση που μπορεί να υποστηρίξει το καθαυτό θεολογικό έργο της ΔΜΕ.



Ως αδυναμίες, αντίθετα, του διαλόγου μπορούν ν' αναφερθούν οι εξής:

1. Η ελλιπής κοινοποίησή του στη βάση της Εκκλησίας. Ο διμερής αυτός διάλογος δεν αποτελεί μια συνάντηση κάποιων «τεχνοκρατών», οι οποίοι με το προσωπικό, θεολογικό και εκκλησιαστικό τους κύρος προσδιορίζουν ερήμην του εκκλησιαστικού σώματος τις σχέσεις μεταξύ των δύο Εκκλησιών. Ο διάλογος ξεκίνησε απολαμβάνοντας την επίσημη εκκλησιαστική υποστήριξη και τυχόν επιτυχή ολοκλήρωση των εργασιών της ΔΜΕ θα τεθεί στην κρίση των δύο Εκκλησιών. Εξάλλου, τα μέλη της ΔΜΕ μιλούν στο όνομα των Εκκλησιών που εκπροσωπούν – ορίζονται από τις Εκκλησίες τους και αναφέρονται σ' αυτές. Επομένως, μολονότι τα συμφωνηθέντα κοινά κείμενα δεν έχουν κανονική ισχύ, χαράσσουν μια συγκεκριμένη κοινή πορεία προς την ενότητα. Έτσι, δεν νοούνται απομονωμένα το ένα από το άλλο, ούτε το κάθε κείμενο αναιρεί το αμέσως προηγούμενο, αλλά βρίσκονται σε μια συνεχή, οργανική εσωτερική συνέχεια, έχουν μια «δική τους» θεολογία, που διερευνά με θετικό πνεύμα και διάθεση προσέγγισης ό,τι ενώνει και ό,τι χωρίζει τις δύο Εκκλησίες. Υπό την έννοια αυτή, τα δημοσιοποιημένα κείμενα οφείλουν να κοινοποιούνται και να διαπερνούν στο σώμα της Εκκλησίας, να το ενημερώνουν και να το καταρτίζουν. Τυχόν ελλιπή κοινοποίησή τους διαιωνίζει παλαιές προκαταλήψεις και παρανοήσεις, που τυπικά και ουσιαστικά έχουν ξεπεραστεί.
2. Ένας άλλος περιορισμός του διαλόγου αφορά το γεγονός ότι τη στιγμή που υπογράφονται τα κείμενα και πετυχαίνουν να εκφράζουν έναν κοινό τρόπο σκέψης (π.χ. προτεραιότητα της τοπικής Εκκλησίας), σπανίως διατρέχουν το εσωτερικό της εκκλησιαστικής ζωής, είτε ίσως ενός υπέρμετρου ποιμαντικού φόβου είτε για λόγους που έχουν να κάνουν με τη ψυχολογική απόσταση που πρέπει ακόμα να καλυφθεί στην εκκλησιαστική βάση και των δύο πλευρών.


## **Συμπεράσματα**

Μετά από αιώνες απόστασης και αντιρρητικής γραμματείας, στα μισά του 20<sup>ου</sup> αιώνα οι Εκκλησίες Ρώμης και Κωνσταντινούπολης αποφασίζουν να διέλθουν εκ νέου τον ευαγγελικό δρόμο της αγάπης, της καταλλαγής και της συγχώρεσης. Ο Οικουμενικός Πατριάρχης Αθηναγόρας και οι Πάπες Ρώμης Ιωάννης ΚΓ΄ αρχικά και Παύλος ΣΤ΄ στη συνέχεια συγκεκριμενοποιούν αυτή την αδελφική συνάντηση. Ο εναγκαλισμός Αθηναγόρα και Παύλου ΣΤ΄ στα Ιεροσόλυμα (1964) και άρση των αναθεμάτων του 1054 (1965) ανοίγουν το δρόμο για μια νέα συνθήκη διαλόγου, με ανταλλαγή επισκέψεων και εντατικοποίηση των εκκλησιαστικών επαφών. Η νέα αυτή πραγματικότητα εκτυλίσσεται από τα μισά της δεκαετίας του '60 μέχρι και το 1979, όταν και ανακοινώνεται η έναρξη του επίσημου θεολογικού διαλόγου, που έχει ως τελικό σκοπό την ενότητα στην πίστη και τη μυστηριακή κοινωνία. Ο θεολογικός διάλογος καταπιάνεται με θέματα εκκλησιολογικής αυτοσυνειδησίας: πώς κατανοούν τον εαυτό τους οι χριστιανοί ως μέλη του εκκλησιαστικού σώματος; Υπάρχει, μήπως, ένα κοινό εκκλησιολογικό έδαφος που ενώνει τις δύο Εκκλησίες; Η απάντηση της Διεθνούς Μεικτής Επιτροπής επί του διαλόγου ορθοδόξων και καθολικών είναι καταφατική: η Εκκλησία είναι μυστήριο ενότητας, κοινωνίας και αγιότητας. Η ευχαριστία είναι η φανέρωση της Εκκλησίας στην πληρότητά της. Τα εκκλησιαστικά αξιώματα αντλούν την υπόστασή τους από την εσχατολογική φύση της Εκκλησίας, έτσι όπως φανερώνεται στην ευχαριστιακή συνάθροιση κάθε τοπικής Εκκλησίας. Αυτό ισχύει εξάπαντος για την ιεροσύνη, το μυστήριο του βαπτίσματος, την ευχαριστία και το επισκοπικό λειτούργημα. Το τελευταίο εκφράζει την ενότητα, δια της κοινωνίας, μεταξύ τοπικών Εκκλησιών.

Από τα τέλη της δεκαετίας του '80, ο Διάλογος προσανατολίζεται στην αντιμετώπιση του προβλήματος της Ουνίας. Παρά την καταδίκη της ως μοντέλο ενότητας και τη ρητή αποδοκιμασία του προσηλυτισμού (Freising 1990, Μπάλαμαντ 1993), οι δύο Εκκλησίες

διαπιστώνουν ότι το ζήτημα της Ουνίας εξακολουθεί να παραμένει δισεπίλυτο, παρά την πρόθεση της Επιτροπής να ενθαρρύνει ενέργειες καταλλαγής και συνεργασίας σε τοπικό επίπεδο.

Ο διάλογος περνά, έτσι, στην τρίτη του φάση και εξετάζει (Ραβέννα 2007, Κιέτι 2016) τις κανονικές συνέπειες της μυστηριακής φύσης της Εκκλησίας και της εκκλησιολογίας της κοινωνίας. Το κείμενο της Ραβέννας εξετάζει την αρχή της συνοδικότητας και του πρωτείου σε τοπικό, περιφερειακό (επαρχιακό) και παγκόσμιο επίπεδο. Ο διάλογος συνεχίζεται σήμερα, ασχολούμενος με τη φύση του πρωτείου του επισκόπου Ρώμης κατά την α΄ χιλιετία, τις ιστορικές, θεολογικές και ποιμαντικές προϋποθέσεις αυτού και την αντίληψη του πρωτείου σε Ανατολή και Δύση.



## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

### Πίνακας 1

<b>Συναντήσεις Οικουμενικών Πατριάρχων – Παπών Ρώμης</b>	
5-6 Ιανουαρίου 1964	Ειρηνική συνάντηση Πατριάρχη Αθηναγόρα-Πάπα Παύλου ΣΤ΄ στα Ιεροσόλυμα (πρώτη συνάντηση μετά τη Σύνοδο της Φεράρας-Φλωρεντίας 1438/39)
<i>7 Δεκεμβρίου 1965: άρση των αναθεμάτων του 1054</i>	
25 Ιουλίου 1967	Επίσκεψη Πάπα Παύλου ΣΤ΄ στο Φανάρι
26-28 Οκτωβρίου 1967	Επίσκεψη Πατριάρχη Αθηναγόρα (ανταπόδοση της επίσκεψης του Παύλου ΣΤ΄) στη Ρώμη: <i>Κοινή Διακήρυξη</i>
29-30 Νοεμβρίου 1979	Επίσκεψη Πάπα Ιωάννη Παύλου Β΄ στο Φανάρι: <i>Κοινή Διακήρυξη έναρξης θεολογικού διαλόγου</i>
3-7 Δεκεμβρίου 1987	Επίσκεψη Πατριάρχη Δημητρίου στη Ρώμη: <i>Κοινή Διακήρυξη</i>
27-30 Ιουνίου 1995	Επίσκεψη Πατριάρχη Βαρθολομαίου στη Ρώμη: <i>Κοινή Διακήρυξη</i>
23-25 Ιανουαρίου 2002	Επίσκεψη Πατριάρχη Βαρθολομαίου στη Ρώμη
28 Ιουνίου-2 Ιουλίου 2004	Επίσκεψη Πατριάρχη Βαρθολομαίου στη Ρώμη: <i>Κοινή Διακήρυξη</i>
26-27 Νοεμβρίου 2004	Επίσκεψη Πατριάρχη Βαρθολομαίου στη Ρώμη: <i>Επιστροφή τμήματος λειψάνων Ιωάννη Χρυσοστόμου και Γρηγορίου Θεολόγου</i>
29-30 Νοεμβρίου 2006	Επίσκεψη Πάπα Βενέδικτου ΙΣΤ΄ στο Φανάρι: <i>Κοινή Διακήρυξη</i>
27-30 Ιουνίου 2008	Επίσκεψη Πατριάρχη Βαρθολομαίου στη Ρώμη
17-19 Οκτωβρίου 2008	Επίσκεψη Πατριάρχη Βαρθολομαίου στη Ρώμη
26-28 Οκτωβρίου 2011	Επίσκεψη Πατριάρχη Βαρθολομαίου στη Ρώμη
10-12 Οκτωβρίου 2012	Επίσκεψη Πατριάρχη Βαρθολομαίου στη Ρώμη
18-20 Μαρτίου 2013	Επίσκεψη Πατριάρχη Βαρθολομαίου στη Ρώμη
25-26 Μαΐου 2014	Ειρηνική συνάντηση Πατριάρχη Βαρθολομαίου-Πάπα Φραγκίσκου στα Ιεροσόλυμα: <i>Κοινή Διακήρυξη</i>
7-9 Ιουνίου	Επίσκεψη Πατριάρχη Βαρθολομαίου (προσευχή για την ειρήνη στη Μέση Ανατολή)
28-30 Νοεμβρίου 2014	Επίσκεψη Πάπα Φραγκίσκου στο Φανάρι: <i>Κοινή Διακήρυξη</i>
16 Απριλίου 2016	Κοινή επίσκεψη Πάπα Φραγκίσκου, Πατριάρχη Βαρθολομαίου και Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου στη Λέσβο: <i>Κοινή Διακήρυξη</i>
20 Σεπτεμβρίου 2016	Ασίζη: Υπογραφή έκκλησης για την ειρήνη

## Πίνακας 2

<b>Συναντήσεις ολομέλειας της Διεθνούς Μεικτής Επιτροπής για το Θεολογικό Διάλογο Ορθόδοξης και Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας</b>			
1 <sup>η</sup> ολομέλεια	1980	Πάτμος/Ρόδος	Σχέδιο για τη θέσπιση του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ της Ρωμαιοκαθολικής και της Ορθόδοξης Εκκλησίας
2 <sup>η</sup> ολομέλεια	1982	Μόναχο	<i>Διακήρυξη:</i> «Το Μυστήριο της Εκκλησίας και της Ευχαριστίας υπό το φως του Μυστηρίου της Αγίας Τριάδος»
3 <sup>η</sup> ολομέλεια	1984	Χανιά	<i>Ανακοινωθέν</i>
4 <sup>η</sup> ολομέλεια	1986-1987	Μπάρι	<i>Διακήρυξη:</i> «Πίστη, Μυστήρια και Ενότητα της Εκκλησίας»
5 <sup>η</sup> ολομέλεια	1988	Νέο Βάλαμο	<i>Διακήρυξη:</i> Το μυστήριο της ιεροσύνης στη μυστηριακή δομή της Εκκλησίας με ιδιαίτερη αναφορά στη σημασία της αποστολικής διαδοχής για τον αγιασμό και την ενότητα του λαού του Θεού
6 <sup>η</sup> ολομέλεια	1990	Freising	<i>Ανακοινωθέν</i> για την Ουνία
7 <sup>η</sup> ολομέλεια	1993	Μπάλαμαντ	<i>Διακήρυξη</i> «Η Ουνία ως μέσο ένωσης κατά το παρελθόν και η σύγχρονη αναζήτηση της πλήρους κοινωνίας»
8 <sup>η</sup> ολομέλεια	2000	Βαλτιμόρη	<i>Ανακοινωθέν</i>
9 <sup>η</sup> ολομέλεια	2006	Βελιγράδι	<i>Ανακοινωθέν</i>
10 <sup>η</sup> ολομέλεια	2007	Ραβέννα	<i>Διακήρυξη:</i> «Εκκλησιολογικές και κανονικές συνέπειες της μυστηριακής φύσεως της Εκκλησίας. Εκκλησιαστική κοινωνία, συνοδικότητα και αυθεντία»
11 <sup>η</sup> ολομέλεια	2009	Πάφος	<i>Ανακοινωθέν</i>
12 <sup>η</sup> ολομέλεια	2010	Βιέννη	<i>Ανακοινωθέν</i>
13 <sup>η</sup> ολομέλεια	2014	Αμμάν	<i>Ανακοινωθέν</i>
14 <sup>η</sup> ολομέλεια	2016	Κιέτι	<i>Διακήρυξη:</i> «Συνοδικότητα και Πρωτείο κατά την πρώτη χιλιετία. Προς μια κοινή κατανόηση, στη διακονία της ενότητας της Εκκλησίας»

## ΚΕΙΜΕΝΑ

### 1. Επίσημο Μήνυμα Β΄ Πανορθόδοξης Διάσκεψης (Ρόδος, 1963)

«Κατά τας διημερούς συνεδρίας της Σύσκεψews ημών ετέθησαν ενώπιον υμών τα θέματα της αποστολής ή μη παρατηρηρών εις την δευτέραν περίοδον των εργασιών της Β΄ Βατικανής Συνόδου, και της εξ αφορμής τούτου προτάσεως του Οικουμενικού Πατριάρχου, όπως η Ορθόδοξος Εκκλησία προτείνη τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία διάλογον επί ίσοις όροις.

Ως προς το πρώτον θέμα, καίτοι αι Αντιπροσωπείαι των μετεχουσών Εκκλησιών κατά πλειονότητα εξέφρασαν τας υπάρχουσας εν τω θέματι αντιρρήσεις, εν τούτοις εγένετο ομοφώνως αποδεκτόν, όπως εκάστη των Ορθοδόξων Εκκλησιών, εν τω ειδικώ τούτω θέματι, ενεργήση αδεσμεύτως.

Ως προς το δε το δεύτερον θέμα, η Πανορθόδοξος Σύσκεψις ημών, αποδεχθείσαν την, πρωτοβουλία του Παναγιωτάτου Οικουμενικού Πατριάρχου κ.κ. Αθηναγόρου, πρότασιν του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ομοφώνως απεφάσισεν, όπως η κατ' Ανατολάς Ορθόδοξος ημών Εκκλησία προτείνη τη σεβασμία Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία την έναρξιν διαλόγου μεταξύ των δύο Εκκλησιών **επί ίσοις όροις**»

(Ι. Καρμίρης, «Η εν Ρόδω Πανορθόδοξος Σύσκεψις», στο *Εκκλησία* 21 (1963), σελ. 517)

### 2. Τελική απόφαση Γ΄ Πανορθόδοξης Διάσκεψης (Ρόδος, 1964)

«**Η Γ΄ Πανορθόδοξος Διάσκεψις επαναλαμβάνει την ήδη εκπεφρασμένη περί του θέματος τούτου του διαλόγου επιθυμίαν της Ορθοδόξου Εκκλησίας, μελετήσασα δε τα επί μέρους τούτου, διεπίστωσεν, ότι προς καρποφόρον έναρξιν ενός πραγματικού θεολογικού διαλόγου παρίσταται η ανάγκη της δεούσης προπαρασκευής και της δημιουργίας των καταλλήλων συνθηκών. Τούτο δεν σημαίνει, ότι εκάστη των κατά τόπους Ορθοδόξων Εκκλησιών δεν είναι ελευθέρα, ίνα εξακολουθή, εξ εαυτής και ουχί εξ ονόματος συνόλης της Ορθοδοξίας, καλλιεργούσα αδελφικάς σχέσεις μετά της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, εν τη πεποιθήσει ότι τοιοιτοτρόπως δύνανται όπως εξουδετερωθώσι βαθμιαίως αι νυν υφιστάμεναι δυσχέρειαι. Επί τω σκοπώ τούτω και προς καλυτέραν εξυπηρέτησιν της ιεράς ταύτης υποθέσεως η Γ΄ Πανορθόδοξος Διάσκεψις υποβάλλει ταις κατά τόπους Ορθοδόξοις Εκκλησίαις ημών την ευχήν, όπως μελετήσωσι τα καθ' έκαστα του θέματος του διαλόγου τούτου από ορθοδόξου πλευράς, ανταλλάσωσι δε μεταξύ αυτών τα πορίσματα των μελετών αυτών και πάσαν άλλην σχετικήν πληροφορίαν...**»

(Ι. Καρμίρης, «Η Γ΄ Πανορθόδοξος Διάσκεψις της Ρόδου», στο *Εκκλησία* 24 (1964), σελ. 635)

3. “Κοινή Δήλωση Δημητρίου – Ιωάννη Παύλου Β’ (1979)”, στο Γ. Μαρτζέλος – P. Hofrichter, επιμ., *Ο επίσημος θεολογικός διάλογος Ορθόδοξης και Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 55-56.

Κοινή Δήλωση  
του Πάπα Ιωάννου Παύλου του Β’ και του Οικουμενικού  
Πατριάρχου Δημητρίου του Α’ επί τη συναντήσει αυτών  
(30 Νοεμβρίου 1979)<sup>1</sup>

Ἡμεῖς, ὁ Πάπας Ἰωάννης Παῦλος ὁ Β’ καὶ ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Δημήτριος ὁ Α’, εὐχαριστοῦμεν τῷ Θεῷ. Ὅστις κατηξίωσεν ἡμᾶς ἵνα συναντηθῶμεν πρὸς συνεορτασμὸν τῆς μνήμης τοῦ Ἀποστόλου Ἀνδρέου, τοῦ Πρωτοκλήτου καὶ ἀδελφοῦ τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου. «Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλόγησας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, ἐν Χριστῷ» (Ἐφέσ. 1,3).

Μόνην τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ ἐπιζητοῦντες διὰ τῆς ἐκπληρώσεως τοῦ θελήματος Αὐτοῦ, διαδιηλοῦμεν ἐκ νέου τὴν σταθερὰν ἡμῶν θέλησιν ὅπως πράξωμεν πᾶν τὸ δυνατόν πρὸς ἐπίσπευσιν τῆς ἡμέρας, ἐν ἣ θὰ ἀποκατασταθῇ ἡ πλήρης κοινωνία μεταξύ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ θὰ δυνηθῶμεν ἐπὶ τέλους νὰ συνιερουργήσωμεν τὴν θείαν εὐχαριστίαν.

Εἴμεθα εὐγνώμονες πρὸς τοὺς προκατόχους ἡμῶν, τὸ Πάπαν Παῦλον τὸν Στ’ καὶ τὸν Πατριάρχην Ἀθηναγόραν τὸν Α’, διὰ πᾶν ὅ,τι ἔπραξαν πρὸς καταλλαγὴν τῶν Ἐκκλησιῶν ἡμῶν καὶ πρόδοον αὐτῶν ἐν τῇ ἐνότητι.

Αἱ πρόοδοι αἱ συντελεσθεῖσαι κατὰ τὸ προπαρασκευαστικὸν στάδιον ἐπιτρέπουν εἰς ἡμᾶς νὰ ἐξαγγείλωμεν ὅτι ὁ θεολογικὸς διάλογος ἀρχίζει προσεχῶς, καὶ νὰ κοινοποιήσωμεν τὸν κατάλογον τῶν μελῶν τῆς Μικτῆς Ρωμαιοκαθολικο-Ὁρθοδόξου Ἐπιτροπῆς ἡ ὁποία θὰ διεξαγάγῃ τούτον.

Ὁ θεολογικὸς οὗτος διάλογος ἀποβλέπει ὄχι μόνον εἰς τὴν πρόδοον πρὸς ἀποκατάστασιν τῆς πλήρους κοινωνίας μεταξύ τῶν ἀδελφῶν Ἐκκλησιῶν, Ρωμαιοκαθολικῆς καὶ Ὁρθοδόξου, ἀλλὰ προσέτι καὶ εἰς συμβολὴν εἰς τοὺς ποικίλους διαλόγους, οἵτινες ἀναπτύσσονται ἐν τῷ χριστιανικῷ κόσμῳ πρὸς ἀναζήτησιν τῆς ἐνότητος αὐτοῦ.

Ὁ διάλογος τῆς ἀγάπης (πρβλ. Ἰωάν. 13, 34· Ἐφ. 4, 1-7), ἐρριζωμένος ἐν τῇ πλήρει πιστότητι πρὸς τὸν μόνον Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τὸ θέλημα Αὐτοῦ περὶ τῆς Ἐκκλησίας Αὐτοῦ (πρβλ. Ἰωάν. 17, 21) διήνοιξε τὴν ὁδὸν πρὸς

1. Το κείμενο αὐτὸ ἀποτελεῖ τὴν ἐπίσημη ἐξαγγελία ἐνάρξεως τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου μεταξύ τῆς Ὁρθοδόξου καὶ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ ὑπογράφηκε ἀπὸ τὸν Πάπα Ἰωάννη Παῦλο τὸν Β’ καὶ τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχην Δημήτριον τὸν Α’ κατὰ τὴ συνάντησίν τους στὸ Φανάρι στὴς 30 Νοεμβρίου 1979 (ἑορτὴ τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου).

56 Κοινή Δήλωση Πάπα Ἰωάννου Παύλου Β’ καὶ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Δημητρίου Α’

καλλιτέραν κατανόησιν τῶν ἀμοιβαίων θεολογικῶν θέσεων καί, οὕτω, πρὸς νέας προσεγγίσεις θεολογικῆς ἐργασίας καὶ νέαν τοποθέτησιν ἔναντι τοῦ κοινου παρελθόντος τῶν Ἐκκλησιῶν ἡμῶν. Ἡ κάθαρσις αὐτῆ τῆς συλλογικῆς μνήμης τῶν Ἐκκλησιῶν ἡμῶν εἶναι καρπὸς σπουδαίου τοῦ διαλόγου τῆς ἀγάπης καὶ ὄρος ἀπαραίτητος τῶν ἐφεξῆς προόδων. Ὁ διάλογος οὗτος τῆς ἀγάπης πρέπει νὰ συνεχισθῇ καὶ νὰ ἐνταθῇ ἐντὸς τῆς περιπλόκου καταστάσεως τὴν ὁποίαν ἐκληρονομήσαμεν ἐκ τοῦ παρελθόντος καὶ ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν πραγματικότητα, ἐντὸς τῆς ὁποίας πρέπει νὰ ἀναπτυχθῇ σήμερον ἡ προσπάθεια ἡμῶν.

Ἐπιθυμοῦμεν ὅπως αἱ πρόοδοι εἰς τὴν ἐνότητα διανοίξουν νέας δυνατότητας διαλόγου καὶ συνεργασίας μετὰ τῶν πιστῶν τῶν ἄλλων θρησκειῶν, καὶ μετὰ πάντων τῶν ἀνθρώπων καλῆς θελήσεως, ἵνα ἡ ἀγάπη καὶ ἡ ἀδελφосύνη κατισχύσῃ τοῦ μίσους καὶ τῆς μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων ἀντιθέσεως. Ἐλπίζομεν, ὅτι οὕτω συμβάλλομεν εἰς τὴν ἐπικράτησιν μιᾶς πραγματικῆς εἰρήνης ἐν τῷ κόσμῳ. Ἐξαιτούμεθα τὴν δωρεὰν ταύτην παρ’ Ἐκείνου, ὁ Ὅποιος εἶναι «ὁ Ὡν καὶ ὁ Ἦν καὶ ὁ Ἐρχόμενος», ἥτοι παρὰ τοῦ Χριστοῦ, τοῦ μόνου Κυρίου ἡμῶν καὶ τῆς ἀληθοῦς εἰρήνης ἡμῶν.

Ἐν Φαναρίῳ ἑορτῇ Ἁγίου Ἀνδρέου 1979.

**3. “Πατριαρχικός Τόμος άρσης αναθεμάτων του 1054”, στο  
Τόμος αγάπης. Vatican-Phanar (1958-1970), Rome-Istanbul 1971, σελ. 290-293.**

129. 7 Δεκεμβρίου 1965

Τόμος Πατριαρχικός, δι' οὗ ὁ Πατριάρχης Ἀθηναγόρας καὶ ἡ περὶ αὐτὸν Σύνοδος αἴρουν ἀπὸ τῆς μνήμης καὶ ἐκ μέσου τῆς Ἐκκλησίας τὸ ἀνάθεμα τοῦ 1054. Ὁ Τόμος οὗτος ἀνεγνώσθη ἐν τῷ ἐν Φαναρίῳ Πανσέπτῳ Πατριαρχικῷ Ναῷ ὑπὸ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Ἀθηναγόρου.

**ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ**

ἐλέω Θεοῦ Ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως, Νέας Ρώμης,  
καὶ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης.

Εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας καὶ Ὁμοουσίου καὶ Ζωοποιοῦ καὶ Ἀδιαιρέτου Τριάδος.

« Ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν » (α' Ἰωάν. δ', 9) ἡ δὲ ἀγάπη τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ τὸ θεοδώρητον γνῶρισμα, καὶ τῆς Ἐκκλησίας Αὐτοῦ ἡ συνεκτικὴ δύναμις, καὶ τῆς ἐν αὐτῇ εἰρήνης καὶ ὁμοιοῦ καὶ τάξεως ἀρχή, ὡσπερ ἀένναος ἐν αὐτῇ ἐκφαντορία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Τούτου οὖν τοῦ « συνδέσμου τῆς τελειότητος » (Κολ. γ', 14) δεῖ τοὺς Θεόθεν ἐγκειρισμένους τὴν οἰκονομίαν τῶν τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησιῶν ἐπιμελεῖσθαι ἀεὶ καὶ χρῆσθαι τούτῳ, πάσῃ προσοχῇ καὶ φροντίδι καὶ φυλακῇ.

Εἰ δ' ὅπως ποτὲ τύχοι ψυγῆναι τὴν ἀγάπην καὶ διασπασθῆναι τὴν ἐν Κυρίῳ ἐνότητά, χρεὼν πάσῃ σπουδῇ ἐπιλαβέσθαι τοῦ κακοῦ καὶ τὴν θεραπείαν αὐτοῦ ἐκζητῆσαι.

Ἐπειδήπερ, κρίμασιν οἷς οἶδε Κύριος, ἔμελλε καὶ ἐν ἔτει χιλιοστῷ πεντηκοστῷ τετάρτῳ τὴν Ἐκκλησίαν χειμασθῆναι δεινῶς, καὶ τὰς καθόλου πρὸς ἀλλήλας σχέσεις τῶν τῆς Ρώμης καὶ τῆς Κωνσταντινουπόλεως Ἐκκλησιῶν ἀχθῆναι εἰς δοκιμασίαν καὶ τὴν συνέχουσαν ταύτας ἀγάπην ἐπὶ τοσοῦτῳ τρωθῆναι, ὥστε καὶ ἀνάθεμα ἐν μέσῳ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ στῆσαι, τῶν μὲν ἀπὸ Ρώμης πρέσβων, Οὐμβέρτου τοῦ Καρδινάλιου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ, ἀναθεματισάντων τὸν Πατριάρχην Μιχαῖλ τὸν Κηρουλαρίον σὺν τοῖς δυσὶ συνεργοῖς αὐτοῦ, τοῦ δὲ Πατριάρχου Μιχαῖλ τοῦ Κηρουλαρίου, μετὰ τῆς περὶ αὐτὸν Συνόδου, ὡσαύτως ἀναθεματίσαντος τὴν τε γραφὴν τῶν ἀπὸ Ρώμης καὶ τοὺς

ταύτην ἐκθεμένους καὶ τοὺς συνεργοὺς αὐτῶν, χρέος ἔκειτο ταῖς Ἐκκλησίαις Ῥώμης καὶ Κωνσταντινουπόλεως, τὸ ἀγαθὸν καὶ φιλόανθρωπον τοῦ Θεοῦ μιμουμένας, τοῖς πράγμασι συνελθεῖν καὶ τὴν εἰρήνην ἀποκαταστήσαι.

Ὅτε τοίνυν, ἐν τοῖς ἐσχάτοις τούτοις καιροῖς, ἐφανερώθη ἡ εὐδοκία τοῦ Θεοῦ ἐφ' ἡμᾶς, ὁδὸν καταλλαγῆς καὶ εἰρήνης ὑποδεικνύσα ἡμῖν, ἄλλως τε καὶ δι' ὧν ὠκονόμηται ἐν τῇ εὐλογημένῃ καὶ καρποφόρῳ, ἀμοιβαία δέ, ἀπὸ τε τῆς Πρεσβυτέρας Ῥώμης καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς Νέας, μερίμνη, εἰς καλλιέργειαν ἀδελφικῶν πρὸς ἀλλήλας σχέσεων, ἔδοξεν αὐταῖς χωρῆσαι εἰς ἐπανόρθωσιν τῶν παρεληλυθότων καὶ τὸ ἐφ' ἑαυταῖς ἄραι τὰ δυνάμενα ἀρθῆναι ἐπιπροσθοῦντα ἐμπόδια, εἰς προαγωγὴν καὶ αὔξησιν καὶ οἰκοδομήν καὶ τελείωσιν τῆς ἀγάπης.

Οὕτω δὴ, ἡ Μετρούπολις ἡμῶν μετὰ τῶν περὶ ἡμᾶς Ἱερωτάτων Μητροπολιτῶν καὶ Ὑπερτίμων, ἀγαπητῶν δ' ἡμῖν ἐν Χριστῷ ἀδελφῶν καὶ συλλειτουργῶν, καιρὸν εὐπρόσδεκτον τῷ Κυρίῳ τὰ νῦν ἡγησάμενοι, ἐν Συνόδῳ συνελθόντες καὶ διασκεψάμενοι, κοινωνοὶ τε γενόμενοι τῆς ἀπὸ τῆς Πρεσβυτέρας Ῥώμης ὁμοίας προθέσεως καὶ γνώμης, ἐγνωμεν ἄραι ἀπὸ τῆς μνήμης καὶ ἐκ τοῦ μέσου τῆς Ἐκκλησίας τὸ ἀπὸ τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Μιχαὴλ τοῦ Κηρουλαρίου καὶ τῆς περὶ αὐτὸν Συνόδου ἐξενεχθὲν προειρημένον ἀνάθεμα.

Ὅθεν γράφοντες ἀποφαινόμεθα, ὅτι τὸ ἐν ἔτει σωτηρίῳ χιλιοστῷ πεντηκοστῷ τετάρτῳ, μηνὶ Ἰουλίῳ, Ἰνδικτιῶνος ζ', ἐν τῷ μεγάλῳ Σεκρέτῳ τῆς καθ' ἡμᾶς Μεγάλῃς Ἐκκλησίαις γενόμενον ἀνάθεμα τοῦτο, ὑπάρχει ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ παρὰ πᾶσι γινώσκηται ἡρμένον ἀπὸ τῆς μνήμης καὶ ἐκ τοῦ μέσου τῆς Ἐκκλησίας, ἔλεει τοῦ Πανοικτίρμονος Θεοῦ, Ὁς, πρεσβείαις τῆς Παμμακαρίστου Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τῶν ἁγίων ἐνδόξων Ἀποστόλων Πέτρου τοῦ Πρωτοκορυφαίου καὶ Ἀνδρέου τοῦ Πρωτοκλήτου καὶ πάντων τῶν Ἁγίων, εἰρήνην τῇ Ἐκκλησίᾳ δωροῖτο, φυλάττων αὐτὴν εἰς αἰῶνα αἰῶνος.

Ἐφ' ᾧ καὶ εἰς διηρηκῆ ἔνδειξιν καὶ μόνιμον παράστασιν ἐγένετο καὶ ἡ παροῦσα Πατριαρχικὴ ἡμῶν καὶ Συνοδικὴ Πραξις, καταστρωθεῖσα μὲν καὶ ὑπογραφεῖσα ἐν τῷδε τῷ Ἱερῷ Κώδικι



τῆς καθ' ἡμᾶς Ἁγίας Ἐκκλησίας, ἐν ἴσῳ δὲ καὶ ἀπαράλλακτῳ ἀποσταλεῖσα τῇ Ἁγίᾳ τῆς Πρεσβυτέρας Ῥώμης Ἐκκλησίᾳ πρὸς γνῶσιν καὶ κατάθεσιν ἐν τοῖς ἀρχείοις αὐτῆς.

Ἐν ἔτει σωτηρίῳ ,α̅λ̅ξ̅ε̅', κατὰ μῆνα Δεκέμβριον (ζ'), Ἐπινεμήσεως δ'.

Ἄ Ο Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ἀθηναγόρας ἀποφαίνεται

Ἄ Ο Χαλκηδόνης Θωμᾶς, Ἄ Ο Νεοκαισαρείας Χρυσόστομος, Ἄ Ο Ῥοδοπόλεως Ἱερώνυμος, Ἄ Ο Εἰρηνοπόλεως Συμεών, Ἄ Ο Πριγκιπωννήσων Δωρόθεος, Ἄ Ο Λαοδικίας Μάξιμος, Ἄ Ο Μύρων Χρυσόστομος, Ἄ Ο Χαλδίας Κύριλλος, Ἄ Ο Ἡλιουπόλεως καὶ Θείρων Μελίτων, Ἄ Ο Μιλήτου Αἰμιλιανός.

#### 4. Δήλωση Γ΄ Προσυννοδικής Πανορθόδοξης Διάσκεψης για το διάλογο με τους ρωμαιοκαθολικούς (1986)

##### Ο Διάλογος μετά των Ρωμαιοκαθολικών

Η Γ' Προσυννοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψις χαιρετίζει μεθ' ικανοποιήσεως τα γενόμενα εποικοδομητικά βήματα και διαδηλοί την θέλησιν και απόφασιν της Ορθοδόξου Εκκλησίας περί της συνεχίσεως του σπουδαίου τούτου Διαλόγου, όστις ωδήγησεν εις την σύνταξιν κοινού κειμένου επί του θέματος «Το Μυστήριον της Εκκλησίας και της Θείας Ευχαριστίας υπό το φως του Μυστηρίου της Αγίας Τριάδος» και εις την από κοινού μελέτην του θέματος «Πίστις, Μυστήρια και Ενότης της Εκκλησίας».

Αλλ' η ημετέρα Διάσκεψις επισημαίνει εκ παραλλήλου και την ύπαρξιν ωρισμένων θεματολογικών, μεθοδολογικών και άλλων προβλημάτων, τα οποία δυσχεραίνουν την ταχείαν και αποτελεσματικήν διεξαγωγήν και προώθησιν του Διαλόγου. Προς υπερπήδησιν κατά το δυνατόν των προβλημάτων τούτων και βελτίωσιν γενικώς των συνθηκών διεξαγωγής του Διαλόγου, η Διάσκεψις επιθυμεί να προβή εις ωρισμένας εισηγήσεις. Αυτονόητον είναι, ότι τα προτεινόμενα θα τύχουν της αποδοχής και της ετέρας πλευράς κατά την καθιερωμένην και από κοινού δεκτήν γενομένην διαδικασίαν διεξαγωγής του Διαλόγου.

Ως προς την θεματολογίαν, η Διάσκεψις εισηγείται την επιλογήν των εφεξής θεμάτων δια τον Διάλογον ουχί απλώς και μόνον εκ των "ενούντων" τας δύο Εκκλησίας, αλλά και εκ των "χωριζόντων" αυτάς, και ιδίως εκ του χώρου της Εκκλησιολογίας.

Ως προς την μεθοδολογίαν, η Διάσκεψις εισηγείται: (α) την ύπαρξιν κεχωρισμένων σχεδίων κειμένων, ενός ορθοδόξου και ενός ρωμαιοκαθολικού, εις την αρχήν και την βάσιν της όλης διεργασίας της υπό των Υποεπιτροπών συντάξεως της πρώτης μορφής των κοινών κειμένων· (β) την διεξαγωγήν της ενδορθοδόξου κριτικής επί των υπό της Συντονιστικής Επιτροπής συντασσομένων κοινών κειμένων εντός της Διορθοδόξου Επιτροπής· (γ) την καθιέρωσιν δύο, και ουχί ενός, πρωτοτύπων κειμένων, ενός εις την ελληνικήν και ενός εις την γαλλικήν, και την μείζονα χρήσιν εν αυτοίς βιβλικής και πατερικής γλώσσης και ορολογίας και (δ) την αποδοχήν των κοινών κειμένων εν εκάστη συνελεύσει της Μικτής Επιτροπής ουχί κατ' άτομα, αλλ' υπό των δύο Επιτροπών, ως επί ίσοις όροις συμβαλλομένων εις τον Διάλογον μερών.

Ειδικότερον, προκειμένου να προαχθή απροσκόπτως ο Διάλογος ούτος, τυγχάνει απαραίτητον να γίνη συντόμως συζήτησις επί των δυσμενών επιπτώσεων, τας οποίας έχουν εις αυτόν ωρισμένα ακανθώδη θέματα, ως είναι η Ουνία και ο Προσηλυτισμός. Η ύπαρξις και η συνέχισις τοῦ αρνητικού εν τη ζωή των Εκκλησιών ημών γεγονότος της Ουνίας, τόσον υπό τας ιστορικάς αυτής μορφάς, όσον και υπό τας συγχρόνους αυτής ενεργείας, καθώς και ο υπό οιανδήποτε μορφήν ασκούμενος Προσηλυτισμός, είναι πραγματικότητες απαράδεκτοι δια την Ορθοδοξίαν και καθίστανται παράγοντες αρνητικοί, δυσχεραίνοντες την περαιτέρω πορείαν του Διαλόγου.

Εν τη προοπτική ταύτη προτεινόμεν, ό πως το γεγονός τούτο της Ουνίας και ο δι' αυτής ή και άλλως διενεργούμενος Προσηλυτισμός εξετασθούν ως μία εκκλησιολογική προτεραιότης του Διαλόγου ημών κατά τινα εκ των αμέσως προσεχών φάσεων αυτού. Ωσαύτως, εν όψει των αρνητικών δια την Ορθοδοξίαν και δια τον Διάλογον αυτής μετά της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας ποιμαντικών και άλλων συνεπειών της Ουνίας και του Προσηλυτισμού, προτεινόμεν, όπως αναζητηθούν το ταχύτερον δυνατόν οι κατάλληλοι τρόποι εξευρέσεως των απαιτητών πρακτικών λύσεων.

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ - ΟΔΗΓΟΣ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ**

### **ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ**

Αβραμίδης Στέφανος, *Θεολογικοί διάλογοι*, Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος. Συνοδική Επιτροπή Διορθόδοξων και Διαχριστιανικών Σχέσεων, Αθήνα 2014.

Βασιλειάδης Πέτρος, «Οι προοπτικές του διαλόγου μεταξύ της Ορθόδοξης και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας», στο Π. Βασιλειάδης, επιμ., *Ορθόδοξη Θεολογία και Οικουμενικός Διάλογος*, Αθήνα 2005, σελ. 196-204.

*Επισκέψεις Παπών Ρώμης εις Κωνσταντινούπολιν και Οικουμενικών Πατριαρχών εις Ρώμην*, Κωνσταντινούπολη 2014.

Καραπαναγόπουλος Αλέξανδρος, *Ο διάλογος των Εκκλησιών ορθόδοξου και ρωμαιοκαθολικής. Ιστορικό χρονικό από πηγές αψευδείς*, Τόμος Δ', Αθήνα 1991.

Κεραμιδάς Δημήτριος, *Ιεραποστολή και διαθρησκευτικός διάλογος στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία μετά τη Β' Σύνοδο του Βατικανού (1962-1965)*, Θεσσαλονίκη 2012.

Κεραμιδάς Δημήτριος, «Ορθοδοξία, Πανορθόδοξη Σύνοδος και Χριστιανική Ενότητα», *Θεολογία* 86.4 (2015), σελ. 83-125.

Μαρτζέλος Γεώργιος – Hofrichter Peter, επιμ., *Ο επίσημος θεολογικός διάλογος Ορθόδοξης και Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1998 [Παρατίθενται, στα ελληνικά, τα κείμενα του Μονάχου, του Μπάρι, του Νέου Βάλαμο, του Freising και του Μπάλαμαντ]

Μαρτζέλος Γεώργιος, «Η επανέναρξη του θεολογικού διαλόγου της Ορθόδοξου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Το κείμενο της Ραβέννας», στο *Θεολογία* 79 (2008), σελ. 53-95 [Παρατίθεται, στα ελληνικά, το κείμενο της Ραβέννας].

Παπαδόπουλος Αντώνιος, *Θεολογικός Διάλογος Ορθόδοξων και Ρωμαιοκαθολικών (Ιστορία-Κείμενα-Προβλήματα)*, Θεσσαλονίκη 1996.

Τσομπανίδης Στέλιος, *Η Διακήρυξη «Dominus Jesus» και η οικουμενική σημασία της. Από το οικουμενικό άνοιγμα στην εκκλησιολογική αποκλειστικότητα της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 2003.

### **ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ**

Borelli John – Erickson John, *The Quest for Unity. Orthodox and Catholics in Dialogue*, New York 1996.

Kasper Walter, ed., *The Petrine Ministry. Catholics and Orthodox in dialogue*, New York-Mahwah-NJ 2006.

Salachas Dimitrios, *Il dialogo teologico ufficiale tra la chiesa cattolico-romana e la chiesa ortodossa: iter e documentazione*, Quaderni di O 'Odigos 94, 2, Bari 1994.

Stormon E.-J., *Towards the Healing of Schism: the Sees of Rome and Constantinople: public statements and correspondence between the Holy See and the Ecumenical Patriarchate, 1958-1984*, New York 1987.

Συλλογικός Τόμος, *Searching for Christian Unity*, New York 2007.