ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

**Καθηγητού Πανεπιστημίου**

# ΘΕΣΜΟΣ ΚΑΙ ΧΑΡΙΣΜΑ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

## Εισαγωγή

Είναι γεγονός ότι στη δυτική θεολογική σκέψη κατά τη μακραίωνα ιστορία της παρατηρείται μια πολλές φο­ρές έντονη διαλεκτική αντίθεση μεταξύ θεσμού και χαρί­σματος, με αποτέλεσμα τόσο η ρωμαιοκαθολική όσο και η προτεσταντική παράδοση, καίτοι υιοθετούν εν προκει­μένω διαμετρικά αντίθετες και αλληλοαποκλειόμενες θέ­σεις και πρακτικές, να παρουσιάζονται ότι αρνούνται στην πράξη την άρρηκτη και λειτουργική ενότητα μετα­ξύ θεσμού και χαρίσματος, πού χαρακτηρίζει έντονα την ορθόδοξη θεολογία και πνευματικότητα.

Πράγματι, η ρωμαιοκαθολική παράδοση, δέσμια του νομικού πνεύματος που διαποτίζει, ως γνωστόν, όλες τις πτυχές της θεολογίας της, παρουσιάζεται πολλές φορές να εξαίρει υπερβαλλόντως το θεσμό έναντι του χαρίσμα­τος μέσα στην Εκκλησία και να αντιλαμβάνεται το χάρι­σμα σχεδόν κατ’ αποκλειστικότητα θεσμικά, με αποτέλεσμα να φαίνεται ότι υπερτονίζει τη θεσμική διάσταση της Εκκλησίας και των εκκλησιαστικών αξιωμάτων και να υποτιμά τη χαρισματική και πνευματική τους διάστα­ση. Η αντίληψη της Εκκλησίας ως καθιδρύματος και γε­νικότερα η έμφαση πού δίνεται στον ορατό χαρακτήρα της Εκκλησίας, η κληρικαλιστική αντιμετώπιση της σχέ­σης κλήρου και λαού, η γένεση του παπικού θεσμού και η προβολή του συγκεντρωτικού χαρακτήρα του για την εξασφάλιση της εκκλησιαστικής ενότητας έχουμε τη γνώμη ότι είναι συμπτώματα μιας παθογένειας, η οποία οφείλεται στη μονομερή έξαρση του θεσμού έναντι του χαρίσματος, που χαρακτηρίζει γενικότερα τη ρωμαιοκα­θολική θεολογία και πνευματικότητα.

Εξάλλου η προτεσταντική θεολογία, δέσμια των σπιριτουαλι-στικών προϋποθέσεων και αναζητήσεών της, αντιδρώντας στη ρωμαιοκαθολική αντίληψη για τη θε­σμική μορφή και διάσταση της Εκκλησίας και των εκ­κλησιαστικών αξιωμάτων, απέρριψε ή τουλάχιστον υπο­τίμησε υπερβολικά τη σημασία και τη λειτουργία των εκ­κλησιαστικών θεσμών, προβάλλοντας κατ’ εξοχήν τη λει­τουργική σημασία του χαρίσματος μέσα στην Εκκλησία. Έτσι η αποκλειστική έμφαση που έδωσε στον αόρατο χαρακτήρα της Εκκλησίας, θεωρώντας την Εκκλησία κυρίως ως αόρατη κοινωνία των πιστών, η αντίληψη πε­ρί γενικής ιερωσύνης και «βασιλείου ιερατεύματος», σύμ­φωνα με την οποία η ιερωσύνη θεωρείται ως γενικό χάρι­σμα και αυτόνομη χαρισματική ιδιότητα κάθε μέλους της Εκκλησίας, καθώς και η ανεξέλεγκτη διεκδίκηση από κάθε πιστό του χαρίσματος της διδασκαλίας του λόγου του Θεού, με τρόπο που να θυμίζει τους περιοδεύοντες χαρισματούχους της αρχαίας Εκκλησίας, αποτελούν βα­σικές αρχές της προτεσταντικής θεολογίας που αναπτύχθηκαν με βάση τη μονομερή προβολή του χαρίσματος έναντι του θεσμού μέσα στους κόλπους του Προτεσταντι­σμού.

Πρέπει ωστόσο στο σημείο αυτό να επισημάνουμε ότι παρά τις ανωτέρω ριζικές διαφορές μεταξύ ρωμαιοκαθο­λικής θεολογίας και Προτεσταντισμού υπάρχουν κάποιες βασικές κοινές προϋποθέσεις, που χωρίς αυτές είναι αδιανόητη τόσο η ρωμαιοκαθολική όσο και η προτεστα­ντική στάση έναντι του θεσμού και του χαρίσματος. Πρό­κειται α) για μια κατά κάποιο τρόπο αυτονομημένη θεώ­ρηση του θεσμού σε σχέση με το χάρισμα και β) για την αντίληψη ότι μεταξύ θεσμού και χαρίσματος υπάρχει μια σαφής ή δυσδιάκριτη διαλεκτική ένταση, με αποτέλεσμα το ένα να θεωρείται επικίνδυνο για το άλλο.

**α. Η ενότητα θεσμού και χαρίσματος μέσα στην Εκκλησία**

Σε αντιδιαστολή με τη ρωμαιοκαθολική παράδοση και τον Προτεσταντισμό η ορθόδοξη θεολογία και παρά­δοση δεν αντιλαμβάνεται το θεσμό και το χάρισμα ως αυτονομημένες ή πολύ περισσότερο ως διαλεκτικά αντι­τιθέμενες εκφάνσεις της ζωής της Εκκλησίας. Θεσμός και χάρισμα μέσα στην Εκκλησία βρίσκονται γι’ αυτήν σε μια άρρηκτη και λειτουργική ενότητα και σχέση μετα­ξύ τους. Ούτε ο θεσμός μπορεί να νοηθεί ανεξάρτητα από το χάρισμα, ούτε το χάρισμα ανεξάρτητα από το θε­σμό. Με άλλα λόγια ο θεσμός είναι αδιανόητος χωρίς τον άρρηκτα και λειτουργικά συνδεδεμένο μ’ αυτόν χαρισμα­τικό χαρακτήρα του, αλλά και το χάρισμα, για να επιτε­λέσει και να διατηρήσει διαχρονικά το λειτουργικό ρόλο του μέσα στην Εκκλησία, που είναι από τη φύση του σωστικός και θεραπευτικός, προσλαμβάνει κατά κανόνα θεσμική υπόσταση. Κι’ αυτό γιατί τόσο οι εκκλησιαστι­κοί θεσμοί όσο και τα χαρίσματα μέσα στην Εκκλησία αποτελούν καρπούς του Αγ. Πνεύματος, το οποίο, όπως επισημαίνεται χαρακτηριστικά σε τροπάριο του Εσπερι­νού της Πεντηκοστής, «όλον συγκροτεί τον θεσμόν της Εκκλησίας»[[1]](#footnote-1). Με την έννοια αύτη θα μπορούσαμε να πούμε ότι το χάρισμα αποτελεί για την Ορθόδοξη Εκ­κλησία την ψυχή του θεσμού, όπως και ο θεσμός το σώμα του χαρίσματος.

Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι όλα τα χαρίσματα που εκδηλώνονται στην Εκκλησία έχουν ή πρέπει κατ’ ανά­γκην να έχουν και ιδιαίτερη θεσμική υπόσταση, πέρα από τη γενική θεσμική υπόστασή τους που απορρέει από το θεσμό της Εκκλησίας. «Το Πνεύμα όπου θέλει πνει»[[2]](#footnote-2), και η ελευθερία αυτή του Αγ. Πνεύματος δεν είναι δυ­νατό να εγκλωβίζεται σε επιμέρους θεσμικά περιγράμμα­τα, όταν μάλιστα η ενέργειά του εκδηλώνεται ποικιλο­τρόπως μέσα στην Εκκλησία, καθώς διαιρεί τα χαρίσμα­τα «ιδία εκάστω καθώς βούλεται»[[3]](#footnote-3). Άλλωστε τα ποικίλα χαρίσματα του Αγ. Πνεύματος είναι αυτά, με τα οποία συγκροτείται ολόκληρος ο «θεσμός της Εκκλησίας». Με άλλα λόγια όλα τα χαρίσματα που εκδηλώνονται μέσα στην Εκκλησία αποτελούν σε τελευταία ανάλυση εκφάν­σεις του συγκροτούμενου από το Άγ. Πνεύμα «θεσμού της Εκκλησίας».

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο απόστολος Παύλος μεταξύ των ποικίλων χαρισμάτων του Αγ. Πνεύματος που αναφέρει στην *Α΄ Προς Κορινθίους επιστολή* του απα­ριθμεί και χαρίσματα, όπως τα χαρίσματα του λόγου της σοφίας, του λόγου της γνώσεως, της πίστεως, των ιαμάτων, των ενεργημάτων «δυνάμεων», της προφητείας, της διακρίσεως των πνευμάτων, της πρόνοιας υπέρ των πτωχών («αντιλήψεις»), της γλωσσολαλίας και της ερμη­νείας των γλωσσών[[4]](#footnote-4), τα οποία δεν είχαν ούτε προσέλα­βαν ποτέ ιδιαίτερη θεσμική υπόσταση μέσα στην Εκκλη­σία. Εντούτοις δεν νοούνταν ποτέ ανεξάρτητα από το θεσμό της Εκκλησίας.

Επίσης το χάρισμα της θεοπτίας, της θέας του ακτίστου θείου φωτός, έμεινε καθ’ όλη την ιστορική πορεία της Εκκλησίας και ιδιαίτερα κατά τους υστεροβυζαντι­νούς χρόνους μακριά από οποιεσδήποτε επιμέρους θε­σμικές προϋποθέσεις ή θεσμικά περιγράμματα. Πολύ αποκαλυπτικά για την ελευθερία αυτού του χαρίσματος και την ανεξαρτησία του από κάποιες ιδιαίτερες θεσμι­κές προϋποθέσεις είναι τα όσα αναφέρει εν προκειμένω ο άγ. Συμεών ο Νέος Θεολόγος. Είχε κατεβεί, όπως φαίνε­ται, με τον πνευματικό του πατέρα, το Συμεών τον Ευλα­βή, στην Κωνσταντινούπολη, όπου καίτοι ήταν κατάκο­πος και είχε πεινάσει πολύ, αρνούνταν να φάει, γιατί πί­στευε ότι τηρώντας αυστηρή νηστεία και κοπιάζοντας σωματικά θα μπορούσε να γίνει και ο ίδιος μέτοχος των θείων ελλάμψεων. Όταν ο Συμεών ο Ευλαβής, που ήταν κοσμημένος με το διορατικό χάρισμα, αντιλήφθηκε την αιτία της στάσης αυτής του νεαρού Συμεών, αφού επί τέ­λους τον έπεισε να φάνε μαζί, και μάλιστα περισσότερο από όσο έπρεπε, του λέει με σοφία βγαλμένη, μέσα από την πνευματική εμπειρία του: «Γίνωσκε, τέκνον, ότι ούτε νηστεία, ούτε αγρυπνία, ούτε κόπω σωματικώ, ούτε ετέρω τινί των δεξιών πράξεων χαίρει ο Θεός και εμφανί­ζεται, ει μη ταπεινή τε και μόνη απεριέργω και αγαθή ψυχή και καρδία»[[5]](#footnote-5). Και πράγματι, παραιτούμενος από τον αρχικό λογισμό του και κάνοντας υπακοή στο γέρο­ντα του ο νεαρός Συμεών, όταν, πριν πέσει να κοιμηθεί, άρχισε να προσεύχεται αμέριμνος, δέχθηκε ξαφνικά την εμπειρία του θείου φωτός, την οποία τόσο πολύ επιθυ­μούσε να αποκτήσει μέσω της νηστείας, της αγρυπνίας και της παντοειδούς σωματικής άσκησης[[6]](#footnote-6).

Ωστόσο, καίτοι τα χαρίσματα αυτά, στα οποία ανα­φερθήκαμε, δεν έχουν ούτε προσέλαβαν ποτέ ιδιαίτερη θεσμική υπόσταση μέσα στην Εκκλησία, επειδή όμως αποτελούν, όπως τονίσαμε, εκφάνσεις του συγκροτούμε­νου από το Άγ. Πνεύμα θεσμού της Εκκλησίας, ποτέ δεν νοούνται αποκομμένα και ανεξάρτητα, αλλά πάντοτε άρρηκτα και λειτουργικά συνδεδεμένα με το θεσμό της Εκκλησίας. Με την έννοια αυτή, όπως αντιλαμβανόμα­στε, η ενότητα θεσμού και χαρίσματος χαρακτηρίζει γενικότερα όλες τις θεσμικές και χαρισματικές εκφάνσεις της ζωής της Εκκλησίας.

Κατά την ιστορική διαδρομή της Εκκλησίας αποδεί­χθηκε περίτρανα ότι το ένα δεν μπορεί ούτε να επιβιώσει ούτε να νοηθεί χωρίς το άλλο. Ο Μοναχισμός επί παρα­δείγματι που εμφανίστηκε αρχικά ως χαρισματικό φαινό­μενο μέσα στην Εκκλησία επιβίωσε και εξακολουθεί να διατηρεί το χαρισματικό χαρακτήρα του, αφού προηγου­μένως προσέλαβε θεσμική υπόσταση από την ίδια την Εκκλησία, ενώ άλλα χαρισματικά φαινόμενα της αρχαί­ας Εκκλησίας, καίτοι εμφανίστηκαν και λειτούργησαν στην αρχή με μια κάπως συγκεκριμένη θεσμική μορφή, όπως τα εκκλησιαστικά λειτουργήματα των αποστόλων, των προφητών, των διδασκάλων, δηλ. των χαρισματούχων, που ασκούσαν το έργο τους περιοδεύοντας στις χρι­στιανικές κοινότητες, χωρίς μάλιστα να έχουν ειδική προς τούτο χειροτονία, ή ακόμη τα φαινόμενα της γλωσσολαλίας και της ερμηνείας των γλωσσών, που αναφέρει, όπως είδαμε, ο απόστολος Παύλος στην *Α' Προς Κοριν­θίους επιστολή* του[[7]](#footnote-7), στη συνέχεια εξέλιπαν, γιατί η Εκ­κλησία αντιμετωπίζοντας νέες ιστορικές συνθήκες και προκλήσεις απέφυγε να επιμείνει στην ιδιαίτερη θεσμική κατοχύρωση τους. Είναι γνωστή επίσης από την εκκλη­σιαστική ιστορία η αντίδραση της Εκκλησίας κατά των Μοντανιστών, των Νοβατιανών, των Δονατιστών και των Μεσσαλιανών, που απέρριπταν τους εκκλησιαστι­κούς θεσμούς εν ονόματι μιας χριστιανικής ζωής με έντο­νο χαρισματικό χαρακτήρα. Πλείστα όσα παραδείγματα θα μπορούσε να αναφέρει κανείς πού δείχνουν την άρρη­κτη και λειτουργική ενότητα μεταξύ θεσμού και χαρίσματος κατά την ορθόδοξη παράδοση.

Στην πατερική παράδοση η έννοια του θεσμού με τη χαρισματική του διάσταση αποδίδεται κυρίως και κατ’ εξοχήν στην ίδια την Εκκλησία. Ήδη στο ανωτέρω μνημονευθέν τροπάριο του Εσπερινού της Πεντηκοστής η Εκκλησία χαρακτηρίζεται ως «θεσμός», αλλά είναι θε­σμός κατ’ εξοχήν χαρισματικός, αφού, όπως επισημαίνε­ται, συγκροτείται ολόκληρη από το Άγιο Πνεύμα. Με τον τρόπο αυτό διακηρύσσεται στην ορθόδοξη λατρεία πολύ εύστοχα και λακωνικά η ενότητα θεσμού και χαρί­σματος όσον άφορα την ίδια την Εκκλησία. Και βέβαια, όταν η Εκκλησία είναι και νοείται στο σύνολό της ως θεσμός χαρισματικός, θεωρούνται αυτόχρημα ως χαρι­σματικοί και όλοι οι θεσμοί που συνιστούν καρπούς ή επιμέρους εκφάνσεις της εκκλησιαστικής ζωής. Με την έννοια αυτή θεσμοί χαρακτηρίζονται από τους Πατέρες, εκτός από την Εκκλησία, τα δόγματα και οι κανόνες των οικουμενικών συνόδων, η εκκλησιαστική διδασκαλία γε­νικά, αλλά και αυτή η παράδοση της Εκκλησίας[[8]](#footnote-8). Ο Μέγας Βασίλειος επισημαίνοντας το χαρισματικό και αγιοπνευματικό χαρακτήρα των εκκλησιαστικών θεσμών τονίζει ότι όλοι οι επιμέρους θεσμοί της Εκκλησίας θε­σμοθετήθηκαν και παραδόθηκαν στην Εκκλησία από άγιους άνδρες, τους αποστόλους και τους Πατέρες[[9]](#footnote-9)**.** γι’ αυτό και σε έργο, που, αν και νόθο, απηχεί τη διδασκα­λία του, οι εκκλησιαστικοί θεσμοί χαρακτηρίζονται ως «θεσμοί του Αγίου Πνεύματος»[[10]](#footnote-10).

Αλλά και οι επιμέρους λειτουργικές εκφάνσεις της ζωής της Εκκλησίας, όπως τα Μυστήρια, τα εκκλησια­στικά λειτουργήματα και οι οικουμενικές ή τοπικές σύ­νοδοι, χαρακτηρίζονται από την ίδια άρρηκτη και οργα­νική ενότητα μεταξύ θεσμού και χαρίσματος. Τα Μυστή­ρια λ.χ., στα οποία «σημαίνεται» η Εκκλησία κατά το Νικόλαο Καβάσιλα[[11]](#footnote-11), αποτελούν ουσιώδεις εκκλησιαστι­κούς θεσμούς πού καθιερώθηκαν από τον ίδιο το Χριστό και τους αποστόλους και είναι αδιανόητοι χωρίς το χαρι­σματικό χαρακτήρα τους. Δεν υπάρχει μυστήριο ή μυ­στηριακή τελετή μέσα στην Ορθόδοξη Εκκλησία που να μη συντελείται με την επίκληση του Αγ. Πνεύματος ή της Αγ. Τριάδος. Τα Μυστήρια, και ιδιαίτερα το Βάπτι­σμα, το Χρίσμα και η Θεία Ευχαριστία, αποτελούν κατά το Νικόλαο Καβάσιλα «θυρίδες», μέσα από τις οποίες εισέρχεται στο σκοτεινό τούτο κόσμο ο ήλιος της δικαιοσύνης, που απεργάζεται το θάνατο της αμαρτίας και την υπερκόσμια ανάσταση και αθάνατη ζωή των μελών της Εκκλησίας. «Και τοίνυν», σημειώνει, «δια των μυστη­ρίων τούτων των ιερών ώσπερ δια θυρίδων εις τον σκοτεινόν τούτον κόσμον ο ήλιος εισέρχεται της δικαιοσύ­νης, και θανατοί μεν την σύστοιχον τω κόσμω τούτω ζωήν, ανίστησι δε την υπερκόσμιον, και νικά τον κόσμον το φως του κόσμου, όπερ αινίττεται λέγων, ‘εγώ νενίκηκα τον κόσμον’, εν θνητώ και ρέοντι σώματι την εστώσαν και αθάνατον εισάγων ζωήν. Καθάπερ γαρ εν οικία της ακτίνος εισελθούσης ο λύχνος ουκέτι τας όψεις των ορώντων εις εαυτόν επιστρέφει, αλλ’ η της ακτίνος λαμπρότης υπερνικώσα κατέχει, τον ίσον τρόπον και εν τώδε τω βίω δια των μυστηρίων η της μελλούσης ζωής λαμπρότης εισερχόμενη και ταις ψυχαίς ενοικούσα νικά την εν τη σαρκί ζωήν και το κάλλος του κόσμου τούτου, και την λαμπρότητα αποκρύπτει, και αυτή εστίν η εν πνεύματι ζωή, ης επιθυμία πάσα σαρκός ηττάται, κατά τον Παύ­λου λόγον ‘Πνεύματι περιπατείτε και έπιθυμίαν σαρκός ου μη τελέσητε’»[[12]](#footnote-12).

Τα εκκλησιαστικά επίσης λειτουργήματα αποτελούν θεσμούς, οι οποίοι προέκυψαν και καθιερώθηκαν στην Εκκλησία με την ενέργεια του Αγ. Πνεύματος. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο απόστολος Παύλος, αναφερόμενος στα ποικίλα εκκλησιαστικά λειτουργήματα, από τα οποία, όπως είπαμε, ορισμένα εξέλιπαν λόγω των νέων ιστορικών συνθηκών πού αντιμετώπισε η Εκκλησία, τα θεωρεί ως χαρίσματα του Αγ. Πνεύματος και θεσμούς που έθεσε στην Εκκλησία ο ίδιος ο εν Τριάδι Θεός για την οικοδομή και σωτηρία του εκκλησιαστικού σώματος: «Διαιρέσεις δε χαρισμάτων εισίν, το δε αυτό Πνεύμα· και διαιρέσεις διακονιών εισίν, και ο αυτός Κύριος**.** και διαι­ρέσεις ενεργημάτων εισίν, ο δε αυτός Θεός ο ενεργών τα πάντα εν πάσιν. Εκάστω δε δίδοται η φανέρωσις του Πνεύματος προς το συμφέρον... Και ους μεν έθετο ο Θεός εν τη Εκκλησία πρώτον αποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, έπειτα δυνάμεις, έπειτα χαρί­σματα ιαμάτων, αντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσ­σών»[[13]](#footnote-13). Ιδιαίτερη σημασία έχει εν προκειμένω το ρήμα («έθετο») που χρησιμοποιεί ο απόστολος Παύλος, με το οποίο υπογραμμίζεται ο γενικός θεσμικός χαρακτήρας των ανωτέρω εκκλησιαστικών λειτουργημάτων - ας ση­μειώσουμε εδώ ότι το ουσιαστικό «θεσμός» παράγεται ετυμολογικά από το ρήμα «τίθημι» - καθώς και το υπο­κείμενο του ρήματος («ο Θεός»), με το οποίο υπογραμμί­ζεται ο χαρισματικός χαρακτήρας τους[[14]](#footnote-14).

Αλλά και μετά την έκλειψη των ανωτέρω εκκλησια­στικών λειτουργημάτων τα επικρατήσαντα μόνιμα εκ­κλησιαστικά λειτουργήματα, του επισκόπου, του πρεσβυ­τέρου και του διακόνου, αποτελούν θεσμούς με κατ’ εξο­χήν χαρισματικό χαρακτήρα. Ο επισκοπικός θεσμός επί παραδείγματι δεν αποτελεί καρπό μιας καθαρά ανθρώπι­νης προσπάθειας για τη συγκρότηση της τοπικής Εκκλησίας σ’ ένα ορατό σώμα, αλλά καρπό της δράσεως, του Αγ. Πνεύματος μέσα στην Εκκλησία. Όπως πολύ χαρακτηριστικά τόνισε ο απόστολος Παύλος στους πρε­σβυτέρους της Εκκλησίας της Εφέσου στο λόγο του στη Μίλητο, «το Πνεύμα το Άγιον έθετο επισκόπους ποιμαίνειν την Εκκλησίαν του Θεού»[[15]](#footnote-15). Εντύπωση προξε­νεί και πάλι η χρήση από τον απόστολο Παύλο του ρή­ματος («έθετο») και του υποκειμένου («το Πνεύμα το Άγιον»), με τα οποία υπογραμμίζεται ταυτόχρονα ο θε­σμικός και ο χαρισματικός χαρακτήρας του επισκοπικού αξιώματος. Ανάλογα θα μπορούσε να πει κανείς και για το θεσμικό και χαρισματικό χαρακτήρα και των άλλων δύο εκκλησιαστικών λειτουργημάτων, του πρεσβυτέρου και του διακόνου. Τόσο οι πρεσβύτεροι όσο και οι διάκο­νοι, όπως μαρτυρείται ήδη στις Πράξεις των Αποστό­λων, πέραν του ότι διακρίνονταν για την πίστη και την αγιοπνευματική ζωή τους, προχειρίζονταν στο αξίωμά τους, αφού προηγουμένως οι απόστολοι προσεύχονταν και κατόπιν προέβαιναν στη χειροτονία, παραδίνοντάς τους στη διακονία της Εκκλησίας[[16]](#footnote-16). Βέβαια οι αναφερό­μενοι στις *Πράξεις των Αποστόλων* «πρεσβύτεροι» συ­χνά αποκαλούνται και «επίσκοποι», και είναι γνωστό ότι τα ονόματα «πρεσβύτεροι» - «επίσκοποι» εναλλάσσονταν ως ταυτόσημα κατά την αποστολική εποχή[[17]](#footnote-17). Εξάλλου κατά το 16ο Κανόνα της Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου (691/692), ο οποίος επικαλείται τη γνώμη του αγ. Ιωάννου του Χρυσοστόμου, οι αναφερόμενοι στις *Πράξεις των Αποστόλων* επτά διάκονοι των τραπεζών δεν είχαν το έργο των μεταγενέστερων γνωστών διακόνων των μυστηρίων. Την άποψη αυτή μάλιστα ασπάζονται και νεότεροι ερευνητές, οι οποίοι θεωρούν τους επτά κυ­ρίως ως χαρισματούχους που ανέλαβαν ως πρόσκαιρο εκκλησιαστικό λειτούργημα τη διακονία των τραπεζών, αφήνοντας απερίσπαστους τους αποστόλους στην προ­σευχή και στη διακονία του λόγου[[18]](#footnote-18). Ανεξάρτητα όμως από το γεγονός ότι οι αναφερόμενοι πρεσβύτεροι και διάκονοι δεν επιτελούσαν κατά την αποστολική εποχή το ειδικό εκκλησιαστικό λειτούργημα, όπως αυτό ανα­πτύχθηκε και διαμορφώθηκε μέσα στην Εκκλησία ήδη κατά τη μεταποστολική εποχή, μπορούμε να υποστηρί­ξουμε βάσιμα ότι η θεσμική και χαρισματική αρχή και βάση αυτών των λειτουργημάτων μαρτυρείται ήδη στις *Πράξεις των Αποστόλων*[[19]](#footnote-19). Μάλιστα περί το τέλος της αποστολικής εποχής σε κείμενα ήδη της Καινής Διαθή­κης μαρτυρείται σαφώς ο θεσμικός και χαρισματικός χα­ρακτήρας των τριών αυτών μόνιμων εκκλησιαστικών λειτουργημάτων[[20]](#footnote-20). Ιδιαίτερα όμως από την αρχή της μετα­ποστολικής εποχής τα τρία αυτά μόνιμα εκκλησιαστικά λειτουργήματα συνδέθηκαν τόσο στενά με το θεσμό της Εκκλησίας, ώστε κατά τον άγ. Ιγνάτιο το Θεοφόρο «χω­ρίς τούτων Εκκλησία ου καλείται»[[21]](#footnote-21).

Αλλά και ο συνοδικός θεσμός μέσα στην Εκκλησία έχει επίσης χαρισματικό χαρακτήρα. Οι σύνοδοι, είτε τοπικές, είτε οικουμενικές, δεν νοούνται ως συλλογικά όρ­γανα για την έκφραση αυθαίρετων προσωπικών γνωμών μέσα στην Εκκλησία, αλλά ως χαρισματικές συνάξεις για την έκφραση εκκλησιαστικών αποφάσεων που λαμ­βάνονται με την καθοδήγηση και επιστασία του Αγ. Πνεύματος. Έτσι οι σύνοδοι, καίτοι αποτελούν έναν από τους θεμελιώδεις εκκλησιαστικούς θεσμούς, συνι­στούν ουσιαστικά χαρισματικές εκφάνσεις και εικόνες της ίδιας της Εκκλησίας που εκφράζουν τη θεανθρώπινη φύση της. Πολύ ενδιαφέρουσα είναι εν προκειμένω η άποψη του ρωμαιοκαθολικού καθηγητή Hans Küng, ο οποίος πρότεινε να θεωρείται η Εκκλησία καθ’ εαυτήν ως «Σύνοδος», ως συνέλευση και σύναξη, που συνεκλήθη από τον ίδιο τον Θεό (aus göttlicher Berufung), ενώ οι ιστορικές σύνοδοι, είτε οικουμενικές είτε γενικές, ως σύν­οδοι που οφείλονται στην ανθρώπινη πρωτοβουλία (aus menschlicher Berufung) και ως «εκπροσώπηση» (Repräsentation) της Εκκλησίας[[22]](#footnote-22). Αυτό σημαίνει ότι οι συνοδικές αποφάσεις περιβάλλονται με εκκλησιαστικό κύρος και έχουν θεσμική και χαρισματική υπόσταση, μόνον όταν, όπως παρατηρεί ο πατήρ Γεώργιος Florovsky, οι σύνοδοι αποτελούν πραγματική εικόνα και φανέρωση της ίδιας της Εκκλησίας[[23]](#footnote-23). Δεν είναι καθόλου τυχαίο το γεγονός ότι η αποστολική φράση «έδοξε ... τω Αγίω Πνεύματι και ημίν»[[24]](#footnote-24), που υπογραμμίζει λακωνικά αλλά και με ακρίβεια το θεανθρώπινο και χαρισματικό χαρακτήρα των οικουμενικών συνόδων, καθώς και των αναγνωρι­σμένων από την Εκκλησία τοπικών, εκφράζει ταυτόχρο­να και το θεανθρώπινο και χαρισματικό χαρακτήρα του «θεσμού της Εκκλησίας».

Με την έννοια αυτή η ενότητα θεσμού και χαρίσμα­τος που είναι διάχυτη μέσα στην ορθόδοξη παράδοση θεμελιώνεται πάνω στη θεανθρώπινη φύση της Εκκλησί­ας, απορρέει απ’ αυτήν και την εκφράζει, μαρτυρώντας με τον τρόπο αυτό ότι έχει και η ίδια θεανθρώπινο χαρα­κτήρα. Και αν ο θεσμός εκφράζει κατά κάποιο τρόπο την ανθρώπινη φύση και διάσταση της Εκκλησίας, το χάρι­σμα εκφράζει οπωσδήποτε τη θεία φύση και διάσταση της. Μάλιστα ο ανωτέρω χαρισματικός χαρακτήρας των εκκλησιαστικών θεσμών και ο θεσμικός χαρακτήρας των χαρισμάτων μέσα στην Εκκλησία αποδεικνύει περίτρανα ότι θεσμός και χάρισμα περιχωρούνται κατά κάποιο τρό­πο μεταξύ τους κατά το πρότυπο της περιχώρησης μετα­ξύ των δύο φύσεων του Χριστού. Παρά την υπάρχουσα σαφή διάκριση μεταξύ τους, χαρακτηρίζονται από μια αδιαίρετη και αχώριστη ενότητα, η οποία, ως θεμελιώ­δης εκκλησιολογική συνέπεια του ορθόδοξου χριστολογικού δόγματος, σφραγίζει μέσα στην ορθόδοξη παράδοση κάθε θεανθρώπινη έκφανση της ζωής της Εκκλησίας. Οιαδήποτε νεστοριανική διάσπαση αυτής της ενότητας με την αυτονόμηση και προβολή του θεσμού έναντι του χαρίσματος ή μονοφυσιτική έξαρση του χαρίσματος έναντι του θεσμού, με συνέπεια τη διαλεκτική ένταση μετα­ξύ τους, σημαίνει αυτόχρημα διάσπαση και καταστροφή του θεανθρώπινου χαρακτήρα της Εκκλησίας. Γι’ αυτό η ορθόδοξη παράδοση διατήρησε με πραγματική θρησκευ­τική ευλάβεια αυτή την ασύγχυτη και αδιαίρετη ενότητα μεταξύ θεσμού και χαρίσματος, έχοντας τη συνείδηση ότι έτσι διατηρεί αλώβητο το θεανθρώπινο χαρακτήρα της Εκκλησίας, που είναι ακατανόητος, όπως αντιλαμβανό­μαστε, χωρίς τη χριστολογική θεώρησή του με βάση το δόγμα της Χαλκηδόνας.

**β. Η σημασία της ενότητας θεσμού και χαρίσματος**

**για την ενότητα της Εκκλησίας**

Η άμεση και κύρια συνέπεια που παρουσιάζει η ενό­τητα θεσμού και χαρίσματος μέσα στην Εκκλησία είναι η οικοδόμηση και διασφάλιση της ενότητας της ίδιας της Εκκλησίας. Άλλωστε το Άγ. Πνεύμα, συγκροτώ­ντας το θεσμό της Εκκλησίας με την ποικιλία των χαρι­σμάτων του και συμβάλλοντας στη θεσμική της οργάνω­ση, οικοδομεί και διασφαλίζει ουσιαστικά, την ενότητά της. Έτσι η ενότητα αυτή είναι άρρηκτα και λειτουργι­κά συνδεδεμένη αφενός με την ποικιλία των χαρισμάτων του Αγ. Πνεύματος και αφετέρου με τη θεσμική οργάνω­ση της Εκκλησίας. Με την έννοια αυτή η ενότητα της Εκκλησίας παρουσιάζει δύο όψεις, οι οποίες αντικατο­πτρίζουν πλήρως την ενότητα μεταξύ θεσμού και χαρί­σματος: αφενός μεν είναι χαρισματικά δεδομένη ως καρ­πός της χαρισματικής παρουσίας του Αγ. Πνεύματος μέ­σα στην Εκκλησία, αφετέρου όμως είναι και το διαρκώς ζητούμενο, το οποίο στοχεύει να διασφαλίσει η όλη θε­σμική οργάνωση της Εκκλησίας σε συνάρτηση βέβαια με τη χαρισματική λειτουργία των μελών της.

Την αλήθεια αυτή εικονίζει με πολύ εύστοχο και γλα­φυρό τρόπο ο απόστολος Παύλος θεωρώντας την Εκκλη­σία ως χαρισματικό σώμα, ως «σώμα Χριστού»[[25]](#footnote-25), αποτε­λούμενο από μέλη που κοσμούνται από τα ποικίλα χαρί­σματα του Αγ. Πνεύματος, μεταξύ των οποίων συγκατα­λέγει μάλιστα και τα διάφορα εκκλησιαστικά λειτουργή­ματα. Γι’ αυτό και η ενότητα που έχει η Εκκλησία ως χαρισματικό σώμα είναι κατά τον απόστολο Παύλο χαρι­σματική και λειτουργική. Η ποικιλία των χαρισμάτων, με τα οποία κοσμούνται τα μέλη αυτού του σώματος, όχι μόνο δεν αποτελεί αιτία διάσπασης, αλλά συνιστά βασι­κή και αναγκαία προϋπόθεση για την επίτευξη λειτουρ­γικής κοινωνίας και σχέσης των μελών μεταξύ τους, με στόχο την οικοδόμηση και διασφάλιση της χαρισματικής ενότητας αυτού του σώματος. Κανένα από τα μέλη του χαρισματικού αυτού σώματος δεν λειτουργεί αυτόνομα και ανεξάρτητα από τα άλλα ούτε - πολύ περισσότερο - θεωρείται περιττό ή άχρηστο, αλλά όλα ανεξαιρέτως και με τη δική του το καθένα προσωπική ιδιαιτερότητα, ως φορείς των χαρισμάτων του Αγ. Πνεύματος, επιτελούν ένα ιδιαίτερο λειτουργικό ρόλο για την οικοδόμηση και διασφάλιση της εκκλησιαστικής ενότητας[[26]](#footnote-26). Έτσι συ­γκροτείται ο «θεσμός της Εκκλησίας». Γι’ αυτό, όταν στην Εκκλησία εμφανίζονται χαρισματούχοι, οι οποίοι με την ατομοκρατική συμπεριφορά τους δεν συμβάλλουν στην ενότητα της Εκκλησίας, τα χαρίσματα τους ή ατονούν και εξαφανίζονται ή καθυποτάσσονται στην «τάξη» της Εκκλησίας προς εξυπηρέτηση της εκκλησιαστικής ενότητας. Κλασσικό παράδειγμα είναι τόσο η στάση του αποστόλου Παύλου έναντι του χαρίσματος της γλωσσολαλίας - που ήταν, ως γνωστό, ευρύτατα διαδεδομένο στην Εκκλησία της Κορίνθου[[27]](#footnote-27)-, με καθοριστικές μάλι­στα συνέπειες για τη μεταγενέστερη τύχη του χαρίσμα­τος αυτού μέσα στην Εκκλησία, όσο και ή στάση της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου, η οποία, αντιμετωπίζοντας την αυθαίρετη συμπεριφορά ορισμένων μοναχών, που με τις ενέργειές τους διατάρασσαν τις κατά τόπους Εκκλησίες και δημιουργούσαν προβλήματα στον κόσμο, όρισε με τον 4ο Κανόνα της, οι κατά τόπους μοναχοί να υποτάσ­σονται στον επίσκοπο της επαρχίας όπου μονάζουν και να μην αναμειγνύονται σε εκκλησιαστικές ή κοσμικές υποθέσεις χωρίς την άδεια του οικείου επισκόπου[[28]](#footnote-28).

Εκτός όμως από τα μέλη καθεαυτά και οι επιμέρους θεσμικές και χαρισματικές εκφάνσεις αυτού του σώματος, στις οποίες, καίτοι κατά διαφορετικό τρόπο, συμμετέχουν λειτουργικά τα μέλη του, όπως είναι τα Μυστήρια, τα εκκλησιαστικά λειτουργήματα, οι οικουμενικές και τοπι­κές σύνοδοι, και αυτές είναι ταγμένες στην υπηρεσία της χαρισματικής και λειτουργικής ενότητάς του.

Η ένταξη στο χαρισματικό σώμα της Εκκλησίας π.χ. είναι αδιανόητη χωρίς το μυστήριο του Βαπτίσματος. Με το Βάπτισμα εντασσόμενοι στο χαρισματικό αυτό σώμα γινόμαστε μέτοχοι και φορείς των ποικίλων χαρι­σμάτων του Αγ. Πνεύματος και ενεργά μέλη αυτού του σώματος, συμβάλλοντας έτσι λειτουργικά στην οικοδό­μηση της χαρισματικής ενότητάς του. Όπως πολύ χαρα­κτηριστικά τονίζει ο απόστολος Παύλος στην *Α΄ Προς Κορινθίους επιστολή* του, στη συνάφεια μάλιστα που γί­νεται εκτενής λόγος για την ενότητα του χαρισματικού σώματος της Εκκλησίας, «και γαρ εν ενί Πνεύματι ημείς πάντες, εις εν σώμα εβαπτίσθημεν, ... και πάντες εν Πνεύμα εποτίσθημεν. Και γαρ το σώμα ουκ έστιν εν μέ­λος αλλά πολλά»[[29]](#footnote-29).

Εξάλλου το μυστήριο της Θ. Ευχαριστίας, το οποίο αποτελεί τον πυρήνα και το κέντρο της εκκλησιαστικής ζωής, έχει ως κύριο λειτουργικό ρόλο του τη θεμελίωση και διασφάλιση της ενότητας του σώματος της Εκκλησί­ας. Αν με το Βάπτισμα γίνεται η αρχή της ενσωμάτω­σής μας στο χαρισματικό σώμα της Εκκλησίας, με το μυ­στήριο της Θ. Ευχαριστίας η ενσωμάτωση αυτή συντη­ρείται και αναπτύσσεται, ώστε οι πολλοί να γινόμαστε διαρκώς ένα σώμα, εμψυχωμένο από τη χαρισματική πα­ρουσία του Αγ. Πνεύματος, Έτσι η Θ. Ευχαριστία απο­τελεί τη βάση, πάνω στην οποία στηρίζεται τόσο η ενό­τητα όσο και η εν γένει χαρισματική ζωή της Εκκλησί­ας. «Κρίνατε υμείς, ό φημι», γράφει ο απόστολος Παύλος στους Κορινθίους, «Το ποτήριον της ευλογίας ο ευλογούμεν, ουχί κοινωνία εστίν του αίματος του Χριίστού; Τον άρτον ον κλώμεν, ουχί κοινωνία του σώματος του Χριστού εστίν; ότι εις άρτος, εν σώμα οι πολλοί εσμεν**.** οι γαρ πάντες εκ του ενός άρτου μετέχομεν»[[30]](#footnote-30). Τόσο καθορι­στική υπήρξε η Θ. Ευχαριστία για την ύπαρξη και την ενότητα της Εκκλησίας, ώστε η έννοια της Εκκλησίας στην Καινή Διαθήκη να συνδέεται άρρηκτα και πολλές φορές να ταυτίζεται με την έννοια της Θ. Ευχαριστίας[[31]](#footnote-31). Μάλιστα ο παύλειος χαρακτηρισμός της Εκκλησίας όχι απλώς ως χαρισματικού σώματος ή ως σώματος των χρι­στιανών αλλά ως «σώματος Χριστού»[[32]](#footnote-32), όπως πολύ εύστοχα έχει επισημανθεί, συνδέεται στενά με την ευχα­ριστιακή εμπειρία της Εκκλησίας, από την οποία φαίνε­ται να προήλθε[[33]](#footnote-33). Υπό τις προϋποθέσεις αυτές η συχνή τέλεση της Θ. Ευχαριστίας και η μετοχή των πιστών σ’ αυτήν συνιστά θεμελιώδη προϋπόθεση για την οικοδό­μηση και διασφάλιση της ενότητας της Εκκλησίας. Γι’ αυτό ο άγ. Ιγνάτιος ο Θεοφόρος συνιστά στους Εφεσίους να φροντίζουν να συνέρχονται συχνότερα «επί το αυτό», τελώντας τη Θ. Ευχαριστία, γιατί τότε μόνο «κα­θαιρούνται αι δυνάμεις του Σατανά και λύεται ο όλεθρος αυτού εν τη ομονοία... της πίστεως»[[34]](#footnote-34)**.** τότε μόνο επικρα­τεί μεταξύ των χριστιανών «ομόνοια καί σύμφωνος πίστις»[[35]](#footnote-35), δηλ. εκκλησιαστική ενότητα.

Αλλά και ο σκοπός της ύπαρξης των εκκλησιαστικών λειτουργημάτων δεν είναι άλλος από την οικοδόμηση και διασφάλιση της ενότητας της Εκκλησίας. Επισημαί­νοντας ο απόστολος Παύλος το θεσμικό και χαρισματικό χαρακτήρα των εκκλησιαστικών λειτουργημάτων της εποχής του, ορισμένα από τα οποία εξέλιπαν, όπως είπα­με, λόγω των νέων ιστορικών συνθηκών που αντιμετώπι­σε η Εκκλησία, γράφει χαρακτηριστικά στους Εφεσίους: «Και αυτός έδωκεν τους μεν αποστόλους, τους δε προφήτας, τους δε ευαγγελιστάς, τους δε ποιμένας και διδα­σκάλους, προς τον καταρτισμόν των αγίων εις έργον δια­κονίας, εις οικοδομήν του σώματος του Χριστού, μέχρι κατάντησωμεν οι πάντες εις την ενότητα της πίστεως»[[36]](#footnote-36). Εκτός αυτών όμως και τα μόνιμα εκκλησιαστικά λει­τουργήματα, του επισκόπου, του πρεσβυτέρου και του διακόνου, καθιερώθηκαν θεσμικά στην Εκκλησία και αντικατέστησαν κατά κάποιο τρόπο εκείνα της αποστο­λικής εποχής, για να διασφαλίσουν αποτελεσματικότερα την ενότητα της Εκκλησίας που κινδύνευε από τις ποι­κίλες αιρέσεις και ετεροδιδασκαλίες. Το σκοπό αυτό άλλωστε ήταν σε θέση να εγγυηθεί απόλυτα η άρρηκτη και οργανική σχέση των εκκλησιαστικών αυτών λειτουρ­γημάτων με τη Θ. Ευχαριστία, αφού, όπως απέδειξε ήδη η σύγχρονη έρευνα, όχι μόνο η χαρισματική ζωή, αλλά και η όλη θεσμική οργάνωση της Εκκλησίας αναπτύχθη­κε με βάση τη Θ. Ευχαριστία, που κύριο και πρωταρχικό στόχο της είχε τη διασφάλιση της ενότητας της Εκκλησίας[[37]](#footnote-37).

Τον ίδιο ακριβώς σκοπό εκπληρούν και οι οικουμενι­κές ή τοπικές σύνοδοι. Αποτελώντας οι ίδιες θεσμικές και χαρισματικές εκφάνσεις και εικόνες της Εκκλησίας θεσπίζουν Όρους και Κανόνες, οι οποίοι γίνονται δε­κτοί από το σώμα της Εκκλησίας ως χαρισματικά κείμε­να που καθορίζουν την πίστη της (οι Όροι) και ρυθμί­ζουν τη ζωή της (οι Κανόνες). Τόσο οι Όροι όσο και οι Κανόνες θεσπίζονται, με αποκλειστικό σκοπό να διασφα­λίσουν την ενότητα της Εκκλησίας, που κινδυνεύει από τις ποικίλες αιρετικές παραχαράξεις της διδασκαλίας της, καθώς και από ενέργειες που διασαλεύουν την εκ­κλησιαστική τάξη και πειθαρχία. Οι Όροι αποτελούν τη βάση για τη δογματική ενότητα της Εκκλησίας, ενώ οι Κανόνες τη βάση για τη διατήρηση της εκκλησιαστικής τάξης και πειθαρχίας. Και τα δύο είναι αναγκαία για τη διασφάλιση της εκκλησιαστικής ενότητας.

### **Συμπέρασμα**

Ύστερα από όσα είπαμε πιο πάνω έγινε, νομίζουμε, σαφές ότι η ενότητα θεσμού και χαρίσματος που χαρα­κτηρίζει έντονα την ορθόδοξη παράδοση έχει τεράστια εκκλησιολογική σημασία, όχι μόνο γιατί δεν νοείται άσχετα και ανεξάρτητα από τη φύση και το χαρακτήρα της Εκκλησίας, αλλά και γιατί έχει άμεσες και ουσιαστι­κές επιπτώσεις στην ίδια τη ζωή της Εκκλησίας. Όχι μόνο η Εκκλησία καθ’ εαυτήν, αλλά και οι επιμέρους θε­σμικές και χαρισματικές εκφάνσεις της εκκλησιαστικής ζωής είναι αδιανόητες χωρίς την εν λόγω ενότητα μετα­ξύ θεσμού και χαρίσματος. Μάλιστα η ενότητα αυτή συν­δέεται τόσο στενά με τη θεανθρώπινη φύση της Εκκλη­σίας, ώστε να θεμελιώνεται πάνω σ’ αυτήν, προσλαμβάνοντας ως εκ τούτου και η ίδια θεανθρώπινο χαρακτήρα.

 Εξάλλου η ενότητα αυτή είναι, όπως είδαμε, καθορι­στική για την ενότητα της Εκκλησίας. Κι’ αυτό γιατί πί­σω από την ενότητα θεσμού και χαρίσματος βρίσκεται το ίδιο το Άγ. Πνεύμα, το οποίο με την ποικιλία των χαρι­σμάτων του και τη συμβολή του στη θεσμική οργάνωση της Εκκλησίας συγκροτεί χαρισματικά τον «θεσμόν της Εκκλησίας» και συμβάλλει με τον τρόπο αυτό στην οικο­δόμηση και διασφάλιση της εκκλησιαστικής ενότητας. Γι’ αυτό και όλες οι επιμέρους θεσμικές και χαρισματικές εκφάνσεις της ζωής της Εκκλησίας, όπως τα Μυστήρια, τα εκκλησιαστικά λειτουργήματα και οι οικουμενικές και τοπικές σύνοδοι, στόχο έχουν σε τελευταία ανάλυση την εξυπηρέτηση της εκκλησιαστικής ενότητας. Κατόπιν τούτων γίνεται, πιστεύουμε, αντιληπτό ότι η διάσπαση της ενότητας μεταξύ θεσμού και χαρίσματος ή η μονομε­ρής έξαρση του ενός έναντι του άλλου τινάσσουν στον αέρα τον αγιοπνευματικό και θεανθρώπινο χαρακτήρα αυτής της ενότητας και είναι ως εκ τούτου καταστροφι­κές για την ίδια την ενότητα της Εκκλησίας.

1. Βλ. *Πεντηκοστάριον*, έκδ. Αποστολικής Διακονίας της Εκ­κλησίας της Ελλάδος, Εν Αθήναις 1959, σ. 200. [↑](#footnote-ref-1)
2. Βλ. *Ιω*. 3, 8. [↑](#footnote-ref-2)
3. Βλ. *1 Κορ*. 12, 11 [↑](#footnote-ref-3)
4. Βλ. *1 Κορ*. 12, 4-11· 28. Για τα χαρίσματα αυτά του Αγίου Πνεύματος στην αρχαία Εκκλησία βλ. Ιω. Δ. Καραβιδόπουλου, «Χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος και αξιώματα της Εκκλησί­ας», στο *Μελέτες ερμηνείας και θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 153 κ.ε. [↑](#footnote-ref-4)
5. Βλ. Συμεών Νέου Θεολόγου, *Κατήχησις 16, Περί των ενερ­γειών του Πνεύματος του Αγίου. Και τίς η θεωρία των μυστη­ρίων αυτού. Και όπως τοις καθαροίς την καρδίαν αποκαλύπτο­νται. Και διήγησις εκ προοιμίων επωφελής περί τινος, υποτακτι­κού, λαβόντος Πνεύμα Άγιον ταις ευχαίς του πνευματικού αυτού πατρός*, στη σειρά Sources chretiennes, No 104 (Syméon le nouveau theologien, Cathéchèses 6-22, tome II), Paris 1964, σ. 242. [↑](#footnote-ref-5)
6. Βλ. όπ. παρ., σ. 244 κ.ε. [↑](#footnote-ref-6)
7. Βλ. *1 Κορ*. 12, 28-31. [↑](#footnote-ref-7)
8. Βλ. ενδεικτικά Ευσεβίου Καισαρείας, *Εις τον βίον Κωνστα­ντίνου του Βασιλέως* 1, 51, PG 20, 965 Β**.** 4, 52, PG 20, 1201 ΒC**.** *Κα­τά Μαρκέλλου του της Άγκυρας επισκόπου 1*, 1, PG 24, 720 Α. Μ. Αθανασίου, *Απολογητικός κατά Αρειανών* 11, PG 25, 268 D· 55, PG 25, 348 D**.** *Περί των γενομένων εν τη Αριμίνω της Ιταλίας και εν Σελευκεία της Ισαυρίας συνόδων* 10, PG 26, 697 Β. Μ. Βασιλεί­ου, *Περί του Αγίου Πνεύματος* 27, 66, PG 32, 188Α· 192 C**.** *Επι­στολή 92, Προς Ιταλούς και Γάλλους*, 2, PG 32, 480 Β· *Επιστολή 126, Αταρβίω*, PG 32, 552 Β**.** *Επιστολή 128, Ευσεβίω, επισκόπω Σαμοσάτων*, 3, PG 32, 557 Α**.** *Επιστολή 160, Διοδώρω*, 2, PG 32, 624 Β· *Επιστολή 169, Γρηγορίω*, PG 32, 644 C. Ιωάννου Χρυσοστό­μου, *Ιννοκεντίω επισκόπω Ρώμης 1*, 1, PG 52, 530**.** 2, PG 52, 532· 2, PG 52, 536· *Τοις εγκεκλεισμένοις επισκόποις, πρεσβυτέροις και διακόνοις εν δεσμωτηρίω δι' ευσέβειαν*, PG 52, 541\*· *Ομιλία 14*, *Εις την προς Κορινθίους πρώτην Επιστολήν*, 1, PG 61, 115. Ιωάν­νου Δαμασκηνού, *Περί αιρέσεων* 100, PG 94, 761 Β· *Προς τους διαβάλλοντας τας αγίας εικόνας 2*, 16, PG 94, 1301 C. [↑](#footnote-ref-8)
9. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Περί του Αγίου Πνεύματος* 27, 66, PG 32, 188 Α**.** *Επιστολή 160, Διοδώρω*, 2, PG 32, 624 Β. [↑](#footnote-ref-9)
10. Βλ. *Ασκητικαί Διατάξεις προς τους εν κοινοβίω και κατά μονάς μονάζοντας* 34, 1, PG 31, 1425 C. [↑](#footnote-ref-10)
11. Βλ. Νικολάου Καβάσιλα, *Ερμηνεία της θείας λειτουργίας*, PG 150, 452 C. [↑](#footnote-ref-11)
12. Βλ. *Περί της εν Χριστώ ζωής*, PG 150, 504 BC. [↑](#footnote-ref-12)
13. Βλ. *1. Κορ*. 12, 4-7 καί 28. Πρβλ. *Εφεσ*. 4, 11-12. Βλ. καί Ιω. Δ. Καραβιδόπουλου, όπ. παρ., σ. 158 εξ. Του ίδιου, *Αποστόλου Παύλου επιστολές προς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 162 κ.ε. [↑](#footnote-ref-13)
14. Ειδικότερα για τη σχέση χαρίσματος και αξιώματος (λει­τουργήματος) στην αρχαία Εκκλησία βλ. Ιω. Δ. Καραβιδόπουλου, «Χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος και αξιώματα της Εκκλησί­ας», όπ. παρ., σ. 164 κ.ε. [↑](#footnote-ref-14)
15. Βλ. *Πράξ.* 20, 28. [↑](#footnote-ref-15)
16. Βλ. π.χ. *Πράξ*. 6, 3-6 και 14, 23. [↑](#footnote-ref-16)
17. Βλ. σχετικά Β. Κ. Στεφανίδου, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Αθήναι 31970, σ. 45 εξ. [↑](#footnote-ref-17)
18. Βλ. όπ. παρ., σ. 43 εξ. [↑](#footnote-ref-18)
19. Βλ. όπ. παρ., σ. 44 κ.ε. [↑](#footnote-ref-19)
20. Βλ. π.χ. *1 Τιμ*. 3, 2**.** 5, 1**.** 19**.** *Τίτ*. 1, 5· 7· *Ιακ*. 5, 14**.** *1 Πέτρ*, 5, 1**.** *Αποκ*. 4, 4· 10**.** 5, 8**.** 14**.** 11, 16. [↑](#footnote-ref-20)
21. Βλ. *Προς Τραλλιανούς* 3, 1, PG 5, 677 Α. [↑](#footnote-ref-21)
22. Βλ. Hans Küng, *Strukturen der Kirche*, Freiburg im Br. 21963, σ. 19-35. Του ίδιου, *Kirche im Konzil*, Freiburg im Br. 21964, σ. 15 εξ.· 45-52. «Das ökumenische Konzil aus menschlicher Berufung ist nur Repräsentation dcs ökumenischcn Konzils aus göttlicher Berufung. Das ökumenische Konzil aus menschlicher Berufung ist nicht einfach die Kirche, sondern nur Repräsentation, Darstellung und Vergegenwärtigung der Kirche» (όπ. παρ., σ. 48). [↑](#footnote-ref-22)
23. Βλ. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, μετάφρ. Δ. Τσάμη, έκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 133. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Πράξ.* 15, 28. [↑](#footnote-ref-24)
25. Βλ. *1 Κορ*. 12, 27**.** *Εφεσ*. 1, 23**.** 4, 12**.** 5, 30**.** *Κολ*. 1, 24. [↑](#footnote-ref-25)
26. Βλ. και Ν. Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεο­λογία Β' (Έκθεση της ορθόδοξης πίστης)*, έκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 414 κ.ε. Γ. Ι. Μαντζαρίδη, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη 21981, σ. 48. [↑](#footnote-ref-26)
27. Βλ. *1 Κορ*. 14, 1-40. Βλ. και Ιω. Ζηζιούλα, *Η ενότης της Εκκλησίας εν τη θεία Ευχαριστία και τω επισκόπω κατά τους τρεις πρώτους αιώνας*, Αθήναι 1965, σ. 52. [↑](#footnote-ref-27)
28. Βλ. Π. Ι. Ακανθόπουλου, *Κώδικας Ιερών Κανόνων και Εκκλησιαστικών Νόμων*, έκδ. «Αδελφών Κυριακίδη», Θεσσαλο­νίκη 21991,σ. 82. [↑](#footnote-ref-28)
29. *1 Κορ.* 12, 13. [↑](#footnote-ref-29)
30. *1 Κορ*. 10, 17. [↑](#footnote-ref-30)
31. Βλ. Ιω. Ζηζιούλα, όπ. παρ., σ. 37. Γ. Ι. Μαντζαρίδου, «Κοι­νωνιολογική θεώρησις του περί ενότητος της Εκκλησίας δόγμα­τος», στο *Θέματα Κοινωνιολογίας της Ορθοδοξίας*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 64. [↑](#footnote-ref-31)
32. Βλ. *1 Κορ*. 12, 27**.** *Εφεσ*. 1, 23**.** 4, 12· 5, 30**.** *Κολ*. 1, 24. [↑](#footnote-ref-32)
33. Βλ. Ιω. Ζηζιούλα, όπ. παρ., σ. 44 εξ. Γ. Ι. Μαντζαρίδη, *Κοινωνιολογία τον Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη 21981, σ. 43. [↑](#footnote-ref-33)
34. *Προς Εφεσίους* 13, PG 5, 656Α. [↑](#footnote-ref-34)
35. Βλ. Ιγνατίου Αντιοχείας (αμφιβ.), *Προς Εφεσίους* (interpol.) 13, PG 5, 745 Β – 748 Α. [↑](#footnote-ref-35)
36. *Εφεσ*. 4, 11-13. [↑](#footnote-ref-36)
37. Βλ. Ιω. Ζηζιούλα, όπ. παρ., σ. 50· 52 κ.ε. Γ. Ι. Μαντζαρίδη, όπ. παρ., σ. 47. [↑](#footnote-ref-37)