

Η ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ ΩΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΜΑΡΤΥΡΙΑ:
Από τα πρώτα εσχατολογικά δείπνα στο σύγχρονο ευχαριστιακό όραμα

Αναστασία Βασιλειάδου, MTh
Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών ΙΜΔ

Σεβασμιώτατε, φίλες και φίλοι αυτής της Ακαδημίας,

Η επιλογή της Ευχαριστίας ως θέματος συζήτησης και διερεύνησης την φετινή χρονιά από την Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών δεν μπορεί παρά να έχει θετική ανταπόκριση και στους πλέον απαιτητικούς. Ύστερα από μια σειρά θεμάτων που αποτέλεσαν άνοιγμα της θεολογίας στον κόσμο, την κοινωνία, την διανόηση και την επιστήμη, καλούμαστε φέτος να συζητήσουμε, με τον ίδιο πάντα εξωστρεφή, κριτικό και ανοικτό τρόπο, ένα ζήτημα, θα λέγαμε, καθαρά θεολογικό. Ένα ζήτημα καίριας σημασίας για την ταυτότητά μας ως Εκκλησίας. Άλλωστε, πριν οχτώ χρόνια, στις αρχές της πορείας της, η Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών κατέστησε σαφές το στίγμα της επιλέγοντας ένα επίσης θεολογικό και ιδιαίτερα σημαντικό θέμα, αυτό της εσχατολογίας. Η ευχαριστία ουσιαστικά αποτελεί συνέχεια της εσχατολογίας.

1) Εισαγωγικά

Οι μέχρι τώρα εξαιρετικού ενδιαφέροντος και υψηλού επιπέδου εισηγήσεις, μας εισήγαγαν - για να μην πω μας έριξαν στα βαθιά - στο μυστήριο *par excellence* της Εκκλησίας, την Θεία Ευχαριστία. Σειρά εισηγήσεων σημεινόντων επιστημόνων εξέτασαν το θέμα από λειτουργικής, ιστορικής, ποιμαντικής, βιβλικής, κοινωνικής και εκκλησιολογικής άποψης. Και θα ακολουθήσουν και άλλες που θα φωτίσουν ακόμα περισσότερο πτυχές, γνωστές και άγνωστες αυτού που αποκαλούμε Ευχαριστία. Δεν φιλοδοξώ εγώ επομένως να σας παρουσιάσω κάποια καινοτομία στην ευχαριστιακή θεολογία, παρά μόνο να μοιραστώ μαζί σας κάποιες από τις σκέψεις μου και τα διαβάσματά μου πάνω στο θέμα αυτό με τη μορφή μιας σύντομης ιστορικής διαχρονικής περιήγησης στους βασικότερους σταθμούς εξέλιξης της κατανόησης της Ευχαριστίας από την ίδια την Εκκλησία, αλλά και την

σύγχρονη επιστημονική και οικουμενική κοινότητα. Η οπτική γωνία μέσα από την οποία προτίθεται να προσεγγίσω το τεράστιο αυτό, αλλά ταυτόχρονα και εξαιρετικά ενδιαφέρον, θέμα είναι οι *ιεραποστολικές* προεκτάσεις του εκ πρώτης όψεως οντολογικού φαινομένου της ευχαριστίας, αφού η «ευχαριστιακή οντολογία είναι αδιανόητη χωρίς την ιεραποστολική δεοντολογία». Ας εκληφθεί παρακαλώ η εισήγησή μου αυτή ως αντίδωρο προς τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Δημητριάδος και Αλμυρού κ. Ιγνάτιο, που με πρότασή του η Εκκλησία της Ελλάδος με κάλεσε να την εκπροσωπήσω κατά την επόμενη πενταετία ως Ορθόδοξη επίτροπος στη Κεντρική Επιτροπή (Commission) της Παγκόσμιας Ιεραποστολής (CWME) του ΠΣΕ.

Θα δούμε, λοιπόν, με κάθε δυνατή συντομία αυτές τις εξελίξεις οι οποίες μετέτρεψαν σιγά-σιγά την Ευχαριστία από λειτουργία ολόκληρου του πληρώματος της Εκκλησίας (λειτουργία=έργο λαού) σε ιερατική τελετουργία προς ικανοποίηση ατομικών θρησκευτικών αναγκών. Για να θυμηθούμε την κλασσική μελέτη επί του θέματος του μακαριστού π. Αλεξάνδρου Σμέμαν, μια σειρά από εξωγενείς αλλά και ενδο-εκκλησιαστικούς και θεολογικούς παράγοντες συντέλεσαν ώστε η Ευχαριστία, κατά κύριο λόγο με αφετηρία την παράδοση της συμβολικής ερμηνείας της λειτουργίας, των Μυσταγωγικών δηλαδή υπομνημάτων, να απολέσει τον εσχατολογικό της χαρακτήρα ή τουλάχιστο ο συμβολικός κατά κύριο λόγο προσανατολισμός τους να τον επισκιάσει.

2) Το θρησκευτικό (ΠΔ) υπόβαθρο και η σύγχρονη κοινωνιολογική ερμηνεία της Θ. Ευχαριστίας

Κατά τη γέννησή του, ο χριστιανισμός ήταν μια ιουδαϊκή θρησκεία. Ο Ιησούς Χριστός ήταν Ιουδαίος, το ίδιο και οι ακόλουθοί του. Μιλάμε βεβαίως για έναν ιουδαϊσμό έντονα επηρεασμένο την εποχή αυτή (1^{ος} αι.) από την ελληνική σκέψη, που όμως οι ρίζες του παρέμεναν σημαντικές, στέρα αγκιστρωμένες στην Παλαιά Διαθήκη. Η διδασκαλία του Ιησού, παρά την όποια πρωτοτυπία της, είχε σαφείς δεσμούς με τον ιουδαϊσμό και ο ίδιος ο Ιησούς και οι μαθητές του ακολουθούσαν σε μεγάλο βαθμό

τις ιουδαϊκές λατρευτικές παραδόσεις, τις καθημερινές συνήθειες και τις ηθικές και κοινωνικές υποχρεώσεις. Οι σύγχρονοι, λοιπόν μελετητές τείνουν να συμφωνήσουν ότι το υπόβαθρο της χριστιανικής λατρείας είναι σαφώς ιουδαϊκό, ενώ οι όποιες ελληνιστικές μυστηριακές επιδράσεις στην χριστιανική λατρεία θα πρέπει να αναζητηθούν σε μεταγενέστερες φάσεις της ιστορίας της χριστιανικής λατρείας. Από το ξεκίνημά της, τόσο η πρωτοτυπία, όσο και ο παραδοσιακός ιουδαϊκός χαρακτήρας του χριστιανισμού εντοπίζονται στην ίδια την λατρεία του.

Αξίζει να υπογραμμίσουμε στο σημείο αυτό την σημαντική συμβολή της ανθρωπολογίας, αλλά και της γλωσσολογίας, της ψυχολογίας, κ.ά. στην βαθύτερη κατανόηση της χριστιανικής λατρείας. Ιδιαίτερα από την δεκαετία του 1960 και ύστερα από χρόνια αμοιβαίας επιφυλακτικότητας (αν όχι εκθρότητας), οι λειτουργιολόγοι, μπροστά στα διάφορα αποτελέσματα, αλλά και τα προβλήματα, που προέκυψαν από τις μεταρρυθμίσεις της Β' Βατικανής Συνόδου, άρχισαν να συνειδητοποιούν την ανάγκη για μια πιο βαθιά κατανόηση της ανθρώπινης δυναμικής της λειτουργίας ως τελετουργικής συμπεριφοράς. Η «ανθρωπολογική αυτή στροφή» δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως απειλή, αλλά μάλλον ως ουσιαστικό εργαλείο για την εκ νέου ανακάλυψη του πασχάλιου χαρακτήρα του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας και την τριαδολογική φύση και δομή της χριστιανικής λατρείας, που χαρακτηρίζουν την σύγχρονη θεολογική λειτουργική κίνηση σε οικουμενικό επίπεδο. Οι λειτουργιολόγοι πλέον ενδιαφέρονται για τη σχέση λατρείας και κοινωνικής δικαιοσύνης, για θέματα πολιτιστικής προσαρμογής (inculturation) κτλ.

Η πολιτιστική ανθρωπολογία από την πλευρά της άρχισε να δείχνει ενδιαφέρον για την εκφραστική δυναμική των μυστηριακών τελετών, και εκλαμβάνει την λατρεία ως κλειδί για να ερμηνεύσει το πώς μια κοινωνία κατανοεί τον εαυτό της και τον κόσμο. Επίσης αναγνωρίζει και τον ρόλο τους στην δημιουργία και διατήρηση της ταυτότητας και του ήθους ενός θρησκευτικού συστήματος από τα πολύ παλιά χρόνια, στις πρωτόγονες κοινωνίες, μέχρι και τις μέρες μας. Ως εκ τούτου η ευχαριστία άρχισε να

συνδέεται σαφέστατα με την ιεραποστολή, τη χριστιανική δηλαδή μαρτυρία.

Εδώ θα πρέπει να τονίσουμε, ότι παρόλο που η λειτουργία είναι κάτι που κατεξοχήν *γίνεται*, είναι δηλαδή ένα γεγονός, η μελέτη της για πολύ καιρό περιοριζόταν στην ανάλυση των λειτουργικών *κειμένων*, και επομένως στην λεκτική διάσταση της τελετής. Αυτό όμως που διαφοροποιεί την λειτουργία από τις άλλες εκφράσεις της πίστης, όπως το δόγμα, το κήρυγμα, η υμνογραφία, η εικονογραφία, κτλ., είναι ότι πρόκειται για κάτι που αποκτά υπόσταση όταν *εκτελείται*. Απαιτεί την φυσική παρουσία ατόμων που αλληλεπιδρούν σε έναν συγκεκριμένο χώρο την ίδια στιγμή ακολουθώντας μια σειρά καθορισμένων κινήσεων. Η λειτουργία αφορά κατεξοχήν τη *σωματικότητα*, αυτό δηλαδή που κοινωνιολόγοι αποκαλούν *embodiement*: και αυτό τόσο σε επίπεδο ατόμου όσο και σε επίπεδο κοινότητας. Μέσα από τις διάφορες τελετουργικές πράξεις, λεκτικές και μη, το συλλογικό σώμα λειτουργεί ως κοινότητα και εκφράζει την κοινή του ταυτότητα, ενώ οι μεμονωμένοι συμμετέχοντες υποτάσσουν προσωρινά την ατομικότητά τους στους περιορισμούς του κοινού εγχειρήματος.

Όλα αυτά μας αποκαλύπτουν βασικά στοιχεία της φύσης του τελετουργικού και επομένως και της λειτουργίας. Δεν είναι τυχαία, για παράδειγμα, η προτίμηση του πουριτανισμού στον λόγο, που έφτανε ως τον αποκλεισμό της μυσταγωγίας, κάτι που φανερώνει μια ανθρωπολογία που δίνει προτεραιότητα στο άτομο εις βάρος της κοινότητας, στον νου εις βάρος του σώματος, και στο συνειδητό εις βάρος του υποσυνείδητου. Ενώ το τελετουργικό, η μυσταγωγία, ταιριάζει περισσότερο σε μια ανθρωπολογία όπου προηγείται η κοινότητα σε σχέση με το άτομο και όπου ο νους επιτυγχάνει την αυτεπίγνωση μόνο σε αλληλεπίδραση με την ετερότητα, και κατ' επέκταση με τον έξω κόσμο, αλλά και σύνολη την κτιστή δημιουργία. Στην λειτουργία ο κόσμος απαντάται *in sensu* και αποκαλύπτεται ως μυστήριο μέσω της δραματουργίας της τελετής, μέσω της πρόσληψης των προκαθορισμένων λόγων και κινήσεων, το νόημα των οποίων αποκαλύπτεται στην πράξη. Αυτό ίσως εξηγεί εν μέρει την επιβίωση για αιώνες της λειτουργίας σε μια ιερατική γλώσσα, συχνά

δυσνόητη για τους περισσότερους. Και εδώ έρχεται η επιτακτική ανάγκη γι' αυτό που ονομάζουμε «λειτουργική αναγέννηση».

Πολλοί μάλιστα γλωσσολόγοι υποστηρίζουν ότι υπάρχει ουσιαστική αντίθεση ανάμεσα στην ιεροτελεστία και την γλώσσα, ανάμεσα στην σωματικότητα της τελετουργίας και τον ομιλητικό χαρακτήρα των άλλων εκφράσεων πίστης. Ο Claude Lévi-Strauss, για παράδειγμα, υποστηρίζει ότι η γλώσσα διαιρεί τον κόσμο σε κομμάτια, η ομιλία διαχωρίζει, εισάγοντας διακρίσεις και ασυνέχειες στην ζωή. Η λειτουργία, η ιεροτελεστία από την άλλη επιχειρεί να επαναβεβαιώσει την συνδετικότητα των πραγμάτων και την συνέχεια στην ζωή.

3) **Η περίοδος των απαρχών του χριστιανισμού**

α) Τα **πρώτα χρόνια** της ζωής της Εκκλησίας, οι χριστιανοί συνέχιζαν να συχνάζουν τόσο στο ναό όσο και στη συναγωγή, ενώ παράλληλα συγκεντρώνονταν για να τελέσουν την δική του ιδιαίτερη πράξη, αυτό που τους καθόριζε και τους ξεχώριζε ως κοινότητα, την Ευχαριστία. Στην αρχή, μάλλον είχε τη μορφή του τελευταίου δείπνου του Ιησού με τους μαθητές του, ενός, δηλαδή, επίσημου μεσσιανικού ιουδαϊκού δείπνου. Μόνο που στην περίπτωση τους η μεσσιανική εποχή βιώνονταν ως ήδη συντελεσθείσα κατάσταση και έτσι αμέσως απέκτησε εσχατολογική διάσταση, βιώνονταν δηλαδή ως προληπτική φανέρωση της προσδοκώμενης ένδοξης βασιλείας του Θεού, την οποίαν άλλωστε ανέμεναν ως (την δεύτερη) *παρουσία* του αναστάντος και αναληφθέντος Κυρίου τους.

Μορφολογικά η Ευχαριστία τον πρώτο μ.Χ. αιώνα ήταν μια απλή τελετή με βαθύ νόημα, το οποίο γινόταν κατανοητό μόνον από όσους είχαν εισαχθεί-μυηθεί σε αυτό. Η σημασία του σε μεγάλο βαθμό εκφραζόταν από την ευχή ευχαριστίας για τον άρτο και τον οίνο, κατά το μοντέλο της ιουδαϊκής berakah (ευλογία/ευχαριστία), όπως η προσευχή που ο Ιησούς χρησιμοποίησε στο τελευταίο δείπνο. Δεν γνωρίζουμε με ακρίβεια το περιεχόμενο της προσευχής κατά την περίοδο αυτή (μόνο κάποια βασικά της στοιχεία όπως αυτά παρουσιάζονται από τον Ιωάννη στην Αποκάλυψη). Δεν θα πρέπει όμως να ξεχνάμε ότι η σημασία της

ακολουθίας ποτέ δεν εξαντλούνταν στο περιεχόμενο της προσευχής. Η Ευχαριστία ανέκαθεν ήταν για την Εκκλησία κάτι πολύ περισσότερο από αυτό που μπορούσε να εκφραστεί σε μια προσευχή.

Οι σύγχρονες βιβλικές μελέτες πάνω στο Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας έδειξαν καθαρά πως αυτό που τόσο ο Ιστορικός Ιησούς, κατά τη διάρκεια της επί γης παρουσίας του, όσο και η αρχέγονη χριστιανική κοινότητα, ζούσαν ήταν η επέλαση των εσχάτων στην ιστορία. Οι νεώτεροι ερευνητές με σαφήνεια περιγράφουν τα αδιέξοδα της μέχρι και πολύ πρόσφατα ιστορικιστικής προσέγγισης των λειτουργικών απαρχών του χριστιανισμού. Οι παλαιότερες μέθοδοι προσέγγισης και ερμηνείας των ευχαριστιακών αναφορών της Κ.Δ, παρά την επιμέρους προσφορά τους στην επιστήμη, ουσιαστικά δημιούργησαν περισσότερα ερωτήματα, παρά έδωσαν απαντήσεις στα θέματα της λειτουργικής ζωής της Πρώτης Εκκλησίας. Όπως παρατηρεί ο Δημήτρης Πασσάκος στη διδακτορική του διατριβή, το αδύνατο στοιχείο των μεθόδων αυτών είναι ότι δεν παρέχουν ασφαλιστικές δικλίδες που να ελαχιστοποιούν την προβολή πάνω στις πηγές των φιλοσοφικών ενδιαφερόντων και των στενών ομολογιακών προϋποθέσεων του ερευνητή. Είναι αναγκαία συνεπώς η παράλληλη υιοθέτηση και των νέων μεθόδων, και ιδιαίτερα της κοινωνιολογικής, η οποία «δίνει προτεραιότητα στην εμπειρία συγκριτικά με τα κείμενα....και για το λόγο αυτό περιγράφει και αναλύει και το κοινωνικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εμφανίστηκε και αναπτύχθηκε ο αρχέγονος χριστιανισμός».

β) Αυτός ήταν ο πρώτος σταθμός στην κατανόηση της Ευχαριστίας. Πολύ γρήγορα όμως, τα χαρακτηριστικά της από άποψη χριστιανικής μαρτυρίας άρχισαν σταδιακά να μεταβάλλονται, κυρίως και κατ' αρχήν, στην **ιεροσολυμητική** κοινότητα, με αποτέλεσμα να οδηγείται η Εκκλησία σε ένα είδος εσωστρέφειας, «αποχώρησης από τον κόσμο, μιας αποχώρησης όμως που δεν είχε “τοπική” έννοια όπως στην περίπτωση του Qumran, όσο “ποιοτική” σημασία». Στην δεύτερη αυτή φάση της ιεροσολυμητικής κοινότητας η Θεία Ευχαριστία περιγράφεται ως «μυστήριο που αναπαριστάνει τη θυσία και την Ανάσταση του Χριστού και ταυτόχρονα... (ως) μυστήριο μέσα από το οποίο η κοινότητα

προσβλέπει προς την ημέρα της Παρουσίας, για να συμφάγει με τον Χριστό στο μεσσιανικό-εσχατολογικό δείπνο». Μια τέτοια αντίληψη, όπως τονίζει ο Πασσάκος, «ενισχύει τον οξύτατο διαχωρισμό της κοινότητας από τον υπόλοιπο κόσμο (σ' αυτή την παράδοση θα πρέπει να αποδώσουμε και το *“παρελθέτω ο κόσμος”* της *Διδαχής των Δώδεκα Αποστόλων*), αφού δεν παρουσιάζεται μόνο ως το μυστήριο αυτο-συνειδησίας της κοινότητας, αλλά κυρίως ως *μυστήριο προσανατολισμού “ε π έ κ ε ι ν α”*, *έξω από τον κόσμο*».

γ) Ο Απόστολος Παύλος ήταν αυτός μπορούμε να πούμε χαρακτηρίζει τη τρίτη φάση της κατανόησης της Ευχαριστίας την πρώιμη χριστιανική περίοδο. Ήταν εκείνος, που με το θεολογικό του λόγο και την ιεραποστολική του δράση, έδωσε βαθύτερη σημασία στην ίδια την πράξη της κλάσης και κοινωνίας του ενός άρτου: εάν η Ευχαριστία είναι μέσον κοινωνίας με τον ζώντα Χριστό, τονίζει χαρακτηριστικά ο Wybrew, άλλο τόσο είναι έκφραση της ενότητας του Σώματος του Χριστού. Η ερμηνεία αυτή της πράξης της Ευχαριστίας μας πάει πέρα από την αρχική έννοια της τελειής της ως ανάμνησης του πάθους και της Αναστάσεως του Χριστού. Εκεί όμως που ο απόστολος εμφανίζεται πραγματικά ριζοσπαστικός, είναι στην ιεραποστολική του δράση στην Αντιόχεια, όταν η χριστιανική κοινότητα με τα νέα κοινωνικά και πολιτιστικά δεδομένα και υποβοηθούμενη από το οικουμενικό πνεύμα του ελληνισμού ουσιαστικά απομακρύνεται από το ιουδαϊκό της παρελθόν και περιβάλλον. Η αλλαγή είναι αισθητή στην εσχατολογία, την χριστολογία, την ιεραποστολή, κυρίως όμως στην κατανόηση της Ευχαριστίας. Είναι η περίοδος που η χριστιανική κοινότητα τοποθετείται εντελώς διαφορετικά ως προς το οξύ πρόβλημα της καθυστέρησης της Παρουσίας. Στην τρίτη αυτή φάση «δεν είναι πλέον η αναμονή του τέλους το κυρίαρχο στοιχείο, αλλά η βεβαιότητα ότι με τη δράση του Αγίου Πνεύματος, τα έσχατα γίνονται μια πραγματικότητα *hic et nunc*», και με τον τρόπο αυτό «το κέντρο βάρους δε βρίσκεται τόσο στο τέλος, όσο στην πορεία προς το τέλος». Ως συνέπεια αυτής ακριβώς της νέας κατανόησης της εσχατολογίας, αλλάζει και η χριστολογία. Ο Χριστός δεν είναι πλέον ο *Μεσσίας* που θα επανέλθει θριαμβευτικά για να κρίνει την ιστορία,

αλλά ο *Κύριος* των πάντων...από “αποκλειστικός” δηλαδή Θεός της ιουδαιοχριστιανικής ιεροσολυμητικής κοινότητας αποκτά στη συνείδηση των ελληνοιστών παγκόσμιες διαστάσεις. Αυτό ακριβώς ήταν που τελικά οδήγησε κοινωνιολογικά «στη μεταβολή της ίδιας της μορφής της κοινότητας: *από εσωστρεφής ιουδαϊκή μετεξελίσσεται σε παγκόσμια ιεραποστολική*». Η νέα αυτή εσχατολογική, χριστολογική και ιεραποστολική προοπτική έχει «άμεση αναφορά και στην κατ’ εξοχήν έκφραση αυτοσυνειδησίας της κοινότητας, τη Θεία Ευχαριστία». Τώρα πλέον όχι μόνον δεν αποκλείονται από την κοινή τράπεζα οι πρώην ειδωλολάτρες, αλλά και χρησιμοποιείται και κατανοείται δυναμικά το αναμνητικό στοιχείο, η εντολή δηλαδή για επανάληψη της Ευχαριστίας. Με αυτήν η Εκκλησία δεν οδηγείται «απλώς στο να θυμάται όσα έχει ήδη κάνει ο Κύριος, αλλά στο να τον καθιστά πάλι παρόντα στην καθημερινή ζωή αναγγέλοντας τα ερχόμενα». Όπως λοιπόν πειστικά έδειξε ο Πασσάκος, ενώ η ευχαριστιακή πρακτική της συντηρητικής παλαιστινιακής κοινότητας, με την παθητική αναμονή των εσχάτων, «έδινε έμφαση στη “συστολή” της χριστιανικής κοινότητας και τον προσανατολισμό της αποκλειστικά στο επέκεινα, με τον απόστολο Παύλο, μπήκαν οι βάσεις ώστε η Ευχαριστία να γίνει μυστήριο “διαστολής” και *μ α ρ τ υ ρ ί α ς* για την κοινότητα».

δ) Σε όλη αυτή την πρώιμη χριστιανική περίοδο, ασχέτως των επί μέρους φυσιολογικών μετατοπίσεων του κέντρου βάρους και της βαθύτερης σημασίας της, η Ευχαριστία σαφώς κατανοείται όχι υπό το πρίσμα μιας λατρευτικής (μυστηριακής) τελετής, την οποία άφησε ως παρακαταθήκη ο Χριστός (μια τέτοια κατανόηση ονομάστηκε «ιστορική ή ευθύγραμμη *καθιέρωση* του μυστηρίου της Θ. Ευχαριστίας), αλλά ως η ρεαλιστική έκφραση της εσχατολογικής εμπειρίας της Βασιλείας του Θεού, ως δυναμική και παραστατική εκδήλωση/*πράξη* (και όχι πράγμα) του λαού του Θεού, της νέας αυτής πραγματικότητας, την οποία με τη διδασκαλία του, και κυρίως με τη ζωή και το έργο του «εγκαινίασε» ο Χριστός. Και η κατανόηση αυτή ονομάστηκε «ολιστική ή εσχατολογική *καθιέρωση* του μυστηρίου της Θ. Ευχαριστίας. Άλλωστε, και το Τελευταίο Δείπνο του Ιησού, όπως πειστικά έδειξαν οι περισσότερες

καινοδιαθηκικές μελέτες, δεν ήταν ένα απλό *πασχάλιο* (passover) δείπνο, αλλά το τελευταίο από τα πολλά *μεσσιανικά* δείπνα, στα οποία ο Υιός και Λόγος του Θεού μετείχε κατά την επί της γης παρουσία του. Ομοιάζει δηλαδή περισσότερο με εκείνα των εβδομαδιαίων ή εορταστικών κοινωνικών συναδελφικών (chabburoth) δείπνων, στα οποία σημειωτέον ήταν έντονος ο εσχατολογικός προσανατολισμός.

ε) Συνοψίζοντας λοιπόν την πρώτη περίοδο του χριστιανισμού, μέχρι την επικράτησή του με τον Μ. Κωνσταντίνο στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, την μόνη περίοδο δηλαδή που κατά τον μεγάλο Ορθόδοξο λειτουργιολόγο Α. Σμέμαν η σύγχρονη Ορθοδοξία θα πρέπει έχει ως παράδειγμα, οι πρώτοι χριστιανοί, τελώντας την Ευχαριστία αναφέρονταν τόσο στο μέλλον όσο και στο παρελθόν: πίσω, στην σταυρική θυσία του Ιησού, την ανάμνηση της οποίας τελούσαν, και μπροστά, στην Δευτέρα παρουσία του, που με αγωνία προσμένανε. Η ανάμνηση όμως αυτή του Χριστού με τον άρτο και το ποτήριο δεν ήταν αναπόληση ενός γεγονότος του παρελθόντος, αλλά βίωση αυτού του γεγονότος εδώ και τώρα. Η Ευχαριστία στην πρώτη Εκκλησία δεν ήταν ένα μνημόσυνο για τον σταυρωμένο ιδρυτή της κοινότητας. Όταν ευχαριστούσαν τον Θεό με τον άρτο και τον οίνο, όταν η κοινότητα έτρωγε και έπινε, ο αναστημένος Χριστός ήταν ανάμεσά τους, παρών, όχι *εν σαρκί* αλλά *εν Πνεύματι* (Μτθ 18:20, 28:20). Αλλά και η Δευτέρα παρουσία δεν ήταν ένα γεγονός του μακρινού μέλλοντος. Ο Χριστός δεν απουσίαζε, ήταν παρών ανάμεσά τους. Και όπου ήταν αυτός, εκεί ήταν και η Βασιλεία του Θεού. Η Ευχαριστία ήταν πρόγευση της Βασιλείας.

4) Η περίοδος των διωγμών

Στην πρώτη του *Απολογία* (140μ.Χ.), ο Ιουστίνος μας μεταφέρει τη βασική δομή της μετα-αποστολικής ευχαριστιακής λειτουργίας. Η ακολουθία που τελούνταν την Κυριακή είχε πλέον διαχωριστεί από τα δείπνα και περιλάμβανε βιβλικά αναγνώσματα, κήρυγμα, προσευχές και πιθανώς κατέληγε με τον ασπασμό της ειρήνης. Πρόκειται σαφώς για μια χριστιανική εκδοχή της εβραϊκής ακολουθίας της συναγωγής. Στη συνέχεια, ο άρτος και ο οίνος αναμειγμένος με νερό παρουσιάζονταν

ενώπιον του προεστώτος της σύναξης, ο οποίος ανέπεμπε ευχές ευχαριστίας. Σημειωτέον, ότι δεν υπήρχαν συγκεκριμένες ευχές καταγεγραμμένες, αλλά ο κάθε προεστώς έλεγε δικές του ανάλογα με την περίπτωση, ακολουθώντας βέβαια κάποια συνήθη θέματα, όπως η δημιουργία, η σωτηρία, κ.ά. Τις ευχές ευχαριστίας ακολουθούσε η κλάση του άρτου και όλοι οι παρόντες κοινωνούσαν του άρτου και του οίνου. Δεν ήταν νοητό κάποιος να είναι παρόν και να μην κοινωνήσει. Τέλος ακολουθούσε η λογεία. Άλλωστε η λειτουργική εμπειρία της Πρώτης Εκκλησίας είναι αδιανόητη χωρίς την κοινωνική της διάσταση.

Εντύπωση προκαλεί η έμφαση που δίνει ο Ιουστίνος στον κοινοτικό χαρακτήρα της Ευχαριστίας και ιδιαίτερα στην σημασία του *Αμύν* ως έκφρασης της συμμετοχής και της συγκατάθεσης όλων των πιστών στην Ευχαριστιακή προσευχή. Η Ευχαριστία την περίοδο αυτή τελείται από όλο το Σώμα της Εκκλησίας, το Σώμα του Χριστού. Όλοι, λαός, διάκονοι, πρεσβύτεροι και επίσκοπος συμμετέχουν, ο καθένας και η καθεμιά με τον τρόπο τους.

Κατά την περίοδο αυτή βλέπουμε πως βασικό χαρακτηριστικό της λειτουργίας της πρώτης Εκκλησίας ήταν η *ευχαριστία*. Δεν έχει διαμορφωθεί ακόμα κάποια θεολογία καθαγιασμού των δώρων. Η προσευχή ευχαριστίας είναι το κυρίαρχο στοιχείο. Από τον 2^ο αι. αρχίζει σιγά-σιγά να αποδίδεται ιδιαίτερη σημασία στα λεγόμενα ιδρυτικά λόγια του Χριστού, που στο εξής αποτελούν μέρος κάθε ευχαριστιακής προσευχής. Και ο Ειρηναίος Λυώνος, στα τέλη του 2^{ου} μ.Χ. αι., παρότι είναι σαφές ότι πρόκειται για το σώμα και το αίμα του Χριστού, υπογραμμίζει με έμφαση ότι η Ευχαριστία είναι μια προσφορά στον Θεό των πρώτων καρπών της δημιουργίας, η σφραγίδα της νέας διαθήκης. Παρόλα αυτά, η άποψη που τελικά επικράτησε φαίνεται να ήταν αυτή του Κυπριανού Καρθαγένης ότι η προσφερόμενη θυσία αναφέρονταν στο πάθος του Χριστού. Με το τέλος του 4^{ου} αι. κυριαρχεί τελικά στους εκκλησιαστικούς συγγραφείς και στη συνείδηση της Εκκλησίας, ότι κατά την Ευχαριστία αυτό που προσφέρεται-θυσιάζεται είναι ο ίδιος ο Χριστός. (Βλ. Χρυσόστομος, Θεόδωρος Μομφουεστίας, Κύριλλος Ιεροσολύμων, Γρηγόριος Νύσσης, κ.ά.). Ακόμη όμως και με αυτήν την μετατόπιση του

κέντρου βάρους δεν έχουμε ακόμη καμία αναφορά στην έννοια της «αλλαγής-μετατροπής», ούτε πολύ περισσότερο «μετουσίωσης» (transubstantiatio).

Τον 3^ο μ.Χ. αι., και κυρίως με τον Ωριγένη και τη θεολογία περί χριστιανικού μυστηρίου, έχουμε τις απαρχές της συμβολικής ερμηνείας και κατανόησης της ευχαριστιακής λειτουργίας, που έμελλε να επηρεάσει καταλυτικά την θεολογία και την λατρεία της Ανατολικής κυρίως, αλλά και της δυτικής Εκκλησίας. Το μυστήριο είναι η πραγματικότητα της σωτηρίας που γίνεται αντιληπτή μέσα από ένα ορατό σημείο, το οποίο την αποκαλύπτει αλλά και την αποκρύπτει ταυτόχρονα. Το μυστήριο, που είναι ο ίδιος ο Χριστός, παρουσιάζεται σε μας μέσα από τις Γραφές, την Εκκλησία και τα μυστήρια. Και στα τρία αυτά, η εξωτερική και εμφανής πραγματικότητα κρύβει μίαν άλλη εσωτερική, πνευματική πραγματικότητα. Πρέπει, λοιπόν, να μάθουμε να βλέπουμε το πνεύμα πίσω από το γράμμα των Γραφών, τον σαρκωμένο Λόγο πίσω από την χριστιανική κοινότητα, και πίσω από τις τελετές και τις ακολουθίες, την σωτηριώδη δράση του Θεού. Έτσι σιγά-σιγά η ευχαριστιακή σύναξη άρχισε να συμβολίζει την ενότητα του πνεύματος με το Λόγο του Θεού, αλλά και να προεικονίζει την τέλεια ενότητα στην οποία αποβλέπουμε, τα έσχατα. Αλλά και οι διάφορες πτυχές της ακολουθίας, άρχισαν να έχουν και αυτές συμβολική αξία. Η αγία τράπεζα, για παράδειγμα, συμβολίζει την εσωτερική λατρεία, το θυμίαμα αντιπροσωπεύει τις προσευχές, ο επίσκοπος είναι το σύμβολο του Ιησού, οι ιερείς των αποστόλων, οι διάκονοι των επτά αρχαγγέλων του Θεού, και ούτω καθεξής. Αυτή η διδασκαλία του Ωριγένη για το χριστιανικό μυστήριο και τη Λειτουργία αναπτύχθηκε περαιτέρω στα Αρεοπαγίτικα συγγράμματα από τον 5^ο μ.Χ. αι., και εν μέρει από τον Μάξιμο τον Ομολογητή τον 7^ο αι., ο οποίος όμως διορθώνει την πρωτολογική και αναγωγική διονυσιακή κατανόηση της ευχαριστιακής λειτουργίας και την επαναφέρει στην εσχατολογική της διάσταση, ενώ την τελική της μορφή πήρε τον 15^ο αι. με τον Συμεών Θεσσαλονίκης (βλ. παρακάτω).

5) Η Κωνσταντίνηια περίοδος

Το 313 εκδίδεται το διάταγμα των Μεδιολάνων περί ανεξιθρησκίας από τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο, γεγονός που αλλάζει δραματικά την θέση των χριστιανών στην αυτοκρατορία. Από σχετικά μικρή, «ιδιωτική» κοινότητα, που τον περισσότερο καιρό απειλούνταν από διωγμούς, τελούσε τη λατρεία της σε οίκους και προσέβλεπε έντονα στο τέλος της ιστορίας, στα έσχατα, με τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο βγαίνει πια στον δημόσιο χώρο και τελεί πλέον την λατρεία της υπό την αυτοκρατορική εύνοια και προστασία. Κυρίως όμως την περίοδο αυτή, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο γνωστός λειτουργιολόγος Gregory Dix, η Εκκλησία αρχίζει να συμβιβάζεται με την ιστορία, αρχίζει να νιώθει άνετα εντός της ιστορίας, και η εσχατολογική προσδοκία της πρώτης περιόδου αρχίζει να φθίνει ή τουλάχιστον αρχίζει – φυσιολογικά θα έλεγα – να μετατοπίζεται σε πιο ατομιστικές μορφές.

Η νέα κατάσταση είχε, όπως είναι φυσικό, άμεσες και σοβαρές επιπτώσεις στην Εκκλησία και κατ' επέκταση και στην λατρεία της. Δανείζεται πλέον πολλά από τον δημόσιο βίο: το κτίριο της βασιλικής, τα άμφια, τις λιτανείες, το θυμίαμα, κτλ. Η δομή και το τυπικό της Ευχαριστίας (καθώς και του Βαπτίσματος) διαμορφώνονται την περίοδο αυτή και σε μεγάλο βαθμό μένουν αμετάβλητα μέχρι σχεδόν και τις μέρες μας.

Από τις αλλαγές της περιόδου αυτής αξίζει να σημειώσουμε καταρχάς την εξέλιξη της **ιεραρχικής δομής** της Εκκλησίας. Με την δημόσια αναγνώριση της Εκκλησίας τον τέταρτο αιώνα, οι επίσκοποι απολάμβαναν πλέον το κύρος ανώτατων αυτοκρατορικών αξιωματούχων (εξού και τα λαμπερά άμφια, καθώς και η επίσημη είσοδός τους στον ναό μετά φανών και λαμπάδων, κεριών και θυμιατών). Πέρα όμως από τα εξωτερικά αυτά χαρακτηριστικά, υπήρχαν και άλλες πιο ουσιαστικές αλλαγές. Ο «επίσκοπος» όλο και πιο συχνά πλέον αποκαλείται «αρχιερέας» και οι «πρεσβύτεροι» μετατρέπονται σε «ιερείς». Παράλληλα παρατηρείται και μία έντονη επιρροή από όρους της Παλαιάς Διαθήκης, κάτι που ενθαρρύνει την διάκριση μεταξύ ιερατείου και λαού, σε χτυπητή μάλιστα αντίθεση προς το πνεύμα της προς Εβραίους επιστολής. Το «βασίλειον ιεράτευμα» ολόκληρου του λαού του Θεού

αρχίζει να υποχωρεί μπροστά στην ιερατική λαμπρότητα, επισκόπου και πρεσβυτέρων, οι οποίοι περιβάλλονται πλέον με μία αγιότητα απρόσιτη για όσους δεν είναι χειροτονημένοι. Τα κάγκελα του ιερού υψώνονται και απαγορεύουν στα απλά μέλη της Εκκλησίας την είσοδο στα «νέα» άγια των αγίων κλπ.

Φυσική συνέπεια των παραπάνω είναι φυσικά και η ανάπτυξη μιας ανάλογης θεολογίας περί Ευχαριστίας. Ενδεικτικά ως προς αυτό είναι τα κεφάλαια 4 και 5 της *Μυσταγωγικής Κατήχησης* του Κυρίλλου Ιεροσολύμων. Από την περιγραφή αυτή προκύπτει ότι η Ευχαριστία κατανοούνταν σαφώς ως θυσία· όχι όμως ως θυσία *ευχαριστίας*, όπως παλαιότερα, αλλά ως θυσία *εξιλέωσης*. Βασική μέριμνα της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων στα μέσα του 4^{ου} αι. ήταν η προσφορά εξιλαστήριας θυσίας προς όφελος αυτών για τους οποίους λεγόταν η προσευχή σε άμεση πάντα συνάρτηση με τη θυσία. Βέβαια, δεν θα πρέπει να λησμονείται πως βρισκόμαστε στην εποχή μετά το διάταγμα του Μεδιολάνου, που οι μάζες της αχανούς αυτοκρατορίας ομαδικά και κατά κανόνα απροετοίμαστες ασπάζονται την νέα θρησκεία.

Συνέπεια όλων των παραπάνω ήταν να αρχίσει να κατανοείται διαφορετικά και η παρουσία του Χριστού στην Ευχαριστία. Ενώ τους πρώτους τρεις αιώνες είναι ξεκάθαρο ότι ο Χριστός ήταν παρών ως ενεργός αόρατος ιεουργός, τώρα πλέον είναι παρών μάλλον ως παθητικό θύμα. Για πρώτη φορά, ακόμα, βλέπουμε να γίνεται λόγος για καθαγιασμό των δώρων με την έννοια της *μεταβολής* (που βέβαια είναι κάτι διαφορετικό από την μεταγενέστερη μεσαιωνική έννοια της *μετουσίωσης/transubstantiatio*) μέσω της επίκλησης του Αγίου Πνεύματος. Το Πνεύμα καλείται να μετατρέψει τον άρτο και τον οίνο σε σώμα και αίμα Χριστού, προκειμένου, παρουσία του θείου θύματος, η Εκκλησία να προσευχηθεί για τον εαυτό της και τον κόσμο. Έτσι όμως η κοινωνία δεν φαίνεται να αποτελεί αναγκαίο μέρος της ακολουθίας. Ούτε και η ευχαριστία έχει τον κυρίαρχο ρόλο που είχε τους προηγούμενους αιώνες.

Οι νέες αυτές εξελίξεις στην κατανόηση του καθαγιασμού βρήκαν όπως ήταν φυσικό έκφραση και στην λαϊκή ευλάβεια όσον αφορά το

μυστήριο. Χαρακτηριστικές είναι ως προς αυτό οι παραινήσεις του Κυρίλλου όσον αφορά την κοινωνία/μετάληψη (5.21,22). Το άγγιγμα και μόνο του μυστηρίου φαίνεται να αποκτά καθαγιαστική δύναμη. Πρόκειται για μια αγιότητα σχεδόν υλική, μια αγιότητα που προκαλεί τρόμο. Και ο απόστολος Παύλος βέβαια είχε υπογραμμίσει το πόσο τρομερό είναι να μετέχεις του μυστηρίου και πόσο σημαντική είναι η σωστή προετοιμασία, αλλά ο Κύριλλος χρησιμοποίησε την γλώσσα του φόβου και του τρόμου για το μυστήριο αυτό καθαυτό, που αρχίζει πλέον να αποκαλείται *φρικτόν, φρικωδέστατον* κλπ· και μόνο η παρουσία του προκαλεί τρόμο. Δεν είναι να απορεί λοιπόν κανείς που η τέλεση των μυστηρίων περιορίστηκε σιγά-σιγά στους ιερείς, η χειροτονία των οποίων τους έδινε την δυνατότητα να επικαλούνται το Άγιο Πνεύμα, και αυτοί μόνον ουσιαστικά να είναι παρόντες κατά τη θυσία. Οι λαϊκοί μπορούσαν μόνο να στέκονται με προσοχή, ευλάβεια και φόβο.

Σταδιακά, λοιπόν, η διάκριση κλήρου και λαού έγινε ακόμα πιο έντονη με την μείωση της συμμετοχής των λαϊκών στην Θ. Ευχαριστία, γεγονός που ξεκίνησε στα τέλη του 4^{ου} αι. Υπάρχει βέβαια μια αιτιολόγηση για την εξέλιξη της ευχαριστιακής θεολογίας αυτής της περιόδου, που αυτονόητα οδηγούσε και σε υποχώρηση της χριστιανικής μαρτυρίας προς την κοινωνία με κέντρο και αφετηρία την Ευχαριστία. Μετά την πνευματικότητα της περιόδου των διωγμών η Εκκλησία άρχισε να βιώνει μια επικίνδυνη αλλαγή με την μαζική μεταστροφή της αυτοκρατορίας από την ειδωλολατρία στον χριστιανισμό. Κάτι που πιθανώς μείωσε την ζέση του μέσου πιστού, αλλά και ανάγκασε την Εκκλησία να προστατέψει-συντηρήσει τα ουσιώδη της ταυτότητάς της.

Ο χρόνος και τα πλαίσια αυτής της ομιλίας δεν μας επιτρέπουν να επεκταθούμε περαιτέρω, και κυρίως να αναφερθούμε στην Μεσαιωνική περίοδο (1ε'- 1η' αι. μ.Χ.), κατά την οποία η Ευχαριστία κατανοείται, αλλά και σχεδόν αποκλειστικά χρησιμοποιείται, ως «Μυστήριο διατήρησης της θρησκευτικής ταυτότητας». Με το θέμα αυτό ασχολούμαι διεξοδικά στη διδακτορική μου διατριβή. Επειδή η πτυχή αυτή ελάχιστα ενδιαφέρει την Ορθόδοξη Εκκλησία, στην παρούσα εισήγηση απλώς την αναφέρω.

Για την περίοδο όμως μέχρι την παγίωση της Ορθόδοξης λειτουργικής πράξης, και επομένως και την κατανόηση και ερμηνεία του μυστηρίου *par excellence* της εκκλησίας, νομίζουμε ότι έγινε σαφής η σταδιακή στροφή στην κατανόηση της Ευχαριστίας ως μυστηρίου ατομικής σωτηρίας και η εξασθένιση του εσχατολογικού, αλλά και του κοινωνικού της χαρακτήρα. Η κατανόηση αυτή συνεχίστηκε και στον Μεσαίωνα, προς την κατεύθυνση δηλ. της *διατήρησης της θρησκευτικής ταυτότητας* και της σακραμενταλιστικής και αποστασιοποιημένης από τη χριστιανική μαρτυρία στον έξω κόσμο θεώρησης της Ευχαριστίας. Μικρή αναλαμπή αποτελούν η περίπτωση του κινήματος των Κολλυβάδων στην ελληνόφωνη Ορθοδοξία, που για πρώτη φορά θέτουν το ζήτημα της συχνής θείας μεταλήψεως, και της ευχαριστιακής αναγέννησης στη Ρωσική Ορθοδοξία με την περίπτωση του αγίου Ιωάννη της Κροστάνδης το 19^ο αι., πριν από την Οκτωβριανή επανάσταση. Το κίνημα όμως των Κολλυβάδων έμεινε τελικά γνωστό για άλλους λόγους, για τη φιλοκαλική κυρίως αναγέννηση, και όχι τόσο για τις πιθανές κοινωνικές προεκτάσεις και τη θεολογική θεώρηση της Ευχαριστίας.

6) Η νεώτερη περίοδος: Ευχαριστιακή εκκλησιολογία – το ευχαριστιακό όραμα – Η Λειτουργία μετά τη λειτουργία

Η Ευχαριστία ως στοιχείο της χριστιανικής μαρτυρίας επανήλθε στο προσκήνιο με το διάλογο της Ορθοδοξίας με τη Δύση με όλες τις ποικίλες μορφές του. Ακούσαμε πολλά από την έναρξη αυτής της Ακαδημίας για την θεολογία του Afanasieff, του Schmemann και του Μητροπολίτη Περγάμου αναφορικά με την Ευχαριστία και την ευχαριστιακή θεολογία. Πώς αυτή επηρέασε την κατανόηση της εκκλησιαστικής αυτοσυνειδησίας της, αλλά και τον οικουμενικό διάλογο. Εκεί όμως που το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας είχε καταλυτική επίδραση ήταν στην υιοθέτηση σε διαχριστιανικό πλέον επίπεδο του λεγόμενου «**ευχαριστιακού οράματος**», που όπως θα δούμε σχετίζεται άμεσα και με τη χριστιανική μαρτυρία. Από τη Γ.Σ. του ΠΣΕ στο Βανκούβερ τη δεκαετία του '80. και με την υιοθέτηση της έννοιας του βιβλικού «οίκου» για την κατανόηση της Εκκλησίας (μαζί βέβαια με την

έννοια της Βασιλείας του Θεού) και την κοινωνική κατανόηση της Αγίας Τριάδος (De Regnon κλπ.), οι χριστιανοί πλέον προβάλλουν επιτακτικά το «ευχαριστιακό όραμα». Στις δύο προηγούμενες περιπτώσεις η έμφαση δίδονταν στην ένταση μεταξύ προσώπου και κοινωνικού είναι, μεταξύ ανεξαρτησίας και σχέσης, μεταξύ οριοθέτησης και ελευθερίας, μεταξύ ταυτότητας και επικοινωνίας. Ο «οίκος», ως ένας ανοικτός χώρος ζωής, και η κοινωνία της Αγίας Τριάδος, ως αμοιβαία σχέση προσώπων που δεν χάνουν τις ιδιαιτερότητές τους, είναι τα σύμβολα που κρατούν δύο αντίθετους πόλους σε δημιουργική ένταση.

Το ευχαριστιακό όμως όραμα ήταν εκείνο, που με την εκ νέου ανακάλυψη της ευχαριστιακής θεολογίας της αρχαίας Εκκλησίας προετοίμασε το δρόμο για την χρήση της έννοιας της «κοινωνίας» στη συνάφεια τόσο της εκκλησιολογίας, όσο και της χριστιανικής μαρτυρίας, τόσο της δογματικής διδασκαλίας όσο και της πρακτικής/ ιεραποστολικής ευθύνης της εκκλησίας, τόσο της οντολογίας, όσο και της δεοντολογίας. Αυτό έλαβε χώρα ταυτόχρονα σε Ανατολή και Δύση και είχε ως αποτέλεσμα την εμφάνιση με αυξανόμενη ισχύ στον οικουμενικό διάλογο «της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας», μια θέση που βέβαια βρίσκεται ακόμη σε κάποια ένταση με τις παραδοσιακές προσεγγίσεις. Αυτό ισχύει όχι μόνο για τις εκκλησίες της Μεταρρύθμισης με την επιμονή τους στην προτεραιότητα «Λόγου και Πίστης», αλλά επίσης στη σχολαστική θεολογία, Ορθόδοξη και Ρωμαιοκαθολική.

Ο Konrad Raiser προσδιορίζοντας το ευχαριστιακό όραμα του πολυμερούς οικουμενικού διαλόγου αναφέρεται αποκλειστικά στην θεολογική σκέψη του (Μητροπολίτου Περγάμου) Ιωάννη Ζηζιούλα και την ιδιαιτερότητα της Ορθόδοξης εκκλησιολογίας, η οποία ως γνωστό επιμένει στην τοπική εκκλησιαστική κοινότητα, σε αντίθεση με την παγκόσμια εκκλησιολογία της Καθολικής εκκλησίας. Σε κάθε τέλεση της ευχαριστίας η Εκκλησία είναι παρούσα με αμοιβαίες δεήσεις. Στον άρτο και στον οίνο περιλαμβάνεται η ίδια η δημιουργία σε μια συμβολική εσχατολογική μεταμόρφωση.

Συμμετοχή εν Χριστώ Ιησού στην Ευχαριστία σημαίνει και συμμετοχή στην ιστορία του. Ο Ιησούς Χριστός καθορίζει για την

Εκκλησία τη θέση της στην ιστορία, δηλ. μεταξύ των ανθρώπων με τους οποίους ήρθε σε κοινωνία. Η σύνδεση της Ευχαριστίας με τον Χριστό σημαίνει ότι αυτή πάντοτε μπορεί να τελείται μόνο σε ένα συγκεκριμένο τόπο εν μέσω όλων των διαφορών που διαιρούν τους ανθρώπους μεταξύ τους και κάνουν τον έναν εξαρτημένο από τον άλλον. Η ευχαριστιακή κοινωνία δεν μπορεί να βιωθεί σε μια γωνία, σε ένα καταφύγιο μακριά από τις καταιγίδες της ζωής, αλλά μόνο εν μέσω αντιφάσεων και συγκρούσεων, στις αληθινές ανθρώπινες σχέσεις, ώστε να τους συμφιλιώσει μπροστά στην ευχαριστιακή τράπεζα (Ματθ 5,23 εξ. Α' Κορ 11,20 εξ).

Κατά το σύγχρονο ευχαριστιακό οικουμενικό όραμα αποστολή των «ενδιάμεσων» τοπικών εκκλησιών είναι να μεσολαβήσουν μεταξύ των τοπικών και των παγκόσμιας διάστασης εκκλησιών, όμως δεν έχουν ανεξάρτητη εκκλησιολογική ιδιότητα, παρά μόνο μια παράγωγη ιδιότητα. Αποτελούν μια συνεχή υπενθύμιση ότι η παγκόσμια εκκλησία ζει μόνο μέσα στη συγκεκριμένη κατάσταση μιας δεδομένης κουλτούρας και κοινωνίας και υποδεικνύουν στην κάθε τοπική εκκλησία την ουσιαστική ενδο-σχέση με τις εκκλησίες εκείνες, που ζουν πέρα από τα όρια του δικού τους «οίκου».

Οι «κοινότητες» -οι ομάδες στρατευμένων οπαδών ή κοινότητες βάσης - είναι μια προσωποποίηση σε ορατή μορφή της κλήσης του ευαγγελίου για απελευθέρωση από την πολιτιστική και κοινωνική δουλεία των εκκλησιών με τους θεσμούς του κόσμου τούτου, ως αποτέλεσμα ενός υπέρμετρου συμβιβασμού. Οι τοπικές κοινότητες υποστηρίζουν μια μαθητεία στράτευσης, η οποία έρχεται σε σύγκρουση με όλο τον ιστορικό συμβιβασμό της εκκλησίας προς τις κοινωνικές δομές και τους τρόπους της αυθεντίας. Όμως έχουν εκκλησιολογική ιδιότητα στο βαθμό που στη ζωή τους και τη μαρτυρία τους παραμένουν σε σχέση με τη σύναξη «επί το αυτό» των πολλών, για να φανερώσουν στη τέλεση της λειτουργίας το ένα σώμα του Χριστού, τον ένα «οίκο του Θεού». Ο ρόλος τους στην ανά την οικουμένην καθολική εκκλησία είναι συχνά ακριβώς για να δείξουν πού όφειλε να είναι η εκκλησία στο παρόν, ποια τα σημεία έντασης στην κοινωνία, να υπογραμμίσουν την

αποτυχία μερικές φορές της θεσμικής της έκφρασης να «ταυτισθεί» με τα προβλήματα του τόπου, και να την καλέσουν να «επαναπροσδιορίσει» την αποστολή της.

Αυτή, βέβαια, ουσιαστικά είναι και η Ορθόδοξη θεολογική άποψη της **Λειτουργίας μετά τη Λειτουργία**, την οποία με τόση επιτυχία παρουσίασαν και θεμελίωσαν ο Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας Αναστάσιος (Γιαννουλάτος) και ο μακαριστός π. Ιον Βρία. Και ακριβώς με το ευχαριστιακό αυτό όραμα συνδέεται και το αίτημα της νεώτερης Ορθοδοξίας για λειτουργική αναγέννηση. Ένα αίτημα που δεν πρέπει να εξαντλείται απλώς σε λειτουργική αφύπνιση των πιστών, ούτε να αναφέρεται απλώς στη «μυστηριακή» αναγέννηση της εκκλησίας, αλλά που πρέπει να έχει εκκλησιολογικό χαρακτήρα, και κυρίως ιεραποστολικές και κοινωνικές προεκτάσεις.