

FILIOQUE
DESPĂRTIREA APUSULUI
DE
ORTODOXIE



Traian Ciorba

Traian Ciorba

FILIOQUE
sau
DESPĂRȚIREA APUSULUI
DE
ORTODOXIE

Oradea ~ 2002

www.mirem.ro



Mulțumim

Prea Cucernicului Părinte
Theodoros Zisis, distins profesor al
Facultății de Teologie Ortodoxă din
Tesalonic, pentru bunăvoința de a
ne acorda dreptul și binecuvântarea
publicării acestei lucrări apolo-
getice, spre slava Bisericii Ortodoxe
de pretutindeni.

CUPRINS

Introducere .../5

Capitolul I

Filioque în gândirea lui Augustin de Hippo .../7

Capitolul II

Filioque în secolele V-VIII

A. Sinoadele I și III Toledo promovatoare a filioquismului .../20

B. Răspândirea învățaturii Filioque în Apus în secolele VI-VIII .../25

Capitolul III

Carol cel Mare, susținător al filioquismului .../28

Capitolul IV

Filioque în disputa patriarhului Fotie cu Roma .../33

Capitolul V

De la Fotie la 1014 .../50

Capitolul VI

Filioque subiect de dispută în Schisma cea Mare de la 1054 .../53

Capitolul VII

Filioque în accepțiunea lui Toma de Aquino .../65

Concluzii .../73

Note bibliografice .../77

INTRODUCERE

Răsăritul și Apusul, două culturi diferite, două civilizații diferite; revelația divină un dat comun de la care cele două părți de lume, au plecat în periplul istoriei creștine.

Pe de-o parte civilizația și cultura Răsăritului preponderent greacă, înclinată mai mult spre metafizic; de cealaltă parte civilizația și cultura apuseană, preponderent romană, înclinată mai mult spre practic.

Evanghelia lui Iisus Hristos avea să pună punți de legătură între aceste civilizații diferite, devenind pentru un anumit timp simbioza lor. Cele două civilizații deși au plecat de la acest dat comun, Evanghelia lui Hristos, și pe acest tărâm au început să apară între ele diferențe.

Dacă în primele secole creștine diferențele dintre Apus și Răsărit au fost suportabile, chiar dacă uneori s-a

ajuns la crize pe marginea acestor diferențe, cu timpul însă apărând noi diferențe, unitatea dintre cele două părți de lume a devenit din ce în ce mai greu de susținut. Însă doi factori aveau să depărteze mult Apusul creștin față de Răsăritul creștin, aceștia fiind teologia lui Augustin, însușită în timp fără rezerve de apuseni, și alianța Romei cu francii, pentru a-și apăra interesele.

Acești doi factori aveau să facă în Apusul creștin o mutație ontologică din punct de vedere cultural și ideologic. Acești doi factori sunt în fond, preludiul mării schisme de la anul 1054.

Dacă privim lucrurile din punct de vedere dogmatic, putem spune că Apusul prin “dogma” Filioque s-a depărtat fundamental de Răsăritul ortodox.

Filioque este o “dogmă” care de la apariția ei a adus dezbinare între cele două părți.

Putem spune că din punct de vedere dogmatic problema “Filioque” a fost suficientă pentru a despărți Apusul de Răsăritul ortodox. Este ceea ce spune și teologul rus Vladimir Lossky: ”Problema purcederii Sfântului Duh voim sau nu să recunoaștem aceasta a constituit singura cauză dogmatică a schismei între Răsărit și Apus.”¹

CAPITOLUL I

Filioque în gândirea lui Augustin de Hippo

Influența lui Augustin asupra teologiei apusene este imensă². Apusul creștin nu a preluat selectiv ideile teologice din opera lui Augustin ci a acceptat totul din această operă, inclusiv unele greșeli de ordin dogmatic pe care părintele catolicismului le-a făcut.

Dacă Augustin ar fi continuat linia teologică promovată de cel care i-a fost mentor în convertirea de la maniheism³, atunci o cu totul altă orientare ar fi avut gândire teologică augustiniană.

Faptul că Augustin, după convertire, a conceput o altfel de teologie decât cea a Sfântului Ambrozie al

Milanului, demonstrează că primul, după convertire, nu a renunțat întru totul la concepțiile sale eterodoxe.

Dacă Augustin ar fi urmat Sfântului Ambrozie, în ceea ce privește gândirea sa dogmatică, atunci el ar fi fost un continuator al teologiei ortodoxe care era în acel timp aceeași în Răsărit și Apus.⁴ Atunci teologia lui Augustin ar fi fost încă o punte de legătură între cele două părți de lume creștină.

Însă lucrurile nu au stat așa deoarece Augustin a promovat unele idei străine de tradiția ortodoxă, idei care sunt într-o discrepanță evidentă față de dogmele teologiei ortodoxe.

O asemenea atitudine, a lui Augustin față de unele dogme ale credinței ortodoxe, se pare că a fost una în cunoștință de cauză, nicidecum una în necunoștință de cauză după cum susțin unii teologi catolici.⁵

De exemplu, în legătură cu dogma Sfintei Treimi, felul în care Augustin încearcă să respingă distincția dintre ființă și ipostas⁶, demonstrează că Augustin avea cunoștință despre teologia Sfinților Părinți, mai ales cei ai Capadociei, care fac distincție netă între ființă și ipostas.

Nu este veridică teza, susținută în catolicism, prin care se afirmă că Augustin a conceput o teologie deosebită, în ceea ce privește unele aspecte, față de cea de până la el, datorită faptului că el nu cunoștea bine limba greacă, fapt care i-a limitat un acces direct la cultura și teologia răsăriteană⁷.

Este posibil ca el să fi cunoscut bine limba greacă având astfel posibilitatea cunoașterii teologiei Sfinților Părinți din Răsărit⁸.

Dar chiar dacă Augustin nu ar fi cunoscut limba greacă, a avut totuși posibilitatea să cunoască teologia Sfinților Părinți din Răsărit. Augustin putea să cunoască

teologia acestora întâi de la Sfântul Ambrozie a cărei gândire era ortodoxă și care știind limba greacă cunoștea bine operele Sfântului Atanasie cel Mare, pe ale Capodocienilor și scrierile Sfântului Ciril al Ierusalimului⁹.

Dar Sfântul Ambrozie nu numai că a cunoscut teologia acestor Sfinți Părinți, care de fapt îi erau contemporani, dar a și popularizat această teologie în Apus¹⁰. Teologia Sfinților Părinți din Orient mai putea fi cunoscută în Apus, în acele vremuri prin traduceri în latină ale lui Rufin de Aquileea¹¹ și Fericitul Ieronim¹².

Un alt factor care a dus la “originalitatea”¹³ lui Augustin, în ideile teologice pe care le-a conceput, a fost filosofia neoplatonică față de care el a manifestat simpatie.

În continuare ne vom ocupa de una din erorile dogmatice din teologia lui Augustin și anume “Filioque”, care este subiectul acestei lucrări. Augustin este primul teolog apusean care a susținut ideea Filioque”¹⁴.

Mai întâi trebuie făcută o precizare legată de o anumită ipoteză, aceea a așa ziselor “premise ale lui Filioque în teologia preaugustiniană”¹⁵.

Cei care susțin această ipoteză consideră că în teologia apuseană preaugustiniană se vorbea despre relațiile intradivine, ale Persoanelor Sfintei Treimi, în cadrul Iconomieii, nedeosebind între purcederea Sfântului Duh, ca ființare, și venirea lui iconomică în lume¹⁶.

Augustin preluând și susținând această confuzie ar fi ajuns în cele din urmă la Filioque¹⁷. La această confuzie s-ar fi ajuns și datorită faptului că în traduceri latine vechi, verbul latin “procedere” asimilează în sine verbele grecești de la Ioan XV, 26 (care înseamnă purcederea Sfântului Duh din veșnicie), și de la Ioan VIII, 42 (care înseamnă a proveni, a ieși) pe care Fiul îl folosește pentru

nașterea Sa din Tatăl dar și în legătură cu venirea Sa iconomică în lume¹⁸.

Dacă întradevăr teologia trinitară apuseană s-a dezvoltat plecând de la această confuzie¹⁹, care în fond e o greșeală, această confuzie nu putea și nu poate să nu producă erori în plan dogmatic. Cu alte cuvinte confuzia arată de fapt că înțelegerea greșită a mesajului divin nu poate ocoli o dogmatizare greșită a adevărului revelat .

Cei ce susțin ipoteza mai sus amintită, consideră, cum că toți Părinții de limbă latină anteriori lui Augustin au făcut această confuzie²⁰. Însă lucrurile nu stau chiar așa. Cu toate că limba latină este mai puțin distinctivă decât limba greacă, Părinții latini s-au ridicat deasupra îngustimii limbajului, interpretând corect mesajul revelației.

După cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfinții Părinți erau ”îngăduitori cu cuvintele dar nicidecum cu înțelesurile, pentru că nu în litere, ci în înțelesuri și lucruri stă taina mântuirii noastre”²¹.

Păreră potrivit căreia chiar și Sfântul Ambrozie al Milanului (339-397) face confuzie între Teologie și Iconomie²², este o părere lipsită de temei.

Textul în care Sfântul Ambrozie e incriminat este lipsit de confuzia mai sus amintită. Sfântul Ambrozie, atunci când afirmă că Sfântul Duh “purcede de la Tatăl și de la Fiul”²³, vrea să arate ființarea Sfântului Duh din Tatăl, din veșnicie și venirea Lui iconomică în lume, prin Fiul. Sfântul Maxim Mărturisitorul referindu-se la afirmația apuseană că “Duhul Sfânt purcede și din Fiul”²⁴, spunea că această afirmație este “în acord cu texte ale Părinților romani dar și ale lui Ciril din Alexandria din lucrarea lui despre Ioan Evanghelistul. Din aceasta i-a arătat pe aceia ²⁵ ca nefăcând pe Fiul cauză a Duhului. Căci ei cunosc pe Tatăl ca singura cauză a Fiului și a Duhului, a Unuia prin

naștere al Celuilalt prin purcedere. Ci (o spun aceasta) ca să arate că Duhul iese prin Fiul și ca prin aceasta să arate unitatea ființei neschimbate a Lor”²⁶. Cu siguranță Sfântul Maxim Mărturisitorul, atunci când se referă la “Părinții latini”, din textul de mai sus, face aluzie și la Sfântul Ambrozie al Milanului.

Plecând de la asemănarea pe care Sfântul Maxim Mărturisitorul o constată între pnevmatologia Sfântului Ciril și pnevmatologia latină, vom observa ca Sf. Ciril este mai explicit, ceea ce ne permite să înțelegem mai bine învățătura Sfântului Ambrozie despre purcederea Sfântului Duh. După învățătura Sfântului Ciril al Alexandriei “Duhul Sfânt provine din Tatăl prin Fiul, provine din Acela după ființă și se dăruiește creaturii prin Fiul”²⁷. Iar în alt loc: “Căci, deși provine din Tatăl și Duhul Sfânt, El vine prin Fiul și este propriu Lui”²⁸.

Deci și Sfântul Ambrozie, atunci când spune că Sfântul Duh purcede” de la Tatăl și de la Fiul”²⁹ vrea prin aceasta să arate purcederea Lui din Tatăl, din veșnicie și venirea Lui în lume prin Fiul. De aici se poate vedea că Sfântul Ambrozie nu poate fi acuzat de “Filioque” sau de confuzia dintre Teologie și Iconomie³⁰.

Din cele de mai sus reiese că ipoteza așa ziselor premise ale lui Filioque, în teologia preagustiniană,³¹ nu este destul de clară, fiind greșită cel puțin în privința Sfântului Ambrozie al Milanului, după cum s-a putut observa.

După cum s-a spus ceva mai înainte Augustin este primul teolog apusean care a susținut clar ideea Filioque³².

Augustin consideră că Sfântul Duh purcede de la Tatăl și de la Fiul “nu în sensul că El purcede de la Tatăl și Fiul ca de la două principii, ci întrucât sunt unul, așa cum

Tatăl și Fiul față de creaturi sunt un singur Creator, un singur Domn”³³

A spune că Tatăl și Fiul sunt unul, în ce privește purcederea Sfântului Duh, după cum sunt un singur Creator, un singur Domn față de făpturi, duce la concluzia că purcederea Sfântului Duh, de la Tatăl și de la Fiul, este o însușire ființială și nu ipostatică. Faptul că Augustin susține purcederea de la Tatăl și de la Fiul ca pe o însușire ființială, a fost recunoscut la un moment dat și de teologul catolic Anton Michel care spunea că apusenii “prezentaseră de la Augustin tot mereu pe Tatăl și pe Fiul ca un singur principiu al Duhului, deoarece ei nu-l purced, întrucât sunt deosebiți, ci întrucât sunt uniți într-o ființă și într-o putere comună”³⁴.

Însă dacă se admite purcederea Sfântului Duh, de la Tatăl și Fiul, ca pe o însușire ființială atunci Tatăl și Fiul, sunt distincți din punct de vedere ființial față de Sfântul Duh pentru că Ei au față de Sfântul Duh o însușire ființială pe care El nu o are. Rezultă că Tatăl și Fiul au față de Sfântul Duh ființa Lor proprie. Sfântul Duh având o altă ființă distinctă față de a Lor, deci ființial "cele comune Tatălui și Fiului separă de Ei pe Duhul"³⁵. Dacă, cu toate acestea, se susține că Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt de o ființă atunci se " admite pe lângă ființa Treimii și o ființă a doimii Tatăl - Fiul"³⁶. În acest caz s-a ajuns la o altă eroare, deoarece o asemenea unitate de ființă între primii Doi și Sfântul Duh e imposibil. Chiar dacă prin absurd s-ar accepta o asemenea unitate atunci Tatăl și Fiul, având două ființe, vor fi compuși și prin acestea vor fi lipsiți de dumnezeire, pentru că după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul compusul nu este Dumnezeu³⁷. Însă după cum s-a spus mai înainte o asemenea unitate de ființă e imposibilă, deoarece după cum spune Sfântul Maxim unirea

ipostaselor nu poate fi decât numai ființială, iar a ființelor nu poate fi decât numai ipostatică³⁸. Deci în acest caz unirea ființială dintre primele două ipostase și ipostasul Sfântului Duh este imposibilă.

Dacă însă pentru evitarea acestor erori dogmatice, ce decurg din Filioque, se va susține unicitatea ființei celor trei Persoane divine, dar nu se va avea în vedere eliminarea lui Filioque și se va susține că este însușire ființială, atunci se poate ajunge și la o altă eroare în materie de dogmă.

Pentru că însușirile ființiale sunt identice celor trei Persoane divine și dacă purcederea este o însușire ființială atunci, după cum spune patriarhul Fotie (+897), "urmează că Duhul va purcede și de la sine însuși"³⁹. Mai mult decât atât, oricare din Persoanele divine putând purcede de la sine însuși sau oricare persoană poate purcede pe oricare din celelalte două, ba mai mult, oricare putând purcede cu una din celelalte două pe a treia persoană divină a Sfintei Treimi. Dacă purcederea este însușire ființială atunci și nașterea va fi tot însușire ființială ba chiar și nenașterea⁴⁰, ceea ce duce la posibilitatea oricărei confuzii, de exemplu: "Fiul se naște din Duhul, iar Tatăl se naște și purcede din Fiul și din Duhul"⁴¹, sau că "Fiul și Duhul Sfânt sunt nenăscuți"⁴². Dacă însă pentru a se evita aceste confuzii se afirmă "că ordinea Persoanelor e Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, Sfântul Duh fiind al treilea în ordinea Persoanelor divine și al doilea în ordinea purcederii, El nu poate naște pe Fiul care e născut înaintea Sa și al doilea în ordinea Persoanelor divine și primul în ordinea purcederii respectiv a nașterii"⁴³, această afirmație nu este lipsită de erori la fel de grave cu cele arătate ceva mai înainte. Nenașterea, nașterea și purcederea fiind considerate ca ființiale, Tatălui aparținându-i nenașterea, Fiului nașterea din Tatăl și purcederea Sfântului Duh, împreună cu Tatăl, iar Sfântului

Duh aparținându-i însușirea de a purcede din Ei, atunci vor exista distincții și identități ființiale care vor contrazice unirea ființială și unirea ipostatică. Tatăl va avea o ființă prin care se distinge ca nenăscut și ca născător al Fiului și va mai avea o ființă, a doua, care o are comună cu Fiul, din care Ei purced pe Sfântul Duh, însă Tatăl va mai avea o ființă, a treia, pe care o are comună cu Fiul și Sfântul Duh. Fiul va avea o ființă, prin care se distinge de Tatăl și Sfântul Duh, ca născut și va avea apoi a doua ființă, cea comună cu Tatăl din care Ei purced pe Duhul, a treia cea comună cu Tatăl și cu Duhul. Iar Duhul va avea două ființe.

Însă după cum s-a arătat ceva mai sus o asemenea unitate de ființă nu poate exista iar dacă prin absurd am accepta-o atunci reiese existența a cinci ființe divine.

Considerarea nenașterii, nașterii și purcederii, ca însușiri ființiale, decurge din confuzia care se face între ființă și ipostas, confuzie de care Augustin nu este străin.

După Augustin "nu zicem ... că cele trei Persoane subzistă din una și aceeași ființă, ca și cum ... altceva ar fi esența, altceva persoana"⁴⁴.

Însă după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul prin admiterea identității dintre fire și ipostas se "face din unire, amestecare și din deosebire împărțire"⁴⁵.

Dacă între natură și persoană nu există deosebire și pentru că între Tatăl, Fiul și Sfântul Duh există distincție personală atunci nu va exista un singur Dumnezeu ci trei și se ajunge astfel la triteism, pentru că odată cu deosebirea personală va fi și deosebire ființială între Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, deoarece fiecare va avea ființa sa care nu va fi deosebită de persoana sa, deci odată cu deosebirea personală dintre ei va fi și deosebirea ființială, dacă între persoană și ființă nu există deosebire.

Pe de altă parte dacă între persoană și ființă nu există deosebire și pentru că între Tatăl, Fiul și Sfântul Duh nu există deosebire ființială, deci plecându-se de la identitatea ființială, atunci nu va exista între ei nici deosebire personală, ceea ce duce la modalism, deoarece odată cu identitatea de ființă va fi și identitate personală, dacă între persoană și ființă nu există deosebire.

Augustin, deși mărturisește "una essentia, tres personae"⁴⁶, pentru el esența și persoana sunt perfect identice⁴⁷. Plecând de la aceste susțineri, dar fiind conștient de pericolul căderii în triteism, el nu concepe Persoanele divine ca noțiune de specie ci ca noțiune de gen⁴⁸. Însă în asemenea condiții înclinarea spre modalism este inevitabilă⁴⁹.

Dacă persoana și esența sunt identice între Persoanele divine, relațiile dintre Ele văzute dintr-un asemenea punct de vedere, duce la grave erori dogmatice.

Dacă Augustin consideră esența și persoana identice atunci, el și cei ce i-au acceptat teologia și în ceea ce are reproșabil, ar trebui să spună nu numai că Sfântul Duh purcede de la Tatăl și Fiul, adică să fie ființat de Ei, ci și că Tatăl prin purcedere e ființat de Fiul și de Sfântul Duh, aceasta ca un exemplu. Însă Augustin, cât și teologia apuseană, neortodoxă, de după el, a susținut doar purcederea Sfântului Duh de la Tatăl și Fiul. Din această cauză patriarhul Fotie avea să spună: "dacă Duhul purcede de la Fiul, ca și de la Tatăl, de ce Fiul nu se naște și din

Duhul, ca și din Tatăl? Ca să le fie nelegiuțiilor toate nelegiuite, și păreriile și cuvintele, și să nu le rămână nimic necutezat¹⁵⁰. Întrebarea pe care și-a pus-o patriarhul Fotie este pe deplin justificată.

Oare datorită cărui fapt Augustin, considerând însușirile personale ca ființiale, nu a susținut pe lângă purcederea Sfântului Duh din Tatăl și Fiul și alte erori care decurg din această confuzie, ca de exemplu nașterea Sfântului Duh din Fiul și din Tatăl? Să fi oare crezut, ca și teologia catolică de mai târziu, că datorită ordinii Persoanelor, care e Tatăl, Fiul și Sfântul Duh?⁵¹ Fiul născându-se numai din Tatăl iar Sfântul Duh nu poate fi decât "al treilea în ordinea Persoanelor divine și al doilea în ordinea purcederii"⁵². După cum s-a putut vedea mai sus o asemenea părere nu este ferită de erori deoarece se face distincție ființială între Persoanele divine. De exemplu dacă Tatăl are însușirea de născător ca însușire ființială ce-i aparține doar Lui, prin aceasta se deosebește din punct de vedere ființial de Fiul și Sfântul Duh, la fel se poate spune despre Fiul și Sfântul Duh, deci fiecare Persoană divină va avea propria ființă, ajungându-se astfel la politeism.

Ideea că între persoană și esență nu există deosebire, nu oferă nici o cale de mijloc pentru înțelegerea și mărturisirea corectă a dogmei Sfintei Treimi " o singură ființă, trei persoane"⁵³.

Dacă în divinitate persoana și esența sunt identice, chiar dacă se afirmă unitatea ființei și treimea Persoanelor, atunci ori esența este una doar cu numele, în realitate fiind vorba de trei ființe divine, ori cele trei Persoane sunt trei numai cu numele în realitate fiind o singură persoană.

Iată ce spune Augustin despre Dumnezeu Tatăl ca persoană și despre persoană: "Și cum pentru El este același lucru a fi ca și a fi Dumnezeu, a fi mare, bun, tot așa pentru

El este același lucru a fi și a fi ca persoană. Pentru ce deci nu zicem aceste trei împreună o persoană, cum noi zicem o esență și un Dumnezeu, ci zicem trei persoane, în timp ce noi nu zicem totuși trei Dumnezei sau trei esențe? Pentru ce altceva decât numai fiindcă voim să avem un oarecare cuvânt, care să servească ca semn, prin care să se înțeleagă Treimea și ca noi să nu tăcem cu totul când cineva ne întreabă ce sunt acești trei, când mărturisim că sunt trei⁵⁴.

Ne putem da seama din cele de mai sus cât de relativă este mărturisirea lui Augustin în legătură cu realitatea celor trei Persoane. Este încă o dovadă a înclinației sale spre modalism.

Augustin, pentru a explica relațiile dintre Persoanele divine, face o analogie între cele trei Persoane și funcțiile psihice din om. Însă de aici se pare că Augustin vede Persoanele divine, mai degrabă, ca simple funcții psihice decât ca ipostase concrete distincte între ele⁵⁵. Felul în care Augustin consideră funcțiile psihice din om ca și chip al Sfintei Treimi nu face decât să dovedească și mai mult înclinația spre modalism fapt recunoscut până și de teologul catolic Monleon⁵⁶.

Interpretarea pe care o dă Augustin funcțiilor psihice din om ca și chip al Sfintei Treimi, pe de-o parte relativizează realitatea persoanei, pe de altă parte sprijină "dogma Filioque". După Augustin, Spiritul Absolut, adică Tatăl, contemplându-Se se cunoaște pe Sine iar această cunoaștere lăuntrică de Sine se regăsește în Cuvântul Său, adică în Fiul ce se naște din El. Și după cum omul ajungând la cunoașterea de sine se iubește pe sine la fel și Spiritul absolut cunoscându-se. Dragostea de sine a Spiritului Absolut prin cunoașterea Sa de sine adică între Tatăl și Fiul își află expresia în Sfântul Duh ce purcede din Amândoi⁵⁷. Putem observa aici cum Tatăl e prezentat ca Spirit Absolut

ca ființă, iar Fiul și Sfântul Duh ca simple manifestări interioare ale acestei ființe⁵⁸.

Augustin consideră că doar în două funcții psihice, cunoaștere și iubire, sufletul omenesc își actualizează întreaga sa ființă și în aceste două funcții se poate vedea oglindită imaginea vieții intradivine, dar pe de altă parte arată de ce nu mai poate exista o altă producere lăuntrică, adică o altă persoană divină⁵⁹. Aceasta înseamnă că admiterea pe lângă cunoaștere și iubire a unei alte funcții psihice, în care sufletul omului să-și exprime toată ființa⁶⁰, ar arăta o altă imagine a lui Dumnezeu în om, deoarece atunci nu mai poate fi vorba de trei Persoane divine. Trebuie însă observat în acest sens că Augustin se contrazice. Dacă în lucrarea **De Trinitate** cele două funcții psihice ce oglindesc nașterea Fiului și purcederea Sfântului Duh sunt cunoașterea și iubirea⁶¹, într-o altă lucrare, **Confesiuni**, cele două funcții psihice care oglindesc nașterea și purcederea sunt cunoașterea și voința⁶². Reiese că Augustin prezintă astfel, în cele două opere, diferit triada sufletului omenesc⁶³, triadă în care vrea să vadă o icoană a Sfintei Treimi. Ne întrebăm atunci căreia dintre cele două funcții, voință și iubire, îi corespunde persoana Sfântului Duh ? Dacă le admitem pe amândouă atunci Dumnezeu nu se mai oglindește în om ca Treime ci ca pătrime. Dacă însă trebuie să admitem din cele două funcții numai una, ne întrebăm care este cea în care alături de cunoaștere, spiritul omenesc se manifestă perfect și în totalitatea? Dându-ne astfel "o imagine pentru ce în Dumnezeu-Spiritul absolut prin cele două acte esențiale ale Sale, nașterea Cuvântului și purcederea Duhului Sfânt - viața Sa intradivină este încheiată nemaiputând exista o altă producere lăuntrică și deci o altă persoană"⁶⁴.

Pe de altă parte asemănând pe Sfântul Duh atât cu voința cât și cu iubirea, având în vedere că iubirea este un rezultat al voinței⁶⁵, se poate spune că Sfântul Duh este anterior purcederii⁶⁶ sau că Sfântul Duh va purcede și de la sine dacă El este văzut atât ca și cauză cât și ca efect, adică voință și iubire.

Sub influența lui Augustin teologia apuseană, în legătură cu Persoanele Sfintei Treimi și a relațiilor dintre ele, a dobândit un caracter exclusiv psihologic⁶⁷. Aceasta avea să ducă creștinătatea occidentală la un individualism care nu a înțeles comuniunea dintre oameni și sobornicitatea Bisericii⁶⁸. Acest individualism avea să alimenteze ideea papală, dar avea să își pună amprenta pe civilizația și cultura Apusului și care se resimte până azi în această cultură fie ea catolică sau protestantă.

Părinții din Răsărit cu toate că au folosit, pentru înțelegerea dogmei Sfintei Treimi, exemple din psihicul uman, n-au considerat aceste funcții psihice imagine fidelă a Sfintei Treimi ca și Augustin, ci au folosit această analogie la fel cum foloseau și exemple luate din natură ca de exemplu rădăcină, trunchi și coroană⁶⁹. Cel mai bun exemplu analog pentru explicarea dogmei trinitare au considerat că e umanitatea ca natură și persoane.⁷⁰

CAPITOLUL II

Filioque în secolele V-VIII

A. Sinoadele I și III Toledo promovatoare a filioquismului

La anul 447, an în care se împlinea 17 ani de la moartea lui Augustin (+430), teologi contemporani cu Augustin aveau să pună în discuție, pentru prima dată în mod oficial, ideea Filioque, la sinodul I Toledo⁷¹.

Formula concepută la acest sinod: "Paracletus a Patre Filioque procedens"⁷², este fără îndoială una de factură filioquistă. Sămânța acestei învățături semănată răsărită în Apusul extrem avea să se întindă în timp peste întreg Occidentul creștin.

Se pare că singura cauză care a dus la adoptarea ideii Filioque, la acest sinod, a fost influența teologiei augustiniene.

Este clar însă că ideea Filioque a circulat în mediul teologic spaniol încă înainte de sinodul I Toledo și că aceasta nu a apărut abia odată cu ținerea acestui sinod.

Faptul c-a apărut în Spania, pentru prima dată, această idee a lui Augustin, demonstrează că aici era un interes mai mare pentru opera acestuia decât în cealaltă parte a Apusului latin.

În acea vreme, în cealaltă parte a Apusului creștin ideile lui Augustin n-au stârnit interes, ca în Spania, nu pentru că opera acestuia n-ar fi fost cunoscută aici, mai ales **Confesiones** care se bucura de o anumită simpatie în popor, ci pentru că unele idei ale lui Augustin au intrat în conflict cu tradiția de atunci, care era în acea vreme ortodoxă în Apus. Neacceptarea, lui Augustin, se datora mai ales faptului ca acesta, în legătură cu iconomia mântuirii, susținea predestinația, fapt ce l-a făcut pe Sfântul Ioan Casian împreună cu călugării din Provența, dar și călugării din Africa de Nord, să ia o atitudine adversă față de Augustin⁷³.

Legat de sinodul I Toledo (447) teologia latină de mai târziu, ca și cea de azi, vrea să dovedească cum că și la Roma în acel an, 447, papa de atunci, Leon I, ar fi mărturisit ca și dogmă ideea Filioque⁷⁴. Faptul că ar exista o asemenea tradiție la Roma încă din 447 este o susținere eronată, fapt dovedit până și de unii teologi catolici⁷⁵.

Teologia romano-catolică de azi ar vrea să lase impresia că a existat, legat de Filioque, în Apus un consens general sau aproape general, încă de la prima semnalare a acestei "dogme" în mod oficial.

La anul 589 avea să aibă loc sinodul al III-lea de la Toledo, sinod în care Filioque a fost introdus, efectiv, în simbolul de credință,⁷⁶ ridicând astfel Filioque la rang de "dogmă".

Putem spune că acest act a fost unul unilateral prin care s-au ignorat propriu-zis, hotărârile sinoadelor ecumenice, referitor la învățătura despre purcederea Sfântului Duh.⁷⁷

Faptul că au introdus în crez ideea respectivă dovedește că s-a făcut aceasta și din convingere. Este însă vorba și de o evoluție a acestei "dogme" în teologia spaniolă de atunci.

Au existat însă și alți factori care a dus la interpolarea crezului: primul fiind mai mult de natură politică, e vorba de a-i avea pe vizigoții stăpânitori de partea lor; al doilea factor putem spune că a fost de a-i face pe aceștia să renunțe la arianism pentru (în accepțiunea teologilor spanioli) Ortodoxie.⁷⁸

Putem spune că vizigoții, deși au părăsit arianismul, nu au revenit la Ortodoxie, ci au căzut într-o altă rătăcire împreună cu cei care au încercat, și au reușit, să îi întoarcă de la arianism.⁷⁹ Este mai ușor să faci pe cineva să treacă de la o rătăcire la alta decât să-l convingi să lase rătăcirea pentru ceea ce este adevărat. Este ceea ce s-a întâmplat și în cazul vizigoților după mai bine de două secole de arianism, pe care și l-au însușit prin propovăduirea episcopului got misionar Wulfila (341-348)⁸⁰.

La sinodul din 589 pentru acceptarea dumnezeirii Fiului de către vizigoții arieni, s-a făcut referire la consubstanțialitatea Tatălui cu Fiul argumentul forte, în viziunea sinodalilor toledani, a fost Filioque. Adică Fiul este de o ființă cu Tatăl pentru că are împreună cu Tatăl, din punct de vedere ființial, însușirea de a purcede pe

Sfântul Duh. Din aceasta rezultă că Fiul e dumnezeu deoarece are împreună cu Tatăl aceeași însușire ființială.

Vizigoții arieni, datorită lui Filioque au acceptat prin aceasta dumnezeirea Fiului

Această idee se regăsește clar în teologia lui Augustin despre Sfânta Treime. În accepțiunea lui Augustin purcederea e o însușire ființială. Fiul primește de la Tatăl ființa, adică e ființat de Tatăl, împreună cu însușirile, purcederea fiind una din însușiri.

Ideea formulată la sinodul din 589, prin care aceia au înțeles dumnezeirea Fiului, este actuală și astăzi în teologia romano-catolică. Relevantă în acest sens este afirmația teologului romano-catolic Y. Congar, cum că Filioque este necesar din punct de vedere doctrinar pentru "deplina consubstanțialitate a Fiului și a Tatălui, cu care Fiul are totul în comun în afară de a fi Tată"⁸¹. Însă după cum s-a mai spus cele ființiale sunt comune Tatălui, Fiului și Sfântului Duh, deci purcederea în acest caz fiind o însușire ființială care aparține doar Tatălui și Fiului despart ființial pe Tatăl și Fiul de Sfântul Duh iar pentru a afirma consubstanțialitatea celor trei Persoane divine se va avea în vedere două ființe divine: una comună Tatălui și Fiului,⁸² care va avea însușirea de a purcede pe Sfântul Duh, a doua ființă în care își regăsesc deoființimea cele trei Persoane, însă după cum s-a putut vedea și la capitolul I o asemenea unitate ființială e imposibilă, iar dacă prin absurd am accepta o asemenea unitate atunci Tatăl și Fiul vor fi compuși.

Ținând seama de afirmația lui Y. Congar ne întrebăm: dacă pentru vizigoții arieni introducerea lui Filioque în simbolul de credință a însemnat renunțarea la arianism, scoaterea lui din simbol, de fapt renunțarea la el (Filioque), să însemne oare pentru romano-catolicism

căderea în arianism ? Dacă după ei consubstanțialitatea Tatălui cu Fiul se regăsește în Filioque⁸³. Pe de altă parte ne întrebăm că dacă prin "dogma" Filioque vizigoții arieni au recunoscut pe Fiul ca Dumnezeu, de o ființă cu Tatăl după cum se mărturisește în simbolul de credință, prin ce argument s-au lăsat ei convinși să creadă și în dumnezeirea Sfântului Duh ? Aceasta deoarece arienii nu recunoșteau ca Dumnezeu desăvârșit decât numai pe Tatăl.⁸⁴

Nu este veridică teza potrivit căreia filioquismul sinoadelor I, III Toledo n-ar fi afirmat pe Fiul ca și cauză a Sfântului Duh și cum că abia în Evul Mediu teologia apuseană ar fi început să învețe că Sfântul Duh purcede de la Tatăl și Fiul ca dintr-un singur principiu.⁸⁵ Astăzi teologia romano-catolică vrea să prezinte sinoadele toledine, primele, ca dovadă a Tradiției, pentru a face din aceasta un argument pentru "dogma" Filioque însă această susținere nu rezistă deoarece aceste sinoade și învățătura lor nu au fost recunoscute de vreun sinod ecumenic,⁸⁶ dar chiar dacă vreun sinod ecumenic ar fi avut cunoștință de aceasta n-ar fi acceptat această învățătură deoarece ea este greșită.

B. Răspândirea învățaturii Filioque în Apus, în secolele VI-VII



dată stabilită această învățătură, prin sinodul III Toledo, ea s-a răspândit în întreaga Spanie, iar apoi și în afara ei. Ea a prins, se pare, la germanici și la franci și mai puțin la populația romanică care se afla sub ocupația acestora.⁸⁷

În această perioadă, secolele VI-VIII, populațiile romanice, în cea mai mare parte ortodoxe, erau supuse la diferite presiuni din partea elementului franco-germanic care dorea să se impună pe toate planurile, inclusiv cel bisericesc, recurgând pentru atingerea acestui scop la deportări, la exproprieri, la aservirea celor dintâi⁸⁸. Aveau să fie desființate "școlile monastice galo-romane întemeiate de ucenicii Sfântului Ioan Casian ... în care se formau clericii romani."⁸⁹

În această perioadă, pentru ortodocșii latini, Biserica reprezenta singura autoritate legală și morală, după prăbușirea puterii politice latine în Apus, iar episcopul Romei era singura legătură oficială cu Constantinopolul,⁹⁰ cu ortodoxia răsăriteană. Acest episcop al Romei avea să greșească enorm, față de cauza Ortodoxiei, atunci când papa Ștefan II la anul 753 pune bazele unei alianțe cu Pepin, regele francilor⁹¹. După acest act ortodoxia apuseană avea să piardă și mai mult teren în fața franco-germanicilor, susținătorii augustinianismului.

Din cele de mai sus reiese că în această perioadă, după sinodul III Toledo, au existat condiții favorabile pentru răspândirea ideii Filioque, augustinianismului în general.

Din Spania Filioque a pătruns în Franța, Germania, Anglia și până în Italia de nord⁹².

Nu trebuie uitat faptul că cei ce susțineau această învățătură greșită, pentru a o argumenta se puteau folosi și de confuzia care poate fi făcută, pentru cei mai puțin inițiați în teologie, între purcederea Sfântului Duh "prin Fiul", care este ortodoxă, și "de la Fiul" sau "din Fiul", ținând cont de faptul că Părinții de limbă latină pentru purcederea Sfântului Duh prin Fiul foloseau termenul "din", datorită mai puținei flexibilități în exprimare a limbii latine. Ceea ce putea însă fi sesizat evident la filioquiști, de către ortodocși, era adăugirea din simbolul de credință, care nu putea să treacă neobservată. Știri izolate, dar neclare, despre învățătura filioquistă au existat în Răsărit încă înainte de secolul IX.

În secolul VII Sfântul Maxim Mărturisitorul a luat apărarea teologilor latini, atunci când aceștia au fost acuzați de către Constantinopol de filioquism. Sfântul Maxim a arătat că e vorba de o neînțelegere deoarece, spunea el,

latinii "nu fac pe Fiul cauză a Duhului. Căci ei cunosc pe Tatăl ca singura cauză a Fiului și a Duhului, a Unuia prin naștere, al Celuilalt prin purcedere"⁹³.

"Prin Fiul" trebuie înțeleasă venirea iconomică în lume a Duhului Sfânt. Sfântul Duh nu putea să înceapă realizarea mântuirii subiective, adică să lucreze pentru desăvârșirea lui Hristos în cei ce cred în Evanghelie și conlucrează cu harul divin, decât după ce Hristos "s-a suit la Tatăl, după ce s-a săvârșit în toate iconomia"⁹⁴, adică după ce Hristos a realizat mântuirea obiectivă.

Venirea Duhului înseamnă începutul lucrării mântuirii subiective, lucrare ce nu se poate realiza decât prin mântuirea obiectivă, realizată de Hristos, pentru că baza mântuirii subiective este mântuirea obiectivă, mântuirea subiectivă nefiind despărțită de mântuirea obiectivă; "Hristos creează unitatea trupului său mistic prin Sfântul Duh, Sfântul Duh se împărtășește persoanelor umane prin Hristos"⁹⁵. Așa trebuie înțeleasă purcederea Sfântului Duh prin Fiul.

Se pare că înainte de acest incident, când teologii latini au fost acuzați de filioquism de către Constantinopol, Sfântul Maxim Mărturisitorul a aflat despre învățătura apuseană a purcederi Sfântului Duh din Fiul. Numai așa se explică scrisoarea papei Martin I către Sfântul Maxim în care acesta arată că nu e vorba de o purcedere a Duhului din Fiul, de ființarea Duhului de către Fiul ci de purcederea prin Fiul, adică trimiterea iconomică a Duhului prin Fiul.⁹⁶

CAPITOLUL III

Carol cel Mare susținător al filioquismului

In a doua jumătate a secolului VIII și începutul secolului IX în Apus ia naștere, pe ruinele fostului Imperiu Roman de Apus, Imperiu Carolingian după numele întemeietorului său Carol cel Mare(768-814). Unii văd în aceasta o restaurare a vechiului Imperiu Roman de Apus. Însă noul imperiu a fost mai puțin roman și mai mult franco - germanic. Acest nou imperiu a fost de fapt fondat de cei ai căror strămoși au distrus vechiul Imperiu Roman de Apus care a fost constituit din popoare latinizate, pe lângă poporul latin autentic.

Imperiul constituit de Carol avea să fie un rival pentru Imperiul Bizantin ba chiar un dușman care avea să

contribuie la distrugerea sa, dacă ne gândim la urmările de la 1204.

Carol cel Mare era reprezentantul unei alte tradiții creștine, cea franco-germanică, care era diferită de ortodoxia latină ce era reprezentată mai ales de episcopatul Romei.

Politica dusă de Carol a fost de a estompa cât mai mult ortodoxia apuseană, mai ales prin încercările de a impune propriile idei religioase, având în această privință sprijinul teologilor franco-germanici, teologi care în înțelegerea revelației divine puneau accent mai mult pe rațiune decât pe credință. Cu aceștia începe de fapt în Apus Scolastica,⁹⁷ sau mai bine zis ei sunt precursorii Scolasticii. Perceperea revelației divine dintr-un asemenea punct de vedere, care e mai mult raționalist, nu avea cum să nu intre în divergență cu Ortodoxia.

Chiar și în disputa legată de icoane, care era actuală atunci, Carol cel Mare împreună cu teologii săi au luat față de Ortodoxie o poziție semiiconoclastă⁹⁸.

În timpul domniei lui Carol cel Mare gândirea lui Augustin, care e mai mult filosofică decât teologică, avea să câștige și mai mult teren în Apus, în detrimentul teologiei Sfinților Părinți din Răsărit și Apus care era comună întregii Ortodoxii. Aveau să câștige teren mai ales ideile eterodoxe ale acestuia, cum sunt predestinația și Filioque⁹⁹.

De fapt Carol cel Mare și sfătuitoarii săi au văzut în augustinianism acea spiritualitate potrivită pentru cultura și civilizația noului imperiu sau mai bine zis a noii lumi ce se constituia atunci în Occident¹⁰⁰.

Nu trebuie uitat faptul că și episcopatul Romei a contribuit, conștient sau inconștient, la realizarea noii civilizații apusene, alta decât cea a Răsăritului, mânat de dorința după jurisdicție universală asupra întregii Biserici.

La anul 794 Carol cel Mare a convocat la Frankfurt un sinod în problema icoanelor , sinod care avea să se dovedească semiiconoclast, în care avea să fie acceptat Filioque ca învățătură de credință, precum și interpolarea crezului cu această idee¹⁰¹. La acest sinod avea să se evedențieze problema icoanelor în care s-a vrut o diferențiere față de răsăriteni , atât față de iconomahi cât și față de

iconoduli, prin respingerea sinodului iconoclast de la anul 754 , cât și a celui ortodox ce s-a ținut în anul 787 care e cel de al VII-lea sinod ecumenic¹⁰².

La cererea lui Carol cel Mare învățatul Alcuin a alcătuit o lucrare în care să motiveze și să apere" dogma "Filioque"¹⁰³

În acea vreme episcopatul Romei avea să intre tot mai mult în sfera de influență merovingiană, chiar dacă din punct de vedere spiritual nu agreea "noul tip de creștinătate din Apus"¹⁰⁴. Astfel la șase ani de la sinodul semiiconoclast de la Frankfurt, care s-a dovedit antirăsăritean , papa Leon III, dornic de a avea propriul imperiu, îl încoronează pe Carol cel Mare, regele francilor, ca împărat roman în Apus¹⁰⁵. Acest eveniment a însemnat separarea politică între Apus și Bizanț¹⁰⁶ .

Ideea Filioque acceptată la curtea lui Carol cel Mare, cât și în rândul populațiilor germanice creștine, nu era susținută de episcopul Romei care încă păstra credința ortodoxă.

În urma incidentului de la 808, când doi călugări galicani au fost alungați din Ierusalim pentru că au cântat crezul cu adaosul "și de la Fiul", Carol cel Mare iritat de acest incident a convocat cu acordul papei Leon III, un sinod la Aachen în 809¹⁰⁷. Tema principală a sinodului a fost Filioque în legătură cu care s-a hotărât impunerea lui

în întreg Imperiu Apusean ¹⁰⁸. Desigur că impunerea nu urmărea pe cei în a căror conștiință Filioque reprezenta o "dogmă", pentru aceștia era doar o formalitate, ci pe cei care în legătură cu învățătura pneumatologică, aveau o convingere ortodoxă.

Pentru a-și susține orientarea filioquistă teologii franci au apelat la scrierea lui Augustin, **De Trinitate**¹⁰⁹. În aceasta se vede încă o dovadă că această învățătură greșită despre purcederea Sfântului Duh pleacă de la cel care avea să devină părintele noului creștinism apusean care se va concretiza în timp ca și catolicism. Reprezentanții ortodoxiei latine n-au fost de acord cu hotărârile acestui sinod¹¹⁰.

Aceste hotărâri, care erau profilioquiste, au fost duse papei Leon III spre a fi aprobate de acesta¹¹¹. Papa Leon III n-a aprobat însă hotărârile acestui sinod, susținând prin aceasta partida ortodoxă¹¹². Pentru a-și arăta mai clar poziția, Leon III a făcut un gest care avea să devină memorabil. A pus să fie gravat pe două plăci de argint, în greacă și în latin, simbolul de credință Niceo-Constantinopolitan sub care să se scrie: "Haec Leo posui amore et cautela orthodoxae fidei" = "Eu Leon, am pus aceasta din dragoste și grija pentru credința ortodoxă", aceste plăci le-a amplasat la intrarea din biserica Sfântului Petru din Roma¹¹³. Aceasta a fost de fapt o biruință, de moment, a ortodoxiei latine asupra filioquismului care era susținut de teologii nelatini dar mai ales de puterea politică apuseană din acea vreme.

Planul francilor, avea să fie de acum, de a avea în scaunul episcopatului Romei un papă prin care să-și impună și aici propria învățătură de credință.¹¹⁴

Nu se poate spune că Leon III n-a fost și el filogermanic, însă atașamentul lui față de ei era mai mult

datorită intereselor sale politice, pe când în materie de credință nu împărtășea eterodoxismul acestora.

Odată cu primul papă germanofil, Nicolae I, avea să izbucnească dispute aprinse între Roma și Constantinopol.¹¹⁵ În ceea ce-l privește pe papa Nicolae I acesta era atât din punct de vedere politic cât și pe plan religios atașat de germanici.

CAPITOLUL IV

Filioque în disputa patriarhului Fotie cu Roma

Anul 858, an în care Roma avea un nou papă, Nicolae I, iar Constantinopolul un nou patriarh în persoana lui Fotie, Nicolae I accede în scaunul Romei prin susținerea sa de către partida germanofilă,¹¹⁶ ale cărei interese în materie de credință le reprezenta.

În legătură cu Fotie, acesta ajunge patriarh al Constantinopolului după înlăturarea din scaun al patriarhului Ignatie de către Bardas.¹¹⁷

Patriarhul Fotie provenea dintr-o familie care a luptat împotriva iconomahilor, tatăl și unchiul său fiind anatemizați de către iconoclaști.¹¹⁸ Fotie un bun

cunoscător al Ortodoxiei și un om învățat, s-a numărat printre reorganizatorii universității din Constantinopol, văzând în știință, alături de evlavie, un mijloc important de luptă împotriva ereziei.¹¹⁹

După alegerea lui Fotie ca patriarh al Constantinopolului, susținătorii lui Ignatie n-au întârziat să-l acuze pe Fotie de uzurpare, chiar l-au anatematizat într-un sinod ținut în biserica Sfânta Irina din Constantinopol.¹²⁰

Fotie a convocat și el un sinod la biserica Sfinților Apostoli, în care pe lângă că a condamnat unele atitudini iconoclaste,¹²¹ s-a văzut nevoit să excomunică pe adversarii ignatieni, chiar și pe Ignatie.¹²²

După aceasta Fotie a cerut bazileului Mihail III convocarea unui sinod general în care să fie rezolvată schisma internă ce se ivise.¹²³ Patriarhul Fotie l-a invitat la sinod și pe papa Nicolae I ca pe un frate împreună liturghisitor.¹²⁴

Susținătorii lui Ignatie au făcut și ei o invitație în care l-au prezentat pe patriarhul Fotie ca pe un uzurpator, chemându-l pe papă "ca judecător suprem" împotriva lui Fotie.¹²⁵

Papa Nicolae I care dorea să-și impună jurisdicția absolută asupra Bisericii, a considerat că acesta este momentul potrivit de a se impune ca și "caput et primas omnium ecclesiarum"="primul cap peste toată Biserica".¹²⁶

Sinodul a avut loc în luna mai a anului 861 în biserica Sfinților Apostoli, sinod în care s-a recunoscut legitimitatea lui Fotie ca patriarh iar ideile papei Nicolae I de primat universal al Romei au fost respinse¹²⁷.

Pe marginea controversii legate de pretenția Romei, de jurisdicție universală, avea să intre în dispută și problema Filioque. Disputa în legătură cu ideea apuseană

Filioque apare după ce Roma a încercat să-și întindă influența asupra Bulgariei, recent convertită la creștinism de către Constantinopol prin misiunea fraților Chiril și Metodie¹²⁸.

Între acuzele pe care misionarii papali le aduceau bizantinilor, în fața bulgarilor, pe care aceștia doreau să-i câștige de partea Romei, se numără și aceea cum că bizantinii ar fi scos din simbolul de credință pe Filioque¹²⁹.

Cu toate că la Roma papa Nicolae I n-a încercat să impună ideea Filioque, datorită fidelității poporului latin față de credința ortodoxă,¹³⁰ totuși încerca prin misionarii săi să impună ideea respectivă bulgarilor.

Fotie a trimis o scrisoare către bulgari în care le arată erorile latine, ca apoi la începutul anului 867 să emită vestita sa **Enciclică către patriarhii orientali**.¹³¹ O bună parte din textul acestei enciclici este ocupat de combaterea ideii Filioque.

Vom încerca în cele de mai jos să vedem felul în care patriarhul Fotie, în a sa enciclică, prezintă erorile dogmatice ce decurg din învățătura apuseană a purcederii Sfântului Duh și de la Fiul.

Patriarhul Fotie începe combaterea lui Filioque prin a o considera "o culme a relelor",¹³² iar referitor la interpolarea simbolului de credință spune despre apuseni că "s-au apucat prin cugetări mincinoase și cuvinte de ei introduse, să falsifice și sfântul simbol (al credinței), a cărui autoritate e inatacabilă, după toate hotărârile sinodale și ecumenice. O uneltire a celui rău! Au născocit că Duhul Sfânt nu purcede numai de Tatăl, ci și de la Fiul"¹³³

Prin considerarea lui Filioque ca o "culme a relelor" patriarhul Fotie vrea să arate că această învățătură este cea mai gravă eroare a Romei între celelalte erori pe care aceasta le profesează.

Prin interpolarea simbolului de credință, de către apuseni, arată că s-au încălcat hotărârile sinoadelor ecumenice cu privire la păstrarea intactă a simbolului de credință, începând cu sinodul III ecumenic(431).¹³⁴ Sinodul III ecumenic a interzis aceasta deoarece ereticii pentru a-și argumenta ideile eterodoxe, aduceau diferite versiuni ale simbolului, în care ei își strecurau învățătura lor eretică.¹³⁵ Despre acest procedeu al ereticilor de a tot aduce înnoiri în simbolul de credință, în favoarea propriilor idei, stă mărturie și epistola Sfântului Atanasie cel Mare numită „Epistola despre sinoadele ce s-au ținut la Rimini, în Italia și la Seleucia în Isauria”,¹³⁶ sinoade în care arienii au adus schimbări, în mai multe rânduri după bunul plac la simbolul de credință formulat la Niceea(325).

Simbolul definit la Constantinopol în 381 la sinodul II ecumenic, numit și simbolul niceo-constantinopolitan a rămas neschimbat până azi,¹³⁷ în Biserica Ortodoxă.

Despre păstrarea neatinsă a simbolului de credință s-a exprimat și Sfântul Chiril al Alexandriei în scrisoarea sa către Ioan Scolasticul episcopul Antiohiei, în care spunea: „nu acceptăm sub nici un chip să vedem schimbată credința, adică simbolul credinței pe care l-au expus Părinții noștri și nu îngăduim ca noi sau alcineva să schimbe vreun cuvânt din ceea ce se află aici, nici chiar să lase să cadă vreo silabă, amintindu-ne de Cel ce a spus: "nu muta hotarele veșnice pe care le-au așezat părinții tăi" (Deut.19, 14). Căci nu ei au vorbit, ci Duhul lui Dumnezeu Tatăl, Care de la El purcede și Care nu este străin de Fiul după ființă".¹³⁸

Apusenii însă n-au ținut seama de aceste hotărâri, substituindu-se astfel sinoadelor ecumenice care s-au pronunțat în această problemă.¹³⁹

După ce se referă la interpolarea crezului, Fotie îi acuză apusenii de născocirea unei noi învățături, Filioque. Născocirea se datorează lui Augustin însă opera și ideile acestuia nu erau cunoscute atunci în Răsărit, apusenii luând învățătura respectivă,¹⁴⁰ de la acesta.

Apoi Fotie continuă: "Cine a auzit vreodată izbucnind un glas ca acesta de la nelegiuții de altădată? Ce șarpe viclean le-a vărsat aceasta în inimi ? Cine dintre creștini poate îngădui să se introducă două cauze în Sfânta Treime; a Fiului și a Duhului Tatăl, a Duhului iarăși Fiul? Și să se desfacă unitatea în diteie, și să se destrame teologia creștinilor nu mai puțin decât mitologia păgână și să se insulte demnitatea Treimii celei mai presus de fire și ca principiu unitară? Adică de ce să purcedă Duhul și de la Fiul? Căci dacă purcederea de la Tatăl e desăvârșită, și este desăvârșită, pentru că este Dumnezeu desăvârșit din Dumnezeu desăvârșit, ce e purcederea de la Fiul și pentru ce? Ar fi de prisos și deci zadarnică".¹⁴¹

Fotie vrea să spună că o asemenea învățătură greșită n-a existat nici în ereziile precedente. Atunci când se întreabă " ce șarpe viclean le-a vărsat aceasta în inimi?"¹⁴² El vrea să spună că această învățătură greșită este de la diavol, deoarece în accepțiunea Sfinților Părinți învățăturile de credință greșite sunt de la demoni.

Apoi Fotie arată că prin ideea purcederii Sfântului Duh și de la Fiul se introduc în Sfânta Treime două cauze, două principii.

Prima cauză e Tatăl care naște pe Fiul și purcede pe Sfântul Duh, a doua cauză e Fiul ca purcezător al Sfântului Duh. Datorită celor două cauze în divinitate nu mai poate fi vorba de unitate ființială ci se ajunge la a se susține existența a doi Dumnezei. Pentru Sfinții Părinți unitatea

lui Dumnezeu, adică a unicității ființei divine, este de la Tatăl.¹⁴³

Tatăl împărtășește ființa Sa cea una, Fiului prin naștere, Sfântului Duh prin purcedere, având astfel fiecare persoană ființa cea una întregă, fără ca ea să se multiplice, adică fără să aibă fiecare persoană ființa sa proprie deosebită de ființa oricăreia din celelalte persoane divine, și fără ca o persoană să o aibă mai puțin ca celelalte două persoane sau ca una din celelalte două persoane.¹⁴⁴

După cum arată Sfântul Grigorie de Nazianz, Fiul și Sfântul Duh au ca și cauză, ca principiu pe Tatăl, însă dacă se introduce în divinitate mai multe principii atunci se ajunge la descompunere.¹⁴⁵

Filioque introduce două principii în divinitate, ducând la distincție ființială între Tatăl și Fiul. "Dumnezeu e esență subzistentă în trei Persoane",¹⁴⁶ însă această unică esență își are obârșia unității, unicității în Tatăl,¹⁴⁷ care este cauza unității. De aceea patriarhul Fotie arată că admiterea a două cauze în Dumnezeu duce la împărțirea divinității căzându-se în diteism.

Pe de altă parte putem spune, în acest caz, că Sfântul Duh nici nu mai poate fi considerat Dumnezeu, deoarece "provenind din două principii e compus; nu mai are firea simplă a dumnezeirii",¹⁴⁸ "iar cel ce e compus după fire, el nu va fi niciodată de o fire și de o ființă cu Cel simplu".¹⁴⁹

Apoi patriarhul Fotie arată că ființarea Sfântului Duh de către Tatăl, prin purcedere, este desăvârșită, de aceea purcederea și de la Fiul a Sfântului Duh e fără sens.

În continuare Fotie spune: "Și încă, dacă Duhul purcede de la Fiul, ca și de la Tatăl, de ce Fiul nu se naște și din Duhul, ca și din Tatăl? - ca să le fie nelegiuților toate nelegiuite și părerile și cuvintele, și să nu le rămână nimic necutezat .

Despre acest paragraf (10) al enciclicii s-a făcut referire și în capitolul I al acestei lucrări. După cum s-a spus acolo, atribuindu-se Fiului însușirea de a purcede pe Sfântul Duh, purcederea fiind o însușire personală, reiese că însușirile personale sunt comune Celor trei Persoane divine, ceea ce duce la concluzia că oricare Persoană divină naște sau purcede pe oricare din cele două Persoane divine ba chiar are și însușirea de nenăscut. Patriarhul Fotie vrea să spună că cei ce susțin purcederea Sfântului Duh și de la Fiul ar trebui să susțină și celelalte erori ce decurg din o asemenea concepție.

În următorul paragraf (11) patriarhul Fotie spune: "Dacă în purcederea de la Tatăl a Duhului, se recunoaște însușirea acestuia, tot astfel și în nașterea Fiului se recunoaște însușirea Fiului. Dar, după flecăreala acelora, Duhul purcede și de la Fiul. Prin urmare, Duhul se deosebește prin mai multe însușiri de Tatăl, decât Fiul, întrucât e comună Tatălui și Fiului purcederea Duhului de la ei, pe când Duhului îi este proprie purcederea și de la Tatăl și încă și de la Fiul. Iar dacă Duhul se distinge prin mai multe deosebiri decât Fiul, Fiul trebuie să fie mai apropiat de ființa Tatălui, decât Duhul. Și așa va ieși iarăși la iveală îndrăzneala lui Macedonie contra Duhului, strecurându-se sub fapta și acoperământul acelora"¹⁵¹.

Cele trei Persoane au ființa comună însă prin purcederea Sfântului Duh și de la Fiul, Tatăl și Fiul vor avea comuniune și în ce privește însușirile personale, în speță purcederea Sfântului Duh. Astfel Tatăl și Fiul vor fi mai apropiați între ei, Duhul fiind mai depărtat de Ei, datorită acestei însușiri comune. Deosebirea dintre Tatăl și Fiul va fi mai mică decât între Ei și Sfântul Duh. Duhul nu va mai avea o apropiere de Tatăl egală cu a Fiului, ceea ce duce la constatarea că această învățătură apuseană este înclinată

spre pnevmatomahism, însă un pnevmatomahism nedeclarat pe față ci unul mascat.

Apoi Fotie continuă (paragraful 12): "De altfel, dacă toate ale Tatălui și ale Fiului sunt comune, atunci și ale Duhului sunt desigur comune, ca: Dumnezeu, Împărat, Creator, Atotțiitor, mai presus de fire, simplu, fără formă, netrupesc, nevăzut, într-un cuvânt toate celelalte. Dacă purcederea Duhului de la Ei e comună Tatălui și Fiului, urmează că Duhul va purcede și de la Sine însuși, și-și va fi cauză Sieși însuși și cauză și cauzat, ceea ce n-au imaginat nici miturile păgânilor".¹⁵²

Cele comune Persoanelor divine sunt, după învățătura Sfinților Părinți, ființa cea una cu însușirile ei. Dacă purcederea Sfântului Duh e privită ca o însușire ființială, fiind o însușire și a Sfântului Duh, atunci Duhul Sfânt va purcede și de la Sine, adică se va ființa pe Sine, ceea ce este absurd. Putem spune însă că dacă purcederea este o însușire ființială, ceea ce este ființial fiind comun, atunci se poate afirma că fiecare Persoană divină va purcede pe fiecare din cele două Persoane divine chiar și pe Sine însuși. Este cu totul ilogic a se afirma că o Persoană divină se cauzează pe Sine însuși. Iată unde poate să ducă ideea Filioque, raportată fiind la învățătura ortodoxă care s-a definit clar în lupta Bisericii împotriva ereziilor antitrinitare.

În continuare Fotie arată că (paragraful 13): "Dar dacă e propriu numai Duhului, ca să fie raportat la principii diferite, desigur că numai al Duhului e să aibă un principiu multiplu."¹⁵³

Pricipiu multiplu, adică cauză multiplă, mai bine zis Duhul are două cauze. Însă după cum s-a arătat mai sus prin faptul că are două cauze Duhul apare ca și compus ceea ce-L face pe Sfântul Duh să fie cu totul străin de Tatăl și

Fiul. Ceea ce vrea însă patriarhul Fotie să spună e că prin faptul că se admite două cauze ale Sfântului Duh, aceasta fiind o însușire proprie doar Duhului ceea ce-L depărtează și mai mult de Tatăl și Fiul.

După aceasta Fotie arată că (paragraful 14): "invocând însă cele comune Tatălui și Fiului, separă de ei pe Duhul. Tatăl are cu Fiul comunitate de ființă, nu de altceva din însușirile sale; prin urmare separă pe Duhul de afinitatea de ființă cu Ei".¹⁵⁴

Dacă purcederea Sfântului Duh este o însușire ființială ce aparține doar Tatălui și Fiului, Ei vor fi deosebiți ființial de Sfântul Duh pentru că au față de Sfântul Duh o însușire ființială pe care El nu o are. Tatăl și Fiul vor avea o ființă a lor iar Sfântul Duh va avea o ființă a Sa, însă aceasta este un diteism clar, după cum s-a spus și ceva mai sus.

În următorul paragraf (15) Fotie afirmă: "vezi cum aceștia în zadar, s-au mai degrabă pentru ușoara vânare a celor mulți, și-au pus numele de creștini! Duhul purcede și de la Fiul! De unde ai auzit aceasta? Din care evangheliști ai luat acest grai? Al cărui sinod este acest cuvânt blasfemiator?"¹⁵⁵

Patriarhul Fotie vrea să arate că cei ce susțin purcederea Duhului și de la Fiul sunt departe de numele de creștini și că această învățătură greșită n-are temeii în Evanghelie sau în sinoadele ecumenice, adică în Tradiție.

Apoi Fotie spune (paragraful 16): "Domnul și Dumnezeuul nostru zice: "Duhul care de la Tatăl purcede", iar părinții acestei noi nelegiuiri zic: Duhul, care de la Fiul purcede. Cine nu-și va închide urechile la auzul acestui blasfem fără măsură? Acesta stă contra evangheliilor, se opune sfintelor sinoade, falsifică pe fericii și Sfinții Părinți, pe marele Atanasie, pe renumitul în teologie

Grigorie, pe marele Vasile, veșmântul cel regal al Bisericii; gura cea de aur a universului, noianul înțelepciunii, pe cel cu adevărat Hrisostom. Și ce zic pe cutare și pe cutare? Cuvântul acesta blasfemiator și răzvrătit contra lui Dumnezeu se înarmează contra tuturor la un loc: profeți, apostoli, ierarhi, martiri și a înseși sfintelor cuvinte domnești.¹⁵⁶

Textul indicat de Fotie (Ioan 15, 26) arată clar purcederea Sfântului Duh numai de la Tatăl, Teologii apuseni însă interpretează acest text de la Ioan în sens filioquist. Ei spun că atunci când Hristos spune "pe care Eu Îl voi trimite vouă" (Ioan 15, 26), indică purcederea Sfântului Duh și de la Fiul. O asemenea susținere este greșită deoarece Hristos vorbește aici de trimiterea iconomică în lume a Duhului prin Sine, adică prin Fiul.¹⁵⁷

După aceea patriarhul Fotie arată că această învățătură greșită nu se află în evangheliile, în formulările dogmatice ale sinoadelor ecumenice și nici la Sfinții Părinți, enumerând pe câțiva dintre ei .

După aceasta Fotie continuă (paragraful 17): "purcede Duhul și de la Fiul? Aceeași purcedere sau una opusă celei de la Tatăl? Căci dacă e aceeași cum nu se comunică însușirile prin care, numai, Treimea e caracterizată a fi Treime și închinată ca Treime? Iar dacă e opusă aceleia, cum să nu se ivească Mani și Marcion, la cuvântul acesta, arătându-și împotriva Tatălui și a Fiului limba lor cea luptătoare împotriva lui Dumnezeu".¹⁵⁸

Având în vedere că purcederea este o însușire personală, dacă purcederea Duhului este comună Tatălui și Fiului atunci înseamnă că însușirile personale sunt comune, ori prin aceasta nu mai poate fi vorba în divinitate de trei Persoane. Pe de altă parte dacă purcederea Duhului din Ei nu l-e e comună, ci fiecare deosebit va purcede pe

Sfântul Duh, prin aceasta însă nu va mai exista unitate în Dumnezeu, ci se va introduce, prin această învățătură, două principii divine și nu va mai putea fi vorba de un singur Dumnezeu ci se cade în diteism, ca și Marcion și Mani.

După cum s-a arătat ceva mai sus, în învățătura Sfinților Părinți unitatea ființială a Sfintei Treimi își are originea în Tatăl, existând deci în divinitate o singură cauză, ori prin Filioque se introduce două principii ceea ce duce la ruperea acestei unități.

În acest paragraf (17) se poate observa că patriarhul Fotie, în acuzarea apusenilor de diteism s-a inspirat, mai ales, din învățătura Părinților Capadocieni. Potrivit acestora Fiul și Sfântul Duh au pe Tatăl ca și cauză, ca principiu unic¹⁵⁹, de aceea exista o "identitate de ființă pentru că Fiul (și Sfântul Duh) este (sunt) din Tatăl¹⁶⁰ "că numele de Tată arată cauza"¹⁶¹ și că de aceea "nu sunt doi Dumnezei, că nici nu sunt doi tați (două cauze). Cel care introduce două principii (două cauze) predică doi Dumnezei. Așa a gândit Marcion și oricine altul, dacă gândește la fel de rătăcit ca Marcion¹⁶².

Prin Filioque se introduce două cauze, două principii în divinitate, făcându-se astfel distincție ființială între Tatăl și Fiul ajungându-se prin aceasta la diteism

Că numele de Tată arată cauza în Sfânta Treime o arată și Sfântul Ioan Damaschin când spune că: "deosebirea o înțelegem numai în însușirile paternității, fiimii și purcederii, potrivit cauzei cauzatului ¹⁶³, adică Tatăl e cauzatorul, paternitatea arătând, indicând cauza, iar Fiul și Sfântul Duh sunt cei cauzăți, fiimea și . purcederea indicând cauzatu, mai bine zis cauzații.

La fel se exprimă și teologul Iosif Vrienie care spunea că: "Tatăl nu numai Tată se zice, ci și Purcezător... ca cel ce este numai Pricinuitor nu și pricinuit"¹⁶⁴.

Dacă prin ideea Filioque Tatăl și Fiul sunt văzuți ca deosebiți ființial, ceea ce e diteism nici unul din Ei nu va mai fi Dumnezeu. desăvârșit, absolut, deoarece Ei se vor mărgini, în acest caz, unul pe celălalt, căci după cum arată și Sfântul Ioan Damaschin că: "dacă este deosebire (ființială) între Ei unde este desăvârșirea? Căci n-ar fi Dumnezeu dacă ar fi lipsit de desăvârșire...acolo unde ar fi unul nu va putea fi celălalt"¹⁶⁵

Putem observa de aici că prin Filioque se ajunge la absurdități, aceasta deoarece se face discutabilă până și dumnezeirea Tatălui.

Cât despre Sfântul Duh, prin Filioque, El are doi pricinuitori adică două cauze, distincte ființial între ele, prin faptul că El purcede din două părți distincte, prin aceasta El este compus, ori prin aceasta se ajunge și la pnevmatomahism, deoarece dacă Sfântul Duh este compus, El nu este Dumnezeu, după cum reiese și din paragraful următor (18) al enciclicii.

În paragraful 18 Fotie arată că : "Pe lângă cele spuse, dacă Fiul s-a născut din Tatăl, iar Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul fiind raportat la două cauze, e neapărat compus."¹⁶⁶

În paragraful 19 Fotie spune că : "Și încă, dacă Fiul se naște din Tatăl, iar Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul întrucât ar fi o inovație a zice că și un altul purcede de la El? Așa se poate conchide, după părerea aceloră potrivnică lui Dumnezeu că nu sunt trei, ci patru ipostase, sau mai degrabă infinit de multe: al patrulea producând după el un altul acela iarăși altul, până ce vor cădea în mulțimea de zei cea păgână"¹⁶⁷.

Patriarhul Fotie arată că prin purcederea Sfântului Duh și de la Fiul s-ar introduce în divinitate un șir de cauze, cauzatoare de persoane divine. Dacă Duhul purcede și de la Fiul tot așa se poate spune că și El va cauza pe un altul și așa la nesfârșit va avea să continue acest șir de cauze.

Apoi Fotie continuă (paragraful 20): "Pe lângă cele spuse, s-ar putea lua în considerare și aceea, că purcederea Duhului de la Tatăl contribuie la existența Lui, la ce-i mai folosește Duhului purcederea și de la Fiul când cea de la Tatăl îi e suficientă spre existență? Căci nu va îndrăzni nimeni să spună, că ea contribuie la altceva din cele ale ființei, pentru că orice dublare și compunere e cât se poate de departe de acea fericită și sfântă fire a Dumnezeirii"¹⁶⁸.

Ființarea Sfântului Duh de către Tatăl e desăvârșită, de aceea nu se mai poate vorbi de o ființare și de la Fiul pentru că o ființare și de către Fiul l-ar face pe Sfântul Duh compus. Mai mult s-ar arăta prin aceasta că Tatăl nu poate ființa desăvârșit pe Duhul fiind nevoie de intervenția Fiului. Dar dacă, în acest caz, Tatăl nu poate ființa desăvârșit pe Duhul, cum poate ființa desăvârșit pe Fiul?

În următorul paragraf (21) se spune că : "Afară de cele zise, dacă tot ce nu e comun Treimii atotțiitoare, de o ființă și mai presus de fire, e numai al unuia din trei, purcederea Duhului nu e ceva comun tuturor trei și deci e numai însușirea unuia din Cei trei, vor zice dar sau nu, că Duhul purcede de la Tatăl? Nu vor tăgădui cu aceasta mistagogia iubită de ei și comună lor? Iar dacă purcede și de la Fiul, de ce n-au îndrăznit dintru început ca să-și dea pe față toată lupta lor împotriva Dumnezeirii? Întru-cât nu numai că pun și pe Fiul la purcederea Duhului, dar o înlătură prin aceasta și de la Tatăl. Potrivit acestora și punând nașterea în locul purcederii, vor spune absurditatea, căci nici Fiul nu se naște din Tatăl, ci Tatăl din Fiul:

pentru ca să stea ei în fruntea nu numai a nepioșilor, ci și a nebunilor".¹⁶⁹

Ceea ce nu e comun Persoanelor divine aparține doar uneia din Ele. Nașterea Fiului și purcederea Sfântului Duh sunt proprietăți ce aparțin numai Tatălui. Aceste însușiri nu numai că-i aparțin Tatălui ca Persoană, ci Îl arată și ca singura cauză în Sfânta Treime, ca bază a unității de ființă a Persoanelor. Ținând cont de aceasta numai Tatăl este purcezător al Sfântului Duh. Afirmându-se însă de către apuseni că Fiul este purcezător al Sfântului Duh, atunci, ori se introduc două cauze în Sfânta Treime, desfăcându-se astfel unitatea ființială a Sfintei Treimi, ori ținând seama de o unică cauză în Sfânta Treime dar afirmându-se că Fiul e purcezător al Sfântului Duh, rezultă că Fiul e unicul principiu în Sfânta Treime și nu Tatăl. Dar atunci după cum arată patriarhul Fotie, Duhul nu numai că purcede de la Fiul, dar nici nu va mai purcede de la Tatăl. Fiul nu se va mai naște din Tată ci Tatăl din Fiul, ceea ce e cu totul absurd.

În ultimul paragraf (22) în care se referă la Filioque, Fotie spune că: "Pentru că tot ce se socotește și se zice despre prea sfânta și de ființă și mai presus de fire Treime, sau e comună tuturor(trei) sau (e propriu) numai unuia din trei. Purcederea Duhului nu e nici ceva comun, nici, cum zic ei, numai al unuia singur (fie-ne milostiv și întoarcă asupra capului lor acest blasfem), prin urmare nu există deloc o purcedere a Duhului cea de viață începătoare și desăvârșită"¹⁷⁰.

Purcederea Duhului, sau e comună celor trei Persoane, însă dacă e proprie unei singure Persoane atunci ea nu mai e comună tuturor. Dar dacă purcederea Sfântului Duh nu e nici comună tuturor, dar nici proprie unei singure Persoane atunci ea nu există. Prin aceasta

patriarhul Fotie vrea să arate divergența clară care există între teologia răsăriteană și cea apuseană, în privința purcederii Sfântului Duh, de unde reiese că numai una din cele două poziții poate fi adevărată căci dacă ar fi amândouă adevărate, atunci purcederea Sfântului Duh nici n-ar exista.

Aceasta avea s-o evidențieze câteva secole mai târziu și, Marcul Eugenicul în disputa sa cu teologii latini: "Dacă dogma latină care spune că Duhul Sfânt purcede și de la Fiul, este adevărată atunci a noastră e falsă, căci noi spunem că El purcede numai de la Tatăl, și acesta este motivul separării noastre de ei. Dacă însă a noastră este adevărată atunci a lor va fi în mod obligatoriu falsă".¹⁷¹

Putem observa din cele de mai sus faptul cum Părinții deosebeau tranșant între dogma ortodoxă și ideea apuseană.

După observația făcută de patriarhul Fotie că acceptarea ca adevărate a ambelor poziții, nu doar a uneia dintre ele, înseamnă de fapt negarea purcederii Sfântului Duh, putem spune însă că această negare, a purcederii, înseamnă de fapt negarea a însăși existenței Sfântului Duh, El fiind creat numai prin purcedere. De aceea este greșită poziția adoptată de unii teologi catolici care "încearcă să demonstreze caracterul complementar al doctrinei ortodoxe și a celei romano-catolice cu privire la purcederea Sfântului Duh și propune, în acest scop o formulă de compromis"¹⁷² sau că unirea dintre biserici se poate face printr-o "identitate de credință care poate fi exprimată prin teologii diferite și complementare"¹⁷³. Cu alte cuvinte ei vor să prezinte poziția ortodoxă a "purcederii Sfântului Duh numai de la Tatăl", ca teologumenă răsăriteană, exprimată în simbolul niceo-constantinopolitan, iar "Filioque ca teologumenă occidentală" care vine să arate relația Sfântului Duh cu Fiul, insuficient explicată (după ei) în crezul niceo-

constantinopolitan¹⁷⁴. După cum arată părintele Dumitru Stăniloae expresia "numai de la Tatăl nu e o simplă teologumenă ci un punct de credință."¹⁷⁵

Însă teza catolică despre cele două teologumene, răsăriteană și apuseană, în legătură cu purcederea Sfântului Duh nu face decât să întărească o altă teză catolică potrivit căreia teologia ortodoxă e dezvoltată mai puțin decât cea catolică¹⁷⁶. Aceasta deoarece, potrivit primei teze catolice amintită mai înainte, Filioque apare ca o întregire a învățaturii de credință cuprinsă în simbolul niceo-constantinopolitan referitor la purcederea Sfântului Duh¹⁷⁷.

După cum arată patriarhul Fotie, în a sa enciclică, prin admiterea ambelor poziții răsăriteană și apuseană, ca adevărate, se neagă însăși existența Sfântului Duh.

Enciclica către patriarhii orientali a lui Fotie

Este prima scriere a unui teolog ortodox în care se aduc argumente clare împotriva învățaturii filioquiste apusene.

Roma avea să vadă în această enciclică, care cuprinde și alte acuze în afară de cele legate de Filioque, un "manifest reacționar"¹⁷⁸. În vara lui 867 s-a întrunit sinodul convocat de Fotie la care pe lângă răsăriteni au participat și episcopii apuseni, din Ravena, Trier și Colonia¹⁷⁹, care reprezentau ortodoxia apuseană. Papa Nicolae I a fost excomunicat iar inovațiile apusene au fost condamnate ca eterodoxe.

Teologii franci, adepți ai filioquismului și a celorlalte idei apusene, condamnate de sinodul din 867 de la Constantinopol, au luat apărarea acestor inovații¹⁸⁰.

În același an, odată cu schimbarea puterii politice de la Constantinopol avea să fie înlăturat și Fotie din tronul patriarhal al Constantinopolului¹⁸¹.

În locul lui Fotie avea să succedă fostul patriarh Ignatie¹⁸², iar la Roma lui Nicolae I, care murise, avea să-i urmeze Adrian II¹⁸³ care era și el un filogerman.

Cu toate că Ignatie a dorit să ajungă la pace cu Roma unde acum era papă Adrian II, datorită problemei bulgare conflictul dintre cele două scaune s-a păstrat¹⁸⁴. Mai mult decât atât Ignatie a adoptat poziția lui Fotie¹⁸⁵.

După, moartea patriarhului Ignatie (+877), Fotie revine în scaunul patriarhiei din Constantinopol¹⁸⁶.

La Roma era acum un papă cu vederi ortodoxe, Ioan VIII (872-882), care excomunicase pe episcopii lui Nicolae I care încercaseră să introducă învățătura Filioque, ca și alte inovații apusene, în Bulgaria¹⁸⁷. Ioan VIII cu toate că era mai aproape de ortodocși, el continuă, ca și predecesorii săi, să susțină ideea de jurisdicție universală a Romei asupra întregii Biserici¹⁸⁸.

La 879 Fotie a convocat un sinod la Constantinopol, la care participă și legații papei Ioan VIII, sinod în care se hotărăște și păstrarea simbolului de credință niceo-constantinopolitan neschimbat, adică fără Filioque¹⁸⁹. Urmașii papei Ioan VIII nu au recunoscut însă hotărârile acestui sinod¹⁹⁰.

În anul 885 Fotie scrie **Mistagogia**, operă în care combate Filioque¹⁹¹ apărând învățătura ortodoxă a purcederii Sfântului Duh numai de la Tatăl.

La anul 887 Fotie avea să fie îndepărtat din scaunul patriarhal de fostul său elev, care era acum împărat al Imperiului Bizantin, Leon VI¹⁹².

CAPITOLUL V

De la Fotie la anul 1014

Frmașul lui Fotie în scaunul patriarhal de la Constantinopol a fost Ștefan, fratele împăratului Leon VI, care ca ucenic a lui Fotie a continuat linia impusă de acesta în relațiile cu apusenii¹⁹³.

Chiar și împăratul Leon VI, ca fost elev a lui Fotie, nu era de acord cu învățătura filioquistă și cu celelalte inovații ale apusenilor, indicând fratelui său Ștefan, care acum era patriarh, să apere credința ortodoxă față de aceste greșeli¹⁹⁴.

La Roma după uciderea papei Ioan VIII, la.882, prin complotul pus la cale de către regele Carol III cel Gros (876-887, din 881 împărat)¹⁹⁵, avea să continue lupta între cele două partide, latin și germanic, care urmărea fiecare să aibă reprezentantul său în scaunul episcopal al Romei¹⁹⁶. Această

luptă pentru influență avea să se încheie în primul deceniu al secolului XI, când filogermanicii au obținut definitiv scaunul papal¹⁹⁷.

Tot în această perioadă imperiul fondat de Carol cel Mare trecea printr-o perioadă grea, el era practic desființat prin împărțirea lui între urmașii lui Carol cel Mare.¹⁹⁸

Restaurarea acestui imperiu avea să fie începută prin contribuția papilor din secolul X, prin reușita încoronării lui Otto I (936-973) ca împărat la anul 962.¹⁹⁹

Tot în această perioadă Filioque n-a putut fi introdus în crez, la Roma, datorită rezistenței opuse de către partea latină, care era ortodoxă în ce privește învățătura de credință.²⁰⁰

Odată cu realizarea restaurării Imperiului franco-germanic avea să fie schimbat și ultimul papă filolatin Ioan XVIII (1003-1009) cu un papă germanic Sergiu IV (1009-1012), această schimbare datorându-i-se regelui german Henric II (1002-1024),²⁰¹ viitor împărat.

Lui Sergiu IV i-a urmat în scaunul papal Benedict VIII (1012-1024), nepot al regelui german.²⁰² Papa Benedict VIII la încoronarea ca împărat a lui Henric II, (1014) în ceremonialul de încoronare a folosit crezul interpolat cu Filioque.²⁰³ Acesta este momentul de la care Roma devine în mod oficial filioquistă, dar încă de la 1009 papa trimite o scrisoare, patriarhului Constantinopolului Sergios II, în care mărturisește "dogma" Filioque.²⁰⁴ Patriarhul Constantinopolului Sergios II a convocat un sinod în care a șters numele papei din dipticele Bisericii Ortodoxe.²⁰⁵

De acum ortodocșii latini nu mai aveau nici un sprijin în Apus în lupta pentru ortodoxia lor, rezistența lor sub presiunea papilor și împăraților apuseni devenind tot mai slabă.²⁰⁶ Cu toate acestea pe alocuri, în Apus, crezul mai era rostit sau cântat fără adausul Filioque, după cum

consemna Alexandru de Hales, cum chiar și pe la anul 1240 în unele locuri din Apus se mai cânta crezul fără Filioque.²⁰⁷ Cu siguranță acele comunități în care nu a fost accepta Filioque erau majoritar latine, a căror credință nu era altceva decât un reflex a vechii ortodoxii apusene.

Trebuie arătat că la urmașii daco-romanilor, în ce privește credința lor aceasta este până azi singura rămășiță a vechii ortodoxii latine. Chiar dacă ei au avut un statut mai aparte față de celelalte popoare latine, adică au aparținut jurisdicțional de Constantinopol. Vechea și autentică latinitate a ținut de Ortodoxie. Trebuie să spunem însă că ortodoxia daco-romană a fost mai aproape de Răsărit, "în cuget și simțire", decât de Apus, chiar și în vremurile bune ale ortodoxiei latine din Vest. De aceea acuzele care se aduc, de către unii, că au trădat latinitatea din punct de vedere creștin, sunt cu totul nefondate. Realitatea este că sunt singurul popor latin de azi care păstrează creștinismul vechilor latini, în speță cel ortodox, și că alții sunt cei care au deviat de la autenticul creștinism roman, prin aderarea la unele inovații în materie de credință care sunt străine de duhul Ortodoxiei. Asemenea acuzații în primul rând sunt lipsite de obiectivitate, în al doilea rând au ca scop prezentarea Ortodoxiei ca neconformă cu spiritul latin al românilor, ceea ce e fals.

CAPITOLUL VI

Filioque subiect de dispută în Schisma cea Mare de la 1054

In Apus partida germanică, în frunte cu împărații, după ce au reușit să câștige scaunul episcopal al Romei și să impună și aici propria învățătură de credință, papalitatea îndepărtându-se efectiv de Ortodoxie, avea să facă din nou restauratul imperiu un adversar al Imperiului Bizantin.

De acum încolo scopurile politice ale Imperiului de Apus, preponderent germanic, aveau să conveargă deplin cu pretențiile absolutiste papale.²⁰⁸

Cel mai important rol era jucat de papalitate care dorea să domine atât asupra întregii Biserici cât și asupra puterii politice. Papalitatea avea să urmărească să prezinte această aspirație și pretenție ca pe o dogmă de credință.²⁰⁹

Papa ar fi dorit ca la Constantinopol, ca și în Apus întronizarea de împărați să depindă de confirmarea dată de el. Iar în ce privește pe patriarhul de Constantinopol, acesta să fie supus necondiționat față de scaunul Romei.

Papa Leon IX, într-o scrisoare către patriarhul Mihail Cerularie, considera că împăratul era dator față de papă de a-l supune pe patriarh față de Roma.²¹⁰

Ceea ce este clar că mai urmărea papalitatea să impună Constantinopolului erau inovațiile apusene,²¹¹ în materie de credință, între care și Filioque.

După cum s-a arătat ceva mai înainte odată ce eroarea Filioque a fost cunoscută de către teologii bizantini, începând cu Fotie, acești teologi au văzut în Filioque principala cauză a neînțelegerilor cu apusenii.²¹² Nu trebuie uitat faptul că Fotie a considerat eroarea Filioque mai gravă decât pretenția papală de primat universal.²¹³ Argumentele lui Fotie reprezentau o apologie a Ortodoxiei împotriva filioquismului apusean, în polemica dintre Constantinopol și Roma.

După 1009 dar mai ales după 1014 animozitățile dintre Roma și Constantinopol aveau să crească tot mai mult. Putem spune că încă de la 1009, când Roma a adoptat ideea Filioque, prin ștergerea numelui papei din dipticele Bisericii Ortodoxe,²¹⁴ comuniunea euharistică dintre Constantinopol și Roma s-a rupt. Aceasta arată că pentru Constantinopol, Filioque reprezenta o gravă eroare dogmatică, în fond o erezie antitrinitară.

Oficializarea la Roma în 1014 a "dogmei" Filioque a fost practic o formalitate, deoarece această idee făcea deja parte din învățătura de credință apuseană. Orice sinod ținut de atunci încolo de către bizantini, la care să participe și apusenii, nu putea să aibă ca probleme de dezbătut decât

tocmai aceste inovații apusene, dintre care cea mai gravă era considerată Filioque.

În ceea ce-i privește pe apuseni, aceștia urmăreau impunerea acestor inovații și grecilor, însă ceea ce doreau ei mai mult era recunoașterea primatului papal de către greci.

În Apus înainte de schismă, pe la 1046 la un sinod ținut la Reims, Anselm de Reims lăsa să se înțeleagă cum că grecii ar recunoaște primatul papal la fel ca și creștinii din Apus.²¹⁵ Aceasta dovedește cât de mult doreau teologii apuseni recunoașterea pretutindeni a absolutismului papal. Gestul lui Humbert de la 1054 se datorează tocmai nerecunoașterii de către greci a supremației Romei.²¹⁶ Humbert fiind format la Cluny²¹⁷ în spiritul unei asemenea idei, nu putea să conceapă Biserica decât cu papa ca stăpân al ei și ca fundament al ei. "Papa-deus"²¹⁸ fiind văzut ca și cap al Bisericii, cei ce nu i se supuneau nu mai puteau face parte din Biserică.²¹⁹ Acestea sunt de fapt conceptele datorită cărora Humbert a "anatemizat" Biserica Răsăriteană, după ce a văzut că grecii nu recunosc aceste idei, idei care erau străine de eclesiologia ortodoxă. Ideea papală apare astfel ca o "dogmă" fundamentală a credinței creștine iar cei ce nu recunosc această "dogmă" nu sunt în Biserică, în accepțiunea catolică.

În disputa de la 1054 s-a dezbătut și problema Filioque. Înainte însă de a prezenta discuțiile ce s-au purtat la 1054 în legătură cu aceasta, vom arăta pe scurt cauzele ce au precedat evenimentul de la 1054.

Un aport indirect la schisma de la 1054 l-a avut și împăratul german Henric III. Acesta a admis în scaunul papal ca și în colegiul cardinalilor, germanici formați în spiritul de la Cluny.²²⁰ Papa Leon IX, era rudenie cu împăratul Henric III.²²¹

Papa Leon IX în ambiția sa de a impune supremația papală a hotărât, în sinoadele din 1050 și 1053 de la Siponto, desființarea arhiepiscopiei grecești din Sudul Italiei și trecerea celor de aici sub ascultarea arhiepiscopiei de Benevent.²²²

Înștiințat de această acțiune a papei, patriarhul Mihail Cerularie interzice bisericilor latine de sub jurisdicția sa de a mai susține obiceiurile cultice latine străine de Ortodoxie.²²³

În iunie 1053 papa a pornit un război împotriva normanzilor din sudul Italiei care amenința cu întinderea spre nord în defavoarea statului papal.²²⁴ Papa pierde lupta și cade nouă luni în captivitatea normanzilor.²²⁵ Reîntors la Roma papa află de epistola lui Leon de Ohrida, în care acesta acuza erorile dogmatice latine, și începe să trimită scrisori patriarhului Cerularie învinuind Constantinopolul de erori în materie de credință.²²⁷

Înainte de toate papa Leon IX cere patriarhului să se supună Romei care deține puterea politică și religioasă absolută.²²⁸ Papa, pentru a argumenta această afirmație, face referire la falsul Donatio Constantini²²⁹ și la unele locuri din Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți pentru așa zisul primat petrin.²³⁰

Apoi Leon IX consideră Biserica Constantinopolului o fiică neascultătoare față de mama sa (Roma).²³¹

În ce privește erorile latine semnalate în epistola lui Leon de Ohrida, ca: folosirea azimei la Euharistie, serbarea sâmbetei, mâncarea de animale sugrumate și folosirea cuvântului Aliluia în Postul Mare, la aceste obiecții avea să răspundă cardinalul Humbert, acuzând în final pe greci de căsătoria preoților, nebotezarea, copiilor înainte de opt zile ș.a.²³²

Aplanarea acestui conflict dintre patriarhia de Constantinopol și papalitate era dorită și de împăratul Constantin IX Monomahul (1042-1054) care avea însă motive strict politice în rezolvarea acestor neînțelegeri.²³³ Împăratul Constantin IX și patriarhul Cerularie, îndemnat de împărat, trimite fiecare o scrisoare papei pentru rezolvarea neînțelegerilor.²³⁴

Papa trimite la Constantinopol o delegație în frunte cu cardinalul Humbert.²³⁵

Delegația papală venea la Constantinopol cu scopul de a impune primatul papal.²³⁶ Ei aduc și epistole ale papei în care se amintește grecilor că dacă nu acceptă primatul Romei, vor fi pedepsiți cu legarea de coada dracului atât împăratul cât și patriarhul.²³⁷

Patriarhul Cerularie le face cunoscut legaților papali că discuțiile vor avea loc numai în sinod.²³⁸

Fiind în așteptarea sinodului legații papali sunt primiți de împărat care era hotărât să forțeze Biserica să se supună papei.²³⁹ Împăratul a angajat o întâlnire a trimișilor papali cu Nichita Stethatos, la 24 iunie, ocazie cu care el a poruncit lui Nichita să-și ardă scrierea împotriva latinilor numită **Antidialog**.²⁴⁰ Împotriva acestei scrieri Humbert alcătuieste un răspuns în scris, pe când se afla la Constantinopol²⁴¹. În această polemică scrisă, dintre Nichita și Humbert, s-a evidențiat și ideea purcederii Sfântului Duh și de la Fiul, pe care Humbert o susținea iar Nichita o combătea²⁴².

Controversa dintre Humbert și Nichita Stethatos, legată de Filioque

De la început Humbert, pentru a argumenta purcederea Sfântului Duh și de la Fiul, face trimitere la Augustin potrivit căruia "Sfântul Duh purcede din amândoi" și "din fiecare".²⁴³ Apoi Humbert încearcă să aducă argumente din Sfânta Scriptură: "de la Tatăl purcede"(Ioan 16,26); "din al Meu va lua și va vesti vouă" (Ioan 16,14); "A suflat asupra lor și a spus luați Duh Sfânt"(Ioan 20,22).²⁴⁴

Trimiterea făcută de Humbert la Augustin potrivit căreia Sfântul Duh "purcede din fiecare", adică din Tatăl și Fiul, indică distincție între Tatăl și Fiul în ce privește purcederea Sfântului Duh din Ei, ori dacă există distincție între Tatăl și Fiul în ce privește purcederea Duhului din Ei, atunci Sfântul Duh va fi compus, ajungându-se astfel la a nega dumnezeirea Duhului.

Locul scripturistic " din al Meu va lua" (Ioan 16,14) se referă la învățătura²⁴⁵ Sfântului Duh, începând de la Cincizecime prin Fiul pentru că Sfântul Duh învață, sfințește, desăvârșește, adică lucrează mântuirea subiectivă, pe baza mântuirii obiective realizată de Fiul. De aceea nu poate fi vorba aici de purcederea din Fiul.

În legătură cu celălalt loc din Sfânta Scriptură, Hristos atunci când a suflat asupra Apostolilor le-a dat un dar și nu persoana Duhului.²⁴⁶ Însă pentru a-și impune punctul de vedere în legătură cu acest text scripturistic Humbert face referire tot la un text din Augustin, text care a fost explicat de Alcuin, potrivit căruia Sfântul Duh a fost dat nu numai la Cinzecime ci și înainte, mai precis după Înviere atunci când Hristos a suflat asupra Apostolilor

spunându-le "luați Duh Sfânt", diferența fiind că de la Cincizecime Duhul " S-a manifestat prin altă lucrare.²⁴⁷ O asemenea afirmație intră în opoziție evidentă cu mesajul Evangheliei, pentru că Sfântul Duh nu putea să vină înainte de Înălțarea Mântuitorului și șederea Lui de-a dreapta Tatălui, pentru că însuși Mântuitorul a spus: "Vă este de folos ca să Mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi."(Ioan 16,7)

Humbert pe baza ideii de mai sus nu face decât să relativizeze importanța lucrării iconomice a Fiului²⁴⁸, Duhul venind să realizeze mântuirea subiectivă, prin Fiul, înainte ca Fiul să desăvârșească mântuirea obiectivă, ori mântuirea subiectivă numai în baza celei obiective se poate realiza.

După aceea Humbert aduce argument simbolul atanasian însă acest simbol nu-i aparține Sfântului Atanasie cel Mare²⁴⁹, pentru că el datează de la sfârșitul secolului V, pe de altă parte acest simbol numai în versiunea latină are Filioque nu și în cea grecească²⁵⁰.

Un alt părinte răsăritean la care se referă Humbert, pentru a susține Filioque este Sfântul Ciril al Ierusalimului pe care-l confundă cu Sfântul Ciril al Alexandriei pe care îl consideră participant la sinodul I ecumenic de la 325.²⁵¹

În ce privește pe teologii apuseni, pe lângă Augustin, Humbert se mai referă la Isidor de Sevilla și la Alcuin²⁵². În textele date de Humbert, în unele Duhul purcede din Tatăl prin Fiul ca lacul din izvor prin râu, în alte texte Duhul purcede din Tatăl și Fiul, ca din un singur principiu, această ultimă idee fiind luată din Augustin²⁵³.

Dacă Sfântul Duh purcede din Tatăl prin Fiul ca lacul din izvor prin râu atunci El nu mai purcede din Tatăl ci numai din Fiul²⁵⁴.

În al doilea caz purcederea este prezentată ca o însușire ființială ori în acest caz se introduce o gravă confuzie în legătură cu purcederea, Sfântul Duh va purcede și de la Sine²⁵⁵ sau o altă persoană din celelalte două sau împreună cu una din celelalte două persoane va purcede pe a treia persoană.

Nichita Stethatos în combaterea învățaturii filioquiste care era apărată de Humbert, se folosește de argumente luate din scrierile patriarhului Fotie²⁵⁶.

Nichita arată că apusenii, prin purcederea Sfântului Duh și de la Fiul, introduc în Treime diarhia, adică două principii, în locul monarhiei.²⁵⁷ Însă după cum arată și Fotie neținându-se seama de faptul că un singur principiu în Sfânta Treime, care este Tatăl, este originea unității ființiale, se cade în diteism.²⁵⁸

Apoi Nichita amintește că potrivit Sfinților Părinți, unitatea de ființă și Treimea de Persoane se poate susține numai ținându-se seama de faptul că însușirile ființiale sunt comune Persoanelor divine iar cele personale sunt necomunicabile între Persoanele Sfintei Treimi.²⁵⁹ Nașterea Fiului și purcederea Duhului sunt proprii Tatălui, Fiului îi e propriu a se naște din Tatăl, iar Sfântului Duh îi e propriu a purcede din Tatăl.²⁶⁰ Nichita îi acuză pe apuseni de modalism, pentru că ei nu țin seama de aspectul necomunicabil al însușirilor personale.²⁶¹

Nichita spune că prin purcederea Sfântului Duh și din Fiul se relativizează atât paternitatea Tatălui cât și filiațiunea Fiului, iar Sfântul Duh e înstrăinat de firea cea simplă a dumnezeirii, pentru că prin purcederea din două principii El devine compus,²⁶² propriu zis El nu mai este Dumnezeu, aceasta însă reclamă clar erezia pnevmatomahă.

Apusenii dorind să scape de aceste consecințe învățătura lor despre purcederea Sântului Duh și din Fiul,

urmând lui Augustin au afirmat că ei văd purcederea Sfântului Duh din Tatăl și Fiul, ca dintrun singur principiu și nu din două principii, făcând referire la cuvintele Mântuitorului: "Eu și Tatăl una suntem" (Ioan 10, 30).²⁶³

Nichita însă observă, că în acest caz, apusenii văd purcederea Sfântului Duh ca pe o însușire ființială, arătând apoi că, considerarea însușirilor personale ca fiind ființiale duce la o confuzie totală în ce privește ființarea Persoanelor divine putându-se afirma, în acest caz, că "Tatăl se naște și purcede din Fiul și din Duhul Sfânt".²⁶⁴

În legătură cu interpretarea făcută de apuseni la textul de la Ioan 20, 22, Nichita arată că în acest text nu poate fi vorba de Persoana Sfântului Duh ci de un dar pe care Mântuitorul l-a împărțit Apostolilor atunci când a suflat asupra lor.²⁶⁵

Combaterea filioquismului apusean de către Nichita Stethatos a făcut să crească și mai mult nervozitatea în rândul legaților papali, cu toate acestea ei l-au considerat pe Nichita ca pe un prieten a lor.²⁶⁶

În timp ce legații papei așteptau deschiderea sinodului le-a sosit de la Roma vestea morții papei Leon IX, petrecută la 19 aprilie, situație în care trimișii Romei la Constantinopol nu mai aveau mandat pentru a întreprinde vreo acțiune, până la alegerea unui nou papă, aceasta după cum susțin unii teologi catolici²⁶⁷ Legații au păstrat tăcerea, asupra morții papei, față de greci.²⁶⁸

Humbert interesat, ca și ceilalți legați, de alegerea unui nou papă, văzând în același timp că până la acea dată n-a reușit să impună la Constantinopol pretențiile Romei, a hotărât compunerea libelului de excomunicare pe care l-a depus apoi pe Sfânta Masă a bisericii Sfintei Sofia.²⁶⁹ Acest gest a lui Humbert dovedește că el a încălcat până și o învățătură pe care el venise să o impună

Constantinopolului, adică ascultarea de papă, pentru că gestul pe care l-a tăcut a fost fără autorizația papei.

Teologul catolic Jugie e de părere că patriarhul Cerularie e de vină pentru provocarea schismei, pentru că nu trebuia să răspundă cu o contraanatemă la un act care nu era valabil, pentru că nu avea autorizația papei.²⁷⁰ Jugie nu are în acest caz dreptate pentru că patriarhul Cerularie nu avea cunoștință la acea vreme, de moartea papei Leon IX.²⁷¹

Cât privește părerea unui alt teolog catolic Anton Michel cum că patriarhul Cerularie ar fi falsificat libelul lui Humbert,²⁷² părerea lui Michel e însă o pură speculație. Pe de altă parte A. Michel consideră că bula de excomunicare a lui Humbert are valabilitate deoarece papa Leon IX ar fi dat autorizație în extremis legaților săi și că această autorizație era valabilă și după moartea papei.²⁷³ Realitatea este însă că legații au fost trimiși la un sinod, în care ei să-și susțină punctul de vedere, pentru care ei au primit delegație din partea papei. Ori acești legați nici măcar nu au așteptat ținerea sinodului, din motive mai mult subiective. Deci ei nu au împlinit mandatul dat de papă, de aceea gestul lui Humbert era unul unilateral pentru acel moment.

Ar fi trebuit ca Roma să se desolidarizeze de acțiunea lui Humbert dar n-a făcut-o, ceea ce înseamnă că a fost de acord cu el.

În actul de excomunicare a răsăritenilor, între alte învinuiri ce se aduc acestora, se află și acuza potrivit căreia grecii ar fi scos pe Filioque din simbolul de credință,²⁷⁴ acuză pe care partida germanică de la Roma, a susținut-o și în timpul papei Nicolae I cu ocazia acțiunilor prozelitiste ale Romei în Bulgaria.

Schisma de la 1054 a depărtat și mai mult Apusul de Răsăritul creștin ortodox, repercursiunile acestei schisme având impact asupra istoriei creștine până în zilele noastre.

După schisma cea mare, apusenii în încercările lor de împăcare cu Ortodoxia n-au făcut altceva decât să încerce ca și Humbert, însă într-un mod mai diplomatic decât acesta, să-și impună ideile doctrinare a căror coroană este primatul papal, idee la care nici catolicismul de azi nu dă semne că ar vrea să renunțe.

Schisma a fost acceptată în Răsărit, patriarhul Petru al Antiohiei considera că datorită învățaturii Filioque depărtarea de apuseni era necesară, iar mitropolitul Ioan al Kievului considera schisma o "nebulie latină".²⁷⁵

Încercările de unire care au urmat, aveau ca scop declarat refacerea unității creștine, însă ele n-au făcut altceva decât să evidențieze și mai mult deosebirea accentuată dintre Răsărit și Apus, pe tărâm teologic.

Aceste încercări de unire n-au fost însă lipsite de interese politice subiectiviste care din păcate au primat. Împărații bizantini fiind constrânși de împrejurările acelor timpuri, erau mai degrabă susținători a intereselor papale decât ai Ortodoxiei.²⁷⁶

Roma dorea întâi de toate recunoașterea de jurisdicție absolută a papei, pe când teologii greci considerau ca stringentă problema Filioque pe care o considerau cea mai gravă eroare latină, după cum arata și patriarhul Fotie că această învățătură este "o culme a relelor".²⁷⁷

Prin cruciada a IV-a de la 1204 papalitatea își vedea împlinit, parțial visul pentru un anumit timp, adică faptul de a avea jurisdicție asupra Constantinopolului, atât din punct de vedere politic cât și religios.

Cruciada a IV-a a dovedit (și le-a dovedit grecilor) adevăratele intenții ale Romei față de ei. Cu toate acestea și după 1261 împărații bizantini constrânși de vicisitudinile acelor vremuri, aveau să sprijine mai mult pe papă decât

Ortodoxia în confruntările teologice dintre Roma și Constantinopol.

CAPITOLUL VII

Filioque în accepțiunea lui Toma de Aquino

Toma de Aquino (1225-1274) considerat culmea Scolasticii²⁷⁸, a trăit și a activat ca teolog într-o perioadă zbuciumată a istoriei creștine, a confruntării dintre Apus și Răsărit, o confruntare ce a avut loc atât pe plan militar, prin cruciade, cât și pe plan teologic prin încercările de unire.

Ca teolog apusean a susținut din plin ideile teologiei latine care constituiau punctele divergente în disputa dintre cele două creștinătăți. În scrierea **Contra errores Graecorum** Toma încearcă să susțină primatul absolutist papal, cât și Filioque.²⁷⁹ Despre Filioque însă face referire și în a sa **Summa Theologiae**, tratat care se vrea o sinteză de dogmatică,²⁸⁰ care este însă incompletă.²⁸¹

Față de Abelard, care considera că toate dogmele pot fi explicate rațional, Toma concluzionează că numai unele din dogme pot fi lămurite astfel.²⁸²

În gândirea sa Toma este profund influențat de Augustin dar mai ales de Aristotel.

La trei ani de la moartea sa (+1277) Toma a fost condamnat de Biserica Romei pentru 219 teze ale sale, ca apoi în secolul următor (1323) să fie reabilitat de către papa Ioan XXII care l-a și beatificat. De atunci până azi "teologia" lui Toma este regulă în învățătura de credință a Bisericii Romei.²⁸³

În continuare vom reda unele aspecte ale învățăturii tomiste referitoare la "dogma" Filioque.

Toma în explicarea dogmei Sfintei Treimi, urmând lui Augustin, folosește exemplul psihicului uman, a funcțiilor acestuia inteligența, voința și memoria.²⁸⁴

Deși la un moment dat spune despre analogia dintre Sfânta Treime și psihicul uman că "asemănarea inteligenței noastre cu Dumnezeu nu explică suficient ceva lui Dumnezeu. Căci inteligența nu se află în Dumnezeu într-un fel univoc ca în noi",²⁸⁵ afirmă apoi în alt loc că noi "putem contempla în spiritul omului asemănarea Treimii divine".²⁸⁶

Analiza făcută de Toma dogmei Sfintei Treimi din perspectivă psihologică, l-a dus pe acesta la formularea unor concluzii eronate unele fiind chiar grave.

Toma se străduiește să prezinte funcțiile psihicului uman ca și chip al Sfintei Treimi în așa fel încât să-i permită susținerea purcederii Sfântului Duh și de la Fiul.

Aquinatul consideră că "relațiile în Dumnezeu sunt persoane subzistente"²⁸⁷. Putem spune că relațiile dintre persoane nu, sunt persoane, ci atribuite persoanelor. După cum arată părintele Dumitru Stăniloae, decât să fie socotite persoanele relații subzistente, "mai bine ar fi să se spună că

persoana înseamnă un subiect în relație și prin aceasta ea implică un alt subiect cu care se află în relație.¹²⁸⁸

Toma, ca și toată teologia apuseană, începând cu Augustin, confundă persoanele cu relațiile dintre persoane, confuzie ce se menține până azi în catolicism.

Pe de altă parte Toma susține că "Persoanele divine diferă după două aspecte, adică după origine și după relație care, deși nu diferă în mod real, diferă după modul semnificării. De fapt originea este semnată prin modul actului, de exemplu nașterea; relația, prin modul formei de exemplu paternitatea".²⁸⁹ Este neclar, dacă relația e diferită de origine, după cum explică mai sus Aquinatul aceste două aspecte.²⁹⁰ Plecând de aici teologia catolică consideră Persoanele ca precedente originii lor.²⁹¹ Așadar, după catolicism, Persoanele Sfintei Treimi sunt, există înainte de nașterea Fiului și purcederea Sfântului Duh.²⁹² Cu alte cuvinte Fiul și Sfântul Duh sunt anteriori nașterii respectiv purcederii. Reiese că Fiul și Sfântul Duh au fiecare un dublu "mod de existență"²⁹³, aceasta potrivit concepției de mai sus. Fiul și Duhul pe lângă însușirile de născut, pentru primul, și purces, pentru al doilea vor avea ca proprie și însușirea Tatălui de necauzat. Fiul, dacă avem în vedere Filioque, va fi nenăscut, nepurces, născut, purcezător și nepurcezător. Dar și referitor la Tatăl se va putea spune despre El că pe lângă însușirile de nenăscut, nepurces, născător și purcezător va mai avea și însușirea de necauzator. O altă problemă ar fi, cum se va numi Fiul înainte de nașterea Sa din Tatăl? Căci prin nașterea din Tatăl, El este și se numește Fiul Tatălui. La fel se poate spune despre Tatăl, cum se va numi El înainte de nașterea Fiului? Deoarece El prin nașterea Fiului este și se numește Tată. Avem de fapt aici o negare a Persoanelor.²⁹⁴

O alta concluzie ce se poate trage din cele de .mai sus, concluzie care este mai mult o întrebare la care teologia catolică ar trebui să răspundă este: cum va avea Fiul deodată atât starea de nenăscut cât și cea de născut, iar Sfântul Duh aceea de nepurces cât și cea de a fi purces? Dacă se susține că Fiul și Sfântul Duh nu au deodată aceste stări, fiecare cu specificul lui nenăscut, născut, respectiv nepurces, purces, atunci înseamnă că ei au fost, au existat cândva necauzați și că au început odată, ca să fie cauzați. Aceasta ar introduce însă în divinitate accidentul, ori accidentul nu poate fi întâlnit decât numai la făptură. Din acest punct de vedere se va ajunge la a pune pe Dumnezeu pe același plan cu făptura, ori în acest caz înclinația spre păgânism este clară.

După unii teologi catolici, Toma susține că această existență a Persoanelor anterioară originii este necesară ca să fie afirmată pentru ca să nu fie considerate nașterea și purcederea ca însușiri ale ființei dumnezeiești.²⁹⁵ Prin aceasta se încearcă ferirea de a cădea în modalism adică la a nu ajunge la o confuzie totală în ce privește relațiile dintre Persoanele Sfintei Treimi. Prin această susținere Toma se depărtează de Augustin, la care cel puțin în ce privește purcederea Sântului Duh, e considerată însușire ființială.

Teologia ortodoxă mărturisește că purcederea Duhului este o însușire ipostatică care aparține numai Tatălui, Sfântul Duh purcede numai din El. Catolicismul, prin unii din teologii săi, chiar dacă mărturisește purcederea Duhului ca pe o însușire ipostatică, întrucât susține Filioque, nu reușește să scape de erori dogmatice.

După cum arată Părinții, Tatăl e singurul principiu în Sfânta Treime, născând pe Fiul și purcând pe Sfântul Duh. Acest unic principiu s-au după cum o numesc Părinții

monarhie, este prin urmare o însușire ce aparține numai Tatălui ca ipostas.²⁹⁶

Prin Filioque se introduc în Sfânta Treime două principii s-au diarhia după cum arată Nichita Stethatos.²⁹⁷ Considerând ca pe o însușire ipostatică purcederea Sfântului Duh de la Tatăl și de la Fiul, ca din două principii, reiese că Sfântul Duh e compus.²⁹⁸

Dacă însă pentru a scăpa de această eroare, prin care Sfântul Duh e considerat compus, se va susține că Sfântul Duh purcede din Tatăl și Fiul ca dintr-un singur principiu, ipostatic, atunci Tatăl și Fiul vor avea unitate ipostatică, ceea ce e imposibil de susținut. Tatăl și Fiul nu pot avea o unire sau o unitate ipostatică, pentru ca să purceadă pe Sfântul Duh, deoarece unirea, unitatea în ipostas nu este decât a ființelor deosebite, unirea ipostaselor neputând fi decât numai ființială, după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul.²⁹⁹

Chiar dacă prin absurd s-ar accepta un asemenea principiu al Duhului, eroarea diteistă nu este depășită, deoarece din nou se introduc două cauze, una a Fiului care e Tatăl, a doua a Duhului care e Tatăl-Fiul. Nu se poate susține că Fiul, în acest caz, are aceeași cauză ca și Duhul, iar dacă se susține că are aceeași cauză, atunci reiese că Fiul își va fi propria cauză. Reiese că ideea purcederii Duhului de la Tatăl și Fiul considerată ca însușire ființială sau ipostatică este o eroare. Iar susținerea purcederii Duhului, de la Tatăl și Fiul ca însușire a unei alte realități decât cea ființială sau ipostatică nu se poate susține deoarece "existența celor ce sunt se contemplă fie în ființă, fie în ipostas. Căci ce altceva s-ar putea spune afară de acestea"³⁰⁰

Teza teologului catolic Anton Michel, după care purcederea Sfântului Duh e o însușire atât ființială cât și personală,³⁰¹ nu schimbă cu nimic lucrurile ci dimpotrivă

agradează eroarea. Considerându-se purcederea Sfântului Duh de la Tatăl și de la Fiul ca o însușire atât ființială cât și ipostatică, nu face altceva decât să crească și mai mult confuzia în ce privește relațiile dintre Persoanele Sfintei Treimi. De exemplu: purcederea Sfântului Duh de la Tatăl și de la Fiul fiind considerată, fie numai parțial, însușire ființială, prin faptul că această însușire aparține doar Tatălui și Fiului Îi disting pe Aceștia ființial de Sfântul Duh. Reiese că nici teza lui Anton Michel nu poate salva învățătura filioquistă, aceasta fiind categoric o gravă eroare dogmatică a teologiei apusene.

După cum s-a putut vedea ceva mai înainte teologia tomistă încearcă să explice dogma Sfintei Treimi prin analogia cu funcțiile psihicului uman. În purcederea Duhului, Toma vede iubirea dintre Tatăl și Fiul astfel: "dacă a iubi se ia în sens noțional (ca act procesiv care originează pe Duhul) și dacă iubirea înseamnă forma(relația) care e principiul acestui act,(cum paternitatea ca relație e principiul nașterii Fiului), atunci se poate spune că Tatăl iubește pe Fiul prin proprietatea însăși(prin iubire), care e principiul procesiunii Duhului Sfânt, cum paternitatea e principiul nașterii Fiului".³⁰²

Ceea ce se observă este faptul că Toma consideră iubirea, care e însușire ființială, ca fiind principiul purcederii Sfântului Duh³⁰³. Deci e vorba aici de a considera purcederea Sfântului Duh ca datorată unei însușiri ființiale, cu toate că ceva mai sus s-a putut observa că purcederea Duhului e considerată, de Toma, însușire ipostatică, ceea ce ar însemna, ca și în teza lui Anton Michel, că purcederea Sfântului Duh este atât o însușire ipostatică a Tatălui și a Fiului cât și a ființei divine ceea ce duce la erori după cum s-a putut vedea. De fapt în acest loc după cum arată părintele Dumitru Stăniloae "proprietățile

distincte ale Persoanelor divine pot fi nivelate la categoria însușirilor generale ale ființei".³⁰⁴

Acesta nu este singurul loc în care Aquinatul confundă însușirile ființiale cu cele personale, confuzie pe care o întâlnim și la Augustin. Într-un loc reprodus de Toma din Augustin, este confundată persoana cu ființa: "Sfântul Duh pentru că este comun celor două prime persoane, primește El însuși ca nume propriu o apelațiune comună celor două. Tatăl este de fapt Duh, iar Fiul este de asemenea Duh; Tatăl este Sfânt, Fiul este de asemenea Sfânt."³⁰⁵ Reiese că Toma urmând lui Augustin, confundă nu numai însușirile ființiale cu cele personale, ci de fapt confundă ființa cu persoana.³⁰⁶

Ori prin nedistingerea dintre ființă și persoană nu se poate ajunge decât ori la triteism, ori la modalism, după cum s-a putut vedea și la capitolul întâi al acestei lucrări.

Pe de altă parte Toma, prezentând pe Fiul ca inteligență iar pe Sfântul Duh ca voință, ca apoi să prezinte pe Fiul ca și Cuvânt, adică ca produs al inteligenței, iar pe Sfântul Duh ca iubire, adică ca produs al voinței,³⁰⁷ prin aceasta el nu face distincție între însușire(ca și cauză) și între efectul însușirii. Pentru că în această analogie Sfântul Duh e prezentat ca voință dar și ca efect al voinței atunci Sfântul Duh va purcede și de la Sine. La fel se poate spune și despre Fiul că se va naște și de la Sine.

Confundarea voinței cu efectul ei, adică cu voirea a ceva, este o greșeală pe care au făcut-o și monoteliții, în disputa lor cu Ortodoxia, despre cele două voințe în Hristos, pe care monoteliții le negau iar Ortodoxia, reprezentată mai ales de Sfântul Maxim Mărturisitorul,³⁰⁸ le susținea. În ce-l privește pe Toma, el face această confuzie încercând să explice dogma Sfintei Treimi, în analogie cu psihicul uman.

După cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul despre iubire, că este sfârșitul dorinței, adică iubirea este un rezultat al voinței, existând prin urmare distincție între ele.³⁰⁹

Pe de altă parte considerând pe Fiul și pe Sfântul Duh, prin analogia cu funcțiile psihicului uman, atât cauză cât și ca efect, inteligență și cuvânt respectiv voință și iubire, reiese că ei sunt anteriori producerii lor.³¹⁰

Din cele de mai sus se poate observa că de această eroare nu este străină nici Augustin, mai bine zis această eroare poate fi întâlnită pentru prima dată în teologia acestuia, deoarece și el consideră pe Sfântul Duh, în analogie cu psihicul uman, atât voință,³¹¹ cât și iubire.³¹²

După cum arată părintele Dumitru Stăniloae, Augustin este primul care a imprimat teologiei apusene, în legătură cu dogma Sfintei Treimi, un caracter psihologic, iar Toma de Aquino este cel care avea să dea ultima formulare doctrinară acestei idei.³¹³

CONCLUZII

Filioque a fost susținută pentru prima dată de Augustin, cel care a adus și alte inovații doctrinare în teologia apuseană, inovații care aveau să intre în conflict cu teologia patristică ortodoxă care era aceeași în Răsărit și Apus.

La sinodul I Toledo (447) s-a încercat pentru prima dată susținerea lui Filioque ca învățătură de credință ca apoi la sinodul III Toledo (589) să fie adoptat ca "dogmă" și introdus în simbolul de credință.

Împăratul Carol cel Mare a fost cel care a căutat să impună Filioque în tot Apusul creștin, dar papa Leon III s-a dovedit intransigent împotriva interpolării simbolului de credință.

Primul teolog ortodox care a combătut categoric această inovație apuseană a fost patriarhul Fotie. Acesta bazându-se pe teologia Sfinților Părinți, a dovedit că Filioque este o idee eterodoxă și cea mai gravă eroare din inovațiile apusenilor, acuzându-i pe aceștia de dizeism și pnevmatomahism.

La anul 1014 Filioque a fost introdus la Roma, în mod oficial, ca învățătură de credință.

În anul 1054, anul mării schisme, Nichita Stethatos, ucenicul Sfântului Simeon Noul Teolog, în disputa cu cardinalul Humbert a dovedit eterodoxia lui Filioque.

Toma de Aquino cel care e considerat culmea Scolasticii, a încercat și el ca și predecesorii săi să justifice această inovație doctrinară apuseană.

Legat de Filioque teologia apuseană n-a încercat, pentru că nici nu putea, să prezinte purcederea Duhului decât numai ca însușire ipostatică sau ființială. Așa cum arată Sfântul Maxim: "existența celor ce sunt se contemplă fie în ființă, fie în ipostas. Căci ce altceva s-ar putea spune afară de acestea".³¹⁴

Mai întâi, începând cu Augustin, s-a susținut că Sfântul Duh purcede din Tatăl și Fiul ca dintr-un singur principiu, purcederea fiind considerată însușire ființială. Răspunsul la o asemenea susținere este că însușirile ființiale sunt comune Persoanelor divine, iar dacă purcederea este văzută ca însușire ființială, care aparține numai Tatălui și Fiului, reiese că între Ei și Sfântul Duh va exista nu numai deosebire ipostatică ci și ființială, ceea ce implică diteismul. Dacă, cu toate acestea, se susține că între Tatăl, Fiul și Sfântul Duh există unitate ființială, o asemenea susținere contrazice atât unirea ființială, cât și pe cea ipostatică, iar dacă prin absurd s-ar accepta o asemenea unitate de ființă se introduce alături de ființa Treimii și o ființă a doimii, Tatăl-Fiul, din care purcede Sfântul Duh. Pe de altă parte prezentarea purcederii ca pe o însușire ființială, pentru că însușirile ființiale sunt comune Persoanelor divine, rezultă că oricare persoană divină purcede pe o altă persoană divină și că oricare persoană poate fi purceasă de celelalte

două persoane sau de una din celelalte persoane, de exemplu Tatăl purcede din Fiul dar și din Sfântul Duh.

Încercarea teologilor apuseni de a evita aceste erori prin prezentarea purcederii ca și însușire ipostatică n-a făcut decât să arate și mai clar că Filioque este o rătăcire de la credința adevărată. Purcederea Sfântului Duh este o însușire ipostatică însă prin Filioque se introduce în Sfânta Treime două principii Tatăl și Fiul. Sfântul Vasile cel Mare arată că prin introducerea a două principii se cade în diteism.³¹⁵ Sfântul Duh având două cauze distincte va fi compus, iar fiind compus este străin de firea divină³¹⁶ și se cade astfel în pneumatism.³¹⁷ Pentru a scăpa și de această acuză teologii apuseni, prezentând purcederea Sfântului Duh ca pe o însușire ipostatică, susțin că Sfântul Duh purcede din Tatăl și Fiul ca dintr-un singur principiu. Acest unic principiu (Tatăl-Fiul) duce la ideea că Ei au unitate ipostatică, dar pentru că unitatea ipostatică este numai a ființelor deosebite,³¹⁸ într-un asemenea principiu ipostatic Ei nu mai apar ca ipostase distincte ci ca ființe deosebite ale aceluiași ipostas. Chiar dacă, prin absurd, s-ar accepta ideea unui asemenea principiu ipostatic (Tatăl-Fiul) din care să purcedă Sfântul Duh, o asemenea idee implică, din nou, diteismul. Aceasta pentru că Fiul și Sfântul Duh vor avea, deosebit, fiecare cauza Sa, reiese două cauze, două principii, cauza Fiului va fi Tatăl iar cauza Sfântului Duh va fi Tatăl-Fiul. Nu se poate spune că Fiul, în acest caz, are aceeași cauză ca și Sfântul Duh, iar dacă se susține că are aceeași cauză atunci Fiul își va fi propria cauză.

Prezentarea, de către teologii apuseni, a purcederii Duhului de la Tatăl și Fiul atât ca însușire ființială cât și ipostatică nu face decât să amplifice eroarea. De exemplu purcederea Sfântului Duh de la Tatăl și Fiul considerată, fie

și numai în parte una ființială, Îi disting ființial față de Sfântul Duh.

Din cele de mai sus reiese că prezentarea purcederii Sfântului Duh ca însușire ființială sau ipostatică, nu oferă nici o cale de mijloc pentru susținerea lui Filioque ca dogmă, teologumenă sau părere teologică, Filioque fiind de fapt o erezie anti trinitară.

După învățătura de credință ortodoxă, învățătura care s-a formulat mai ales în perioada sinoadelor ecumenice, în ideea Filioque se regăsește atât diteismul cât și pnevmatomahismul.

Potrivit teologiei ortodoxe Tatăl este unica cauză în Sfânta Treime, născând pe Fiul și purcezând pe Sfântul Duh.

Note bibliografice

1. Vladimir Lossky, Purcederea Sfântului Duh în învățătura ortodoxă despre Sfânta Treime, trad. Ioan V. Georgescu, în Mitropolia Moldovei și Sucevei, nr. 7-8/1974, p. 527.
2. Fericitul Augustin, Confesiones, trad. și indice Prof Dr. Docent Nicolae Barbu, Introducere și note Preot -Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Ediția a II-a, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1994, p. 5.
3. Este vorba despre Sfântul Ambrozie al Milanului.
4. Fericitul Augustin, op. cit., p. 5.
5. Magistrand Ioan I. Ică, Docrina Fericitului Augustin despre Sfânta Treime după tratatul "De Trinitate", în Studii Teologice, nr. 3-4/1961, p.p. 167,168.
6. Ibidem, p.p. 170,171 .
7. Ibidem, p. 168.
8. Magistrand Cornițescu Constantin, Fericitul Augustin despre Sfântul Duh, în Studii Teologice, nr. 5-6/1965, p. 334.
9. Preot. Prof. Ioan G. Coman, Patrologie, Manual. pentru uzul studenților Institutelor Teologice, Ed. Instit. Biblic și de Misiune Ortodoxă București, 1956, p.231.
10. Sfântul Ambrozie, Despre Sfintele Taine, trad. introducere și note de Preot. Prof Dr. Ene Braniște, Edit. Instit. Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1994, p.6.
11. Preot Prof. Ioan G. Coman, op. cit., p.239.
12. Ibidem, p.242.
- 13: Magistrand Ioan I. Ică, op. cit., p.168.
14. Fericitul Augustin, op. cit.,p.35; Prof. Dr. Georgios Martzelos, Sfinții Părinți și problematica teologică, trad. Preot Cristian Emil-Chivu, Ed..Bizantină, București, 2000, p. 75.
15. Prof. Dr. Georgios Martzelos, op. cit., p.76.
16. Ibidem, p.77.
17. Ibidem, p.83.
- 18.Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Studii catolice recente despre Filioque, în Studii Teologice, nr. 7-8/1973, p.472.

19. Prof. Dr. Georgios Martzelos, op. cit., p. 76.
20. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op. cit., p.472.
21. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Edit. Institut. Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 1990, p. 156.
22. Prof. Dr. Georgios Martzelos, op. cit., p.81.
23. Ibidem.
24. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p.251.
25. Teologi latini contemporani Sfântului Maxim.
26. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p.p.251, 252.
27. Pr. lector George Remete, Dogmatica Ortodoxă, Manual pentru seminariile teologice, Edit. Episcopiei Ortodoxe Alba-Iulia, Alba-Iulia, 1997, p.164.
28. Sfântul Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, trad. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, Edit. Institut. Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 2000, p.893.
29. Prof. Dr. Georgios Martzelos, op. cit., p. 81 .
30. Ibidem.
31. Ibidem, p. 76.
32. Ibidem, p. 75.
33. Magistrand Ioan I. Ică., op. cit., p.174.
34. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Motivele și urmările dogmatice ale schismei, în Ortodoxia, nr. 2-31/954, p.247.
35. Enciclica lui Fotie către patriarhii orientali, trad. În Sudii Teologice, nr.2/1930, p. 65.
36. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, op. cit., p.247.
37. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p.310.
38. Ibidem, p.p.258, 291.
39. Enciclica lui Fotie...,p.p. 64,65.
40. Pr. Prof. Dr. Dumitru Megheșan, Teologie Dogmatică, curs. dacti. p. 93.
41. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op. cit., p. 247.
42. Pr. Prof. Dr. Dumitru Megheșan, op. cit., p. 93.
43. Ibidem, p.94.
44. Fericitul Augustin, De Trinitate, VII, 6, 11, cd. 944-945, apud. Magis. Ioan I. Ică, op. cit., p.171.
45. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p. 138.
46. Magistrand Ioan I. Ică, op. cit., p.170.
47. Ibidem, p.171.
48. Ibidem.

49. Ibidem, p.187.
50. Enciclica lui Fotie..., p.64.
51. Pr. Prof. Dumitru Megheșan, op. cit., p. 93.
52. Ibidem.
53. Magistrand Ioan I. Ică, op. cit., p. 170.
54. Fericitul, Augustin, op. cit., VII, 6, 11, cd. 943, apud. Magistrand Ioan I. Ică, op. cit., p. 179.
55. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Studii catolice recente despre Filioque, în Studii Teologice, nr. 7-8/1973, p.485.
56. Ibidem, p. 484.
57. Magistrand Ioan I. Ică; op. cit., p. 175.
58. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op. cit., p. 486.
59. Magistrand Ioan I. Ică, op. cit., p. 175.
60. Ibidem .
61. Ibidem .
62. Fericitul Augustin, Confesiones, trad. și indice Dr. Docent Nicolae Barbu, Introducere și note Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Ediția a-II-a, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. a B.O.R. București, 1994, p.400.
63. Prof. Dr. Georgios Martzelos, op.cit., p.84.
64. Magistrand Ioan I. Ică, op. cit., p.175.
65. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op. cit., p.486.
66. Ibidem.
67. Ibidem, p 483.
68. Ibidem, p.486.
69. Ibidem.
70. Ibidem.
71. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Istoria Bisericească Universală, Manual pt. Seminariile teologice, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 1992, p. 231.
72. Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgreanu, Teologia Dogmatică, Manual pt. Seminariile teologice, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 1991, p. 140.
73. Preasfințitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, Noul Catehism Catolic contra credinței Sfinților Părinți, trad. Marilena Rusu, Ed. Deisis, Sibiu, 1994, p. 90.
74. Catehismul Bisericii Catolice, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 1993,p. 64.
75. Preasfințitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, op. cit., p.30.
76. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, op. cit., p. 231.

77. Sinodul II ecumenic(381) a afirmat purcederea Sfântului Duh numai de la Tatăl, următoarele sinoade ecumenice au confirmat acest adevăr dogmatic.
78. Pr. Prof..Dr. Isidor Todoran, Arhid. Prof Dr. Ioan Zăgreanu, op. cit., p. 141.
79. Ibidem.
80. Pr. Prof. Dr. Ioan Răroureanu, op. cit., p.p. 114, 115.
81. Pr. Asis. Dr. Nicolae V. Dura, Considerații asupra dialogurilor teologice ale Bisericii Ortodoxe cu Bisericele RomanoCatică, Anglicană, Veche-Catică, Orientală (Necalcedoniană) și Luterană, în Ortodoxia, nr3/1985, p. 402.
82. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Motivele și urmările dogmatice ale schismei, în Ortodoxia nr.2-3/1954, p. 247.
83. Pr. Asis. Dr. Nicolae V. Dură, op. cit., p. 402.
84. Sfântul Atanasie cel Mare, Epistole. Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 1988, p. 135.
85. Vladimir Lossky, op. cit., p. 544.
86. Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgreanu, op. cit., p. 145.
87. Preasfințitul Photios, Arhim.Pilarete Părint. Patric, op.cit., p. 130.
88. Ibidem .
89. Ibidem, p.131.
90. Ibidem.
91. Pr. Prof Dr. Aurel Jivi, Istoria Bisericească Universală, curs dactilografiat, p. 9.
92. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, op. cit., p. 231.
93. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p.p. 251, 252.
94. Sfântul Chiril al Alexandriei, op.cit., p. 980.
- 95 Vladimir Lossky, Teologia mistică a Bisericii de Răsărit, trad. Pr. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, București 1991, p. 196.
96. Epistola enciclică a Bisericii una sfântă catolică și apostolică, către ortodocșii de pretutindeni, 1848, trad. Pr. Teodor M. Popescu în Biserica Ortodoxă Română nr. 11-12/1935, p. 652.
97. Mircea Florian, Filosofia Creștină-Paristică și Scolastică, în vol. Filosofie. Analize și interpretări, Ed. Antet, București, 1996, p. 63.
98. Timothy Ware, Istoria Bisericii Ortodoxe, Ed. Aldo Press, București, 1997, p. 55.
99. Preasfințitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, op.cit., p.133.

100. Christos Yannaras, Ortodoxie și Occident, text îngrijit de Iulian Nistea, Ed. Bizantină, București, 1995, p. 72,
101. Timoty Ware; op. cit., p. 55
102. Leonid Uspensky, Teologia Icoanei, trad. Teodor Baconsky, Ed. Anastasia, București, .1994, p. 97.
103. Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, Arhid. Pr. Dr. Ioan Zăgreanu, op. cit., p. 140.
104. Pr. Prof. Dr. Aurel Jivi, op. cit., p. 5.
105. Pr. Dr. Milan Șesan, Nașterea ideii papale, în Mitropolia Ardealului, nr. 7-8/1962, p. 480..
106. Pr. Prof. Dr. Aurel Jivi, op. cit., p. 10.
107. Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgreanu, op. cit. 141.
108. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, op. cit., p. 231.
109. John Meyendorff, Teologia Bizantină, trad. Pr. confer. Dr. Alexandru Stan; Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1996, p. 124.
110. Preasfințitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, op.cit., p.132.
- 111 Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgreanu, op.cit., p. 141.
112. Ibidem
113. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, op. cit. , p. 231.
114. Preasfințitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, op. cit., p.133,134.
115. Ibidem, p. 134.
116. Ibidem.
117. Pr. Dr. Milan Șesan, Patriarhul Fotie și Roma, în Mitropolia Ardealului, nr.7-8/1960, p. 548.
118. Leonid Uspensky, op..cit., p.135.
119. Ibidem.
120. Pr. Dr. Milan Șesan, op.cit., p.549.
121. Leonid Uspensky, op.cit., p.135.
122. Pr. Dr. Milan Șesan, op.cit.,p549.
123. Ibidem.
124. Ibidem.
125. Ibidem.
126. Ibidem.
127. Ibidem,p.550.
128. Ibidem, p.p.550,551.

129. Ibidem, p.551.
130. Preasfințitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, op.cit.p.135.
131. Pr. Dr. Milan Şesan, op.cit., p. 551.
132. Enciclica lui Fotie..., p.62.
133. Ibidem, p.p.62,63.
134. Preasfințitul Photios, Arhim.Philarete, Părint. Patric, op.cit. p.28.
135. Ibidem
136. Sfântul Atanasie cel Mare, op.cit., p.108.
137. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, op.cit., p.134.
138. Sfântul Chiril al Alexandriei, Scrisoarea către Ioan al Antiohiei, P.G.77, 180D, apud Preasfințitul Photios, Arhim.Philarete, Părint. Patric, op.cit. p. 28. .
139. Sinoadele ecumenice începând cu sinodul III ecumenic.
140. Filioque.
141. Enciclica lui Fotie ..., p.p. 63,64.
142. Ibidem , p.63.
143. Ioannis Zizioulas, Ființa eclesială, trad.Aurel Nae, Ed. Bizantină, București; 1996, p.35.
144. Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, Arhid. Ioan Zăgreanu, op.cit.,p.130.
145. Sfântul Grigorie de Nazianz, Cele cinci cuvântări teologice, trad.Academician Pr. Prof Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Anastasia, București, 1993, p.103.
146. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă vol.1, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 1996, p.195.
147. Magistrand Ioan I.Ică., op.cit.: p.170.
148. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Motivele și urmările dogmatice ale schismei, în Ortodoxia, nr. 2-3/1954,p.247.
149. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op.cit., p.86.
150. Enciclica lui Fotie..., p.64.
151. Ibidem.
152. Ibidem, p.p.64,65.
153. Ibidem, p.65.
154. Ibidem.
155. Ibidem.
156. Ibidem, p.p.65;66.
157. Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, Arhidi. Prof. Dr. Ioan Zăgreanu, op.cit., P.142.
158. Enciclica lui Fotie..., p. 66.
159. Sfântul Grigorie de Nazianz, op.cit., p.53.

160. Sfântul Vasile cel Mare, Omilii la Hexaemeron. Omilii la Psalmi. Omilii și cuvântări, trad. Pr. Dumitru Fecioru, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 1986., p.592.
161. Sfântul Grigorie de Nyssa, Scrieri, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae și Pr. Ioan. Buga, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 1982, p.418.
162. Sfântul Vasile cel Mare, op.cit., p. 593.
163. Sfântul Ioan Damaschin., Dogmatica, trad. Pr. Dumitru Fecioru, Ed, Scripta, București, 1993, p.31.
164. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Relațiile treimice și viața Bisericii, în Ortodoxia nr. 4/1964, p.518.
165. Sfântul Ioan Damaschin, op.cit., p.21.
166. Enciclica lui Fotie..., p.66.
167. Ibidem, p.p. 66, 67.
168. Ibidem, p.67.
169. Ibidem, p.p.67,68.
170. Ibidem, p.68.
171. Sfântul Marcu. al Efesului, Enciclica, apud Preasfințitul Photios Arhim. Philarete, Părint. Patric, op.cit., p.p. 32, 33.
172. Pr. Conf. Dumitru Popescu, Aspecte noi în problema "Filioque", în Ortodoxia, nr. 4/1974, p.580.
173. Pr. Asist. Dr. Nicolae V. Dură, op.cit., p.401.
174. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl și relația lui cu Fiul ca teme al îndumnezeirii și înfierii noastre, în Ortodoxia, nr. 3-4/1979, p.583.
175. Ibidem, p.584.
176. Preasfințitul Photios, Arhim. Philarete, Părint Patric, op.cit., p.23.
177. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op. cit., p. 583.
178. Pr. Dr. Milan Șesan, op.cit., p.552.
179. Ibidem.
180. Ibidem.
181. Ibidem, p.553.
182. Ibidem.
183. Preasfințitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, op.cit., p.135.
184. Pr. Prof. Dr. Aurel Jivi, op.cit., p.3.
185. Ibidem.
186. Ibidem.
187. Preasfințitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, op.cit., p.135.

188. Pr. pr. Dr. Milan Şesan, op.cit., p.555.
189. Ibidem, p. 554.
190. Ibidem, p.555.
191. Ibidem.
192. Ibidem.
193. Ibidem.
194. Ibidem.
195. Preasfinţitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, op. cit., p.1 35.
196. Ibidem, p.136.
197. Ibidem, p.137.
198. Ibidem.
199. Pr. Prof Dr. Aurel Jivi, op.cit., p.7.
200. Preasfinţitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, op.cit., p.137.
201. Ibidem.
202. Ibidem .
203. Ibidem.
204. Timothy Ware, op.cit., p.p.61,62.
205. Preasfinţitul Photios, Arhim. Philarete, Părint. Patric, op.cit., p.137.
206. Ibidem.
207. Ibidem.
208. Pr. Prof. Dr. Aurel Jivi., op.cit., p.5.
209. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, Motivele și urmările dogmatice ale schismei , în Ortodoxia, nr.2-3/1954, p.219.
210. Ibidem.
211. Primatul papal se află și el între aceste inovații.
212. John Meyendorff, op.cit., p. 124.
213. Enciclica lui Fotie..., p.62.
214. Timothy Ware, op.cit., p.62..
215. Prof. Dr. Milan Şesan, Considerații asupra schismei din 1054, în Mitropolia Ardealului, nr.3-4/1957,p.211.
216. Idem, În problema schismei, în Mitropolia Banatului, nr.7 8/1959,p.10.
217. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op. cit., p.221.
218. Prof. Dr. Milan Şesan, op.cit ,p.231.
219. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, op.cit., p.231.
220. Prof. Dr. Milan Şesan, Considerații asupra schismei din 1054, în Mitropolia Ardealului, nr. 3-4/1957, p.212.

- 221 . Ibidem, p.213.
222. Pr, Prof. Dr. Aurel Jivi, op.cit., p.6.
223.Ibidem.
224.Ibidem.
225 Prof. Dr. Milan Şesan, op.cit., p.213.
226 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op.cit., p.220.
227 Prof Dr. Milan Şesan, op.cit., p.213.
228.Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op.cit., p.222.
229.Ibidem, p. 223.
230.Ibidem.
231. Ibidem, p.225.
232.Ibidem , p.p.225-228.
233.Ibidem, p.229.
234.Ibidem .
235.Prof. Dr. Milan Şesan, op.cit., p.212.
236.Ibidem.
237.Ibidem.
238.Ibidem, p.214.
239.Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op. cit., p.233.
240.Ibidem, p.p.233, 237.
241 .Ibidem,p.236.
242.Ibidem, p.p.244-248.
243.Ibidem, p.244.
244.Ibidem.
245.Ibidem.
246.Ibidem.
247. Ibidem, p.245.
248.Ibidem.
249.Ibidem.
250.Pr.lect.George Remete, op.cit., p. 163.
251.Pr.Prof Dumitru Stăniloae,op. cit., p245.
252.Ibidem.
253.Ibidem.
254.Ibidem.
255.Ibidem
256.Ibidem,p.246.
257.Ibidem.
258.Enciclica lui Fotie.... , p.p. 63, 64,vezi și p. 66.
259. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op.cit., p.245.
260. Ibidem, p.246.

- 261 . Ibidem.
262. Ibidem, p.p.246,247.
263. Ibidem, p.247.
264. Ibidem.
- 265 Ibidem, p.248.
266. Ibidem.
267. Prof. Dr. Milan Şesan, op.cit., p.214,
268. Ibidem.
269. Ibidem.
- 270.Ibidem.
271. Ibidem.
272. Ibidem.
273. Ibidem.
274. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, op.cit., p.249.
275. Prof. Dr. Milan Şesan, Biserica Ortodoxă până în veacul al XI-lea, în Mitropolia Ardealului, nr. 1-3/1963, p.108.
276. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op.cit., p.218.
277. Enciclica lui Fotie...,p.62.
278. Mircea Florian, op.cit., p.69.
279. Pr. Prof. Dr. Ioan Riimureanu, op.cit., p.332.
280. Ibidem.
281. Mircea Florian, op.cit. p.71.
282. Ibidem, p. 69.
283. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, op.cit., p.333.
284. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, Studii catolice recente despre Filioque, în Studii Teologice nr. 7-8/1973,p.484.
285. Toma de Aquino, Summa theologiae, I.a.q 32, a. 1, ad.2m,apud Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op.cit., p.484.
- 286: Idem, Contra Gentiles, c. 26. apud Pr. Prof Dumitru Stăniloae, op.cit., p.485.
287. Idem, Summa theologiae, 1. a, q. 29, a. 4, apud Pr. Prof Dumitru Stăniloae, op. cit., p.p.487,493.
288. Pr.Prof.Dumitru Stăniloae,op.cit., p.487.
289. Toma de Aquino, op.cit. I.a,q.40,a.2 ,apud Pr. Prof. Dumitru Stăniloae , op.cit., p.487.
290. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op.cit., p.487
- 291 . Ibidem.
292. Ibidem.
293. Ibidem, p.488.
294. Ibidem, p.487.

295. Ibidem.
296. Idem, Motivele și urmările dogmatice ale schismei, în Ortodoxia, nr. 2-3/1954,p.246.
297. Ibidem.
298. Enciclica lui Fotie..., p.66.
299. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p.p.258,291.
300. Ibidem, p.318. .
301. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op. cit., p.248.
302. Toma de Aquino, op. cit. l.sent,d.32, q.1 a, apud Pr. Prof Dumitru Stăniloae, Studii catolice recente despre Filioque, în Studii Teologice, nr.7-8/1973,p. 489.
303. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, op.cit., p. 489.
304. Ibidem.
305. Toma de Aquino, op.cit.,l.a. q.36,a 7, citat din; De Trinitate, a lui Augustin (XV,19;P.L.,42,1086),apud Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op.cit., p. 483.
306. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op. cit., p.483.
- 307.Ibidem, p.486.
- 308.Sfântul Maxim Mărturisitorul, op.cit., p.p. 176-320.
- 309.Ibidem p.169.
- 310.Pr. Prof Dumitru Stăniloae, op.cit., p.486.
- 311.Fericitul Augustin , op.cit., p.400.
- 312.Magistrand Ioan I. Ică, op. cit., p. 175.
- 313.Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, op. cit., p.483.
- 314.Sfântul Maxim Mărturisitorul, op.cit., p.318.
- 315.Sfântul Vasile cel Mare, op. cit., p.593.
- 316.Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit.,p.310.
- 317.Enciclica lui Fotie..., p.p.63,66.
- 318.Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit.,p.p. 258,291.