Tadeusz Kałużny SCJ

FILIOQUE NA NOWO ODCZYTANE

KATOLICKA I PRAWOSŁAWNA RECEPCJA DOKUMENTU WATYKAŃSKIEGO

W 1995 roku Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan opublikowała dokument pt. *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji greckiej i łacińskiej*¹, nazywany także „Wyjaśnieniem”. W dokumencie zawarte zostało aktualne stanowisko Kościoła rzymskokatolickiego na temat spornej kwestii *Filioque*. Dokument ten został opracowany na życzenie Jana Pawła II, zawarte w homilii wygłoszonej dnia 29 czerwca 1995 roku w bazylice św. Piotra w obecności patriarchy Konstantynopola Bartłomieja I. Papież wyraził wówczas

¹ Por. Conseil Pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens, „*Dans son premier rapport*”. *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit*, „L'Osservatore Romano” 1995, 13 septembre, s. 1, 4; tekst francuski także w: „Service d'Information” II/III (1995) nr 89, s. 87–91. Nieco później dokument ten został wydany w formie osobnej publikacji pt. *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit*, [Rome] 1996 (po tekście francuskim zamieszczono także tekst grecki, angielski i rosyjski dokumentu). Przekład polski: Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji greckiej i łacińskiej*, „L'Osservatore Romano” 18 (1997) nr 11, wyd. polskie, s. 36–39 oraz [w:] *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 161–168. W niniejszym opracowaniu posługujemy się przekładem polskim, zamieszczonym w wyżej wspomnianym zbiorze dokumentów, a w przypadku drobnych rozbieżności mamy na uwadze także tekst oryginalny (francuski) prezentowanego dokumentu.

pragnienie, aby tradycyjna doktryna zawarta w *Filioque*, obecnym w liturgicznej wersji łacińskiego *credo*, została tak wyjaśniona, by ukazać jej całkowitą zgodność z nauczaniem Soboru Konstantynopolitańskiego z 381 roku².

Celem niniejszego tekstu jest próba ukazania recepcji „Wyjaśnienia” w teologii katolickiej i prawosławnej oraz w oficjalnym dialogu katolicko-prawosławnym. Nie chodzi o wyczerpujące przedstawienie wszystkich głosów w tej sprawie, co w ramach jednego artykułu byłoby niemożliwe, ale o ukazanie kierunku ekumenicznej refleksji wokół interesującego nas dokumentu.

Prezentowany temat zostanie rozwinięty w czterech punktach: 1) istotne elementy treściowe „Wyjaśnienia” z 1995 roku; 2) opinie teologów katolickich na temat watykańskiego dokumentu; 3) reakcje teologów prawosławnych na rzymski dokument; 4) recepcja „Wyjaśnienia” w oficjalnym dialogu katolicko-prawosławnym.

1. Istotne elementy treściowe „Wyjaśnienia” z 1995 roku

Prezentację katolickiego stanowiska na temat pochodzenia Ducha Świętego Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan zawarła w dwóch częściach, poprzedzonych krótkim wprowadzeniem³.

² Por. J. Warzeszak, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji greckiej i łacińskiej według Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 11 (1998), s. 365.

³ W strukturze tekstu dwie części (bez podziału na numery) zostały wyodrębnione jedynie gwiazdkami (bez tytułów). Taki podział treści przyjmuje większość komentatorów watykańskiego dokumentu. Por. J. Y. Brachet, E. Durand, *La réception de la „Clarification” de 1995 sur le Filioque*, „Irenikon” 78 (2005) nr 1–2, s. 107–108; L. Lies, *Derzeitige ökumenische Bemühungen um das „Filioque”*, „Zeitschrift für Katholischen Theologie” 122 (2000), s. 317–353; A. Cozzi, *Il „Filioque” alla luce del principio reciprocity. Lesigenza di „riconcettualizzare” la dottrina trinitaria*, „Teologia” 29 (2004) nr 1, s. 43–72; J. Bujak, *Kwestia „Filioque” w doktrynalnym dialogu katolicko-prawosławnym*, „Teologia w Polsce” 2 (2008) nr 2, s. 313; W. Kasper, *Vie dell’unità. Prospettive per l’ecumenismo*, Brescia 2006, s. 162–163. Dla niektórych teologów podział dokumentu na dwie części nie jest satysfakcjonujący i w jego treści wyodrębniają trzy, a nawet cztery części. Podział na trzy części proponuje m.in. J. M. Garrigues, *Les traditions grecque et latine concentrant la procession du Saint-Esprit*, „Irenikon” 3 (1995), s. 356–368, podjęty także przez J. Galota, *L’origine éternelle de l’Esprit Saint*,

Na początku Rada nawiązuje do katolicko-prawosławnego dokumentu z Monachium (1982) pt. *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*, w którym obie strony stwierdzają:

Nie chcemy jeszcze rozwiązywać trudności, które powstały między Wschodem i Zachodem na temat relacji między Synem i Duchem. Możemy jednak już powiedzieć razem, że Duch ten, który pochodzi od Ojca (J 15, 26) jako jedynego źródła w Trójcy, a który stał się Duchem naszego usynowienia (Rz 8, 15), ponieważ jest także Duchem Syna (Ga 4, 6) – Duch ten udzielony jest nam, zwłaszcza w Eucharystii, przez tegoż Syna, na którym spoczywa, zarówno w czasie jak i w wieczności (J 1, 32)⁴.

W pierwszej części swojej refleksji Rada wychodzi od stwierdzenia, że symbol wiary przyjęty na Soborze Konstantynopolańskim I w 381 roku ma walor „normatywny i nieodwołalny” dla wszystkich chrześcijan. Ten zaś Sobór – na podstawie J 15, 26 – wyznaje wiarę w Ducha, który „od Ojca pochodzi”⁵. Autorzy dokumentu zauważają, że Tradycja grecka mówi w tym przypadku o „monarchii Ojca”, natomiast łacińska – w ślad za św. Augustynem – również naucza, że Duch Święty pochodzi od Ojca „pierwszorzędnie” („principaliter”), to znaczy jako od ostatecznego źródła. W ten sposób obydwie Tradycje uznają, że „monarchia Ojca” zawiera w sobie to, iż Ojciec jest jedyną trynitarną przyczyną („aitia”), czyli ostatecznym źródłem Syna i Ducha Świętego⁶.

W powstaniu rozbieżności pomiędzy Tradycją wschodnią i zachodnią – w przekonaniu autorów dokumentu – ważną rolę odegrały

„Gregorianum” 78 (1997) nr 3, s. 501–522. Natomiast cztery części wyodrębnił w treści dokumentu m.in. D. Coffey, *The Roman „clarification” of the doctrine of the Filioque*, „International Journal of Systematic Theology” 5 (2003) nr 1, s. 3–21.

⁴ Por. Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym, *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* (Monachium 1982), I.6, [w:] W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane: dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, Warszawa 1993, s. 38.

⁵ Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 161. Por. W. Hryniewicz, K. Karski, H. Paprocki, *Credo. Symbol naszej wiary*, Kraków 2009, s. 216.

⁶ Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 161–162; T. D. Łukaszuk, *Odwieczne pochodzenie Ducha Świętego w tradycji wschodniej i zachodniej*, [w:] *Niech zstąpi Duch Twój*, red. Z. Kijas, Tarnów 1999, s. 46.

kwestie terminologiczne. Pochodzenie Ducha Świętego wyłącznie od Ojca Tradycja grecka – w nawiązaniu do ojców kapadockich – określa terminem εκπορευσις, obecnym w J 15, 26. Natomiast pochodzenie Syna i Ducha Świętego od Ojca Tradycja grecka opisuje za pomocą terminu προιεναι, który odpowiada łacińskiemu *procedere*, a polskiemu „pochodzić”. Z tego powodu – zauważają dalej autorzy dokumentu – Wschód prawosławny odrzucał zawsze formułę „od Ojca i Syna pochodzi” (εκ του Πατρος και του Ηιου εκπορευομενον), a Kościół katolicki ze swej strony powstrzymywał się od dodawania „i od Syna” (και του Ηιου) do greckiej wersji symbolu wiary, nawet jeśli był używany w liturgii przez łacinników. W świetle powyższych wywodów widać, że nie da się jednym terminem εκπορευσις wypowiedzieć relacji Osoby Ducha Świętego do Ojca i do Syna. Termin ten opisuje wyłącznie relację do Ojca, i – jak wspomniano powyżej – nawet łacinnicy nie podciągali pod jego treściowy zakres związku Ducha z Synem⁷.

Nie znaczy to jednak, że nie istnieje odwieczna relacja między Synem i Duchem Świętym. Udziału Syna w „pochodzeniu” Ducha nie odrzucali także greccy ojcowie Kościoła. Wschód – jak zauważono w dokumencie – trafnie wyraża tę relację, kiedy głosi, że Duch Święty pochodzi „od Ojca przez Syna” (εκ του Πατρος δια του Ηιου). Daje to podstawę do dalszego dialogu między katolikami i prawosławnymi w kwestii *Filioque*⁸.

W związku z tym dokument podkreśla, że doktryna o *Filioque* powinna być w taki sposób rozumiana i przedstawiana przez Kościół katolicki, aby nie wydawała się sprzeczna z monarchią Ojca ani z prawdą, iż jest On jedynym źródłem pochodzenia (εκπορευσις) Ducha. *Filioque* należy bowiem – zdaniem autorów dokumentu – do innego kontekstu teologicznego i językowego niż nauczanie o monarchii Ojca. Skierowane było przeciw arianizmowi i miało uwypuklić fakt,

⁷ Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 162; T. D. Łukaszuk, *Odwieczne pochodzenie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 47; L. Lies, *Derzeitige ökumenische Bemühungen um das „Filioque“*, dz. cyt., s. 321–322; J. Warzeszak, *Pochodzenie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 366–367.

⁸ Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 162–163; T. D. Łukaszuk, *Odwieczne pochodzenie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 47.

że Duch Święty ma taką samą boską naturę jak Syn; nie zamierzało zaś w żaden sposób kwestionować monarchii Ojca⁹.

W drugiej części dokumentu autorzy starają się bliżej ukazać autentyczny sens *Filioque* z perspektywy Kościoła katolickiego, pozostając w zgodzie z normatywnym i nieodwołalnym walorem symbolu wiary, przyjętym oficjalnie na ekumenicznym Soborze w Konstantynopolu w 381 roku.

Interpretację doktryny *Filioque* Papieska Rada rozpoczyna się od wyjaśnienia nieporozumień między Wschodem i Zachodem wokół tego sformułowania. Wynikały one w dużej mierze ze wspomnianych już trudności językowych, które zrodziły się zwłaszcza przy tłumaczeniu greckiego słowa εκπορευσις za pomocą łacińskiego *processio*. W ten sposób mimowolnie wytworzyła się równoznaczność między wschodnią teologią εκπορευσις a łacińską teologią *processio*. W rzeczywistości greckie εκπορευεται w J 15, 16 nie oznacza dokładnie tego samego, co łacińskie *procedere*. Dokument wskazuje, że podobny rozwój teologiczny, gdy chodzi o wyrażenie prawdy o pochodzeniu Syna i Ducha, miał w tym samym czasie miejsce w aleksandryjskiej tradycji teologicznej. Tam na opisanie pochodzenia Ducha Świętego posługiwano się szerszym terminem greckim προιεναι, który oznaczał udzielanie bóstwa Duchowi Świętemu przez Ojca i Syna w ich współistotnej komunii. W tym kontekście dokument przywołuje również niektóre wydarzenia historyczne, które na Zachodzie złożyły się na wprowadzenie *Filioque* do symbolu wiary¹⁰.

Fakt, że według teologii łacińskiej i aleksandryjskiej Duch Święty pochodzi (προιεναι) od Ojca i Syna, pozostających we współistotowym zespoleńiu, nie oznacza – jak wyjaśnia dokument – że sama boska istota lub natura (substancja) przechodzi w Niego, ale że zostaje Mu ona przekazywana od Ojca i Syna, którzy wspólnie ją posiadają. W ten sposób dokument watykański dystansuje się od takiej interpretacji sformułowania „od jednej zasady” („tamquam ab uno principio”), zawartego w postanowieniach Soborów w Lyonie (1274) i we

⁹ Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 163; J. Bujak, *Kwestia „Filioque”...*, dz. cyt., s. 314–315.

¹⁰ Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 163–165; L. Lies, *Derzeitige ökumenische Bemühungen um das „Filioque”*, dz. cyt., s. 323–324.

Florencji (1439), która odnosiłaby je do natury boskiej samej w sobie, oddzielonej od Osoby Ojca¹¹. Dokument odwołuje się w tym miejscu do nauki Soboru Laterańskiego IV (1215), widząc w niej podstawę dla właściwej interpretacji wspomnianego sformułowania¹². Z nauki tego Soboru jasno wynika, że jedyną zasadą pochodzenia Ducha Świętego nie może być natura Boża, lecz Ojciec, w takiej mierze, w jakiej pozostaje on Ojcem Syna¹³. Taką interpretację tego wyrażenia daje również *Katechizm Kościoła katolickiego*¹⁴.

Wspomniane ujęcie pochodzenia Ducha Świętego „od Ojca i Syna” jako od jednej zasady – zgodnie z watykańskim dokumentem – ujawnia różnicę perspektywy między Tradycją wschodnią i zachodnią. Tradycja wschodnia kładzie nacisk przede wszystkim na to, że Ojciec w relacji do Ducha jest Jego pierwszym początkiem. Wyznając Ducha jako pochodzącego od Ojca (por. J 15, 26), swojego pierwszego początku, przyjmuje jednocześnie, że Duch pochodzi od Ojca przez Syna. Tradycja zachodnia wyraża przede wszystkim współlistotną komunie między Ojcem i Synem, utrzymując, że Duch Święty pochodzi od Ojca i od Syna (*Filioque*). Pomimo odmiennej perspektywy, Tradycje grecka i łacińska o pochodzeniu Ducha Świętego uznane zostały przez autorów „Wyjaśnienia” za wyraz „uprawnionej komplementarności”, która nie narusza tożsamości wiary w rzeczywistości wyznawanego misterium, jeśli tylko jedna z nich nie jest przeciwstawiana drugiej¹⁵.

¹¹ Sobór Lyoński II (1274) wyznał, że „Duch Święty wiecznie pochodzi od Ojca i Syna; nie jako od dwóch zasad, lecz jako od jednej zasady” („tamquam ex uno principio”). Zob. Sobór Lyoński II (1274), *Konstytucje II/1.1* [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. 2, 869–1312, Kraków 2004, s. 415 (Źródła Myśli Teologicznej, 26).

¹² Por. Sobór Laterański IV (1215), *Konstytucje 2,4–2,5*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 2, 869–1312, dz. cyt., s. 227–229 (Źródła Myśli Teologicznej, 26).

¹³ Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 165–166; T. D. Łukaszuk, *Odwieczne pochodzenie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 49–50.

¹⁴ W związku z tym Katechizm stwierdza: „wieczny porządek Osób Boskich w Ich współlistotnej komunii zakłada, że Ojciec jest pierwszym początkiem Ducha Świętego jako «zasada bez zasady» (Sobór Florencki: DS 1331), ale także że jako Ojciec jedynego Syna jest wraz z Nim «jedyną zasadą, od której pochodzi Duch Święty» (Sobór Lyoński II: DS 850)”. *Katechizm Kościoła katolickiego* [dalej: KKK], Poznań 1994, 248.

¹⁵ Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 166; KKK 248; T. D. Łukaszuk, *Odwieczne pochodze-*

W końcowej części dokumentu, odnosząc się do zarzutu, według którego *Filioque* prowadzi do subordynacji Ducha Świętego w Trójcy, Papieska Rada usiłuje pokazać miejsce, jakie zajmuje Duch Święty w relacji między Ojcem a Synem. Dokument bliżej opisuje relacje pomiędzy Osobami Trójcy Świętej, podkreślając, że tak jak nie da się pojąć i wypowiedzieć relacji Ojca do Ducha bez uwzględnienia stosunku do Syna (jako że Ojciec w swoim ojcostwie jest określony przez Syna), podobnie nie sposób ukazać też odniesienia Ojca do Syna bez uwzględnienia związku ich obydwu z Duchem (wzajemność trynitarna). W tym miejscu dokument podkreśla też rolę Ducha Świętego w ekonomii zbawienia, a zwłaszcza w całym życiu Chrystusa. Ten aspekt misji Ducha Świętego określa zarazem sposób rozumienia teologii Jego odwiecznego pochodzenia. Z kolei odwieczna relacja Syna do Ducha jest podstawą posłania Ducha przez Syna w czasie. Duch Święty pozostaje więc w relacji do Syna¹⁶.

Publikacja „Wyjaśnienia” Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan w 1995 roku spowodowała ożywienie dyskusji na temat *Filioque*. Mając na uwadze fakt, iż celem dokumentu było przede wszystkim wyjaśnienie katolickiego punktu widzenia w sprawie pochodzenia Ducha Świętego, można postawić pytanie, jaka była recepcja watykańskiego dokumentu w teologii katolickiej.

2. Opinie teologów katolickich na temat watykańskiego dokumentu

„Wyjaśnienie” Papieskiej Rady do spraw Popierania Jedności Chrześcijan na temat pochodzenia Ducha Świętego spotkało się z dużym zainteresowaniem ze strony teologów katolickich, co znalazło swoje odzwierciedlenie w wielu publikacjach poświęconych temu dokumentowi¹⁷.

nie Ducha Świętego..., dz. cyt., s. 50; W. Hryniewicz, K. Karski, H. Paprocki, *Credo...*, dz. cyt., s. 216.

¹⁶ Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 167–168; W. Hryniewicz, K. Karski, H. Paprocki, *Credo...*, dz. cyt., s. 216–217.

¹⁷ Na szczególną uwagę zasługują tutaj materiały sesji zorganizowanej przez wiedeńską fundację „Pro Oriente” w maju 1998 roku z udziałem teologów różnych Kościołów

Zwrócono w nich uwagę zarówno na stronę formalną (charakter), jak i merytoryczną omawianego dokumentu.

Od strony formalnej sam fakt publikacji „Wyjaśnienia” spotkał się zasadniczo z pozytywną reakcją teologów katolickich. Niektórzy z nich zwrócili jednak uwagę na swego rodzaju niejasność dotyczącą charakteru dokumentu. „Wyjaśnienie” nie jest uzgodnieniem ekumenicznym, ale dokumentem Papieskiej Rady do spraw Popierania Jedności Chrześcijan. Opracowanie tego dokumentu na zlecenie papieża oraz jego publikacja w „L'Osservatore Romano” wskazują niewątpliwie na jego duże znaczenie dla katolików zaangażowanych w refleksję nad Trójcą Świętą. Niemniej jednak nie prezentuje on ostatecznego ani wiążącego stanowiska, otwierając tym samym drogę do różnych wątpliwości, ale i dalszych badań ekumenicznych¹⁸. Stąd teologowie katoliccy pozytywnie przyjęli zawarte tam odwołanie do dokumentu dialogu katolicko-prawosławnego z Monachium (1982)¹⁹.

Strona merytoryczna dokumentu budzi zainteresowanie teologów katolickich zwłaszcza w takich kwestiach, jak: normatywna wartość symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego (monarchia Ojca), wyjaśnienia terminologiczne i historyczne (w tym ocena soborów średniowiecznych, związek pomiędzy *Filioque* i teologicznym filiokwizmem), komplementarność Tradycji greckiej i łacińskiej oraz rozumienie relacji między Chrystusem i Duchem w teologii i ekonomii zbawienia²⁰.

W opinii teologów katolickich najistotniejsze w dokumencie jest wyraźne potwierdzenie przez Papieską Radę normatywnej wartości symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego w jego pierwotnej

i wspólnot kościelnych na temat: „Czy rzymski dokument o pochodzeniu Ducha Świętego może stać się punktem wyjścia do powszechnego ekumenicznego wyjaśnienia?”. Zob. *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque*, red. A. Stirnemann, G. Wilflinger, Innsbruck–Wien 1998.

¹⁸ Por. E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo. Estudio de la „Clarificación Romana de 1995 y de sus fuentes patrísticas*, Roma 2011, s. 165; A. Cozzi, *Il „Filioque” alla luce del principio di reciprocità. Lesigenza di „riconcettualizzare” la dottrina trinitaria*, „Teologia” 29 (2004) nr 1, s. 55; G. H. Toward, *A clarification on the „Filioque”?*, „Anglican Theological Review” 83 (2001) nr 3, s. 508–509.

¹⁹ Por. L. Lies, *Derzeitige ökumenische Bemühungen um das „Filioque”*, dz. cyt., s. 328; *Bericht der Studientagung zur griechischen und lateinischen Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes*, A.2, [w:] *Vom Heiligen Geist...*, dz. cyt., s. 217–218.

²⁰ Por. E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 163–164.

formie dla wszystkich chrześcijan²¹. Komentując ten wątek, niektórzy z teologów (np. Wacław Hryniewicz OMI) krytycznie oceniają brak wskazania przez Radę konsekwencji liturgicznych, wynikających z podjętego wyjaśnienia²². Główną przeszkodą w porozumieniu między Wschodem i Zachodem według Hryniewicza nie jest teologia *Filioque* jako taka, lecz sama obecność tego wyrażenia w symbolu wiary, dlatego postuluje jego usunięcie z *credo*²³.

Z pozytywnym przyjęciem spotkało się rozróżnienie terminologiczne pomiędzy *εκπορευσις* i *processio*²⁴. Służy ono jako podstawa do stwierdzenia, że *Filioque* jest zgodne z monarchią Ojca, ponieważ pierwotna relacja między Synem i Duchem zawiera się w kontekście *processio*, a nie *εκπορευσις*, przez co nie pomniejsza tej monarchii. Komentując ten wątek dokumentu, Tadeusz Dionizy Łukaszuk OSPPE zauważa, iż wspomniane rozróżnienie pozwala usytuować początek rozbieżności między myślą wschodnią a zachodnią; nie chodzi tu o sprzeczne twierdzenia, bo nie mówią one o tej samej rzeczywistości, ale o dwóch różnych, choć bliskich sobie rzeczywistościach²⁵.

²¹ Por. W. Kasper, *Vie dell'unità...*, dz. cyt., s. 162–163; G. Ferraro, *L'Origine dello Spirito Santo nella Trinità secondo le tradizioni greca e latina*, „La Civiltà Cattolica” I (1996) quaderno 3495, s. 223; G. H. Tovard, *A clarification on the „Filioque”?*, dz. cyt., s. 509; J. J. Schultz, *Könnte das römische Dokument über den Ausgang des Heiligen Geistes zum Anlaß einer allgemeinen ökumenischen Klärung werden?*, [w:] *Vom Heiligen Geist...*, dz. cyt., s. 18; T. D. Łukaszuk, *Odwieczne pochodzenie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 45–46; W. Hryniewicz, „Filioque” w dialogu chrześcijan dzisiaj. Wokół watykańskiego dokumentu o pochodzeniu Ducha Świętego, [w:] W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden. Ekumeniczne nadzieje nowego stulecia*, Kraków 2004, s. 169.

²² Por. W. Hryniewicz, K. Karski, H. Paprocki, *Credo...*, dz. cyt., s. 216. Por. M. Blaza, *Teologia Ducha Świętego w prawosławiu*, „Studia Bobolanum” 2011 nr 3, s. 136.

²³ Por. W. Hryniewicz, „Filioque” w dialogu chrześcijan dzisiaj..., dz. cyt., s. 176; W. Hryniewicz, *Versöhnung im trinitarischen Glauben? Zur römischen Klarstellung über den Ausgang des Heiligen Geistes*, [w:] *Vom Heiligen Geist...*, dz. cyt., s. 56. Por. także J. J. Schultz, *Könnte das römische Dokument...*, dz. cyt., s. 49.

²⁴ Por. A. Cozzi, *Il „Filioque” alla luce del principio di reciprocità...*, dz. cyt., s. 48; G. H. Tavard, *A clarification on the „Filioque”?*, dz. cyt., s. 511; J. Y. Brachet, E. Durand, *La réception del al „Clarification” de 1995 sur le „Filioque”*, „Irénikon” 78 (2005) nr 1–2, s. 99–100, 107–108; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 167–168.

²⁵ Por. T. D. Łukaszuk, *Odwieczne pochodzenie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 52–53. Por. także J. Galot, *L'origine éternelle de l'Esprit Saint*, dz. cyt., s. 501–502; T. G. Weinandy, P. McPartlan, S. Caldecott, *Clarifying the „filioque”: the catholic-orthodox dialogue*, „Communio” 23 (1996), s. 357–358; G. H. Tovard, *A clarification on the „Filioque”?*,

Obok uwzględnienia różnic językowych teologowie podkreślają również konieczność rozwiązania innych kwestii, wciąż otwartych w celu znalezienia ostatecznego porozumienia²⁶. W związku z tym zauważają, że εκπορευσις w tekstach ewangelicznych zostało użyte, aby opisać wypowiedzanie słowa, stąd termin ten jest odpowiedni do oznaczenia zarówno odwiecznego pochodzenia Ducha, jak i Syna. Biorąc pod uwagę jedynie słownictwo Nowego Testamentu, nie ma powodu, by ograniczać znaczenie εκπορευσις do relacji Ducha Świętego z Ojcem. Jeśli ten grecki termin oznacza przede wszystkim pierwotne źródło, to jego znaczenie może się rozciągać także na zrodzenie Syna, dla którego Ojciec jest początkiem²⁷.

Kwestia druga, związana z czasownikiem εκπορευομαι w J 15, 26, sprowadza się do pytania, czy termin ten mówi o pochodzeniu odwiecznym, czy o posłaniu na świat. Według teologii wschodniej chodzi tutaj o odwieczne osobowe pochodzenie Ducha od Ojca. Stanowi ono ostateczną podstawę Jego posłania. Należy jednak zauważyć, że w tym posyłaniu przypada aktywna rola Synowi. Dlatego w pochodzeniu odwiecznym Ducha Świętego również Syn spełnia aktywną rolę. Zachowując rozróżnienie między εκπορευσις i *processio*, trzeba zgodzić się, że tworzą one nierozzerwalny związek: Duch Święty „wychodzi” (εκπορευεται) od Ojca, a „pochodzi” („procedit”) od Syna²⁸.

Wątpliwości teologów katolickich budzi zawarta w watykańskim dokumencie próba odczytania *Filioque* w znaczeniu wschodniego δια του Ηιου – „przez Syna”. Zwracają oni uwagę, iż nie jest do końca jasne, czy ojcowie Kościoła używają tej greckiej formuły wyłącznie

dz. cyt., s. 509–510; M. A. Vannier, *La clarification sur le „Filioque”*, „Revue des Sciences Religieuses” 75 (2001) nr 1, s. 102–103.

²⁶ Por. G. H. Tavad, *A clarification on the „Filioque”?*, dz. cyt., s. 511; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 168; W. Hryniewicz, „*Filioque*” w dialogu chrześcijan dzisiaj..., dz. cyt., s. 170.

²⁷ Por. E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 168; J. Warzeszak, *Pochodzenie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 229–230; T. D. Łukaszuk, *Odwieczne pochodzenie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 52–54; T. G. Weinandy, P. McPartlan, S. Caldecott, *Clarifying the „filioque”...*, dz. cyt., s. 357–358.

²⁸ Por. J. Galot, *L'origine éternelle de l'Esprit Saint*, dz. cyt., s. 507–508; T. D. Łukaszuk, *Odwieczne pochodzenie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 54; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 168; J. Warzeszak, *Pochodzenie Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 367.

w odniesieniu do zbawczej ekonomii, czy także do wewnętrznego życia Boga. Istnieje potrzeba wyraźnego określenia znaczenia tej formuły²⁹.

Teologowie katoliccy zwracają dalej uwagę na zawarte w dokumencie stwierdzenie, iż ze względu na różnice znaczeniowe słów εκπορευσις i *processio* Kościół katolicki nie zgadzał się na dodanie και του Ηιου – „i Syna” do formuły εκ του Πατρος εκπορευομενον – „od Ojca pochodzi” w greckim tekście symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego, nawet gdy był używany w liturgii łacińskiej³⁰. Równocześnie zauważają, że dokument pomija fakt, iż liczne katolickie wydania ksiąg liturgicznych (Ευχηλογιον, Ηορολογιον) w języku greckim zachowują dodatek και του Ηιου – „i Syna” w symbolu wiary³¹.

Teologowie wyrazili zróżnicowane opinie co do oceny soborów średniowiecznych zawartej w „Wyjaśnieniu”. Pozytywnie przyjęto sposób prezentacji IV Soboru Laterańskiego (1215) i II Lyońskiego (1274), który wyjaśnia wątpliwości prawosławia dotyczące łacińskiego „esencjalizmu”³². Nieufnie przyjęto zaś brak bezpośredniego na-

²⁹ Por. E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 169–170; T. G. Weinandy, P. McPartlan, S. Caldecott, *Clarifying the „filioque”...*, dz. cyt., s. 358–359; M. A. Vannier, *La clarification sur le „Filioque”*, dz. cyt., s. 107.

³⁰ Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 162.

³¹ Por. W. Hryniewicz, *„Filioque” w dialogu chrześcijan dzisiaj...*, dz. cyt., s. 172; M. Błaza, *Teologia Ducha Świętego w prawosławiu*, dz. cyt., s. 135. W księgach liturgicznych niektórych katolickich Kościołów wschodnich formuła „i Syna” zamieszczona jest w nawiasie kwadratowym jako przeznaczona do odmawiania *ad libitum*. Dla przykładu zob. *Священна и Божественна Літургія святого отця нашого Йоана Злотоустого и святого отця нашого Василя Великого*, Львів 2007, s. 55, 120.

³² Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 165–166; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 170; M. A. Vannier, *La clarification sur le „Filioque”*, dz. cyt., s. 101. Wzmianka o IV Soborze Laterańskim – jak zauważa Peter Gemeinhardt – jest odpowiedzią na zarzut, jakoby według łacińskiej nauki Duch Święty pochodził od tego, co wspólne w Ojcu i Synu, tj. z istoty Bóstwa, a to stanowiłoby pomniejszenie istoty i Osoby. Por. P. Gemeinhardt, *Die Filioque – Kontroverse zwischen Ost-und Westkirche im Frühmittelalter*, Berlin–New York 2002, s. 18. To przeniesienie akcentu z boskiej natury na Osobę Ojca jako źródła boskości – podkreśla Emmanuel Lanne – jest bardzo znaczące dla dialogu ekumenicznego, ponieważ w ten sposób termin *processio* przybiera znaczenie nie tylko substancjalne, ale również osobowe w sensie greckiego εκπορευσις. Por. E. Lanne, *La „processio” dello Spirito Santo nella tradizione occidentale*, „Nicolai” 26 (1999) nr 1–2, s. 254–255. Natomiast nawiązanie

wiązania do uchwał Soboru Florenckiego, którego naukę traktowano jako ekumeniczne rozwiązanie kwestii *Filioque*³³. Francuski teolog Jean Galot, broniąc doktryny *Filioque*, dostrzega sprzeczność między nauczaniem soborów średniowiecznych a tezą watykańskiego dokumentu. Utrzymuje, iż punkt 248 *Katechizmu Kościoła katolickiego*, w którym cytuje się Sobór Florencki, należy odczytać w kontekście tradycyjnej teologii. Odrzuca on jednocześnie możliwość uznania tegoż Soboru za przejaw esencjalizmu lub subordycjonizmu. Zgodnie z klasyczną teologią scholastyczną, która patrzy na ustanowienie Osób poprzez akty pochodzenia i relacji, J. Galot podkreśla, że Syn pochodzi z Ojca w sposób bierny, co nie czyni Go podległym, a średniowieczni autorzy rozszerzyli to rozumowanie na pochodzenie Ducha z Ojca i Syna³⁴.

W obronie watykańskiego dokumentu wystąpił Jean-Miguel Garrigues. Starając się wykazać harmonię „Wyjaśnienia” z Soborem Florenckim, zwraca uwagę na różnice językowe w tych wypowiedziach. Uznając Syna za przyczynę w jej łacińskim rozumieniu, uczestnicy Soboru nie zamierzali odrzucać monarchii Ojca, lecz chcieli przedstawić porządek. Ten zaś nie jest sprzeczny z wzajemnością relacji, o czym przypomina *Katechizm Kościoła katolickiego*, odczytując Sobory Lyonński i Florencki zgodnie z tradycją patrystyczną, która pochodzenie Ducha Świętego przedstawia nie jako istotę, ale jako relację międzyosobową Ojca i Syna. Sobór Florencki należy zatem odczytać w świetle uchwał Soborów IV Laterańskiego i II Lyonńskiego³⁵.

do II Soboru Lyonńskiego podkreśla, że Duch Święty odwiecznie pochodzi od Ojca i Syna, nie jako od dwóch zasad, lecz jako od jednej zasady („tamquam ex uno principio”). Por. P. Gemeinhardt, *Die Filioque...*, dz. cyt., s. 18; Sobór Laterański IV (1215), *Konstytucje* 2,4–2,5, dz. cyt., s. 227–229; Sobór Lyonński II (1274), *Konstytucje* II/1, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 2, 869–1312, dz. cyt., s. 415.

³³ Por. E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 170; D. Coffey, *The Roman „clarification” of the doctrine of the Filioque*, dz. cyt., s. 8; J. Y. Brachet, E. Durand, *La réception del al „Clarification”...*, dz. cyt., s. 101–104.

³⁴ Por. J. Galot, *L'origine éternelle de l'Esprit Saint*, dz. cyt., s. 510–515. Szerzej stanowisko J. Galota prezentują: E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 171; J. Y. Brachet, E. Durand, *La réception del al „Clarification”...*, dz. cyt., s. 58–63.

³⁵ Por. J. M. Garrigues, *La Clarification sur la procession du Saint-Esprit et l'enseignement du Concile de Florence*, „Irenikon” 68 (1995) nr 4, s. 502–505; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 172; J. Y. Brachet, E. Durand, *La réception del al „Clarification”...*, dz. cyt., s. 50–53; E. Lanne, *La processio dello Spirito Santo*

W teologii katolickiej zwraca się dalej uwagę na fakt, że chociaż rzymskie „Wyjaśnienie” stwierdza, że Tradycja łacińska zawsze odrzucała formułę *καὶ τοῦ Ἰοῦ ἐκπορευομενον*, to pojawia się ona w bulli Soboru Florenckiego *Laetentur coeli* jako dokładne tłumaczenie *Filioque*. Wówczas nie tylko uznano termin *ἐκπορευομαι* za synonim *procedere*, ale znaczenie *καὶ τοῦ Ἰοῦ*, ekwiwalent *Filioque*, przenoszono na *διὰ τοῦ Ἰοῦ*, równoznaczne z *per Filium*. Było to potwierdzenie znaczenia wyrażenia *διὰ τοῦ Ἰοῦ*, bliskiego Tradycji wschodniej. Popierając stanowisko autorów „Wyjaśnienia”, Garrigues uważa, że przez zachowanie odcieni znaczeniowych każdego z tych wyrażen oraz ukazanie wzajemnego uzupełniania się ich znaczeń rzymski dokument kontynuuje nauczanie Soboru Florenckiego, ale i zobowiązuje do dokładniejszego odczytania prawdy w nim zawartej³⁶. Takiej interpretacji tej części „Wyjaśnienia” sprzeciwia się David Coffey, który uważa, że proponowane przez Sobór Florencki odczytanie *διὰ τοῦ Ἰοῦ* jest zbyt łacińskie. Z kolei J. Galot krytykuje Garrigues, zarzucając mu zredukowanie autentycznego *Filioque* do greckiej doktryny *per Filium*³⁷.

Odnosząc się do tego rodzaju zarzutów, Garrigues zaznacza, że przyjmuje doktrynę *Filioque*, odrzuca zaś scholastyczny „filiokwizm”. *Filioque* – jego zdaniem – zasługuje na obronę ze względu na wyrażenie prawdy objawionej oraz nauki Soboru Konstantynopolitańskiego i ojców Kościoła niepodzielonego, a mianowicie prawdy o porządku Osób Boskich. Natomiast filiokwizm teologiczny, owoc polemiki po schizmie XI wieku³⁸, błędnie dzieli Tróję na

nella tradizione occidentale, dz. cyt., s. 256–257; B. Oberdorfer, *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problem*, Göttingen 2001, s. 535–536.

³⁶ Por. J. M. Garrigues, *La Clarification sur la procession du Saint-Esprit et l'enseignement du Concile de Florence*, dz. cyt., s. 504–505; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 173; J. Y. Brachet, E. Durand, *La réception del al „Clarification”...*, dz. cyt., s. 50–53.

³⁷ Por. D. Coffey, *The Roman „clarification” of the doctrine of the Filioque*, dz. cyt., s. 10–12; J. Galot, *L'origine éternelle de l'Esprit Saint*, dz. cyt., s. 514; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 173–174; J. Y. Brachet, E. Durand, *La réception del al „Clarification”...*, dz. cyt., s. 102–104.

³⁸ Por. J. M. Garrigues, *À la suite de la Clarification romaine: le Filioque affranchi du „filiokwisme”*, „Irénikon” 69 (1996) nr 1, s. 191–193; J. M. Garrigues, *La Clarification sur la procession du Saint-Esprit et l'enseignement du Concile de Florence*, dz. cyt., s. 504–505.

dwie diady relacji pochodzenia: ojcostwo–synostwo, jako rzeczywistość zakończoną w sobie samej, oraz ojcostwo/synostwo („tchnienie czynne” – tchnienie bierne). W wyniku tego podziału scholastyka zagubiła w pełni trynitarną wizję boskiej tajemnicy, w której każda Osoba istnieje i jest ustanawiana w relacji do dwóch pozostałych, a zastąpiła ją przez rozumienie zależności między Osobami w systemie binarnym. Autentyczne znaczenie *Filioque* – podkreśla Garrigues – zachowuje wzajemną immanencję Osób w relacjach absolutnie trynitarnych, w których wszystkie Osoby biorą aktywny udział³⁹.

Na potrzebę dowartościowania „wzajemności trynitarnej” zwrócił też uwagę Wacław Hryniewicz. Według niego dokument rzymski chętnie mówi o trynitarnym porządku i o „trynitarnym charakterze”, który Duch Święty wnosi w relacje między Ojcem a Synem. Nie dostrzega jednak wystarczająco nauki o równoczesności dwóch różnych pochodzeń. Zapewne jest to wpływ św. Augustyna, zwolennika modelu binarnego (diadycznego). Najpierw mówi on tylko o zrodzeniu Syna. Duch pochodzi według niego od Ojca i Syna jako od jednej zasady bądź jednego początku – „tamquam ex uno principio”⁴⁰. Takie ujęcie krytycznie ocenia W. Hryniewicz. Myślenie binarne o „diadzie” Ojca i Syna prowadzi do idei następstwa, a więc sukcesywności Boskich pochodzeń, co narusza trynitarną równoczesność

³⁹ Garrigues przyjmuje tu za swoje niektóre poglądy teologów prawosławnych, którzy negatywnie oceniają *Filioque*. Zaznacza jednak, że odchylenia wynikają z różnych sposobów przedstawiania tej doktryny, a nie z doktryny jako takiej. W odniesieniu do myśli Tomasza z Akwinu, którego teologowie prawosławni nierzadko utożsamiają z filiokwizmem, Garrigues zauważa, że jego znajomość tradycji patrystycznej pozwoliła mu wprowadzić pewne korekty do systemu filiokwistycznego. Całościowa lektura pism Tomasza pozwala więc stwierdzić, że jego rozumienie Trójcy Świętej ma solidne podstawy patrystyczne, a jego wyjaśnienia odnośnie do relacji przeciwieństw są zrównoważone, co zapobiega odczytaniu ich jako subordynacjonistycznych czy esencjalistycznych. Z drugiej strony Garrigues krytycznie ocenia uproszczenia w tomistycznym ujęciu tego zagadnienia. Por. J. M. Garrigues, *La réciprocité trinitaire de l'Esprit-Saint par rapport au Pere et au Fils selon saint Thomas d'Aquin*, „Revue Thomiste” 98 (1998) nr 2, s. 267–268; J. M. Garrigues, *A la suite de la Clarification romaine: le Filioque affranchi du „filioquisme”*, dz. cyt., s. 194–206; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 174–175, 179; A. Cozzi, *Il „Filioque” alla luce del principio di reciprocità...*, dz. cyt., s. 58–59.

⁴⁰ Tak za Augustynem ujmuje to II Sobór Lyonński (1274), cytowany w watykańskim dokumencie. Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 166.

i wzajemność Osób Boskich. Dlatego stwierdzenie „tamquam ex uno principio” jest według niego nie do przyjęcia w teologii prawosławnej. Ojciec nie może być wraz z Synem „jednym początkiem” i „jedną zasadą” pochodzenia Ducha⁴¹.

„Wyjaśnienie” zaprasza zatem do opracowania chrystologii i pneumatologii, które lepiej ukaże relację Chrystusa i Ducha, aby w rezultacie rozjaśnić problematykę *Filioque* i zrównoważyć stanowiska. Wychodząc z założenia, że Trójca immanentna jest zrozumiała poprzez ekonomię, dużego znaczenia – w przekonaniu teologów katolickich – nabiera odnotowane w rzymskim dokumencie współdziałanie obydwu Osób w dziele zbawienia. Zanim Chrystus udzieli Ducha ludziom – zauważa W. Hryniewicz – sam jest najpierw tym, który przyjmuje Ducha, czyli osobowym „miejscem” Jego spoczynku. To prowadzi nas do odwiecznej tajemnicy Ducha Świętego, „spoczywającego” od początku na Synu. Myśl o tym, że Duch Święty spoczywa na Synu zarówno w wieczności, jak i w czasie, stwarza zaś nowe możliwości relacji między Synem i Duchem. Tutaj też, zdaniem lubelskiego teologa, należy szukać miejsca rzeczywistej zbieżności tradycji wschodniej i zachodniej⁴².

⁴¹ Por. W. Hryniewicz, „*Filioque*” w dialogu chrześcijan dzisiaj..., dz. cyt., s. 180–181. Por. A. Cozzi, *Il „Filioque” alla luce del principio di reciprocità...*, dz. cyt., s. 59–60. W tym kontekście także inni teologowie katoliccy mówią o potrzebie pogodzenia porządku pochodzenia z wzajemnością trynitarną, wskazując na znaczenie patrystycznego pojęcia perychorezy (*perichoresis*). David Coffey, dla przykładu, wskazuje na konieczność stworzenia takiego ujęcia, które odpowiadałoby wzajemności trynitarniej, ale przy zachowaniu porządku pochodzeń z czasów Soboru Florenckiego. W tym celu proponuje on, aby rozpatrywać Tróję Świętą z dwóch punktów widzenia: *in fieri*, który odnosi się do ustanowienia Osób Boskich, zawiera relacje pochodzenia i monarchę oraz *in facto esse*, które pojmuje relacje międzyosobowe jako prawdziwie trynitarnie z punktu widzenia współlistotności. Por. D. Coffey, *The Roman „clarification” of the doctrine of the Filioque*, dz. cyt., s. 18–23. Na pewne braki tej propozycji wskazuje A. Cozzi, *Il „Filioque” alla luce del principio di reciprocità...*, dz. cyt., s. 65–67, 69. Por. także E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 187–188.

⁴² Por. W. Hryniewicz, K. Karski, H. Paprocki, *Credo...*, dz. cyt., s. 216–217; W. Hryniewicz, „*Filioque*” w dialogu chrześcijan dzisiaj..., dz. cyt., s. 181–182. Por. J. M. Garrigues, *A la suite de la Clarification romaine: réciprocité et complémentarité du Christ et de l'Esprit dans l'économie du salut*, „Nouvelle Revue Théologique” 119 (1997) nr 3, s. 325–332; M. A. Vannier, *La clarification sur le „Filioque”*, dz. cyt., s. 106–107. Myśl o tym, że Duch spoczywa na Synu zarówno w wieczności, jak i w czasie, pojawia się trzykrotnie w rzymskim „Wyjaśnieniu”: 1) w cytacie z katolicko-prawosławnego uzgodnienia w Monachium; 2) w cytowanym zdaniu Jana z Damaszku; 3) w reflek-

Według Alberto Cozziego teksty cytowane w „Wyjaśnieniu” jako podstawa wzajemności dotyczą bezpośrednio posłania. Choć teologia łacińska łatwo przechodzi od objawienia do bytu, przyjmując, że Osoby objawiły się zgodnie ze swoim właściwościami, to jednak teologom prawosławnym trudno będzie zaakceptować rozszerzenie wzajemności ekonomii na życie immanentne Trójcy Świętej⁴³.

Podjęta w „Wyjaśnieniu” tematyka dotyczy zarówno Kościoła katolickiego, jak i innych Kościołów i wspólnot chrześcijańskich, zwłaszcza zaś Kościoła prawosławnego. Można zatem rozważyć, jakie były reakcje pasterzy i teologów prawosławnych na watykański dokument.

3. Reakcje teologów prawosławnych na rzymski dokument

Rzymskie „Wyjaśnienie” spotkało się ze znacznym zainteresowaniem pasterzy i teologów prawosławnych. Sam dokument został opublikowany w kilku tamtejszych czasopismach teologicznych⁴⁴. Swoje opinie na jego temat wyraziło wielu znanych teologów prawosławnych, między innymi Olivier Clément, Boris Bobrinsky, Joannis Zizioulas, Jean-Claude Larchet⁴⁵. Ich reakcje na ten dokument oddają

sji na temat Boskiej miłości, która ma swój początek w Ojcu i spoczywa w „Synu Jego umiłowania” (dwukrotnie w przypisach do dokumentu nr 10 i 11). Por. Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji...*, dz. cyt., s. 161, 167–168.

⁴³ Por. A. Cozzi, *Il „Filioque” alla luce del principio di reciprocità...*, dz. cyt., s. 69–72; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 196.

⁴⁴ Watykański dokument został opublikowany m.in. w „Episkepsis” 28 (1997), s. 7–16; „Easter Churches Journal” (1995) nr 2–3, s. 35–46; „Orthodoxes Forum” 11 (1997), s. 223–231; „Oriente Cristiano” 35 (1996), s. 61–72. Natomiast dokumentu nie opublikowały m.in. oficjalne organy Patriarchatu Moskiewskiego oraz Prawosławnego Kościoła Grecji. Por. E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 205; M. A. Vannier, *La clarification sur le „Filioque”*, dz. cyt., s. 98.

⁴⁵ Por. O. Clément, *Enfin, un oecuménisme créateur*, „Contacts” 48 (1996), s. 2–4; B. Bobrinsky, *Vers une vision commune du mystère trinitaire*, „La Documentation Catholique” 1996 nr 2130 (21 janvier), s. 89–90; J. Zizioulas, *One single source. An orthodox response to the clarification on the Filioque*, [w:] J. Zizioulas, *The one and thy many. Studies on God, man, the Church, and the world today*, Alhambra CA 2010, s. 41–45; J. C. Larchet, *La questione del „Filioque” nella recente Chiarificazione del Consiglio Pontificale per la promozione dell’Unità dei Cristiani*, „Italia Ortodossa” 24 (2001) nr 3–4, s. 17–27 (cz. I); „Italia Ortodossa” 25 (2002) nr 1–2, s. 12–32 (cz. II).

dwie tendencje w dzisiejszej teologii prawosławnej: „rygorystyczną” i „umiarkowaną”. W swojej refleksji, podobnie jak katolicy, odnoszą się oni do normatywnej wartości symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego (monarchia Ojca), kwestii terminologicznych i historycznych, komplementarności Tradycji greckiej i łacińskiej oraz relacji między Duchem Świętym i Chrystusem.

Teologowie prawosławni pozytywnie ocenili podkreślenie w tym dokumencie monarchii Ojca oraz uznanie normatywnej wartości symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego⁴⁶. Optymistycznie przyjęto odniesienie się w „Wyjaśnieniu” do katolicko-prawosławnego dokumentu z Monachium (1982), gdzie czytamy o możliwości wspólnego wyznania, że Duch Święty pochodzi od Ojca jako jedynego źródła w Trójcy. Po takich słowach – jak zauważył Bobrinskoy – zdumiewa, że pochodzenie Ducha Świętego wciąż dzieli oba Kościoły⁴⁷.

Rozróżnienie pomiędzy „pochodzeniem” (εκπορευσις) Ducha a „pochodzeniem” (*processio*) wspólnym dla Syna i Ducha zdaniem Borisa Bobrinskoya ma znaczenie fundamentalne i dlatego jego pojawienie się w rzymskim dokumencie jest bardzo istotne⁴⁸. Docenia to również Joannis Zizioulas, choć z trudnością przyjmuje rozróżnienie między „pochodzeniem według istoty”, w którym zawierałoby się *Filioque*, a „pochodzeniem według hipostazy”, w którym Duch Święty ma wyjątkową relację z Ojcem⁴⁹.

Tę samą trudność dostrzega Larchet. Umieszczając czynne pochodzenie Ducha z Ojca i Syna w innym kontekście niż εκπορευσις Ojca jako jedynego źródła, rzymskie „Wyjaśnienie” – jego zdaniem – roz-

⁴⁶ Por. B. Bobrinskoy, *Vers une vision commune du mystère trinitaire*, dz. cyt., s. 89; J. Zizioulas, *One single source...*, dz. cyt., s. 41; D. Ciobotea, *Das römische Dokument über den Ausgang des Heiligen Geistes aus rumänisch-orthodoxer Sicht*, [w:] *Vom Heiligen Geist...*, dz. cyt., s. 157; T. Koev, *Das römische Dokument über den Ausgang des Heiligen Geistes aus bulgarisch-orthodoxer Sicht*, [w:] *Vom Heiligen Geist...*, dz. cyt., s. 164; J. C. Larchet, *La questione del „Filioque”...*, cz. I, dz. cyt., s. 19–20; M. Stavrou, „*Filioque*” a teologia trynitarna, tłum. L. Balter, [w:] *Tajemnica Trójcy Świętej*, Poznań 2000, s. 415 (*Communio*, 13); W. Hryniewicz, „*Filioque*” w dialogu chrześcijan dzisiaj..., dz. cyt., s. 175–176; B. Oberdorfer, *Filioque...*, dz. cyt., s. 541.

⁴⁷ Por. B. Bobrinskoy, *Vers une vision commune du mystère trinitaire*, dz. cyt., s. 89.

⁴⁸ Por. B. Bobrinskoy, *Vers une vision commune du mystère trinitaire*, dz. cyt., s. 89; J. Bujak, *Kwestia „Filioque”...*, dz. cyt., s. 317.

⁴⁹ Por. J. Zizioulas, *One single source...*, dz. cyt., s. 43–44; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 208–209.

dziela w niedopuszczalny sposób „pochodzenie z natury” (przekazywanie boskiej istoty) i „pochodzenie z hipostazy” (relacja z Ojcem). W pojęciu ojców greckich i Kościoła prawosławnego te aspekty są nierozdzielne, ponieważ nie istnieje hipostaza bez istoty⁵⁰.

Według teologów prawosławnych rozwiązanie wymaga także kwestia dotycząca znaczenia „jednoczesności” odwiecznego pochodzenia Syna i Ducha. Święty Grzegorz z Nyssy mówił, że Duch „towarzyszy” Synowi w Jego odwiecznym pochodzeniu, a św. Jan Damascęński zaproponował obraz jednoczesności słowa i oddechu. Natomiast św. Augustyn – zdaniem teologów prawosławnych – prezentuje „binarne” spojrzenie na pochodzenie Syna i Ducha. Najpierw mówi tylko o pochodzeniu Syna, później dodaje pochodzenie Ducha z Ojca i Syna jako „jednej zasady”. Te dwa etapy – jak zauważa Bobrinskoy – przeczą fundamentalnym zasadom języka „trynitarne-go”. Zgodnie z nim, mówiąc o jednej boskiej Hipostazie, „natychmiast” trzeba umieścić ją w relacji do dwóch pozostałych, ponieważ każda niesie drugą w sobie i stanowi pole ich wspólnej jedności⁵¹.

Różnie oceniono też katolicką interpretację *Filioque* i związaną z tym kwestię komplementarności Tradycji greckiej i łacińskiej. Według Oliviera Clémenta *Filioque* nie jest ani herezją, ani nie jest niezgodne z doktryną prawosławną⁵². Łacińskie *processio* oraz greckie εκπορευσις przedstawiają wprawdzie różne, ale nie przeciwstawne ujęcia. Stąd Clément odwołuje się do Maksyma Wyznawcy, który usprawiedliwia *Filioque* na podstawie nauczania ojców aleksandryjskich⁵³.

Z rezerwą do wniosku „Wyjaśnienia” o komplementarności Tradycji greckiej i łacińskiej odnosi się Boris Bobrinskoy. W jego ocenie

⁵⁰ Por. J. C. Larchet, *La questione del „Filioque”...*, cz. 2, dz. cyt., s. 15. Zarzut ten – jak zauważają Jean Yves Brachet i Emmanuel Durand – wynika z błędnego zrozumienia tekstu „Wyjaśnienia”. Por. J. Y. Brachet, E. Durand, *La réception de la „Clarification”...*, dz. cyt., s. 65–66; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 213–214.

⁵¹ Por. B. Bobrinskoy, *Vers une vision commune du mystère trinitaire*, dz. cyt., s. 90; J. Bujak, *Kwestia „Filioque”...*, dz. cyt., s. 318–319.

⁵² Por. O. Clément, *Enfin, un oecuménisme créateur*, dz. cyt., s. 2–4.

⁵³ Por. O. Clément, *I volti dello Spirito*, Magnano 2004, s. 72–73. Odnosząc się do watykańskiego dokumentu, francuski teolog prawosławny stwierdza: „W sumie nie chodzi o zanegowanie tradycji łacińskiej, lecz o ukazanie dwóch częściowo odmiennych ujęć, obu słusznych i bynajmniej nie sprzecznych”. O. Clément, *Rzym inaczej. Prawosławny wobec papieża*, przeł. M. Żurowska, Warszawa 1999, s. 68.

poczynione tam odniesienia do Soborów IV Laterańskiego (1215), a zwłaszcza do Lyonńskiego (1274) nie są zadowalające. Dla prawosławia Ojciec nie może być „wraz z Synem” jedynym *principium* pochodzenia Ducha Świętego⁵⁴. Chrysostomos Konstantinidis, metropolita prawosławny, stwierdza, że mimo uznania monarchii Ojca rzymski dokument w drugiej części jeszcze wyraźniej przedstawia „teologię łacińską na temat pochodzenia Ducha Świętego”⁵⁵. Dlatego próby pogodzenia nauki o *Filioque* z *credo* Soboru Konstantynopolitańskiego z 381 roku są skazane na niepowodzenie, jak uważa metropolita Mołdawii i Bukowiny, obecnie patriarcha Rumuńskiego Kościoła Prawosławnego, Daniel Ciobotea. Według niego liturgicznie nie ma alternatywy dla powrotu do symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego⁵⁶.

Krytycznie ocenia ten wątek „Wyjaśnienia” Jean-Claude Larchet. Docenia on chęć przybliżenia się strony katolickiej do Wschodu i poszukiwanie komplementarności. W istocie jednak teologia łacińska nie oddaliła się od wpływów augustiańsko-tomistycznych, o czym świadczy według niego sposób postrzegania monarchii, pozornie podobny do ujęcia Focjusza, ale ostatecznie wieloznaczny. W rzymskim dokumencie stwierdzono, że Ojciec jest jedyną przyczyną ostateczną, a nie że jest jedyną przyczyną w sensie absolutnym, co nie wyklucza Syna. W przekonaniu Larcheta to właśnie uniemożliwia komplementarność łacińskiej doktryny *Filioque* z symbolem Soboru w Konstantynopolu z 381 roku⁵⁷. Dla niego teologie łacińska i grecka są nieprzejezdne i nie uda się dojść do porozumienia, chyba że Kościół łaciński odrzuci *Filioque*⁵⁸.

Bardziej umiarkowanie zastrzeżenia do tej części „Wyjaśnienia” przedstawił metropolita Joannis Zizioulas. Kluczowe znaczenie

⁵⁴ Por. B. Bobrinskoy, *Vers une vision commune du mystere trinitaire*, dz. cyt., s. 89; T. Koev, *Das römische Dokument ...*, dz. cyt., s. 166–167; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 206–207.

⁵⁵ Por. Chrysostomos [Konstantinidis], *Es besteht keine Gefahr der Irrlehre*, „30 Tage in Kirche und Welt” 1996 nr 4, s. 39–40.

⁵⁶ Por. Daniel [Ciobotea], *Der Heilige Geist geht aus dem Vater hervor und ruht im Sohn*, „30 Tage in Kirche und Welt” 1996 nr 4, s. 41; B. Oberdorfer, *Filioque...*, dz. cyt., s. 543.

⁵⁷ Por. J. C. Larchet, *La questione del „Filioque”...*, cz. 1, dz. cyt., s. 20; cz. 2, dz. cyt., s. 30; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 211–212.

⁵⁸ Por. J. C. Larchet, *La questione del „Filioque”...*, cz. 2, dz. cyt., s. 14–18; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 216.

w kwestii *Filioque* ma dla niego pojęcie „przyczyny” (*aitia*). Nie bez powodu ojcowie kapadoccy wprowadzili ten termin po słowach „źródło” (*pege*) i „zasada” (*arche*), które od czasów św. Anzelma były wspólne Tradycji wschodniej i zachodniej. Termin „przyczyna”, odniesiony do Ojca – wyjaśnia grecki teolog – oznacza wolny i osobowy podmiot działania, zaś „źródło” albo „zasada” mają znaczenie związane z naturą i nieosobowe. Grecka patrystyka od czasów ojców kapadockich – jak zauważa Zizioulas – utożsamiała jednego Boga z Osobą Ojca, a św. Augustyn – z boską substancją (*deitas* lub *divinitas*). Wprawdzie IV Sobór Laterański wyklucza tego rodzaju interpretację, jakoby boska substancja mogła być źródłem lub przyczyną zrodzenia Syna i pochodzenia Ducha⁵⁹, niemniej kapadocka idea „przyczyny” – zdaniem metropolity Pergamonu – nie weszła do teologii łacińskiej. Prawda, że Ojciec jest jedyną przyczyną zarówno Syna, jak i Ducha nie w pełni zawarta jest w wyrażeniu Augustyna *principaliter*. Podobnie niejasne jest stwierdzenie Soboru Lyonńskiego (1274), że Ojciec jako Ojciec swojego Syna stanowi z Nim zawsze jedyne *principium*, z którego Duch Święty pochodzi⁶⁰.

W przekonaniu Zizioulasa, rzymskie „Wyjaśnienie” zdaje się nie odróżniać „monarchii Ojca” (czyli idei ojców greckich, że Ojciec jest jedyną „zasadą” czy „przyczyną” (*aitia*), gdy chodzi o pochodzenie Osób Boskich w Trójcy) od stwierdzenia św. Augustyna, że Duch Święty pochodzi od Ojca *principaliter*. Tak rozumiana doktryna *Filioque* – zdaniem metropolity Pergamonu – sugerowałaby istnienie dwóch źródeł osobowego istnienia Ducha: Ojca, czyli pierwszą przyczynę (*principaliter*), oraz Syna – drugorzędną (nie-*principaliter*). Konieczne według Joannisa Zizioulasa jest ustalenie, czy *principaliter* Augustyna zakłada, że Syn jest czymś w rodzaju drugorzędnej przyczyny w ontologicznym pochodzeniu Ducha. Jasne uznanie przez teologię łacińską, że Syn nie stanowi „przyczyny” (*aition*) pochodzenia Ducha wpłynęłoby na zbliżenie obu tradycji⁶¹.

⁵⁹ Pozytywnie ocenia odwołanie się „Wyjaśnienia” do postanowień IV Soboru Laterańskiego rumuński teolog prawosławny Dimitru Popescu. Por. D. Popescu, *Il problema del „Filioque”: „ekporeusis” i „processio”. Il metodo teologico*, „Nicolaus” 26 (1999) nr 1–2, s. 263–264.

⁶⁰ Por. J. Zizioulas, *One single source...*, dz. cyt., s. 41–43; Sobór Lyonński II (1274), *Konstytucje* II/1, dz. cyt., s. 415.

⁶¹ Por. J. Zizioulas, *One single source...*, dz. cyt., s. 42–43; T. Koev, *Das römische Dokument...*, dz. cyt., s. 166; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 207–208; J. Bujak, *Kwestia „Filioque”...*, dz. cyt., s. 319–320.

Docenić należy w dokumencie watykańskim próbę nowego przedstawienia roli Ducha Świętego w ekonomii zbawienia oraz w tajemnicy Chrystusa. Na szczególną uwagę – zdaniem Borisa Bobrinskoya – zasługuje refleksja, że nie tylko Chrystus obiecuje i posyła Ducha (co poza kontekstem można uznać za „filiokwizm”), ale również że Duch Święty spoczywa na Chrystusie, że Jezus jest posłuszny Duchowi i że Duch Święty „przygotował” wcielenie. Z dokumentu nie wynika jednak, jakie wnioski należy wyciągnąć z tej nowej wizji roli Ducha Świętego⁶².

Według prawosławnych wyjaśnienia wymaga zwłaszcza rozumienie roli Syna w odwiecznym pochodzeniu Ducha Świętego. Dokument rzymski, nawiązując do św. Maksyma Wyznawcy i innych Ojców, wskazuje na formułę „przez” – Duch Święty pochodzi „od Ojca przez Syna” (ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ). Zizioulas akceptuje to ujęcie pod warunkiem, że równocześnie zostanie uwzględniona rola Ojca jako „jedynego przyczyny”⁶³. Larchet zauważa w nim logikę filiokwizmu i dlatego je odrzuca. Cytowane w „Wyjaśnieniu” teksty patrystyczne mogą być rozumiane tylko w perspektywie zbawczego działania (energii)⁶⁴.

Według Zizioulasa w dokumencie brakuje rozróżnienia między ekonomicznym i wiecznym wymiarem Trójcy, o czym świadczy końcowa część „Wyjaśnienia”, prezentująca Ducha jako Dar miłości Ojca dla Syna. Ukazując Ducha w ekonomii zbawienia, próbuje się wyjaśnić relacje wewnątrztrynitarnie. Teologia prawosławna może uznać *Filioque* na poziomie ekonomii, ale nie w odniesieniu do Trójcy immanentnej. Niezasadne wydaje się też powoływanie na teksty Grzegorza Palamasa i Jana Damasceńskiego⁶⁵.

⁶² Por. B. Bobrinskoy, *Vers une vision commune du mystere trinitaire*, dz. cyt., s. 89–90; W. Hryniewicz, „*Filioque*” w dialogu chrześcijan dzisiaj..., dz. cyt., s. 173.

⁶³ Por. J. Zizioulas, *One single source...*, dz. cyt., s. 43; J. Bujak, *Kwestia „Filioque”...*, dz. cyt., s. 320–321. Podobne stanowisko zajmuje Michel Stavrou. Por. M. Stavrou, „*Filioque*” a teologia trynitarna, dz. cyt., s. 415.

⁶⁴ Por. J. C. Larchet, *La questione del „Filioque”...*, cz. 2, dz. cyt., s. 16–17; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 214–215.

⁶⁵ Por. J. Zizioulas, *One single source...*, dz. cyt., s. 44–45; J. Zizioulas, *Das Dokument über die griechische und lateinische Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes aus griechisch-orthodoxer Sicht*, [w:] *Vom Heiligen Geist...*, dz. cyt., s. 145–146; D. Popescu, *Il problema del „Filioque”...*, dz. cyt., s. 264–265; J. C. Larchet, *La questione del „Filioque”...*, cz. 2, dz. cyt., s. 18–21; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 208–210; J. Bujak, *Kwestia „Filioque”...*, dz. cyt., s. 321.

Natomiast Boris Bobrinsky, w odróżnieniu od większości, skłonny jest uznać, że między ekonomią a teologią Trójcy istnieje ścisły związek, „tak że możemy wznosić się od jednej do drugiej”⁶⁶.

Po ukazaniu reakcji katolickich i prawosławnych na „Wyjaśnienie” można zapytać, z jaką recepcją spotkał się ten dokument w oficjalnym dialogu katolicko-prawosławnym.

4. Recepcja „Wyjaśnienia” w oficjalnym dialogu katolicko-prawosławnym

„Wyjaśnienie”, choć opublikowane przez watykańską dykasterię, miało na celu wsparcie dialogu z Kościołem prawosławnym na temat *Filioque*. Dzięki publikacji dokumentu temat ten został podjęty w katolicko-prawosławnym dialogu w USA, prowadzonym od 1965 roku pod patronatem Konferencji Katolickich Biskupów oraz Stałej Konferencji Kanonicznych Biskupów Prawosławnych tego kraju. Owocem konsultacji podjętych w 1999 roku jest dokument Prawosławno-Katolickiej Komisji Teologicznej Ameryki Północnej z 25 października 2003 roku pod tytułem: *Filioque: problem dzielący Kościół*?⁶⁷. Składa się on z czterech części: pierwsza przywołuje świadectwa biblijne, druga omawia aspekt historyczny problemu, trzecia dotyczy teologii i wreszcie czwarta zawiera zalecenia.

Po prezentacji świadectw biblijnych i strony historycznej, zakończenie części drugiej dokumentu odnosi się do fragmentu „Wyjaśnienia”, gdzie mowa jest o uznaniu przez Kościół katolicki normatywnej i nieodwołalnej wartości symbolu konstantynopolitańskiego z 381 roku. Autorzy dokumentu dialogowego stwierdzają:

⁶⁶ Por. B. Bobrinsky, P. Chauvet [i in.], *Qu'ils soient un. L'œcuménisme dans le sillon du Père Marie-Joseph Le Guillou*, Paris 2001, s. 36; R. Flogaus, *Wurzel allen theologischen Übels oder soteriologische Notwendigkeit? Zum Verständnis des Filioque in der orthodoxen, römisch-katholischen und evangelischen Theologie des 20. Jahrhunderts*, [w:] *Die Filioque-Kontroverse. Historische, ökumenische und dogmatische Perspektiven 1200 Jahre nach der Aachener Synode*, red. M. Böhnke, A. E. Kattan, B. Oberdorfer, Freiburg–Basel–Wien 2011, s. 150–151.

⁶⁷ Por. North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *The Filioque: A Church dividing issue?* (Washington, October 25, 2003), „The Greek Orthodox Theological Review” 49 (2004) nr 3–4, s. 359–392.

Mimo że Kościół katolicki [...] nie uważa *Filioque* za sprzeczne z *Credo* z 381 roku, znaczenie tego fragmentu w watykańskiej deklaracji z 1995 roku nie powinno zostać zminimalizowane. Odpowiedzią na ten ważny dokument jest nasze własne studium nad *Filioque* rozpoczęte w 1999 roku i mamy nadzieję, że obecna deklaracja będzie bodźcem do dalszych pozytywnych dyskusji między naszymi wspólnotami, jakich sami mogliśmy doświadczyć⁶⁸.

Podkreślenie, iż w rozumieniu katolickim *Filioque* nie jest sprzeczne z symbolem, a z drugiej strony brak w dokumencie dialogowym wzmianki na temat zasadniczej tezy „Wyjaśnienia” o komplementarności tradycji greckiej i łacińskiej może świadczyć – jak zauważa Elena Álvarez – o pewnej rezerwie katolicko-prawosławnego dokumentu w odniesieniu do tej tezy tekstu rzymskiego. Istotnie, we wnioskach końcowych Prawosławno-Katolicka Komisja Teologiczna Ameryki Północnej zaleciła usunięcie *Filioque* z liturgii łacińskiej⁶⁹.

W części trzeciej, teologicznej, autorzy katolicko-prawosławnego dokumentu wskazują na to, co zgodne dla obu tradycji: obie uznają Ducha Świętego za odrębną Osobę (Hipostazę), równą Ojcu i Synowi; wierzą w istnienie Ducha Świętego jako Boga, współistotnego Ojcu i Synowi; wyznają, że Ojciec jest pierwotnym źródłem i ostateczną przyczyną boskiego bytu i działania; przyjmują, że Osoby lub Hipostazy w Trójcy różnią się od siebie jedynie dzięki relacjom wynikającym z pochodzenia; w końcu obie strony uznają, że wszystkie działania Boga są wspólnym dziełem Ojca, Syna i Ducha Świętego⁷⁰.

W dyskusji nad *Filioque* – zdaniem autorów dokumentu dialogowego – Wschód i Zachód dzielą dwie zasadnicze kwestie: jedna o charakterze ściśle teologicznym, druga eklezjologicznym.

⁶⁸ Por. North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *The Filioque...*, dz. cyt., s. 379–380 [tłum. własne – T. K.].

⁶⁹ Por. North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *The Filioque...*, dz. cyt., s. 391; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 199.

⁷⁰ Por. North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *The Filioque...*, dz. cyt., s. 381–382; J. Bujak, *Kwestia „Filioque”...*, dz. cyt., s. 322–323; J. Oelde-mann, *Das Filioque im ökumenischen Dialog. Die Ergebnisse der bisherigen Dialog im Überblick*, [w:] *Die Filioque-Kontroverse. Historische, ökumenische und dogmatische Perspektiven...*, dz. cyt., s. 194.

Na początku refleksji teologicznej autorzy dokumentu dialogowego zwracają uwagę na ograniczoność ludzkiego języka i potrzebę rozróżnienia terminów *εκπορευσις* i *processio*, które odczytują podobnie jak autorzy watykańskiego dokumentu z 1995 roku. Katolicko-prawosławny dokument dystansuje się jednak od „Wyjaśnienia” odnośnie do znaczenia, jakie nadaje się tej różnicy terminologicznej. Tekst watykański wykazuje zgodność obu tradycji co do zasadniczej nauki i ich komplementarność; tekst dialogowy uwypukla różnice teologiczne, utrudniające pogodzenie obydwu tradycji⁷¹. Wyraża to następująco: „Te różnice, mimo że subtelne, są istotne i ciężar tradycji teologicznej, która za nimi stoi, czyni tym trudniejsze ich wzajemne pojednanie na poziomie teologicznym”⁷².

Odnosnie do eklezjologii, ocena jest również mało optymistyczna. Dodanie *Filioque* do symbolu wiary w 1014 roku prawosławni traktują jako uzurpację przez papieża autorytetu należnego jedynie soborowi ekumenicznemu; katolicy zaś uważają to za uprawnione wykonywanie urzędu prymacjalnego do głoszenia i wyjaśniania wiary Kościoła. Problem struktur i sprawowania władzy w Kościele jest określany w katolicko-prawosławnym dokumencie jako „bardzo poważny”, gdyż znajduje się u podstaw wszystkich kwestii teologicznych i praktycznych, które wciąż dzielą nasze wspólnoty⁷³.

Poza tym ekumeniczny dokument z USA docenia wysiłek, jaki w ostatnich latach włożono w poszukiwanie nowych sposobów wyrażania wiary i zachęca do dalszego studiowania teologii Ducha Świętego, szukając podstaw porozumienia w Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła pierwszych wieków, zachowując otwartość na nowe wymiary wspólnej wiary. W tym punkcie dokument ukazuje wspólną z rzymskim „Wyjaśnieniem” drogę do pojednania w kwestii *Filioque*⁷⁴.

Dokument kończy się konkretnymi zaleceniami służącymi takiemu porozumieniu. Niezbędne jest budowanie dialogu teologicznego

⁷¹ Por. North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *The Filioque...*, dz. cyt., s. 382–383; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 200–201.

⁷² Por. North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *The Filioque...*, dz. cyt., s. 387 [tłum. własne – T. K.].

⁷³ Por. North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *The Filioque...*, dz. cyt., s. 387–388; J. Bujak, *Kwestia „Filioque”...*, dz. cyt., s. 324; J. Oeldemann, *Das Filioque im ökumenischen Dialog...*, dz. cyt., s. 195.

⁷⁴ Por. North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *The Filioque...*, dz. cyt., s. 388–389; E. Á. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo...*, dz. cyt., s. 201–202.

opartego na Piśmie Świętym i nauczaniu pierwszych soborów powszechnych; uznanie ograniczoności ludzkiego języka w formułowaniu ostatecznych twierdzeń dotyczących wewnętrznego życia Boga; jaśniejsze rozróżnienie między boską i hipostatyczną tożsamością Ducha a kwestiami dotąd nierozwiązanymi; możliwe rozróżnienie między ściśle teologiczną kwestią pochodzenia Ducha Świętego a eklezjologicznymi treściami związanymi z prymatem i doktrynalnym autorytetem Kościoła. Należy też rozważyć eklezjologiczny status soborów zwoływanych w obu Kościołach po okresie siedmiu soborów ekumenicznych. W końcu zaleca się, aby Kościół katolicki powrócił w liturgii i katechezie do wyznania wiary z 381 roku i uznał za nieaktualne anatemy rzucone przez Sobór w Lyonie z 1274 roku na tych, którzy nie uznają, że Duch Święty odwiecznie pochodzi od Ojca i Syna⁷⁵.

W podsumowaniu należy stwierdzić, iż Papieska Rada w dokumencie na temat pochodzenia Ducha Świętego starała się rozwiązać dwa problemy. Po pierwsze, celem dokumentu było wykazanie, że Kościół rzymskokatolicki uznaje prawowierność symbolu wiary II Soboru powszechnego w Konstantynopolu (381), a tym samym formuły o pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca (monarchia Ojca) jako podstawy dla przyszłego porozumienia. Po drugie, autorzy dokumentu starali się zinterpretować *Filioque* w świetle tego wspólnego, pierwotnego wyznania wiary, aby wykazać komplementarność tradycji greckiej i łacińskiej w tym względzie. Watykańskie „Wyjaśnienie” – jak wynika z przeprowadzonych badań – spotkało się z dużym zainteresowaniem teologów katolickich i prawosławnych. W debacie wokół dokumentu, obok elementów pozytywnych, pojawiły się zastrzeżenia i pytania szczegółowe. Wszyscy komentatorzy, niezależnie od wyznania, pozytywnie ocenili potwierdzenie normatywnej wartości symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego oraz sformułowanie o monarchii Ojca jako pierwotnego źródła życia trynitarnego. Teologowie prawosławni oraz niektórzy teologowie katoliccy odnotowali brak wskazania przez Papieską Radę na konsekwencje wynikające z podjętego wyjaśnienia

⁷⁵ Por. North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *The Filioque...*, dz. cyt., s. 390–392; J. Bujak, *Kwestia „Filioque”...*, dz. cyt., s. 327; J. Oeldemann, *Das Filioque im ökumenischen Dialog...*, dz. cyt., s. 196.

(usunięcie dodatku *Filioque* z *credo* Kościoła rzymskokatolickiego). Po obu stronach pojawiły się wątpliwości odnośnie do wyjaśnień terminologicznych i historycznych, w tym interpretacji nauki soborów średniowiecznych. Zdecydowana większość teologów prawosławnych odrzuciła centralny punkt watykańskiego dokumentu o komplementarności obu tradycji i ponowiła prośbę o usunięcie *Filioque* z wyznania wiary Kościoła rzymskokatolickiego. Pozytywnie przyjęto wskazanie potrzeby głębszego wyjaśnienia relacji między Chrystusem i Duchem Świętym. Doprecyzowania wymaga jednak stosunek między teologią (Trójca immanentna) i ekonomią zbawienia (Trójca ekonomii). Rzymskie „Wyjaśnienie” miało swój wpływ na oficjalny dialog katolicko-prawosławny. W wypracowanym przez Prawosławno-Katolicką Komisję Teologiczną Stanów Zjednoczonych dokumencie na temat *Filioque* jedynie częściowo przyjęto treść rzymskiego „Wyjaśnienia”. Doceniono stwierdzenie normatywnej wartości symbolu nicejsko-konstantynopolińskiego, odrzucono natomiast główny wniosek watykańskiego tekstu dotyczący komplementarności greckiej i łacińskiej tradycji w kwestii *Filioque*.

Ostatecznie należy stwierdzić, iż fakt opublikowania dokumentu, prezentującego aktualne stanowisko Kościoła rzymskokatolickiego na temat pochodzenia Ducha Świętego, został pozytywnie przyjęty przez wszystkich komentatorów. Natomiast trudniejsza i bardziej złożona – zarówno w teologii katolickiej, jak i prawosławnej – okazała się recepcja treści rzymskiego dokumentu. Zróżnicowane reakcje po jego publikacji pokazują istnienie obiektywnych trudności, które wymagają rozwiązania. W toku wiedeńskiej sesji naukowej w 1998 roku poświęconej rzymskiemu dokumentowi sformułowano postulat, aby podobne wyjaśnienie swojego stanowiska w sprawie *Filioque* opracowały także inne Kościoły chrześcijańskie⁷⁶. Rzymskie „Wyjaśnienie” może zatem stanowić ważny impuls do pogłębionej refleksji i ekumenicznego dialogu na ten temat.

⁷⁶ Por. *Bericht der Studententagung zur griechischen und lateinischen Überlieferung...*, D.4, dz. cyt., s. 220.

Summary

The *Filioque* interpreted anew. The catholic and orthodox receptions of the Vatican document

The aim of the article is an attempt at presenting the reception of the document, *The Greek and latin traditions regarding the procession of the Holy Spirit* (Pontifical Council for Promoting Christian Unity, 1995), by the Catholic and Orthodox theologians and in the official Catholic-Orthodox dialogue. The studied problem is presented in four sections. First, a general presentation of the Vatican Clarification is made. Then, the opinions of the Catholic and Orthodox theologians concerning it are shown. The last section is devoted to the reception of the Vatican Clarification in the Catholic-Orthodox dialogue. A reference is made to the document of the Catholic-Orthodox theological dialogue in the USA, *The Filioque: A church dividing issue?* (2003). In the investigation of the problem, an especial attention is paid to the following: 1) the normative value of the Nicene-Constantinopolitan Symbol (monarchy of the Father), 2) clarifications concerning the terminology and history, 3) the complementarity of the Greek and Latin traditions, and 4) the relation between Christ and the Holy Spirit in the theology and economy of salvation. The final conclusion is that despite the varying responses of the theologians on the both sides, the Vatican document has made a precious contribution to clarifying the Catholic position on the procession of the Holy Spirit, and it constitutes a significant stimulus for the Catholic-Orthodox dialogue on the issue.

Keywords: Filioque, procession of the Holy Spirit, Catholic-Orthodox dialogue, ecumenical dialogue

Bibliografia

1. Dokumenty i teksty liturgiczne

Conseil Pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens, *Les traditions grecque et latine concernant la procession du Saint-Esprit*, [Rome] 1996 (tekst fr., gr., ang. i ros.); tekst fr. także w: „Service d'Information” II–III (1995) nr 89, s. 87–91 oraz w: „L'Osservatore Romano” 13 septembre 1995, s. 1, 4. Przekład polski: Papieska Rada do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji greckiej i łacińskiej*, „L'Osservatore Romano” 18 (1997) nr 11, wyd. polskie, s. 36–39 oraz [w:] *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat*

- ekumenizmu 1982–1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 161–168.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *The Filioque: A Church dividing issue?* (Washington, October 25, 2003), „The Greek Orthodox Theological Review” 49 (2004) nr 3–4, s. 359–392.
- Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym, *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* (Monachium 1982), [w:] W. Hryniewicz, *Kościoły siostrzane: dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, Warszawa 1993, s. 35–44.
- Sobór Laterański IV (1215), *Konstytucje*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. 2, 869–1312, Kraków 2004, s. 221–325 (Źródła Myśli Teologicznej, 26).
- Sobór Lyoński II (1274), *Konstytucje*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. 2, 869–1312, Kraków 2004, s. 401–457 (Źródła Myśli Teologicznej, 26).
- Священна и Божественна Літургія святого отця нашого Йоана Злотоустого и святого отця нашого Василя Великого*, Львів 2007.

2. Literatura

- Álvarez E. Á., *Procede del Padre y del Hijo. Estudio de la „Clarificación Romana de 1995 y de sus fuentes patrísticas*, Roma 2011.
- Bericht der Studientagung zur griechischen und lateinischen Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes*, [w:] *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque*, red. A. Stirnemann, G. Wilflinger, Innsbruck–Wien 1998, s. 217–221.
- Blaza M., *Teologia Ducha Świętego w prawosławiu*, „Studia Bobolanum” 2011 nr 3, s. 125–147.
- Bobrinskoy B., *Vers une vision commune du mystere trinitaire*, „La Documentation Catholique” 1996 nr 2130 (21 janvier), s. 89–90.
- Bobrinskoy B., Chauvet P. [i in.], *Qu'ils soient un. L'œcuménisme dans le sillon du Père Marie-Joseph Le Guillou*, Paris 2001.
- Brachet J. Y., Durand E., *La réception de la „Clarification” de 1995 sur le „Filioque”*, „Irenikon” 78 (2005) nr 1–2, s. 47–109.
- Bujak J., *Kwestia „Filioque” w doktrynalnym dialogu katolicko-prawosławnym*, „Teologia w Polsce” 2 (2008) nr 2, s. 307–328.

- Chrysostomos [Konstantinidis], *Es besteht keine Gefahr der Irrlehre*, „30 Tage in Kirche und Welt” 1996 nr 4, s. 38–41.
- Ciobotea D., *Das römische Dokument über den Ausgang des Heiligen Geistes aus römisch-orthodoxer Sicht*, [w:] *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque*, red. A. Stirnemann, G. Wilflinger, Innsbruck–Wien 1998, s. 150–161.
- [Ciobotea] Daniel, *Der Heilige Geist geht aus dem Vater hervor und ruht im Sohn*, „30 Tage in Kirche und Welt” 1996 nr 4, s. 41.
- Clément O., *Enfin, un oecuménisme créateur*, „Contacts” 48 (1996), s. 2–4.
- Clément O., *I volti dello Spirito*, Magnano 2004.
- Clément O., *Rzym inaczej. Prawosławny wobec papieżstwa*, przeł. M. Żurowska, Warszawa 1999.
- Coffey D., *The Roman „clarification” of the doctrine of the Filioque*, „International Journal of Systematic Theology” 5 (2003) nr 1, s. 3–21.
- Cozzi A., *Il „Filioque” alla luce del principio di reciprocità. L'esigenza di „riconcettualizzare” la dottrina trinitaria*, „Teologia” 29 (2004) nr 1, s. 43–72.
- Ferraro G., *L'origine dello Spirito Santo nella Trinità secondo le tradizioni greca e latina*, „La Civiltà Cattolica” I (1996) quaderno 3495, s. 222–231.
- Flogaus R., *Wurzel allen theologischen Übels oder soteriologische Notwendigkeit? Zum Verständnis des Filioque in der orthodoxen, römisch-katholischen und evangelischen Theologie des 20. Jahrhunderts*, [w:] *Die Filioque-Kontroverse. Historische, ökumenische und dogmatische Perspektiven 1200 Jahre nach der Aachener Synode*, red. M. Böhnke, A. E. Kattan, B. Oberdorfer, Freiburg–Basel–Wien 2011, s. 134–179.
- Galot J., *L'origine éternelle de l'Esprit Saint*, „Gregorianum” 78 (1997) nr 3, s. 501–522.
- Garrigues J. M., *À la suite de la Clarification romaine: le Filioque affranchi du „filioquisme”*, „Irenikon” 69 (1996) nr 1, s. 189–212.
- Garrigues J. M., *À la suite de la Clarification romaine: réciprocité et complémentarité du Christ et de l'Esprit dans l'économie du salut*, „Nouvelle Revue Théologique” 119 (1997) nr 3, s. 321–334.
- Garrigues J. M., *La Clarification sur la procession du Saint-Esprit et l'enseignement du Concile de Florence*, „Irenikon” 68 (1995) nr 4, s. 501–506.
- Garrigues J. M., *La réciprocité trinitaire de l'Esprit-Saint par rapport au Père et au Fils selon saint Thomas d'Aquin*, „Revue Thomiste” 98 (1998) nr 2, s. 266–281.
- Garrigues J. M., *Les traditions grecque et latine concentrant la procession du Saint-Esprit*, „Irenikon” 68 (1995) nr 3, s. 356–368.
- Gemeinhardt P., *Die Filioque – Kontroverse zwischen Ost-und Westkirche in Frühmittelalter*, Berlin–New York 2002.

- Hryniewicz W., „*Filioque*” w dialogu chrześcijan dzisiaj. Wokół watykańskiego dokumentu o pochodzeniu Ducha Świętego, [w:] W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden. Eklezjalne nadzieje nowego stulecia*, Kraków 2004, s. 163–191.
- Hryniewicz W., *Versöhnung im trinitarischen Glauben? Zur römischen Klarstellung über den Ausgang des Heiligen Geistes*, [w:] *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque*, red. A. Stirnemann, G. Wilflinger, Innsbruck–Wien 1998, s. 53–71.
- Hryniewicz W., Karski K., Paprocki H., *Credo. Symbol naszej wiary*, Kraków 2009.
- Kasper W., *Vie dell'unità. Prospettive per l'ecumenismo*, Brescia 2006.
- Koev T., *Das römische Dokument über den Ausgang des Heiligen Geistes aus bulgarisch-orthodoxer Sicht*, [w:] *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque*, red. A. Stirnemann, G. Wilflinger, Innsbruck–Wien 1998, s. 162–170.
- Lanne E., *La „processio” dello Spirito Santo nella tradizione occidentale*, „Nicolaus” 26 (1999) nr 1–2, s. 245–260.
- Larchet J. C., *La questione del „Filioque” nella recente Chiarificazione del Consiglio Pontificale per la promozione dell'Unità dei Cristiani*, „Italia Ortodossa” 24 (2001) nr 3–4, s. 17–27 (cz. I); „Italia Ortodossa” 25 (2002) nr 1–2, s. 12–32 (cz. II).
- Lies L., *Derzeitige ökumenische bemühungen um das „Filioque”*, „Zeitschrift für Katholischen Theologie” 122 (2000) nr 3–4, s. 317–353.
- Łukaszuk T. D., *Odwieczne pochodzenie Ducha Świętego w tradycji wschodniej i zachodniej*, [w:] *Niech zstąpi Duch Twój*, red. Z. Kijas, Tarnów 1999, s. 34–57.
- Oberdorfer B., *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems*, Göttingen 2001.
- Oeldemann J., *Das Filioque im ökumenischen Dialog. Die Ergebnisse der bisherigen Dialog im Überblick*, [w:] *Die Filioque-Kontroverse. Historische, ökumenische und dogmatische Perspektiven 1200 Jahre nach der Aachener Synode*, red. M. Böhnke, A. E. Kattan, B. Oberdorfer, Freiburg–Basel–Wien 2011, s. 180–200.
- Popescu D., *Il problema del „Filioque”: „ekporeusis” i „processio”. Il metodo teologico*, „Nicolaus” 26 (1999) nr 1–2, s. 261–269.
- Schultz J. J., *Könnte das römische Dokument über den Ausgang des Heiligen Geistes zum Anlaß einer allgemeinen ökumenischen Klärung werden?*, [w:] *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque*, red. A. Stirnemann, G. Wilflinger, Innsbruck–Wien 1998, s. 42–52.
- Stavrou M., *„Filioque” a teologia trynitarna*, tłum. L. Balter, [w:] *Tajemnica Trójcy Świętej*, pod red. L. Baltera, Poznań 2000, s. 396–415 (Communio, 13).
- Toward G. H., *A clarification on the „Filioque”?*, „Anglican Theological Review” 83 (2001) nr 3, s. 507–514.

- Vannier M.A., *La clarification sur le „Filioque”*, „Revue des Sciences Religieuses” 75 (2001) nr 1, s. 97–112.
- Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque, red. A. Stirnemann, G. Wilflinger, Innsbruck–Wien 1998.
- Warzeszak J., *Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji greckiej i łacińskiej według Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XI (1998), s. 365–400.
- Weinandy T. G., McPartlan P., Caldecott S., *Clarifying the „filioque”: the catholic-orthodox dialogue*, „Communio” 23 (1996), s. 354–373.
- Zizioulas J., *Das Dokument über die griechische und lateinische Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes aus griechisch-orthodoxer Sicht*, [w:] *Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque*, red. A. Stirnemann, G. Wilflinger, Innsbruck–Wien 1998, s. 141–149.
- Zizioulas J., *One single source. An orthodox response to the clarification on the Filioque*, [w:] J. Zizioulas, *The one and thy many. Studies on God, man, the Church, and the world today*, Alhambra CA 2010, s. 41–45.