

alte state. Chiar Leon IX, sub care se produce schisma: dela 1054, și care e lăudat de istoricii catolici ca o «natură de porumbel»²⁾, s-a ocupat mai mult cu recrutări de soldați, cu pregătirea unor expediții militare, cu comanda unor armate pe câmpul de luptă, pentru a-și întări împotriva normanzilor și bizantinilor, statul pontifical³⁾.

Dar pații nu se multumeau numai cu puterea politică peste acest stat minuscul. Ei revendicau puterea politică mondială. Datorită unor împrejurări speciale, își putură subordona regi după regi, mai ales după ce izbutiră să convingă pe Carol cel Mare să primească coroana imperială din mâna lor. Astfel papalitatea deveni primul factor politic în Apus. Dar în veacul XI scotise sosît timpul să-și extindă puterea și în Răsărit.

Situația era, prin urmare, cel puțin începând cu veacul XI, aceasta: papalitatea ca putere politică în asocieră cu împăratul din Bizanț, ca altă putere politică, sau prin mijlocirea acestuia, căuta să-și subordoneze Biserica din Răsărit, pentru ca prin ea apoi să-și consolideze definitiv dominația sa politică și în Răsărit. Papa Leon IX spune deschis în epistola I către patriarhul Mihail Cerularie că împăratul are datorita să-l silească pe patriarh la supunere față de papa⁴⁾. Biserica din Răsărit, reprezentată prin Patriarhia din Constantinopol, departe de a urmări și ea o politică proprie, sau o politică a imperiului bizantin în raporturile cu papalitatea, — fiind pusă singură în fața coaliției politice bizantino-papale, își apăra, dimpotrivă, autonomia ei religioasă față de voiața papalității de a o absorbi în imperiul său politic. Ea a apărat o poziție religioasă, nu a militat pentru o cauză politică.

Pe de altă parte, papalitatea prezenta pretențiile sale politice ca o dogmă religioasă. De aceea patriarhul din Constantinopol, respingând aceste pretenții, respingea o falsă dogmă, respingea tendința dogmatizării puterii lumesti universale a papalității, voiața inserării ei între dogmele credinței⁵⁾. În acest

2. Dr. Anton Michel, *Humbert und Kerularios*, Paderborn 1925, I. Teil, p. 57.

3. Idem, *ibidem*, p. 47.

4. Migne, P.L. CXLIII, col. 764 D: «Sed absit ut religiosi principes et orthodoxi atque christianissima et Deo devota civitas vos in hoc vestro errore audiendos putent; quos potius ad unitatis bonum terrore potestatis cogere debent».

5. Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, München 1923, p. 141: «Chiar dacă creștinătatea răsăriteană, potrivit modului anistoric de cuge-

MOTIVELE ȘI URMĂRILE DOGMATICE ALE SCHISMEI

Pr. Prof. D. STANILLOAE

De unde înainte istoricii susțineau în general că schisma dela 1054 a avut cauze politice, azi încep să vadă lucrurile mai nuanțat, mai corespunzător cu realitatea, împletită de obicei din multe elemente. Chiar dacă se menține ideea că la baza diferențierii și înstrăinării între creștinismul apusean și cel răsăritean au stat mai mult cauze politice, azi se recunoaște că în veacul XI, această diferențiere și înstrăinare căpătase și un caracter dogmatic și ritual, devenise o diferențiere în concepții, și aceasta a jucat un rol important în declararea schismei dela 1054.

Nu e mai puțin adevărat însă că elementul politic a avut și el rolul lui la fel de important. Dar aci trebuiesc făcute două precizări: a) elementul politic a fost factorul determinant în demersurile și în comportarea Scaunului roman, și b) elementul politic căpătase în preocupările Scaunului roman o culoare religioasă, se întemeia pe argumente religioase și se folosea de argumente religioase.

Patriarhul, dimpotrivă, își apăra autonomia Bisericii sale, luptând cu arme religioase pentru o idee religioasă, față de coaliția politică dintre papa și împăratul bizantin, care voia să aservească Biserica din Răsărit Romei, pentru interese politice¹⁾. Papalitatea, care devenise, datorită unor împrejurări deosebite în care se dezvoltase, o putere politică, urmarea scopuri politice, asemenea oricărei conducere de stat. După ce-și constituise, din ținuturile din Italia, cucerite dela imperiul bizantin de Pipin cel Scurt și dăruite Papei ca o răsplată pentru încoronarea lui ca rege al Francilor, un stat lumesc, papalitatea căuta să-l apere și să-l extindă. Prin aceasta ajungea în conflict cu

1. M. Jugie, *Le schisme byzantin*, Paris 1941, p. 232.

sens schisma s-a născut dintr-o ciocnire dogmatică. Erau în luptă două concepții diferite despre Biserică.

Fiecare parte considera concepția celeilalte ca eretică⁶). Astfel lupta între ele avea un caracter în primul rând religios⁷), deși Roma îngloba și forța politică.

Dar, precum se servea de forța politică pentru a impune dominația sa asupra Bisericii din Răsărit, așa se servea de riturile și de învățăturile sale noi, pentru a-și consolida, prin impunerea lor, dominația politică în teritoriile cucerite dela bizantini. Astfel Patriarhia de Constantinopol se vedea silită să ia lupta cu riturile romane, tot pentru a se apăra de extinderea dominației papale.

Dar, să luăm lucrurile pe rând. Două demersuri au dus la conflictul bisericesc dela 1054 în care s-au manifestat cele două poziții amintite și care s-a soldat cu nefericita schismă.

1. Primul demers a fost epistola arhiepiscopului Leon al Ohridei, scrisă, se pare, cu consimțământul lui Mihail Cerularie și adresată arhiepiscopului Ioan de Trani și prin el și celorlalți

tare al aceluși timp a adus pe tapet numai chestiuni secundare, ea pre-simțea totuși, cu o siguranță instinctivă, pericolul care rezeșea pentru Biserica Catolică din evoluția spre «o monarhie bisericească absolutistă, care amenința Biserica, ca un organism viu».

6. M. Jugte, *op. cit.*, p. 232, spune că Cerularie apărând autonomia Bisericii din Răsărit față de papa, reprezenta o «concepție eretică asupra Bisericii, care încet-încet se infiltrasă în suflete și în inimi». Ea concepția pentarhiei patriarhale, sau mai bine zis o sinodalitate.

7. Astfel, Vl. Lossky (*Essai sur la Théologie de l'Église orientale*, Paris, pp. 10-11), are dreptate să spună: «Ni se va obiecta poate că din sensivă dogmatică între Orient și Occident n-a fost decât accidentală, că n-a jucat rolul decisiv... Asemenea afirmații cari se aud adeseori în Orient ca și în Occident, se datoresc unei mentalități laice, obișnuinței generale de a trata istoria Bisericii după metodele cari fac abstracție de natura religioasă a Bisericii. Pentru acești istorici, factorul religios dispare, fiind înlocuit cu alții, ca jocul de interese politice...», considerate ca forțe determinante în viața Bisericii... Recunoscând importanța acestor condiții, un istoric creștin nu poate să le privească altfel decât ca exteroare ființei Bisericii; el nu poate renunța să vadă în Biserica un corp autonom, supus altei legi decât determinismului acestei lumi. Dacă se ia în considerație chestiunea dogmatică a purcederii Sf. Duh, care a dăruit Răsăritul și Apusul, ea nu poate fi tratată ca un caz fortuit în istoria Bisericii... Din punct de vedere religios, aceasta e singura rațiune care conțenează în înălțarea faptelor care au dus în septuag. Degl, condițio-nală, poate, de mai mulți factori, această determinare dogmatică a fost pentru unii ca și pentru alții, o anejaire spirituală, o luare de atitudine conștientă în materie de credință».

episcopi din Apus și chiar papei (primăvara 1054), epistolă care a reaprins focul disputei între cele două părți, cari de altfel nu mai comunicau de mult⁸). În această epistolă Leon al Ohridei îndeamnă pe apuseni să se lase de mai multe rituri greșite și anume de folosirea azimei la Euharistie, de serbarea sîmbetei, de mîncarea de animale spurcate și sugruma⁹e și de ne-folosirea cuvîntului Aliluia în Postul Paștilor, anunțînd că de se vor lăsa de acestea, le va semnala și alte greșeli și mai mari, în alte epistole⁹).

Ce i-a putut îndemna pe răsăriteni să întreprindă acest pas? Se pare că nu o simplă voință de ceartă, cu atât mai puțin năzuința de a readuce pe apuseni la ritul răsăritean, ci voința de a apăra comunitățile de rit bizantin din sudul Italiei, asupra cărora se exercitau presiunile Romei de a le asimila ritului ei¹⁰). Pericolul era agravat pe de o parte de faptul că chiar în primăvara anului 1053, papa Leon IX făcea pregătiri militare pentru a-și extinde statul pontifical din sudul Italiei prin eliberarea ținuturilor revendicate de sub stăpînirea normanzilor și de sub influența bizantină, pe de altă parte de faptul că Roma avea chiar în guvernatorul provinciei bizantine, în ducele Arguros, un infocat aderent al ritului roman, un aliat în planurile sale de latinizare¹¹).

Epis¹²ola aceasta o găsi într-o vizită la Trani, Humbert, cardinalul secretar de stat al papei Leon IX, fost călugăr într-o mănăstire din dieceza Toul, al cărei episcop fusese papa Leon IX. Humbert era un adept înfocat al ideilor de reformă dela Cluny, cari năzuiau o rîdicare a Bisericii prin întărirea puterii bisericești și politice a papalității. Ajuns cardinal, el porni cu toată firea lui împe¹³uoașă la realizarea acestor idei, fiind în

8. Dr. A. Michel, *op. cit.*, II. Teil, Paderborn 1930, p. 24; urm.

9. Leonis Bulgario Archiepiscopi epistola ad quemdam episcopum romanum, Migne, P.L. CXXV, col. 835-844.

10. A. Ivanov, *Velikii grech papskoi gordni (k 900 — letiu ot padeniia zapadnoi perlevi ot Vostochnago Pravoslavia)*, în *Jurnal Moskovskoi Patriarhii*, nr. 1, 1954, p. 54.

11. Epistola I-a a patriarhului Mihail Cerularie către patriarhul Petru al Antiochiei, Migne, P.G. CXX, col. 788. De altfel, chiar prin înălțarea normanzilor în sudul Italiei, în ținuturile bizantine, papa extindea Liturgia romană (M. Jugte, *op. cit.*). Așa se explică de ce Mihail Cerularie s-a sesizat deocamdată de probleme liturgice, ri de Filioque. Nu din ignoranță făcea aceasta, cum afirmă istoricii catolici. Pe terenul liturgic se manifestă pericolul.

această privință antecesorul și dascălul viitorului papă Grigorie VII (Hildebrand) ¹²).

Scrisoarea lui Leon al Ohridei, primită și tradusă, se pare, în latinește de Humbert, stîrne din partea Romei o reacțiune furibundă, pe măsura temperamentului focos și nemăsurat al lui Humbert. Se alcătuiră drept răspuns trei scrieri: a) Prima epistolă al lui Leon IX către patriarhul Mihail Cerularie, b) Dialogul lui Humbert, și c) o colecție de texte patristice în favoarea practicilor romane. Se pare că și epistola lui Leon IX a fost scrisă tot de Humbert, întrucît trădează stîlul și ideile lui ¹³).

Scrisoarea aceasta manifestă din plin caracterul politic al preocupărilor Scaunului roman. Pe cînd răspunsul la chestiunile religioase puse de epistola arhiepiscopului Ohridei, e lăsat să se dea în Dialogul de sub numele lui Humbert, așa dar într-o scriere neoficială, epistola ca act papal oficial nu se ocupă cu asemenea lucruri secundare, ci cu ceea ce a constituit de atunci și pînă azi problema esențială a papalității: cu afirmarea puterii sale politice și bisericesti absolute.

Dar, cum am menționat, afirmîndu-și suveranitatea sa politică, papa înțelege s-o îmbrace într-un nimb religios, pentru ca să fie cu atît mai ușor acceptată. Papa crează astfel o confuzie gravă între politic și bisericesc. Pretențiile de stăpînire peste state se afirmă în numele unor principii religioase și pretențiile de stăpînire peste toată Biserica sînt influențate de o concepție politică despre Biserica. Numai pentrucă Biserica e concepută ca stat, papa pretinde o putere universală asupra ei; și numai de aceea consideră că sub puterea sa bisericescă universală — ca sub un fel de imperiu superior — trebuie să stea toate statele, ca niște formațiuni politice de rangul al doilea. Biserica a devenit în această concepție, în care se vorbește atîta despre putere, un stat bisericesc ¹⁴). Puterea politică e prezentată ca o dogmă de credință, puterea bisericescă e concepută politic, pentrucă altfel nu s-ar fi putut naște ideea unei stăpîniri peste toată Biserica.

Întreg conținutul primei epistole a lui Leon IX e brodat pe aceste confuzii. Ela afirmă în mod fățiș că vicarul lui Hris-

12. A. Michel, *op. cit.*, I, p. 64.

13. Idem, *op. cit.*, p. 44.

14. N. Arseniev, *Pravoslavie, catolicism, protestantism*, 1931, p. 49.

tos pe pămînt are o stăpînire pămîntească și cerească ¹⁵), iar piesa de frunte în argumentarea acestei duble puteri e un prețios act emanat dela o autoritate politică, celebrul fals Donatio Constantini. Cu o stăruință neobosită, epistola afirmă că papii au primit dela împăratul Constantin cel Mare «putere împărătească» ¹⁶). «Înălțimea imperială a făcut tot ce a putut, cînd printr-o totală devoțiune tot ce a primit dela Dumnezeu I-a întors tot Lui prin slujitorii Lui» ¹⁷).

De sigur, o putere spirituală care rîvnește și o putere terestră, sau o aservire a acesteia, e o putere spirituală concepută întru totul după chipul celei terestre. La această mentalitate a ajuns papalitatea datorită faptului că papa rămînd, după mutarea reședinței imperiale la Constantinopol, autoritatea cea mai înaltă în Roma a preluat, pentru conștiința populației, funcțiile imperiale. Dar setea ei vehementă de putere se mai datorește și mentalității semințiilor germane, cari năvălînd în Occident într-o stare puțin evoluată spiritual și cu un exagerat cult al forței, au împrimat papalității o și mai accentuată tendință după putere. Nu e lipsit de semnificație faptul că afirmarea cea mai masivă a setei de putere a papalității se face printr-un papă german, Leon IX, și prin secretarul lui de stat, Humbert, de asemenea german, iar ceva mai tîrziu prin papa Grigorie VII (Hildebrand), tot german. Spiritul german, de curînd ieșit din starea de natură, nu putea înțelege atunci că viața creștină în Biserica se află pe un plan mai înalt decît acela în care se afirmă voința de putere, că ea e frăție și iubire în Duhul Sfînt, e sobornicitatea, lucru pe care îl înțelegeau răsăriteții cari aveau în urma lor o îndelungată evoluție spirituală. Ei înțelegeau că puterea ierarhilor și a preoților e de ordin duhovnicesc, e puterea iubirii și a slujirii și năzuința ei e să-i facă pe credincioși să-și dăruiască întreaga inimă și minte lui Hristos. Cînd în loc de aceasta ei atrag atenția credincioșilor spre ei, spre drepturile lor, cad într-o concepție trupească despre putere și împiedică pe credincioși să devină, prin dragoste, după chipul

15. Leonis IX ad Mich. Constantinopolitanum patriarcham, Magni, P. L. CXLIII, col. 768: «et si Petrus singulariter figura capitis nostri, vicariusque ejus ac sui successoris jam in terris rationem specialem dignitatem terreni coelestique regni».

16. *Ibidem*, col. 762.

17. *Ibidem*.

lui Hristos. Concepția papală despre putere este trupească, carnală 18).

Toată confuzia ce se face în epistolă între politic și bisericesc vine din această concepere a puterii bisericești după chipul puterii politice. Așa se explică faptul curios că papa își întemeiază puterea peste cele patru Scaune patriarhale din Răsărit și peste toate Bisericile și sacerdotii întregii lumi, pe puterea imperială ce i-ar fi dat-o papei Silvestru, împăratul constantin 19).

Pe baza acestei false donații, epistola afirmă mai departe că împăratul Constantin a predat papilor și coroana sa și sceptrul și toate insignele imperiale, iar sfințitorilor papali demnități și insigne de senatori și de diferite funcții imperiale, «ca cele cerești să fie împodobite ca și cele pământești, spre lauda lui Dumnezeu». Dar ca să se arate că nu e vorba numai de o decorare simbolică a «celor cerești» după chipul celor pământești, ci de o învestire a lor cu puterea politică pământească, papa continuă să citeze din prelinșa Donație pasagiul în care împăratul Constantin ar fi cedat papei cetatea Romei și toate provinciile Italiei și ale regiunilor occidentale (Romanam urbem et omnes Italiae seu occidentaliun regionum provincias, loca et civitates), cu alte cuvinte întreg teritoriul din apus al imperiului, împăratul retrăgându-se în regiunile orientale. Căci nu se poate exercita puterea pământească, în teritoriile unde se află să preia peste aceste teritorii și puterea pământească. Pe de altă parte, împăratul se declară subordonat papei chiar și în exercitarea puterii peste jumătatea imperiului ce și-a rezervat-o 20). Papa, ca locțitor al lui Dumnezeu pe pământ, deține astfel toată puterea pământească, pe care o exercită peste o parte a lumii direct, peste o altă parte prin principii pământești.

Dar puterea această peste toată Biserica și peste tot pământul, bisericescă și politică în același timp, a primit-o papa nu numai dela om, ci și dela Iisus Hristos. El ceea ce spune papa în continuare, prezentând așa dar puterea lui ca dogmă a creștinătății, întemeiată pe porunca dumnezeiască.

18. A. Lebedev, *O glavenitve papi i i ravenosti pravoslavnich i papistov v ucenii o Perikov*, St. Petersburg 1887, p. 43.

19. Leonis papae ad Mich. patr., Migne, P.L. CXLIII, col. 753.

20. *Ibidem*, col. 758.

Și după ce aduce diferite locuri din Sf. Scriptură și din Sf. Părinți pentru un pretins primat al lui Petru și al Romei, tragează Biserica din Constantinopol ca pe o fiică lipsită de respectul cuvenit față de maica ei, care a singerat atfă pentru ea, în apărarea credinței și în combaterea ereziilor, în vreme ce ea «stătea în câmară, în siguranță, moleșită de plăceri și de îndulțată odihnă» 21).

Toate Bisericile pot greși, singură Biserica Romei nu poate greși. «Petru și succesorii lui au libertate să judece în toată Biserica, ...dar scaunul suprem nu se judecă de nimeni» 22). Căci «cazul judecând toate simțurile, nu e judecat de niciun simț, ca unul ce-și este atât suficient prin judecata proprie» 23). Dacă Biserica din Constantinopol nu se supune capului Bisericii, adică Romei, nu mai e nici în trupul Bisericii, deci putrezește ca o frunză ruptă din arbore 24). Pentru papi încă de mai înainte unitatea Bisericii se menținea prin ascultarea de ei, pe când pentru răsăriteni «unitatea Bisericii se exprima prin comuniunea căpeteniilor Bisericii locale între ei, prin acordul tuturor Bisericii asupra unui sinod local, care câștigă chiar prin această o valoare universală» 25).

La chestiunile ridicate în epistola lui Leon al Ohridei răspunde Dialogul lui Humbert 26). Răspunsul acesta, de zece ori mai lung ca epistola lui Leon al Ohridei, e pe cât de violent, pe atât de inconsistent în cea mai mare parte a lui. La reproșul lui Leon că prin folosirea azimelor, latini au ceva comun cu evreii, Humbert răspunde că nu au nimic comun cu aceia, întrucât nu folosesc, ca ei, șapte zile azimă, nici nu au ospățul mielului pascal ca aceia 27).

Observăm că Humbert recurge la literă pentru a apăra practica latină a azimelor. Dar nu poate infirma reproșul că prin folosirea azimei, latini au rămas mai aproape de evrei, sau, cum spune Leon al Ohridei, între evrei și creștini. Căci pe de

21. *Ibidem*, col. 761.

22. *Ibidem*, col. 765. Expresia această a fost folosită întâi de papa Nicolae I, contemporanul lui Fotie. (A. Lebedev, *op. cit.*, p. 184).

23. *Ibidem*, col. 768 D: «et caput de omnibus iudicans sanasibus, nullo sensu iudicatur, utpote solius sui iudicio sufficientissimum».

24. *Ibidem*.

25. Vl. Lossky, *op. cit.*, p. 12.

26. Humberti Silvae Candides, *Adversus Graecorum calumnias*, Migne, P.L. CXLIII, col. 929-974.

27. *Ibidem*, col. 934-938, 962-963.

o parte, latinii nu folosesc șapte zile la rînd azima, ca evreii, dar pe de altă o folosesc la fiecare Liturghie, în fiecare zi, deci chiar mai des ca evreii.

Față de afirmarea lui Leon al Ohridei că pînea este un simbol mai adecvat pentru Trupul Domnului, întrucît prin aluat și sare are o ridicare ce reprezintă mai bine Trupul viu și plin de suflare și producător de căldură al Domnului, precum și ridicarea la cele cerești a celor ce se împărtășesc, pe cînd azima nu se deosebește de piatra neînsufletită și de lutul ars, lipit de pămînt, Humbert recurge iarăși la literă, atribuindu-i lui Leon al Ohridei opinia că pînea are prin ea însăși suflet²⁸. Cardinalul papal susțino că Hristos n-a putut folosi la Cina cea de Taină pîine dospită, căci prin această s-ar fi făcut vinovat de călcarea Legii, mîncînd pîine cînd toți iudeii mincau azimă și arhierii iudeilor ar fi făcut caz de această călcare, în noaptea cînd L-au judecat. El nu ține seama de evenimentele din ziua de vineri, și în special de Ioan (18, 28), care arată că iudeii n-au servat ospățul pascal în acel an, decît în seara de vineri. Deci Domnul Iisus Hristos la Cina cea de Taină de joi seara nu a putut întrebuița azimă.

La observația lui Leon al Ohridei, că azima prin lipsa ei de gust și prin mîncarea ei de către iudei odată pe an, cu ierburi amare, era un simbol al întristării și al necazurilor, pe cînd pînea euharistică e un prilej de bucurie, Humbert nu are ce să spună decît că pîină trăim pe pămînt, bucuria ne e însoțită de seamă pentru cele trecute și de teama pentru cele vii oare²⁹. Iar față de afirmarea lui Leon că azima fără sare și aluat, e lut uscat, Humbert răspunde printr-o generalizare ne la locul ei, spunînd că atunci tot ce e fără aluat e lut uscat, deci și spiritele dreptilor și cele patru elemente ale lumii văzute. Cine nu știe însă că nu ține de firea acestora să se facă elemente de consumat prin aluat, cum ține de firea făinii? ³⁰.

Făcîndu-se că nu înțelege că pînea ca simbol e mai adecvată pentru trupul de viață dătător al Domnului și atribuind lui

28. *Ibidem*, col. 939. Nichita Stănilul, în răspunsul său la Dialogul lui Humbert (Antidialog), va arăta că răsăritenii erau acuzați pe ne drept de aceasta. «Vedeți că în azime nu e nicio putere de viață. Căci sînt moarte. Dar în pîine, adică în Trupul lui Hristos, trei sînt cele vii și procurtoare de viață celor ce îl mîncîmă cu vrednicie: duhul, apa și Sîn-tăle» (la A. Michel, *op. cit.*, II, p. 324).

29. *Op. cit.*, col. 946-947.

30. *Ibidem*, col. 947.

Leon opinia că pînea prin sine e neînsufletită, Humbert recurge totuși și el la simbolism, afirmînd că făina, apa și focul din cari se constituie azima reprezintă Trupul, Sufletul și Dumnezeirea lui Iisus Hristos³¹). Dar dacă e vorba de a alege între cele două simbolice: pînea și azima, mai adecvată e pînea ca simbol al Trupului Domnului, întrucît fuchipuleștis mai bine viața (anima) ce o procură acesta, decît apa azimei, dat fiind că pînea e tot așa de esențială vieții naturale, pe cît de esențial e vieții duhovnicești Trupul Domnului.

Dar Humbert nu vrea numai să se apere, ci trece și la atac. Pînea întrobuințată de răsăriteni, zice el, e mai supusă mucczirii, decît azima: ea e cumpărată de pe piață, nu e confecționată de preot, în camera de lingă altar³²). El nu știa probabil de metoda asigurării pîinii euharistice împotriva mucczirii, sau de pregătirea prescurilor prin femei cu viață curată.

Humbert obiectează și împotriva scoaterii agnetului și a amestecării Trupului Domnului cu Singele Lui în Potir, înainte de împărtășanie. «Hos'ia imaculată, zice el, simbolizează mai bine Trupul imaculat al Domnului și integritatea pîinii, integritatea Bisericii, care devine Trupul Domnului prin participarea ei la Trupul Lui atotintegr»³³). Domnul, la Cina cea de Taină nici n-a scos o parte din pîine, nici n-a pus în potir pînea bincăcuvintată, ci a dat Sf. Apostoli, în mod separat, pînea întreagă și frîntă și apoi le-a întins paharul³⁴).

Scoatera agnetului și tăierea lui în semnul crucii a permis în Răsărit dezvoltarea unui simbolism, care leagă strîns jertfa euharistică de Jertfa de pe Golgota și mină leagă gîndul la Nașterea Mîntuitorului din Fecioara Maria, deci leagă Liturghia de întreaga viață a Mîntuitorului, pe cînd în Apus, lipsind aceste acte, legătura între Liturghie și viața Mîntuitorului și între jertfa euharistică și Jertfa de pe Golgota a devenit mai laxă, împărtășirea pierzîndu-și tot mai mult sensul de moarte și înviere cu Hristos, iar ținerea despărțită a singelui de trup a putut duce la privarea laicilor de împărtășirea din potir. De altfel, împărtășirea de Trup și Singe în mod separat, ca la Cina cea de Taină, a rămas și în Răsărit pînă azi în uz pentru membrii ierarhiei, ur-

31. *Op. cit.*, col. 950.

32. *Op. cit.*, col. 948-950.

33. *Op. cit.*, col. 951.

34. *Ibidem*.

mașii Apostolilor, cari s-au împărțășit în acest mod la Cina cea de Taină.

Humbert năsocește că răsăritenii îngroapă împărțășania rămasă sau o varsă, pe cînd în Apus se împărțășesc din hostiile consacrate a doua zi. Așa s-a dezvoltat în Apus obiceiul de a înfășșa, adeseori, înainte de Liturghie sau în timpul Liturghiei, înainte de prefacere, Corpul Domnului, ceea ce constituie «cea mai mare absurditate în cultul catolic de azi», întrucît prin aceasta, Liturghia își pierde însemnătatea, nu se mai așteaptă momentul prefacerii ca momentul venirii lui Hristos pe altar³⁵.

Traducînd, cu sau fără intenție, afirmarea lui Leon al Ohridei că legea a fost scoasă din uz, cu: a fost blestemată (Hergent-rother spune că Humbert a ajuns la această traducere, citînd în loc de *καταργήσεται, καταργήσεται*, dar acest cuvînt nu există în limba greacă), Humbert face din aceasta un motiv de violente atacuri împotriva răsăritenilor și un prilej de exagerată apărare a Legii mozaice în toate detaliile³⁶.

Cu o logică aparentă, Humbert spune răsăritenilor: dacă voi ne cereți să renunțăm la azime, pentru că sînt mozaice, vă cerem și noi să renunțăm la pînea dospită, pentru că și ea e mozaică, întrucît Moissă a poruncit și sacrificii de pîine (Lev. 11, 13; 23, 17); sau să schimbăm vinul cu alt lichid, pentru că și el e în uz la ospățul pascal al evreilor. Falsitatea logicii lui Humbert constă în faptul că nu observă că azima e ceva specific iudaic, mozaic, pe cînd pînea și vinul sînt universale³⁷. Humbert socotește că deosebirea între evrei și creștini stă nu în schimbarea ceremoniilor lor, ci în umplerea lor cu un sens spiritual, care lipsea la evrei³⁸. Dar cu logica aceasta s-ar putea spune că creștinii trebuie să păstreze și tăierea împrejur și jertfele de animale.

Humbert își termină Dialogul blamînd violent altele practici reale sau imaginare ale răsăritenilor, cum e căsătoria preoților, cari își mută mîinile dela îmbrățișările femeii la Trupul Domnului și invers, neîmpărțășirea femeilor în timpul nașterii sau al menstruației, nebotezarea copiilor înainte de opt zile dela

35. Fr. Heiler, *Der Katholizismus*, München 1923, p. 425.

36. Migne, P.L. cit., col. 954, 955.

37. *Ibidem*, col. 960.

38. *Ibidem*, col. 961.

Motivele și urmările dogmatice ale schismei

naștere, socotirea abținerii monașilor dela carne ca un păcat mai mic decît desfrînarea³⁹).

2. Al doilea prilej care a dus la ciocnirea soldată prin schismă e constituit din demersurile ce se fac în 1053 și 1054 din partea papei și a împăratului din Bizanț pentru restabilirea raporturilor între Biserica Romei și cea din Răsărit, demersuri motivate strict politic.

Se pare că epistola I-a a papei Leon către patriarhul Mihail Cenulare n-a mai apucat să fie trimisă la Constantinopol, întrucît la 18 iunie 1053, armata comandată de papa fu zdrobită de normanzi la Civitate și papa însuși fu luat prizonier, fapt care a provocat atît de partea împăratului cît și de partea papei dorința de a se alia în fața pericolului comun. Cu consimțămîntul papei, ducele Argyros, bătut și el mai înainte la Siponto, trimise pe arhiepiscopul Ioan de Trani, cu scaunul pe teritoriul bizantin, la Constantinopol, pentru a pregăti o apropiere între cele două părți. Aici fu bine primit atît de împărat cît și de patriarh, care nu voiau să agraveze situația imperiului printr-o atitudine negativă față de planul unei alianțe între împărat și Scaunul Romei. Fiecare trimite papei câte o scrisoare și, la dorința împăratului, papa trimite la Constantinopol o delegație pentru a înălțura piedicile bisericești din calea unui acord. Din delegație fac parte cardinalul Humbert, arhiepiscopul Petru de Amalfi și cancelarul Frideric, din casa princiară a Lotaringilor, viitorul papă Ștefan al IX-lea. Delegația pornind din Roma în ianuarie, sosi la Constantinopol probabil pe la începutul lui mai 1054. Ea aduse deodată cu vehemență Dialog al lui Humbert, care încă din toamna anului 1053 fusese răspîndit printre grecii din sudul Italiei, o epistolă a papei către împărat și o alta către patriarhul Cerularie (scrisă se pare tot de Humbert), din cari respiră același ton vehement și arrogant. Cum recunosc chiar istoricii catolici: «caracterului precumpănit războinic, gata de lupț al delegației, îi corespunde, într-un înalt grad, caracterul pieselor scrise, ale căror purtătoare este»⁴⁰).

39. *Ibidem*, col. 972-974.

40. Caracterizare a lui Steindorff (*Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich III*, 2. Bände, Leipzig 1874-1881, II, 258). Insușită de A. Michel (*op. cit.*, I, p. 57). Ultimele vorbește despre «sentimentul de prtere al delegațiilor de pace, din păcate nefericit aleși» (der leider unglücklich gewählten Friedenslegaten), *op. cit.*, I, p. 61. Iar de aducerea

Chiar istoricii catolici consideră un mister inexplicabil trimiteră la Constantinopol a unor soli atât de războinici și a unor scrieri atât de vehemente, după ce atât din partea împăratului, cit și a patriarhului se manifestase dorința de pace. Scaunul Romei în loc să folosească acest prilej pentru a restabili armonia între Biserica din Apus și cea din Răsărit, provoacă prin procedură sa o rupere totală între cele două Biserici⁴¹). Explicatia nu o poate da decât, pe de o parte, mândria nemăsurată ce cuprinsese pînă peste cap pe conducătorii Bisericii apusene și gîndul că acum a sosit momentul de a aduce sub o ascultare lipsită de echivoc atât imperiul cît și Biserica din Răsărit, iar pe de alta faptul că patriarhul în epistola sa își exprimase dorința de împăcare, dar nu făcea concesii de ordin religios și mai ales afirmă independența sa bisericească, vorbind dela egal la egal papei⁴²).

În epistola sa, extrem de violentă⁴³), papa tratează Biserica din Constantinopol de sus, ca pe o fiică. El reproșează lui Mihail Cerularie o «arogață diavolească», datorită căreia vrea să supună dominației sale scaunțele de Alexandria și Antiohia și folosește numele de patriarh ecumenic (a toată lumea). Apoi papa respinge cu indignare îndrăzneala patriarhului de a socoti că Biserica romană greșete săvîrșind Euharistia cu azimă și încearcă să-i arate pe scurt că adevărul e de partea acelei Biserici, anunțînd că atât în acestea cît și în altele va fi instruit mai pe larg de soli pe cari îi trimite și cari duc cu ei și alte scrieri⁴⁴). Solii erau trimiși așa dar cu misiunea de a învăța pe

Dialogului zice: «Transmîterea Dialogului accentuat polemic a fost, fără îndoială, o greșeală grea, fatală» (*op. cit.*, I, p. 63).

41. N. Amman, art. *Michel Cérulaire*, în *Dict. de Théol. cath.*, IX, 1689, reproducus și aprobat de M. Jugie, *op. cit.*, p. 196, zice: «Cerularie se prezenta cu ramura de mîșlin, dar i se arăta nuiaua... Dacă se voia a se negocia o pace durabilă, nu trebuia să se înceapă a umli pe acela care încerca să se împace».

42. Epistola II-a a patriarhului Mihail Cerularie către patriarhul Petru al Antiohiei, Migne, P.G. CXX, col. 784. Epistola papae Leonis IX ad Michael Cyprianum patriarcham, Migne, P.L. CXLIII, col. 776.

43. «Epistola cu totul dușmănoasă» (L. V. Heilmann, *Geschichte der Normannen in Unteritalien und Sizilien*, Leipzig 1894, p. 147), «Ii ceartă pe patriarh cu violență» (Wilh. Cornelius, *Anfänge der Restauration der Kirche in XI Jahrh.*, Marburg 1859, I, 127), și «vrea să-l umilească» (Meyer Phil., art. *Cerularios*, în *Realencykl. für protest. Theology und Kirche*, III, 620/21).

44. Ep. Leonis IX ad Mich. patr., Migne, P.L. CXLIII, col. 776: «Sed quia tam de his quem de alius, quibus nos calumniaris, latius a nostris huntis per alla scripta nostra, quae deferunt, instrueris».

patriarh, nu de a trata cu el. Ceeace-l îndîgna mai ales pe papa și considera el ca un semn de insuportabilă aroganță, era tonul dela egal la egal folosit de patriarh, manifestat în afirmarea că dacă Biserica romană va înscrie în diptice numele lui, toate Bisericile lumii vor înscrie numele papei⁴⁵). Patriarhul înțelegea prin «Bisericile lumii», toate celelalte patriarhate din Răsărit, cari procedau solidar și în fața cărora stătea Roma ca un singur patriarhat. Papa, obișnuit cu raporturile de subordonare, nu cu cele sobornicești, credea că Patriarhul afirmă o dependență a acelor Biserici de Scaunul de Constantinopol și socotea o jignire ideea ce i se părea că se desprinde din expresia patriarhului, anume că Biserica Romei n-are Biserici supuse, ci toate sînt supuse celei de Constantinopol. Față de aceasta, papa afirmă că Biserica Romei este maica și capul tuturor Biseriilor și toate sînt supuse ei. O Biserică ce se află în disensiune cu Roma, nu e Biserică, ci conciliabul de eretici și sinagogă a Satanei⁴⁶). Cu o astfel de Biserică, Roma nu poate avea pace, declară papa, indicînd prin aceasta drept condiție prealabilă pentru restabilirea legăturilor supunerea patriarhului de Constantinopol sub autoritatea Romei⁴⁷). Cine vrea să fie creștin, să înceadă de a jigni Biserica Romei. Căci în zadar cinstește pe Tatăl (Dumnezeu) cel ce necinstește pe soția lui (Biserica Romei, adică pe papa)⁴⁸). Patriarhul să se corecteze de toate aceste greșeli, dacă vrea o restabilire a păcii cu Roma.

Ca pe un fiu ce se întoarce umilit la maica sa, îl tratează papa pe împărat⁴⁹). Împăratul merită laudă pentru aceasta,

45. Ep. cit., Migne P.L. cit., col. 776: «Scripsisti nobis, quoniam si una Ecclesia Romana per nos haberet nomen tuum, omnes Ecclesiae in toto orbe terrarum haberent per te nomen nostrum».

46. *Ibidem*: «Romana Ecclesia, caput et mater Ecclesiarum, membra et filia non habet?... Romana Ecclesia a deo non est sola, vel sicut tu putas una, ut in toto orbe terrarum quecumque natio dissentit superbit ab ea non sit jam dicenda vel habenda Ecclesia aliqua, sed omnino nulla quia potius conciliabulum haereticorum, aut conventiculum schismaticorum et Synagoga Satanae».

47. *Ibidem*: «Nam nos cum pertinacibus et in errore suo permanentibus pacem aliquam habere non possumus».

48. *Ibidem*: «qua frustra patrem familias honorat, quiaque ejus uxorem exhonorat».

49. Leonis epistolae ad Constantinum Monomachum, Migne, P.L. CXLIII, col. 777: «...ad eam redire meditaris, ut uni Deo et Patri omnium tantis missis charior et propinquior, quanto eidem principali metri benignior atque humilior».

căci cine nu cinstește pe papa, care este capul Bisericii, în zadar se socotește membru al Bisericii 50). Mergând direct la ținta urmărită, de a-și extinde puterea și asupra imperiului de Răsărit, Leon al IX-lea declară că papa a împodobit și capul împăratului din Constantinopol cu coroana imperială și i-a impus respectului popoarelor, intrucât l-a înălțat pe înaintașul lui, pe Constanțin cel Mare «mai presus de toți muritorii» 51). (Papa avansase: acum nu mai spunea că papalitatea a primit dela Constanțin cel Mare puterea pămîntescă, ci că ea i-a dăruit aceluia puterea). Precum Biserica din Constantinopol 52), așa și imperiul de Răsărit își datorește totul Romei. În baza obligațiilor lor ce decurg de aci pentru împărat, el trebuie să ajute pe papa, împreună cu împăratul german, Heinrich al III-lea, ca «două brațe»; să alunge pe normanzi din teritoriile Scaurului roman, pe cari papa nu le rîvnește pentru alt motiv decît pentru datoria ce o are «de a veghila asupra tuturor Bisericilor» și de a sări în ajutorul tuturor creștinilor asupriți. În general, împăratul e dator să colaboreze cu papa, ca acesta să-și recupereze privilegiile și patrimoniul ce i-a fost cedat de Constanțin cel Mare, înaintașul sau pe tronul imperial 53). Papa nu uita să se plîngă iarăși de patriarh, invitîndu-l discret să-l aducă la ordine.

În dar înțeles că o scrisoare ca cea trimisă patriarhului, unită cu vehementul Dialog al lui Humbert, în loc să formeze premisele unor tratative fructuoase între delegații papali și patriarhul Mihail Cerularie, au înveninat dela început atmosfera 54). Situația a fost agravată la culme prin comportarea de-

50. *Ibidem*, col. 777-778: «Porro haec catholica mater... quam vis verendum et suscipiendum exerit et praesentit. Quod quicumque exhiberet, frustra se in ipsius membris computat».

51. *Ibidem*: «Cujus (capitis) venerabilem faciem tu quoque honorificare disponis, non ingratus illi que tuum verticem diademate terreni principatus decenter insignivit, et tremendum et amandum populis efficit».

52. Ep. I a lui Leon al IX-lea către Patriarhul Mihail Cerularie, cap. 28, Migne, P.L. cit., col. 775.

53. *Ibidem*, col. 779: «... quae ille mirabilis vir... eidem sedj contulit et confirmavit et defendit, tu... constanter adjuva recuperare, retinere et defendere».

54. O spune aceasta și A. Michel, înlocat apărător al lui Humbert și al lui Leon al IX-lea: «Es ist begrifflich, wenn der byzantinische Patriarh auf so schroffe Schreiben hin mit Leidenschaft die frühere Opposition wieder aufnahm» (*op. cit.*, I, p. 63).

legaților la sosirea în Constantinopol. Venind la patriarh, și-au luat o înfățișare arrogantă, nu au spus niciun cuvînt de salutare, nu au făcut niciun semn de înclîmcare, așteptînd să fie ei salutați. Cum aceasta nu s-a întîmplat, au predat rigid scrisorile aduse și au plecat fără niciun cuvînt 55).

Împăratul a făcut totul pentru a-i satisface pe orgollișii delegați. I-a găzduit în palatul imperial Pigi, și era, din motive politice, hotărît să facă totul pentru a constrînge Biserica din imperiu să se supună Romei, după ce el personal făcuse act de supunere.

Patriarhului nu-i rămînea altceva le făcut decît sau să se supună forței și să renunțe la autonomia Bisericii de Răsărit și la adevărul credinței păstrat nealterat de ea, sau să adopte, cu orice risc, o atitudine negativă. Cum era firesc din partea unui arhiepiscop fidel Bisericii păstorite, el a îmbrățișat atitudinea din urmă. O înțelegere cu Roma, fără supunere necondiționată, o înțelegere realizată prin tratative, el a văzut că nu era posibilă, pentru că delegații au venit cu mandatul «să-i îndrepte» pe răsăriteni, nu să trateze cu ei. De aceea patriarhul a refuzat, după vizita de prezentare a delegaților, orice nouă înțelegere cu ei 56). Că delegații romani nu urmăreau o înțelegere, ci preluau o supunere necondiționată și recurgeau pentru aceasta la forța imperială, că, deci, patriarhul avea dreptate să refuze, în asemenea condiții, o înțelegere cu ei pentru a nu risca un conflict în public cu împăratul, s-a văzut din înălțirea aranjată de împărat la 24 iunie între delegații romani și Nichita Stethatul, care a fost numai un prilej pentru ca împăratul să poruncească lui Nichita să-și ardă scrisoarea contra latinilor și să accepte primașul papal.

E greu de spus dacă la acea înțelegere a avut loc și o discuție propriu zisă. Singurul izvor care descrie această înțelegere, Brevis et succincta commemoratio, a lui Humbert, nu spune ni-

55. Epistola a II-a a lui Mihail Cerularie către patriarhul Petru al Antiochiei, Migne, P.G. CXX, col. 785.

56. Ep. I-a a lui Mihail Cerularie către Petru al Antiochiei, Migne, P.G. CXX, col. 816. «Εξουνατοϋ δε, δεϋ ετι δεϋθεσε τον ημετερον, οϋκ ετι δεαστοϋ τον οικαιον δεϋκτορο. Ηπισϋ αυ τον αϋτον ουδενον παρρησιασθε και τον ερευνην». Textul comunicării pus pe altarul bisericii Sf. Sofia), Migne, P.L. CXLIII, col. 1008): «Insuper nobis nuntius illius, causas tantorum malorum nuntianthiter reprinare voluntibus, praesentiam suam et colloquium denegavit».

măc despre o discuție, ba, dimpotrivă, din relațarea că Nichita a primit a doua zi în palatul Pigi dela soli «delegarea perfectă a înțelegerii sale» (Sequenti die... accipiens perfectam suarum propositionum solutionem), rezultă că Nichita a trebuit să-și ardă, în 24 iunie, scrierea sa despre azime și să recunoască primatul papal înainte de a fi fost convins despre tezele române în cursul vreunei discuții. Referitor la întinirea dela 24 iunie, descrierea lui Humbert spore doar atât, că la «insistențele» și «sugestiile» nunțiilor («insistentibus ipsis nuntiis Romanis», «ad suggestionem eorundem nuntiorum Romanorum»), împăratul a poruncit (jussit) ca Nichita să-și ardă scrierea și să anatemezze pe cei ce nu recunosc primatul papal.

Deci ședința a constat, după toate probabilitățile, într-o citire a tratatului lui Humbert despre Filioque (Rationes), mai mult pentru împărat, sau mai mult de formă, după care împăratul a poruncit lui Nichita să-și ardă scrierea despre... azime, sabat și celibatul preoțesc. Faptul că se arde o scriere cu alt conținut decât al scrierii lui Humbert, arată că ad'ul acesta, n-a fost un rezultat direct al unei discuții, ci un act independent, poruncit de împărat, care se supunea, la rîndul său, «sugestiilor» nunțiilor. Apoi faptul că tratatul despre Duhul Sfînt al lui Humbert conținea aberații ca aceea că grecii au șters din Simbolul Niceo-Constantinopolitan, Filioque, și e găsit chiar de un catolic ca Jugie de un nivel extrem de inferior, arată că Nichita, care nu putea să nu observe asemenea aberație, nu și-a ars scrierea pentru că a fost convins în discuție, ci pentru că a fost constrîns. Chiar dacă s-ar presupune că s-a citit și replica lui Humbert la scrierea lui Nichita despre azime, totuși, întrucît nu s-a citit și scrierea lui Nichita, «discuția» nu s-a purtat pe picior de egalitate și în deplină libertate. Din spusa patriarhului că nunții pretindeau că n-au venit să discute, ci să «îndrăpețe»⁵⁷, rezultă iarăși că n-a urmat după citirea tratatelor lati-

57. Epistola a II-a a patriarhului Mihail Cerularie către Petru al Antiochiei, Migne, P.G. CXX, col. 796: «τὸ δὲ πάλιντον λέγεσθον... τοῦτο ἔστω. λέγεσθαι γάρ ἐστι οὐ διδαχθέντων, οὐδὰ διὰ λείψανων, τὰ ἀντιθέτα κατὰ λόγον, ἀλλὰ διὰ δόξης καὶ ἁλλοῦ καὶ πάλιν τοῦ κατὰ τὴν δόξαν τοῦτον καὶ ταῦτα μετ' ἐξουσίας καὶ ἀναγκαστικῶς ἐνεργησάμενοι».

De altfel, expresia patriarhului că nunții în Constantinopol: «καὶ ἄλλοι δὲ λόγους... κατὰ τὴν δόξασθεῖαν ἐνεργησάμενοι», care trebuie tradusă cu «au promuncat și alte tratate, nu cu au dictat (secretarilor lor), căci aceasta nu-i interesa pe patriarh, trebuie înțeleasă în sensul că nunții

nilor nicio discuție⁵⁸) care să limpezească lucrurile, dimpotrivă trufia delegației romane a făcut imposibilă o dezbateră la lumina zilei.

M. Jugie recunoaște fățiș faptul că nunții au venit la Constantinopol «pentru a cere repararea insolențelor lui Cerularie și a amicilor săi contra Bisericii romane», și plîngîndu-se în pîrîntul de acuzată conduită a clerului bizantin insistată ca împăratul să silească pe patriarh să-și ceară «scuze publice». Cardinalul Humbert înțelegea să vorbească patriarhului «ca un superior ofensat, ca un reprezentant oficial al papei». Împăratul neputînd face pe patriarh să accepte o astfel de întrevedere în care să fie muștrat de nunții, «a voit să dea legațiilor cel puțin o satisfacție pe spatele monahului Nichita. Se conveni că el va compărea înaintea lor în prezența împăratului și a curții sale, în minăstirea Studion, și acolo va dezavua toată polemica sa contra practicilor Bisericii romane. Ședința a avut loc la 24 iunie 1054. Monahul s-a executat după programul dinainte stabilit»⁵⁹).

Nu cu metoda convingerii în discuții contau nunții, nici cu ideea unei înțelegeri libere între cele două părți bisericești, ci cu metoda constrîngerii din partea împăratului, determinat și el de necesități politice. «Suggestia» aceasta i-o dă Humbert împăratului și în încheierea scrierii sale despre Duhul Sfînt, citită, probabil, la întîlnirea dela 24 iunie în minăstirea Studion, spunîndu-i că le-a scris acestea nu ca să se exerciteze numai el în credința cea dreaptă, ci ca să «tragă» la ea și pe supușii lui⁶⁰.

Ș-au citit sau «dictat» la aceste ședințe tratatele lor, neadmînd nicio discuție.

Aceste elemente ridică grave nedumeriri și asupra modului cum trebuie înțeleasă afirmația lui Humbert că Nichita Stethatul a anatematizat pe toți cei ce nu recunosc primatul papal, și a devenit prietenul legațiilor. M. Jugie a semnalat numeroase neadevăruri în relațiile legațiilor (op. cit., pp. 209, 211). Probabil că potrivit manierei lui de a întrebîna cuvînte blînde chiar în polemică, Nichita a vorbit amabil cu legații atât în ședința aceea, cît și după aceea, după ce de formă pentru împărat, a ars el sau altcineva, un exemplar din tratatul său asupra azimei, ceea ce l-a făcut pe nunții să creadă că a recunoscut primatul papal.

58. Catolicul A. Michel socotește că cîmpă citirea tratatelor din partea nunțiilor, grecii ar fi încercat o discuție orală, dar recunoaște că ea a fost «scurt și aspru retezată», deoarece Nichita deabia a doua zi a primit răspunsul la problemele sale (op. cit., I, p. 86).

59. Op. cit., pp. 203-205.

60. A. Michel, op. cit., I, p. 111.

M. Jugie găsește normală postura aceasta de dascăli și admonestatori pe care au adoptat-o legații romani în timpul șederii la Constantinopol. Ei ar fi executat, în felul acesta, un mandat categoric al papei⁶¹). Dar în Răsărit nu exista conștiința dependenței de papa, pe care legații o presupuseseră existență, în lipsa lor de cunoștințe istorice.

Era deci explicabil ca în asemenea condiții patriarhul să refuze întîlnirile sau «discuțiile» cu nunții. Pentru că în asemenea întîlniri avea să se pună problema unor hotărîri în chestiuni de credință și pentru a-și întări poziția față de presiunea exercitată de împărat, patriarhul declară, pe drept cuvînt, că nu poate angaja asemenea convorbiri cu un oarecare rezultat pozitiv, decît dacă sînt de față și ceilalți patriarhi ai Răsăritului⁶²).

O polemică scrisă a purtat în timpul acesta cu latinii, Nichita Stethatul, starețul mînăstirii Studion. Încă înainte de sosirea delegațiilor romani la Constantinopol pregătise Nichita un răspuns la Dialogul lui Humbert, care fusese împrăștiat în sudul Italiei, trimițîndu-l de asemenea în acele părți sub titlul de Dialexis. Acest răspuns după sosirea delegațiilor la Constantinopol și predarea oficială a Dialogului lui Humbert către Patriarh, a fost înmînat, cu ușoare modificări, delegațiilor romani. El e cunoscut azi sub numele de Antidialog. Humbert infuriat că în loc ca bizantinii să facă mea culpa în fața sa și a însoțitorilor săi pentru scrierea lui Leon al Ohridei, răspund la scrierile lui, alcătuesc cît stă la Constantinopol o replică, a cărei violență de limbaj nu au putut-o scuza nici cei mai rezoluți admiratori ai lui⁶³). M. Jugie însuși, deși încearcă să minimizeze tonul politicos și plin de iubire duhovnicească al lui Nichita, caracterizînd cele scrise de el împotriva unor abateri romane «impertinente spuse pe un ton candid», în «cuvinte de flatare

61. În sensul acesta traduce Jugie cuvintele papei din epistola către Cerberie: «Confidimus tamen ex divina pietate quod ab his innoxius aut correctus invenieris, aut certe admonitus corrigeris» — «Noi sperăm că legații noștri te vor găsi nevinovat sau gata să cedezi la admonestrările lor și să te îndrepti». Traducerea adevărată este însă aceasta: «Nu sperăm că te vei afla nevinovat sau corectat de acestea (de vinile de mai sus), etc.»

62. Epistola cit., P.G. cit., col. 816.

63. Dr. A. Michel, op. cit., I, p. 48, declară: «Die Rücksichtslosigkeit adv. Nicetens wird allgernein beanstandet».

la adresa romanilor», e constrîns totuși să declare că Humbert, în replica sa, «a întrecut măsura»⁶⁴).

Vom reda în continuare ideile Antidialogului lui Nichita⁶⁵), pe care a trebuit să și-l ardă la 24 iunie în fața lui Humbert, și ale răspunsului lui Humbert. Dacă Leon al Ohridei afirmase că pîinea, avînd în aluat o putere care mișcă și încălzește, reprezintă mai adecvat Trupul dătător de viață al Domnului, Nichita spune că prin împărțirea de Trupul Domnului ne facem părtași chiar de firea dumnezeiască, dar cine ar putea socoti «azima moartă», lipsită de mișcare, un amestec adecvat al firii dumnezeiești?⁶⁶). Azima este apoi ceva cu lipsă, pe cînd pîinea este completă ἀπλοῦς — întreg, ἀπρόσ — pîine), e suficientă sîe-și, are în ea toată plînatatea. Observațiile acestea le lasă Humbert fără răspuns.

Reproducînd afirmația lui Humbert din Dialog, că azima constituită din făină, apă și foc, reprezintă mai bine Trupul, Sufletul și pe Dumnezeu Cuvîntul, din care este Hristos, decît cele cinci elemente din care se constituie pîinea dospită (aluat, sare, apă, făină și foc), Nichita spune că ea n-are bază scripturistă.

Apostolul Ioan n-a spus că cei trei cari măturîsc sînt: făina, apa și focul, ci: duhul, apa și sîngele, iar aceștia trei una sînt, adică Trupul lui Hristos. «Aceaste s-a făcut vădită și în timpul răstîgnirii Domnului, cînd apa și sîngele au curs din coastă neprîhînită a Lui, fiind împuns trupul cu lancea. Iar duhul viu și sfînt a rămas în Trupul Lui îndumnezeit, pe care mîncîndu-l noi în pîinea preschimbată și prefăcută prin Duhul în Trupul lui Hristos, viețuim în El, ca unii ce mîncăm Trupul Lui viu și îndumnezeit. La fel bînd Sîngele Lui viu și preacald, împreună cu apa ce-a curs din coasta Lui neînvingătoare, ne curățăm de tot păcatul și ne umplem de duhul cel fierbinte»⁶⁷).

64. Op. cit., p. 202.

65. Dialexis și Antidialogul lui Nichita e editat mai nou de Dr. A. Michel, op. cit., II, pp. 382-342. Mai înainte le Demetropoulos, *Εκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη* Leipzig 1886, I, pp. 18-36. Apoi, în Will Corneliu, *Acta et Scripta, quae de controversis ecclesiae graecae et latinae sec. XI continentur*, Lipsiae et Marburgi 1861, pp. 127-136. Replica lui Humbert: *Responsio sive contradictio adversus Nicetam, Migne, P.L. CXLIII, col. 1021-1038; P.G. CXX, col. 983-1010; Will Corneliu, op. cit., pp. 136-1150.*

66. Textul dela A. Michel, op. cit., II, p. 334.

67. *Ibidem*, p. 335.

băta, de ce se postește numai Sîmbăta Paștilor și nu toate sîmbetele de peste an, cum se postește toate miercurile pentru trădarea Domnului și toate vinerile pentru răstignirea Lui și toate duminicile pentru învierea Lui, în cite una din aceste zile⁶⁹).

Practica Răsăritenilor exprimă un spirit pe care Humbert nu-l poate sesiza: Biserica nu poate renunța la bucuria pentru creațiunea lumii, ea are o atitudine pozitivă față de lume. Dumnezeu mintuind lumea prin întrupare, răstignire și înviere n-a abrogat creațiunea, nu a renegat fapta sa de Creator, ci dimpotrivă a întărit-o, restaurînd-o. De aceea duminica revarsă și asupra sîmbetei din lumina ei. În Apus s-a dezvoltat ideea că mîntuirea n-a avut sensul de refacere a creațiunii (catholicism), ba chiar n-a avut această putere (protestantism), sau învierea Domnului n-are nici o relevanță (neo-protestanți), s-a rupt legătura între duminică și sîmbătă.

Pe de altă parte e un fapt că Domnul a stat sîmbăta cu trupul în mormînt, ceea ce era o urmare a păcatului nostru și așa dar un motiv de întristare. Biserica nepuînd renunța la nici una din cele două atitudini, le-a unit bipolar, întristîndu-se în sîmbăta Paștilor, dar bucurîndu-se în celelalte. N'a ieșit simplist din tensiune, renunțînd la bucuria pentru lume și păstrînd numai întristarea pentru mormîntul Domnului, cum a făcut Apusul catholic. După Părinții răsăriteni, chiar petrecerea Domnului în mormînt cu trupul nu mai e un motiv de întristare exclusivă, căci moartea e deja învinsă. În clipa în care a murit, Domnul a și biruit moartea: «cu moartea pe moarte a călcat»⁷⁰. El e numai cu trupul în mormînt, cu sufletul e în iad ca un biruitor al iadului, nu ca un suferitor. El e cel dintîi care a intrat prin moarte la viață, nu la moarte. De sigur, moartea va fi depășită învinsă a treia zi cînd va învia și trupul. Dar de pe acum e în mare parte învinsă pentru ochii credinței, așa cum și dreptii înving în Hristos moartea încă în clipa morții. Sîmbăta nu mai înseamnă moarte, ci trecere spre înviere. De aceea Biserica Ortodoxă postește o singură sîmbătă pe an, cea din ajunul Paștilor.

De altfel, în toată discuția era vorba despre sîmbetele din postul Paștilor. Iar pe acestea le posteau și răsăritenii, dar nu cu reținere totală dela orice mîncare, pînă la orele trei după amiază, ca miercurile și vinerile. Pe de altă parte, nici Latinii

69. Responsio..., Migne CXLIII, col. 991-992.

O greșală de tot mare găsește însă Humbert în afirmarea că după Moartea Domnului a curs din coasta Lui sînge și apă caldă și a rămas în El duhul viu (sanctus et vivificus spiritus in deficiente eius carna remansit). Dacă ar fi rămas în trupul Lui duhul «n-ar fi fost mort». Dar atunci nici n-a înviat. Și după ce citează din Ioan (19, 30), că Domnul «și-a dat duhul» și afirmă că sîngele și apa ce au curs din coasta Domnului la cîteva ore după moarte, cînd I-a fost străpunsă coasta, n-au mai putut fi calde, Humbert se repede la Nichita cu expresia: «Amuțește, cîine; mușcă-ți, cîine murdar, limba», declarînd opinia de mai sus «doctrină purtătoare de ciumă și sugestie diavolească»⁶⁸. Impulsivul Humbert s-a grăbit iarăși. E o dogmă a credinței că Dumnezeuita, deci și Duhul dumnezeesc, nu s-a despărțit nici de trupul, nici de sufletul Domnului cît timp sufletul și trupul au fost despărțite. Iar căldura apei și sîngelui ce-a curs din coasta Domnului și care ni se împărțesește nouă, are un sens precumpănitor duhovnicesc. Humbert n-a sesizat acest înțeles. El se gîndește la duhul omenesc din Hristos și la căldura fizică. El blamează de aceea aspru uzul răsăritenilor de a turna apă caldă în sînge, neînțelegînd că prin apa caldă se simbolizează căldura duhovnicească a trupului Domnului. În afară de aceasta, în Răsărit s'a accentuat totdeauna paradoxul că noi ne împărțășim de trupul cel jertfit și în același timp înviat al Domnului.

După o discuție asupra locului dela I. Cor. 5, 2-8 și a datei serbării Cinei de Taină, Nichita trecînd la chestiunea sîmbelei, întrebă pe Latini de unde au luat obiceiul să postească sîmbetele din Postul Paștilor, cînd în cartea 5-a a Constituțiilor apostolice, cap. 19 și în cartea 7-a, cap. 24, se rînduiește să se postească numai miercuria și vinerile, iar sîmbăta numai în ajunul Paștilor pentru faptul că Domnul a fost atunci în mormînt, în celelalte nu. Dimpotrivă, în celelalte sîmbete, creștinii trebuie să se bucure, pentru că în ea a terminat Dumnezeu creațiunea, iar nu să se întristeze. Același lucru îl spune și can. 6 apostolic, iar can. 55 al sinodului trulan cere aprîat Bisericii din Roma să părăsească postul sîmbelei.

Humbert declară că Biserica romană nu admite decît primele 50 canoane apostolice și nu recunoaște autoritatea sinodului trulan. Și întrebă: dacă Domnul a stat în mormînt sîmbetele

68. Responsio..., Migne, P.L. CXLIII, col. 986.

nu, posteau altfel în ele, dat fiind că ei făceau Liturghie plină și în ele, deci nu se înfrâneau dela orice mâncare pînă după vecernie, încît în esență și unii și alții le posteau la fel. Dar la Latini postul acesta era un lucru care se remarcă, pentru că nici vinerile nu le mai posteau atît de riguros, mîncînd lapte și brînză.

La Răsăriteni simbăta se socotea ca o zi de bucurie și de nepostire, prin faptul că în ea se săvîrșește Liturghie plină ca și duminica și deci la ore timpurii, prin urmare se și mîncea mai timpuriu, după primirea Sf. Impărtășanii, pe cînd în cetelalte zile ale Postului Mare nu se săvîrșea decît Liturghia celor mai înainte sfințite, la ceasul vecerniei și deci cei ce se împărtășeau, mînceau numai după aceea.

Latinii socoteau, din acest punct de vedere, toate zilele săptămîinii la fel, făcînd «anafora deplină la fiecare Liturghie». Deci mînceau în toate zilele de timpuriu. Acesta e al treilea reproș ce li-l face Nichita Stethatul⁷⁰, în locul reproșului făcut de Leon al Ohridiei că mîncă animale spurcate și înăbușite. El le opune can. 69, epostolic, care spune: «Dacă vreun episcop sau preot, sau diacon, sau anagnost, sau psalt nu postește în Sf. Patruzecime miercurea și vînera, să se caterisească». «Deci, zice Nichita, săvîrșindu-se Liturghia deplină la ceasul al treilea al zilei⁷¹), cînd s-a legiuit să se aducă jertfa (ἀνασπεσθαί τῆν βοσταν) cum mai păziți postul pînă la ceasul al nouălea⁷²), dezlegîndu-l pe el în vremea Liturghiei?». Nichita înțelege aici, prin post, înfrînarea totală dela mîncare. Prin săvîrșirea Liturghiei cu anafora dîmneața la nouă, cum e rînduit, acest post nu-l puteau ține clericii, căci trebuiau să se împărtășească, iar după împărtășanie să-și curețe cel puțin gura cu puțin vin și anaforă.

Răsăritenii au găsit în Liturghia celor mai înainte sfințite, care nu trebuie să se facă dîmneața la nouă, ci după masă la 3, mijlocul de a menține și postul pînă tîrziu și de a se și împărtăși, de a uni duhul ascetic cu împărtășirea. Apusenii au pă-răsit tot mai mult duhul ascetic, manifestat și în prelungirea postului pînă la ore tîrzii din zi, ba au ajuns și la obiceiul de a se săvîrși, de către același preot, mai multe misse pe zi, de a

70. Op. cit., la A. Michel, op. cit., II, p. 336.

71. Adică la 9 dîmneața.

72. Adică pînă la 3 d.a.

nu mai considera pregătirea prin post ca o condiție riguroasă a împărtășirii. Ei au pierdut sensul ascetic al unirii cu Domnul, adică ideea că ne unim cu Domnul cel jertfit, deci trebuie să aducem și noi un duh de jertfă, ca prin împărtășirea cu El, să sporim în acest duh și mai mult, căci de aceea ne stă Domnul mereu la dispoziție în starea de jertfă: ca să ne atragă și pe noi în această stare, singura prin care dobîndim, ca și El, învierea. În Apus s-a dezvoltat avîntul sentimental al unei uniri cît mai dese cu Domnul pur și simplu, nu cu Domnul în stare de jertfă, deci nu pregătiți în duh de jertfă, nu «înfățișînd trupurile noastre ca o jertfă vie» Domnului (Rom. 12, 1), pentru a ne însuși duhul Lui de jertfă. Liturghia celor mai înainte sfințite se exclude din postul cu mult mai aspru, din postul total, pînă la orele trei după amiază, pe care îl țîn răsăritenii, cel puțin prin monahii lor. Și tot acest post aspru al celorlalte zile de peste săptămîină în Postul Paștilor explică necesitatea puținei ușurări pe care o aduce sîmbăta prin Liturghia dela ora nouă dîmneața, care prin aceeașta poate fi plină. Așceza cea mai aspră și bucuria de creația/lui Dumnezeu sînt împăcate astfel într-o unitate bipolară, arătînd că așceza nu inseamnă negația creațiunii, ci restabilirea ei.

Deosebirea semnalată de Nichita reprezenta deci începutul unei diferențieri în duh, nu o simplă chestiune ritualistă. Practică răsăriteană e practica creștinismului vechi. Nichita menționează can. 51 și 49 al sinodului din Laodiceea, care oprește «să se ofere pînea în Patruzecime, afară numai de sîmbătă și duminică»; apoi can. 52 al sinodului trulan, care poruncește ca «în toate zilele Sf. Patruzecimi, afară de sîmbăta, duminica și Sf. Buna Vestire, să se facă Liturghia celor mai înainte sfințite». Apoi Nichita descrie rîndu'ala Liturghiei celor mai înainte sfințite, dela trei de după amiază («ἀρά τὸν τῆς ἐσπέρης ὥρα κατὰ»), la sfîrșitul căreia «unindu-ne ne împărtășim și așa mulțumind ne depărțăm de adunare și cei ce voim ne împărtășim la o masă comună de legume, semințe și apă caldă; dar sînt și unii care rămîn numai cu darul binecuvîntării (anaforă) toată săptămîina»⁷³).

Humbert declară că tradiția Bisericii romane nu cunoaște o astfel de Liturghie fără anaforă (prefacere), dimpotrivă Mis-salele papei Grigorie cel Mare au pentru fiecare zi din Patru-

73. Dialaxis, la A. Michel, op. cit., p. 337.

zeime oficial deplin al unei misse speciale. El nu consideră că prin împărtășanie se întrerupe postul⁷⁴); de aceea se poate primi împărtășania la orice oră din zi și chiar ar fi ideal ca omul să se refacă la orice ceas din zi, exclusiv cu Sfânta Împărășanie; numai pentru neputințele trupului, Părinții au rânduit numai mai anumite ore pentru acest sacrament⁷⁵). Dar deși ceasul al treilea (9 dimineața) și al nouălea (3 după amiază) sînt cele mai potrivite pentru Liturghie, primul, pen'ru că atunci s-a pogorît Duhul Sfînt peste Apostoli, al doilea pen'ru că atunci și-a dat Domnul duhul pe Cruce, binecuvîntînd lumea, totuși se poate face la orice oră cerc'trebuința, și anume totdeauna Liturghia deplină⁷⁶). La orice Liturghie trebuie să fie cele trei acte: binecuvîntarea, frîngoraa și distribuția.

Dar dacă «pofta trupului murmură» și cere o mîncare, deosebită de împărtășanie, cum zice Humbert însuși, deci dacă trebuie să i se dea mîncare, dar e necesară și înfrînarea mai îndelungată a trupului prin post, nu e mai înțelept să fie supus la această înfrînare înainte de împărtășanie, decît după aceea, cum face latinii? Prin aceasta se împlinește și condiția pregătirii, dar și psihologic omul stă într-o tensiune pînă la împărtășanie, care este momentul culminant al vieții duhovnicești. De altfel Domnul, cu care se împărtășește credinciosul, e nu numai Domnul în stare de jertfă, ci și Domnul cel înviat, încît împărtășania e și prilej de bucurie, care se exprimă și într-o împărtășire trupească de mîncare, punîndu-se în contrast s'area creștinului pînă la împărtășanie cu cea de după aceea, cum nu se obișnuște în catolicism.

În ce privește afirmarea lui Humbert, că Domnul n-a lăsat pîine binecuvîntată pentru a o împărți în altă zi Ucenicilor, deci

74. Responsio..., col. 993: «Sed, o perfide Stercorianista, qui putas fideli participatione corporis et sanguinis Domini quadragesimalia atque ecclesiastica dissolvi. Jertmie, omnino credens coelestem escam velut terrenam per aqualiculi fetidam et sordidam egestionem in secessum dimitti, plane sentis cum Ario».

75. *Ibidem*: «utinam hoc solo sacramento, non ad iudicium nostrum, omni hora rificeremur. Sed quia corpore corruptibili ei nimia miseria conscientiae nostrae gravati, etiam bonum nostrum nequimus suffere, e sanctis Patribus certae ad percipiendum tantum sacramentum praefixae sunt horae. Quod ne vilescat carnalibus, et in percipiendo escam spiritus submurmuret aliquis carnis appetitus, cum summa periclite praegustamus; videre tantummodo cupientes quam suavis est Dominus, c'ijus panis non vult, sicuti nec menna festidium».

76. Responsio..., col. 994.

Liturghia celor mai înainte sfințite, n-are bază scrip'turistică, e de observat că Domnul nu-i mai putea împărtăși pe Ucenici în zilele următoare, fiind prins și răstignit; pe de altă parte și la-tinii rezervă hostii binecuvîntate, pen'ru a împărtăși pe credincioși în Liturghiei, ceea ce este un «horrendum liturgic»⁷⁷), și chiar a le înălța în diferite momente ale Liturghiei înainte de sfințire, ceea ce «face în esență întreaga prefacere iluzorie»⁷⁸). Răsăriteni, cu ajutorul Liturghiei celor mai înainte sfințite, au accentuat ideea că chiar în zilele în cari nu se poate face Liturghie deplină, împărtășirea totuși trebuie să se facă la sfîrșitul unei Liturghii, iar agnețul sfințit la o Liturghie anterioară, fie pentru o Liturghie a celor mai înainte sfințite, fie pen'ru bolnavi și în principiu exclusiv pentru ei —, nu se arată credincioșilor în cadrul altei Liturghii depline, ci rămînd ascuns, pen'ru a sublinia ideea că deabia în cursul acestei Liturghii va veni Domnul pe altar, prin sfințire.

Deoarece Humbert reproșase răsăritenilor, la finea Dialogului, căsătoria preoților, Nichita, abordînd această temă, ca a patra, întrebă pe latini: «Cine v-a arătat vouă să împiedecați sau să desființați nunta preoților?» Și citează: Constituțiile Apostolice, cartea III-a, cap. 17, can. 15 apostolic și 13 trulan, care opresc pe clericul căsătorit înainte de a se hirotoni să-și părăsească soția sau să evite legătura cu ea după hirotonie, sub pretext de evlavie⁷⁹).

Obșnuita lipsă de tact și de măsură a lui Humbert atinge culmea în respingerea acestui reproș. El taxează căsătoria preoților drept Nicolaitism. «Examinînd acum modul cum aperi mai degrabă adulterul preoților decît căsătoria lor, socotim că în-cepătorul acestei erezii, abominabilul diacon Nicolae, a ieșit chiar din iad». «Tu vrei să faci — îi spune lui Nichita — Biserica sinagogă a Satanei și loc de prostituție... O, abominabile cinic, cum nu roșești să vomitezi atîta crimă?».

Lipsa de tact a lui Humbert cît a stat în Constantinopol, l-a dus și la refuzarea dispuței despre purcedarea Sf. Duh, care se ivise pe vremea lui Fotie, dar pe care acum Răsăriteni n-o

77. Fr. Heller, *Der Katholizismus*, München 1923, p. 425.

78. *Ibidem*.

79. La A. Michel, *op. cit.*, II, pp. 338-340.

mai pomeneau⁸⁰). Se pare că el amintise împăratului de ea, probabil cu intenția de a convinge pe împărat să-i silească pe Răsăriteni să admită și în această problemă învățătura apuseană. Împăratul fi ceru un memoriu în chestiune. Înda'ă ce fu terminat, împăratul se duse cu legații în mănăstirea Studion, în 24 iunie, unde după citirea acestui memoriu și poate și a răspunsului la Antidialog, sili pe N'ichita, starețul mănăstirii, să-și ardă Antidialogul și să recunoască, după spusa lui Humbert, primatul Romei.

Humbert a greșit însă enorm, cerind împăratului această intervenție. Ea apărea clerului și credincioșilor din Constantinopol ca o insuportabilă forțare a notei, cu atât mai mult, cu cât memoriul lui Humbert despre Duhul Sfânt cuprindea, cum recunoaște și M. Jugie, erori atât de elementare, încât nimeni nu putea fi convins de el.

Scrierea aceasta a lui Humbert, intitulată «Rationes de Spiritus Sancti processione a Patre et Filio», a fost editată de Dr. A. Michel⁸¹. Adresându-se direct împăratului, Humbert declară că nu va grai de la sine, ci va da numai cuvinte de ale dascălilor. Dar locurile ce le dă sînt aproape toate din occidentali și cel mai vechi dintre aceștia e Augustin. Mai întîi dă un citat din Augustin, în care acesta spune că «Spiritus Sanctus procedit din amîndoi» (din Tatăl și Fiul), sau «din fiecare» (de utroque procedit)⁸². Humbert dă pentru aceasta cuvintele Mîntuitorului, că Duhul «dela Tatăl purcede» (Io. 15, 26) și că El «din al Meu va lua și va vesti vouă» (Io. 16, 14). «Dar ce înseamnă a lua din al Său, dacă nu a purcede dela El ca și dela Tatăl?». Tot pentru purcederea Duhului dela Fiul dă Humbert și cuvintele: «A suflat asupra lor și a spus: luați Duh Sfînt» (Io. 20, 22)⁸³. Dar în ce privește primul loc, Răsăritenii știau că Duhul «va lua» dela Tatăl ceea ce va «vesti», deci învățătura, nu ființa sa, iar în ce privește locul al doilea ei știau că după înviere imediat Domnul n-a dat însăși persoana Sf. Duh, ci numai un dar. Humbert aduce față de aceasta tot un cuvînt din Fericitul Augustin, prelucrat de Aleuin, în care afirmă că același Duh a

80. M. Jugie, *op. cit.*, p. 204: «Deci cardinalul Humbert e cel care — foarte imprudent — a reînnoit această veche dispută, care părea uitată».

81. *Op. cit.*, I, pp. 97-111.

82. De trinit., 15, c. 26. Migne, P.L. XLII, col. 1092.

83. La A. Michel, *op. cit.*, I, pp. 98-99.

fost dat și după înviere și la Cincizecime⁸⁴), numai că la Cincizecime s-a manifestat prin altă lucrare; în acest sens se spune în Evanghelia lui Ioan (7, 39), că Duhul nu era încă în lume, pentru că Iisus încă nu fusese preamărit⁸⁵). Dar prin această, Apusul reduce importanța întrupării Fiului lui Dumnezeu, a moșții și Invierii Lui, pentru trimiterea Duhului în lume. Din ră Părinți răsăriteni, Humbert menționează doar pe Sf. Atanasie, dar cu simbolul atanasian, care nu e al lui, pe Ciril din Ierusalim, pe care îl confundă cu Ciril din Alexandria și de care spune că a participat la sinodul I ecumenic dela Niceea⁸⁶ și pe Sf. Ioan Gură de Aur, cu o expresie dintr-o operă indoelnică⁸⁷). O ignoranță totală. În afară de Augustin, Humbert invocă doar pe Isidor și Aleuin, scriitori apuseni mai noi.

Textele date de Humbert suferă, în afară de aceea, de o contradicție vădită. Unele d'n ele (cel din Ciril, d'n Papa Leon al IX-lea) prezintă pe Sfîntul Duh ca provenind din Tatăl prin Fiul, cum provine lacul din izvor prin rîu⁸⁸), altele dau să se înțeleagă că ieșe din Tatăl și Fiul ca dintr-o unitate, ca d'intr-un principiu (textul din Fericitul Augustin, de trinitate, 15, 26, și 47: Spiritus Sanctus de Patre principiter et ipso sine intervallo temporis dante, communiter de utroque procedit⁸⁹).

Ortodocșii a u suprins atât greșea primei părți a alternativei, cât și a celei de a doua. În primul caz Duhul Sfînt nu mai purcede propriu zis din Tatăl, ci din Fiul, în al doilea Duhul purcede din ceea ce constituie unitatea Tatălui și a Fiului, purcede d'n ființa lor, dar atunci purcede și din sine, și dacă peste tot o persoană divină purcede din ființe divine, trebuie ca și celelalte să provină din ființă. În febul acesta persoana e un derivat al ființei, nu mai e o realitate primordială. La temelia tuturor e ființa, substanța. Religia se transformă dintr-un raport între

84. «Quis dementissimus dixerit, alium fuisse Spiritum Sanctum, quem sufflans dedit et alium, quem post ascensionem suam misit?» (La A. Michel, *op. cit.*, p. 110).

85. «Quomodo ergo Spiritus nondum erat datus, quia Iesus nondum erat clarificatus? Nisi quia illa datio vel donatio vel missio Spiritus Sancti habitura erat quandem proprietatem suam in ipso adventu, qualis antea non fuit» (La A. Michel, *op. cit.*, I, p. 108).

86. A. Micheli, *op. cit.*, I, f. 86.

87. *Ibidem*, p. 101.

88. *Ibidem*.

89. *Ibidem*, p. 103.

fie un'oul Tată și deplin Tată, nici pe Fiul numai Fiu și înțreg Fiu. Iar pe Duhul îl socotesc de o fire mai mică decât cea dumnezească, pe de o parte pentru că provenind din două principii e compus, nu mai are firea simplă a dumnezeirii, pe de alta pentru că El nu are comun cu Tatăl și cu Fiul nici a naște, nici a purcede. Iar dacă susțin totuși că e de o ființă cu Tatăl și cu Fiul, sau introduc o pătrime în Dumnezeu: Tatăl, Fiul, unitatea Tatăl-Fiul, care purcede pe Duhul, Duhul Sfânt; sau admit că și Duhul sau naște sau purcede pe un altul, și așa la înfinit ⁹⁶).

La explicația obișnuită a Latinilor că ei nu socotesc pe Tatăl și pe Fiul două principii în purcederea Duhului, ci unul, potrivit cuvintelor Mîntuitorului: «Eu și Tatăl una sintem» (Io, 10, 30), Nichita răspunde că această unitate e de ființă și după ființă și Duhul e una cu Tatăl și cu Fiul, dar ca persoane nu sînt una. Deci dacă Duhul purcede din Tatăl și din Fiul nu ca din cei ce sînt deosebiți, ci ca din cei ce sînt una, atunci El purcede și din sine, căci în ceea ce Tatăl și Fiul sînt una, și Duhul e una cu ei. În acest caz și Fiul se naște din Duhul, iar Tatăl se naște și purcede din Fiul și din Duhul ⁹⁷).

Catolicii stau pînă azi sub apăsarea acestui reproș, neizbutind să-l invalideze, dimpotrivă confirmîndu-l prin explicațiile ce le dau. Așa, A. Michel respingînd reproșul lui Nichita că latinii admit în dumnezeire două principii, zice: «Și totuși latinii prezențiaseră dela Augustin tot mereu pe Tatăl și pe Fiul ca un singur principiu al Duhului, deoarece ei nu-l purced, întrucît sînt deosebiți, ci întrucît sînt uniți într-o ființă și într-o putere comună» ⁹⁸). Dar «ființa și puterea cea comună» a Tatălui și a Fiului nu e ființa și puterea comună a celor trei persoane. Prin aceasta catolicii se fac vinovați de două greșeli: a) derivă pe Duhul din ființă, nu din persoană, căci ceea ce-i comun la două persoane nu e persoană și b) admit, pe lângă ființa Treimii și o ființă a doîmii Tatăl-Fiul. El ar vrea să scape de aceste vini, afirmînd că unitatea Tatăl-Fiul nu e nici ființa curată, nici persoanele curate.

A. Michel, față de dilema în care expune Nichita pe Latini: sau Tatăl și Fiul purced pe Duhul ca persoane și atunci Duhul pro-

96. *Ibidem*, pp. 377-379.

97. *Ibidem*, pp. 379-380.

98. *Ibidem*, p. 348.

persoana umană și persoana divină, într-o filosofie în care omul cugetă asupra unei substanțe.

Poate tot înainte de 24 iunie 1054 ⁹⁰) sau poate numai după 24 iunie ⁹¹) și-a scris și Nichita Stethatul Sinteza despre purcederea Duhului Sfânt. Cunoaște însă tratatul lui Humbert, întrucît se referă la unele din ideile din el. Deși reia multe din argumentele lui Fotie, ea e mult superioară tratatului lui Humbert, precum se va vedea chiar și numai din cele câteva idei ce le vom semnala.

Urmînd lui Fotie, Nichita, după ce amintește de cuvîntul Mîntuitorului, că Duhul «dela Tatăl purcede» (Ioan, 15, 25), atrage atenția asupra botezului Domnului, cînd Sf. Ioan Botezătorul L-a văzut pe Duhul pogorînd în chip de porumb de sus, adică dela Tatăl, și odihnînd asupra lui Iisus (Mt. 3, 16; Lc. 3, 21), «ca să învățăm deodată atât ieșirea Duhului dela Tatăl cît și rămînerea și odihna în Fiul» ⁹²); apoi asupra locului dela Iacob I, 19: «tot darul desăvîrșit de sus este, coborînd dela Părintele luminilor». Tot darul desăvîrșit este Duhul Sfânt, iar Părintele Luminilor este Părintele Fiului și al Sfîntului Duh. Căci monada este principiu dyadei, nu dyada principiu monadei ⁹³). Latinii însă, spunînd că Duhul purcede și din Fiul, derivă pe unul din doi și în loc de monarhie (de un unic principiu), introduc în Treime dyarhia (două principii) ⁹⁴). Invățătura Părinților păstrează neștirbită atât unitatea ființei cît și trinitatea persoanelor în Dumnezeu, cînd socotesc însușirile ființei comune celor trei persoane, iar însușirile personale comunicabile dela o persoană la alta, cînd socotesc deci pe Tatăl unicul principiu în Treime. Aceste însușiri comunicabile sînt: a) Tatălui a naște pe Fiul și a purcede pe Duhul; a) Fiului a se naște din Tatăl; a) Duhului a purcede din Tatăl. Latinii, nepăzind această lege, se fac vinovați de sabelianism, confundînd persoanele, întrucît împart însușirea Tatălui de a fi singurul principiu al Duhului între Tatăl și Fiul, nelăsînd nici pe Tatăl să

90. A. Michel, *op. cit.*, II, p. 360.

91. M. Jugie, *op. cit.*, p. 205.

92. Echitate prima dată de Dr. A. Michel, *op. cit.*, II, pp. 370-400: «ὁμοσεως κατὰ λατρίαν ἐν εἰς βλασηθησοῦσι εἰς τὸ νησεῖν τὸ ἀγιον λέγοντες ἐκ τοῦ οὐλοῦ ἀποπεσεσθαι».

93. *Ibidem*, p. 375.

94. *Ibidem*.

95. *Ibidem*, p. 377.

vine și din sine, spune: «Nici persoanele curate, nici natura curată nu trebuie cugetate ca pricinuitoare, întrucât nu există nici persoane fără substanță, nici substanță impersonală, și persoane și natura participă la orice. Persoana este principium quod, ființa principium quo. De aceea nu poate natura singură să se producă pe sine ca spirit»⁹⁹). Însă prin această explicație catolică nu izbutesc să scape de dificultate, dîmpotrivă recunosc că Tatăl și Fiul activează împreună, dar fără Duhul Sfînt, ființa cea comună, sau posedă într-o anumită privință numai ei doi ființa divină în comun; deci exclud pe Duhul dela activarea sau posedarea acestei ființe comune¹⁰⁰).

Nichita contestă apoi că ceea ce a suflat Mîntuitorul asupra ucenicilor este însăși persoana Sf. Duh, susținînd că e un dar duhovnicesc¹⁰¹). În Apus, încă de pe atunci, în afară de persoana Sf. Duh, nu se mai cunoștea și o energie sau un har necreat, izvoritor din ființa dumnezească și numit unsoari tot duh. Dar aceasta i-a dus pe Latini încă de pe atunci să spună că Duhul Sfînt ca persoană s-a comunicat oamenilor înainte de Cîncizecime, prin orice dăruire, ceea ce anula importanța învierii, a jertfii și a învierii Domnului.

Am redat în rezumat ideile acestei scrieri, pentru că ea ne arată ce gîndeau Răsăritenii în problema purcederii Sf. Duh în acel timp. Ele au contribuit la sporirea furiei delegaților romani, deși de Nichita personal ei vorbesc bine în actul de excomunicare, spunînd că după 24 iunie a devenit prietenul lor. Singurul motiv dat de ei pentru actul de excomunicare e faptul că patriarhul a evitat tot timpul o întîlnire cu ei¹⁰²). Ei veniseră la Constantinopol cu convingerea că patriarhul și clerul răsăritean vor face îndată act de supunere și vor accepta fără murmur învățăturile date de ei. De aceea indignați de obstinarea

99. *Ibidem*, p. 350.

100. Leo Carsavin, *Der Geist des russischen Christentums*, în *Oesterreichs Christentum*, hrsg. von N. v. Bubnoff und H. Ehrenburg, München 1925, p. 355, prezintă astfel această alternativă: «Filioque catolic poate avea numai două sensuri. Sau «aceia în ce Tatăl și Fiul sînt una» e ființa divină; sau mai există și o unitate neființială și nepostatică și suptăpostatică, care unește pe Tatăl și Fiul, dar exclude pe Duhul... În cazul al doilea, Tatăl și Fiul sînt după Dumnezeuzeirea lor mai bogăți: că Duhul și Duhul e coborît în plenitudinea Dumnezeuzeirii Sale; Filioque se vedește în acest caz ca o hulă împotriva Sf. Duh».

101. La A. Michel, *op. cit.*, II, pp. 389-390.

102. Brevis et Succinta Commemoratio, Migne, P.L. CXLIII, col. 1001 C; M. Jugie, *op. cit.*, p. 205.

patriarhului (obstinatione illius conquesti) și de refuzul lui de a se înfățișa înaintea lor pentru a le asculta învățăturile și a face mea culpa, au depus, la 16 iulie, la ora 9, cînd clerul se pregătea de Liturghie, pe altarul Sfintei Sofii, actul de excomunicare și leșînd îndată și-au scuierat picioarele, proclamînd: Domnul să vadă și să judece. M. Jugie socotește actul acesta un «gest teatral» și semnalează caracterul «imaginear» al «erezilor și crimelor» ce se reproșează în el Răsăritenilor. Astfel despre reproșul de simonie, Jugie observă că nu era indicat să se facă tocmai cînd Biserica romană «încearca să se curețe de această lepră»; față de învinuirea că grecii botează din nou pe latini, observă că acestea erau cazuri rare și abuzive față de reproșul că grecii socotesc legea mozaică blestemată, observă că el a exagerat (noi am observat că el s-a născut din neștiința de greacă a lui Humbert); reproșul că grecii au eliminat dîn Simbol expresia Filioque, denotă o ignoranță de tot crasă¹⁰³). Nedăvărâte sînt acuzele că grecii castrează pe străini și-i fac episcopi, că nu botează copii înainte de opt zile și nu împărtășesc pe femei în timpul menstruației sau al nașterii, chiar dacă mor. Iar acuza că grecii nu primesc în comun une pe latini, pentru că își tund părul și-și rad barba, nu e confirmată de nici una din scrierile polemice ale grecilor dîn acei ani¹⁰⁴). În sfîrșit ne ferim să calificăm categorisirea căsătoriei preoțești ca nicolaism. Toate aceste acuze, nouă la număr, dîn cari se conștientue actul de excomunicare, sînt pur și simplu niște minciuni. Singur reproșul că grecii îi numesc pe latini azimiți este adevărat. Astfel un act cu urmări atît de nefericite este ăesut aproape în întregime din născociri pătimașe. Ignoranța grandilocventă a legaților o trădează și în rebuînterea cuvîntului Maranatha cu sens de blestem, cînd el înseamnă: «Vino Doamne!» Ei s-au lăsat furiați de sonoritatea misterioasă a cuvîntului, apropiată de cea a lui Anathema.

Dacă mîndria și violența legaților ar fi fost mai moderate, poate gestul acesta ar mai fi putut fi reparat. Răsăritenii le-au oferit un prilej în aceeași clipă și un altul în zilele următoare.

103. M. Jugie, *op. cit.*, p. 206.

104. Intrucît tema această apare pentru prima oară în actul de excomunicare al legaților, e de crezut ce spune patriarhul Mihail Cerularic că ce agresivi erau legații, acuzînd pe greci că nu-și rad bărbile, as'menea «Nazirei'or carnali», și declarîndă că nu pot primi Euharistia dela preoți căsătoriți și car' săvirșesc taina cu pline dospită (Epistola.

Slujitorii bisericii, aflători în altar, văzând hîrtia, lăsată pe Sf. Masă, au luat-o și i-au poftit s-o ia înapoi¹⁰⁵). La refuzul acestora, hîrtia a căzut pe jos și a început să treacă din mină în mină. Gestul slujitorilor bisericii oferise posibilitatea unei răzgîndiri legaților. Patriarhul s-ar fi bucurat să se distrugă actul acesta fără să ajungă la vederea lui¹⁰⁶). Dar întrucît prin refuzul lor de a-l reprimi, cunoașterea actului devenise publică, patriarhul trebuind să se sesizeze, a încredințat pe trei apusenii să i-l traducă. Traducerea este ireproșabilă, cum recunoaște Jugie¹⁰⁷), deși Humbert declară în raportul său că patriarhul a falsificat actul de excomunicare¹⁰⁸).

Legății însă, luîndu-și a doua zi rămas bun dela împăratul, pe care îl declară «ortodox», în contrast cu toți cei ce se vor împărtăși «din mina grecească» și care l-a încercat cu «daruri împărătești», pleacă a treia zi, dis de dimineață (în 18 iulie, cum spun ei, deși se pare că au plecat chiar a doua zi).

Între timp, primind traducerea actului de excomunicare, patriarhul comunică conținutul lui, împăratului. Mai mult pentru a se da o satisfacție poporului, între care începuse să se facă cunoscut conținutul hîrtiei, patriarhul ceru împăratului să-i aducă pe delegați înapoi, pentru a da socoteală în fața unui sinod de acuzațiile lor. Era al doilea prilej ce li se oferea aceloră tîlnire, pe care patriarhul n-o mai refuza, ci o dorea, căci actul de excomunicare, plin de afirmații fanteziste, nu mai permîtea legaților un rol de procurori, aceștia ar fi putut cunoaște, într-o discuție liberă, adevărul într-o serie de chestiuni și poate că ar fi revenit asupra actului scris de ei. Că patriarhul cu asemenea gânduri bune îi chema la un sinod, se vede din cuvintele lui: «Cel mai bine ar fi fost să fi fost arsă hîrtia împioasă și nici să nu ajungă la vederea noastră. Dar cum aceasta nu s-a făcut atunci pentru faptul că ea a fost pusă în văzul ipodiacoșilor și a altora oarecari și cum am socotit nerațional lucrul să ne răzbuim pe cei ce au hulit astfel împotriva noastră, mai bine

către Petru al Antiohiei, Migne, P.G. CXX, col. 817; Edictum synodale, Migne, P.G. CXX, col. 747).

¹⁰⁵. Patriarhul Mihail Cerularie, Edictum Synodale, P. G. cit., col. 741.

¹⁰⁶. Epistola I-a a patriarhului Mihail Cerularie către Petru al Antiohiei, Migne, P.G. CXX, col. 817 B.

¹⁰⁷. M. Jugie, op. cit., p. 208.

¹⁰⁸. Brevis et succ. Commem., Migne, P.L. CXLIII, col. 1002.

zis a tuturor ortodocșilor, în marea biserică a lui Dumnezeu, ca să nu dăm prilej de sminteală celor din Roma... de mai multe ori i-am îndemnat după așezarea acelei hîrtii, să vină în fața noastră, ca să renunțe la unele din ea, dar mai ales la alțerea Simbolului¹⁰⁹).

Împăratul, la rîndul său, a trimis după legați, fie cu gândul că la întrevedere consimțită acum de patriarh, asistînd și el, va obține supunerea patriarhului, de mult dorită de el, fie (sau deodată) cu speranța că traducerea prezentată de patriarh se va dovedi falsificată. În nici un caz nu i-a rechemat cu gândul de a-i expune la vreo umilire, sau pericol. De aceea la întoarcerea legaților, pe de o parte își procură depe textul rămas la ei o altă traducere, pe de alta stăruie pe lîngă patriarh ca ședințele sinodului la care vor participa numiți să aibe loc în prezența sa. Dar patriarhul neacceptînd o întrevedere în felul și cu scopul dorit de împărat, iar legații nevoind să accepte prilejul unei întrevederi libere în care să trebuiască eventual să renunțe măcar la unele neadevăruri din hîrtie, ci stăruind în rolul de învățători ai Răsăritenilor¹¹⁰), pe de alta constatînd că injuriile Latinilor cuprinse în traducerea prezentată de patriarh se cuprînd și în originalul legaților, i-a expediat în secret pentru a nu expune pe cei investiți cu «oficiul de ambasadori»¹¹¹). Pentru a da totuși o satisfacție poporului, i-a prezentat patriarhului, bătuți, pe tîlmacișii numiților, ca pe unii cari i-ar fi influențat pe aceia; de asemenea a închis pe ginerele și pe fiul lui Argyros, socotit de patriarh drept inspiratorul nuntaților¹¹²).

Sinodul endemic, intrunit miercuri în 20 iulie, anatematiză actul de excomunicare, pe cei ce l-au alcătuit și au consimțit cu el, iar duminică îl anatematiză din nou și cetă totodată, în

¹⁰⁹. Epistola I către Petru al Antiohiei, Migne, P.G. CXX, col. 817.

¹¹⁰. Edict. Synodale, Migne, P.G. CXX, col. 745: «Nu voiesc să vină la modestia noastră sau la vederea sfințului și marei sinod și să dea vreun răspuns oarecare despre cele proclamate cu împletate. Ci consent vent cu hîrtia pusă de el, susțin că au să spună și mai multe împotriva credinței noastre».

¹¹¹. Edict. sinod., Migne, P.G. CXX, col. 745. Ceea ce spune Humbert (Commem...), că împăratul i-a expediat pe legați după ce s-a convins din originalul adus de ei că patriarhul a falsificat textul, e un neadevăr lipsit de sens, arătîndu-ne ce preț trebuie să pînem pe toate ce le spune el.

¹¹². Edict. Synod., Migne, P.G. CXX, pp. 745-748.

măncă carne miercurea, iar vinerea bețină și ouă, în schimb simbăta postesc toată ziua, că doi frați iau două surori, că episcopii poartă izele, ca unii ce ar fi căsătorii, zic, cu bisericile, că ies la război mănăndu-și mâinile cu sânge, uci-gând și fiind uciși, că săvârșesc botezul cu o singură scufundare și umplu gurile pruncilor cu sare, că nu socotesc între sfinți pe Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur ș. a. 114).

Biserica era de acum desbinată. Cele două părți se priveau ca străine. Cea din Apus se uita la cea din Răsărit cu un orgoliu ce sporea pe măsură ce creștea puterea și influența ei politică și pe măsură ce creștinătaea răsăriteană era supusă unor încercări tot mai grele; în același timp, cea din Răsărit se uita cu o amărăciune mereu sporită la cea din Apus, atât pentru depărtarea ei neconținută de fondul creștinismului genuin, cât și pentru lipsa de frățietate cu care în loc să o ajute în situația ei de suferință, îi pricinuia și ea alte dureri, îi aplica alte lovituri (prin cruciate, prin răpirea silnică a unor mari mase de credincioși etc.).

Noi nu vom semnala aci decât unele aspecte ale știrbirii creștinismului primar pe plan doctrinar.

Setea papilor după putere a crescut neconținut prin despărțirea creștinătății apusene de Biserica răsăriteană, în care setea lor după puterea absolută întâmpina o rezistență categorică. Rămânând numai cu acea parte a creștinătății, care îi recunoștea ca șefi supremi, ei și-au putut aroga din ce în ce mai multe drepturi. Cîteva secole puterea lor s-a putut întinde și asupra domeniului politic, deși această situație i-a dus la o mulțime de ciocniri și de războaie cu diferite state. Grigorie VII proclamă fațăș principiul că papa este principeș super regna mundi, de aceea poate, după bunul plac să impună și să depună

114. În toate acestea se vedea încă de pe atunci o tendință care s-a dezvoltat pe urmă tot mai mult: tendința de instrănare de duhul străvechi al Bisericii celei una. În privința acestora, A. Lebedev zice: «Unde vedeți la latini pe sfinții ecumenici: pe Atanasie și Vasile cel Mare, pe Grigorie Teologul, pe Ioan Gură de Aur, pe Spiridon al Trimitandei, sau Antonie cel Mare, pe Pavel Tebeul și alții? Ei au fost depărtați din constința bisericăscă și înlocuiți de sfinții rași și tunși: Dominic, în-temeștorul ordinului dominican, Francisc de Assisi, Francisc Xavier, Ignatie Loyola, Brighta, etc. (O *Glavenstve papi*, St. Petersburg 1887, pagina 113).

fața poporului Edictul sinodal (*ἐπιστολα*). Este de menționat că în acest Edict nu se răspunde cu o anatemă la adresa papei, ci se contează cu presupunerea că nunții n-au lucrat în numele papei, ci sub influența lui Argyros. Anunțând însă învinuirile din actul legăților, că preoții răsăriteni poartă barbă, că se căsătoresc, că Biserica din Răsărit a falsificat Simbolul, Edictul sinodal apără căsătoria preoților cu mai multe canoane, iar purcederea Sf. Duh numai de la Tatăl cu cuvintele Mântuitorului (Io. 15, 26), cu considerentul că însușirile personale sînt incommunicabile și cu acela că dacă Sf. Duh se deosebește de Tatăl prin mai multe însușiri personale decît Fiul, e mai departe de ființa Tatălui decît Fiul, ceea ce înseamnă o reînnoire a ereziei lui Macedonie 113). E un act moderat, care se menține mai mult în apărare și nu vizează Biserica apuseană în conducătorul ei ierarhic, cu atât mai puțin o identifică cu toate ereziile, cum face actul legăților.

S-a spus că papii n-au confirmat niciodată actul acesta al legăților săi. Aceasta e drept. Dar trist e că nici nu l-au desaprobat, deși ar fi putut sau ar putea cel puțin astăzi să o facă. Ei și-au însușit însă pînă azi persistența legăților săi dela 1054, care n-au voit cu nici un ghip să-și revoce această condamnare bazată pe născociri.

O judecată comparativă asupra scrierilor polemice răsăritene și apusene care au dus la schismă și asupra actelor cari au desbinat formal lumea creștină, nu se poate să nu constate că pe cînd răsăritenii s-au comportat cu moderație, rămîind tot timpul la discutarea obiectivă a unor diferențe principale de caracter pur religios, comportarea Apuscnilor este agresivă, orgolioasă, lipsită de orice bună cuviință în termeni și inventînd pe seama Răsăritenilor tot felul de erori fictive.

Dar trebuie să recunoaștem că odată desbinarea produsă, încep să se înmulțească și în scrierile Răsăritenilor reproșurile făcute Latinilor pentru chestiuni de mai mică importanță.

Încă în epistola II-a către patriarhul Petru al Antiohiei (toamna anului 1054), patriarhul Mihail Cerularie însăși a scris: «Pe noi abateri ale Apuscnilor. Pe lingă punctele reproșate înainte, el reproșează acum în plus faptul că preoții lor se rad, că mcnahii lor mănăcă untură, că uniformizează prima săptămîină din Post cu cea a brînzii și cea dinaintea de ea, că

principi, ca și să deslege pe supuși de datorită față de ei. Ideea monarhiei universale a papalității a realizat-o în fapt papa Inocențiu al III-lea. «Statele unite» ale Europei și ale Asiei Mici, cucerite de cruciați, stăteau sub domnia lui. După acest papă, precum pe cer sînt doi luminaători, soarele și luna, dar luna își primește lumina dela soare, așa pe pămînt sînt două puteri: cea papală și cea regală, dar cea regală își primește strălucirea dela cea papală. Toți stăpînitorii pămîntului își au puterea dela papă. El e instituit de Dumnezeu iudex vivorum et mortuorum.

Bonifaciu al VIII-lea afirmă că în mîna papei stă concentrația plenitudinea puterii spirituale și lumești. Ambele săbi, spirituale și materială, sînt în puterea Bisericii, dar pe cînd prima o mînuște papa, a doua o mînuște regele, însă spre folosul Bisericii. Căci Biserica instituie și judecă puterea temporală (Bula Unam Sanctam).

Cum era și firesc, pietatea populară n-a putut tolera această decădere a conducerii bisericesti într-o instituție politică, cu o nelimitată sere de putere lumească. Răbufnind în tot felul de secte, pînă la urmă ea a dat naștere protestantismului, ruză în două creștinătatea apuseană. Pentru a doua oară setea de putere lumească a papalității a fărîmiat creștinătatea.

Statele, la rîndul lor, s-au scuturat treptat de sub jugul dominației papale, deși papalitatea a continuat indirect să stăruie a influența viața politică a statelor, prin presiuni asupra conștiinței cetățenilor catolici din diferite țări, prin intrigiile iezuiților la curțile domnitoare.

Puterea directă fiindu-i limitată însă la sfera Bisericii, papalitatea a căutat să se compenseze de această restrîngere, transformînd tot mai mult Biserica într-o organizație statală și absorbînd nu numai toată puterea, ci și toată esența divină a Bisericii în persoana papei. «Cu cît au naufragiat mai mult ideile lurile anterioare de putere lumească, cu atît a desvoltat Roma mai hotărît absolutismul bisericesc. Viața religioasă bisericescă a suferit în catolicismul post tridentin o strictă centralizare, față de care au rămas mult înapoi cele mai puternice tendințe centralizatoare ale papilor medievale. Punctul final al acestei devoltări a fost dogmatizarea infailibilității papale, prin care de facto sinodul ecumenic a devenit superfluu. Proclamarea dogmei Imaculatei concepții de către Pius al IX-lea a fost exemplificarea unei hotărîri dogmatice ex cathedra. Hotărîrile conciliului din Vatican înseamnă încoronarea dogmatică a sistemului papal și

totodată anularea vechiului sistem creștin episcopal» 115). Biserica este văduvită și de cunoașterea adevărului; ei nu i se mai recunoaște nici măcar capacitatea unei evidente ulterioare și deci a unei consimțiri. Nu se mai crede în cuvîntul Mîntuitorului despre o călăuzire a ei de către Duhul Sfînt la tot adevărul, prin lucrarea Lui în inimile mădularilor cari o constituiesc (Ioan, 16, 13). «Papa a înlocuit întreg trupul Bisericii într-o desăvîrșită cunoaștere a adevărului; criteriul adevărului nu mai e Duhul Sfînt, sălășluit în toată Biserica, ci glasul episcopului, care șade pe scaunul lui Petru... Toată Biserica, în felul acesta, se rezumă, se concentrează în papa... Și astfel teoria papală privează de fundament principal și de conținut lăuntric și episcopatul și Biserica însăși, prefăcînd Biserica din organism viu, frătesc, călăuzit de Duhul dumnezeesc, într-o adunare de supuși fără de glas, de un întreg organizat juridic...; într-un stat guvernat despotice, într-un stat bisericesc» 116). Golirea Bisericii de conținutul ei divin, desbrăcarea ei de caracterul de trup tainic al Domnului, scoaterea Domnului din cei pentru cari a venit în lume tocmai ca să se unească cu ei și să nu mai fie depărțat de ei, absorbirea întregii ei puteri de către papa, este cea mai gravă dintre consecințele setii de putere a papilor, manifestată fără frîu după desbrăcarea dela 1054.

Dar această consecință e solidară cu multe altele. Golită de prezența Duhului Sfînt, Biserica rămîne cu o grație creștină, pe care autoritatea bisericescă, dependentă în întregime de papa, să o poată distribui după bunul plac. Întreaga viață în viață într-un domeniu supranatural, dar creat, nu ca viață în Dumnezeu, ca să apară cu atît mai acceptabilă stăpînirea papei asupra ei (iudex vivorum et mortuorum). Papa e astfel stăpînul acestei ordini intermediare între Dumnezeu și creațiune, a acestei lumi dela mijloc.

Pentru o și mai solidă întemeiere a puterii papei de a dispune de grația și de soarta celor vii și celor morți, s-a construit, edificatul doctrinar alcătuit din teoria meritelor, a meritelor priositoare ale lui Hristos și ale sfinților, a tezaurului în care se depozitează aceste merite, a pedepselor temporale ale păcatelor care nu se iartă în taina pocăinței, a purgatoriului în care su-

115. Fr. Heller, *Der Katholizismus*, p. 303.116. N. Arseniev, *Pravoslaviie, katolicesstvo, protestantizm*, pp. 48-49.

portă aceste pedepse sufletele care au plecat cu ele și a posibilității de a scăpa de aceste pedepse prin indulgențe, prin care papa acoperă lipsurile celor în deficit de merite, cu cote corespunzătoare de merite din tezaurul cei stă la dispoziție. Era necesară teoria imposibilă a meritelor ce întrec fericirea o: o poate da unui om Dumnezeu și teoria la fel de imposibilă că meritelor pot fi detașate de om ca niște proprietăți oarecare, apoi teoria unor pedepse pe care nu le iartă Dumnezeu în taina pocăinței pentru jertfa lui Hristos, ca papa să poată aduna un tezaur de merite și să poată dispune de ele, în favoarea celor vii și celor morți, deși papa folosește în indulgențe, în esență aceleași merite ale lui Hristos, cari n-au puterea să șteargă toate păcatele în taina pocăinței. Ideea grației create ca esență a fericirii veșnice, a ușurată conceperii celei fericiri, ca ceva limitat, ce poate fi întrecut de meritele omului, pe când pentru ortodocși cari văd fericirea în Dumnezeu însuși, gândul că ea e depășită de merite e o nemăsurată semeție.

Edificiul acestor teorii suprimă apoi comuniunea personală directă dintre mădulele Trupului Domnului și prin aceasta însuși caracterul spiritual-st-organic al Bisericii, papa devenind singurul intermediar între aceste mădulare, mai bine zis nu între ele însele, ci între meritele excedentare de sine stătătoare ale unora și deficitul dela rubrica altora. Locul comun/unii personale, ca iradiatoare de forță pentru toate persoanele aflate în comunione, l-a luat o contabilitate a meritelor deplasate în abstract dela contul unor persoane în contul altora, Dumnezeu mulțumindu-se cu niște schivalări de merite și păcate în sine, neinteresându-l propriu zis creșterea lor în comuniune, adică în dragoste. În legătură cu aceasta stă slăbirea puterii rugăciunii Bisericii. Mădulele din Biserica nu-și mai pot da un ajutor prea important prin rugăciune, credincioșii mai speriți nu pot ajuta în modul direct al rugăciunii pe frații lor, căci orice spor al lor e depozitat la dispoziția papei. Rugăciunea Bisericii însăși slăbește în eficiență. Se observă aceasta în neputința Bisericii de a mai ajuta prin rugăciunile ei sau chiar prin jertfa euharistică pe cei adormiți. Soarta celor din iad e definitiv pe celuilalt, dreptii sînt de pe acum la fericirea culminantă, cei din purgatoriu, sau ies automat de acolo după împlinirea sta-

giului de pătimire, sau primesc o scurtare efectivă a acestui stagiului prin indulgențe. Astfel nu există propriu zis o categorie de morți pentru cari rugăciunile să fie cu adevărat necesare. Legătura directă între Biserica luptătoare și cei adormiți s-a rupt, o legătură eficientă cu unii din ei a rămas rezervată papei (11'). Iar unde se rupe legătura cu morții, se rupe legătura cu trecutul și viitorul.

Insul nu mai găsește un sprijin în ambianța și rugăciunea comunității, un sprijin în cei mai buni ai trecutului și o nădăjdie în cei din viitor. El nu mai e crescut într-o obligație față de ei. Individualismul a început să fie promovat în catolicism, pentru ca insul izolat de semenii săi și de Dumnezeu să fie avizat cât mai mult la intervenția papei pentru a obține mîntuirea. Individualismul protestant și individualismul occidental modern e pe de o parte o urmare a individualismului catolic, pe de alta un protest împotriva atîrnării individului de papa, cu afirmarea atîrnării lui exclusive de Dumnezeu (protestantism), sau a sprijinirii în sine însuși (individualismul occidental modern).

Slăbirea unității omului cu Dumnezeu a dus în catolicism la conceperea naturii umane ca o realitate suficientă sieși, la o slăbire a unității dintre ea și grație. Natura umană lipsită de grație nu suferă o slăbire, ci se conservă în deplinătatea ei (natura pură). Despărțirea de Dumnezeu sau păcatul nu are nicio urmare asupra naturii umane, ci înseamnă numai o retragere a etajului suprapus al darurilor grației. De aceea primirea grației prin Hristos nu reface natura, pentru că nu are nimic de refăcut. Astfel Fiul lui Dumnezeu nu s-a întrupat, nu a primit moartea, n-a înviat, nu s-a înălțat la cer ca om, pentru a ridica din păcat, stricăciune și moarte, pîrga firii noastre și pentru a lucra prin ea, din apropiere de noi, El însuși asupra noastră, ci exclusiv pentru a înlătura supărarea Tatălui Ceresc, prin satisfacția adusă în locul nostru, și pentru a dobîndi o grație pe care punînd-o la dispoziția autorității bisericăști, El se retrage

117. A. Lebedev, *op. cit.*, pp. 113: «Deodată cu aceasta s-a produs o schimbare și în raporturile Bisericii pămîntești cu Biserica triumfătoare: latinii mai mult exploatează pe sfinți în folosul lor, decît se roagă lor... Și așa, Biserica latină a pierdut ceea ce unitatea pe care o are Biserica răsăriteană».

din opera mântuirii personale a oamenilor. El a dobândit, prin moartea Sa benevolă, în mod juridic echivalentul iertării noastre sub forma grației, care nu e efluvium propriu și neconținut al persoanei Sale în comuniune cu mădularile Sale.

S-ar putea spune că întregul conținut doctrinar și practic al creștinismului apusean s-a modificat printr-un proces de formare cu tendința papilor de a absorbi în ei toată puterea spirituală a Bisericii.

Nu e greu de aflat o legătură nici între Filioque și această față schimbată a creștinismului catolic. Dacă Sf. Duh purcede din Tatăl și Fiul, întrucât sânt una, El e mai mic decât El și atunci omenitatea Fiului umplută de Sf. Duh nu e ridicată la o îndumnezeire deplină, deci nici omenitatea celor ce stau în legătură cu Hristos. Duhul Sfânt peste tot nu mai are în catolicism rolul mare în desăvârșirea oamenilor, cum îl are în Ortodoxie¹¹⁸). Aceasta îngăduie catolicismului să considere pe papa singur înzestrat cu darul cunoașterii infailibile în Biserică. Caracterul netrăit duhovnicește al cunoașterii lui Dumnezeu e solidar cu dogma infailibilității papei, în baza căreia credincioșii cunosc pe Dumnezeu din comunicările din exterior, cari și ele au un caracter de definiții formulate și însușite rațional, pe baza analogiei sau a presupunerilor, cum se întâmplă în general cu cunoașterea unor lucruri distanțate, deduse. Din neparticiparea trupului tainic al comunității bisericești la trăirea și cunoașterea lui Dumnezeu și din confuzia politicului și bisericescului, — s-a născut în evul mediu inchiziția și arderea pe rug a celor ce afirmă o iluminare personală din trăirea lui Dumnezeu.

În pornirea de a se depărta de Biserica răsăriteană, de a-și da o fizionomie cât mai proprie, catolicismul s-a rupt tot mai mult, prin spiritul, prin dogmele sale noi, prin cultul său, de Biserica cea una a primelor veacuri, modificând până la desfigurare fața genuină a creștinismului. De aceea, purtată de tendința unei continue schimbări, în iluzia de a se adapta mereu lumii,

118. Leo Karsavin, *op. cit.*, p. 358: «Dar dacă Fiul după omenitate... e desăvârșit, sfânt și viețuiește prin Duhul, care e mai puțin una cu Tatăl decât Fiul, atunci teofania deplină a Tatălui prin Fiul nu e posibilă. În acest caz desăvârșirea Fiului e limitată și plinătatea dumnezeirii este inaccesibilă lumii».

mișcată — am zice — de o frenezie eretică, Biserica apuseană n-a trăit și nu trăiește despărțirea de Biserica răsăriteană, adică de Biserica păstrătoare a creștinismului primar, ca pe un fapt dureros. În schimb, Biserica Ortodoxă, cunoscând din poziția adevărului în care persistă, amplexarea mereu crescândă a ieșirii din adevăr a creștinătății apusene, a trăit și trăiește despărțirea creștinismului dela 1054 ca pe o tragedie¹¹⁹), ca o mamă care, spre deosebire de fiul plevat, trăiește cu toată intensitatea conștiinței și de aceea, cu toată dureea, înstrăinarea fiului ei. Dar ca nădăjduiește că după cheltuirea întregii «părți de avere» cu care a piecat fiul din casa părintească, acela neputînd suporta mizeria spirituală a stării sale, se va întoarce.

119. *Idem, op. cit.*, p. 367.