



ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ

1. ΤΑ ΑΙΤΙΑ ΤΟΥ ΣΧΙΣΜΑΤΟΣ

Ἡ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΗΣ ΡΩΜΗΣ ΑΡΧΙΣΕ νὰ διαφοροποιῆται ἔναντι τῆς καθόλου Ἐκκλησίας ἤδη ἀπὸ τὸν Δ' αἰώνα. Δὲν εἶναι καθόλου τυχαῖο τὸ ὅτι ὁ Μ. Βασίλειος, γράφοντας στὸν Εὐσέβιο, τὸν ἐπίσκοπο Σαμοσάτων, ὁμιλεῖ γιὰ «δυτικὴν ὀφρῦν». Λέγει χαρακτηριστικά: «Ἐὰν δὲ ἐπιμεινῆ ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ, ποία βοήθεια ἡμῖν τῆς δυτικῆς ὀφρῦος;».^[1] Τὸν Θ' αἰώνα ἀπλῶς κορυφώνεται ἡ διαφοροποίηση μὲ ἀφορμὴ τὴν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ Μ. Φωτίου.^[2]

Τέσσερα χρόνια διήρκεσε αὐτὴ ἡ κρίση τοῦ Θ' αἰῶνος (863–867), διάστημα κατὰ τὸ ὁποῖο διεκόπη ἡ κοινωνία τῶν δύο θρόνων.^[3] Ὡστόσο, οἱ σχέσεις δὲν ἐπλήγησαν τόσο βαθιὰ, ὥστε νὰ ὑπάρξῃ ὀριστικὸ σχίσμα. Τὸ ὀριστικὸ σχίσμα ἐπῆλθε τὸ 1054, ἀφοῦ ἐπὶ δύο αἰῶνες δὲν ἔπαυσαν οἱ Δυτικοὶ νὰ ἐκφράζουν τὸν ἑσφορικὸ τους ἐγωισμό παντοιοτρόπως ἔναντι τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλη-

[1] Μ. Βασιλείου, ἐπ. 239, *Εὐσεβίῳ ἐπισκόπῳ Σαμοσάτων*, PG 32, 893B.

[2] Βλ. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β'*, σσ. 102–114. Τοῦ ἰδίου, *Οἰκουμενικὴ διάσταση καὶ διαχρονικὴ σημασία τῆς Ὁρθοδοξίας κατὰ τὸν Ἱερὸ Φώτιο*, Αθήνα 1996, σσ. 13–17.

[3] Βλ. σχετ. Στεφανίδου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, σσ. 343 κ. ἐξ.. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β'*, σσ. 93 κ.ἐξ..

σίας και να παρεκκλίνουν από την δογματική διδασκαλία της. Οί υποχωρήσεις και οί αγαπητικές κινήσεις τών Ἀνατολικῶν πρὸς τὸν πάπα Λέοντα Θ' δὲν ἔφεραν τὸ προσδοκώμενο ἀποτέλεσμα. Κι αὐτὸ γιατί κατὰ τὸν προαναφερθέντα Καππαδόκη Πατέρα τῆς Ἐκκλησίας μας «τῷ ὄντι θεραπευόμενα τὰ ὑπερήφανα ἦθη ἑαυτῶν (τῶν Δυτικῶν) ὑπεροπτικώτερα γίνεσθαι πέφυκε».^[4]

Ὁ παπικὸς ἀντιπρόσωπος καρδινάλιος Οὐμβέρτος,^[5] ὅταν ἔφθασε στὴν Κωνσταντινούπολη (ἀρχὲς Ἀπριλίου 1054) καὶ μετὰ ἀπὸ διαβουλεύσεις ὀλίγων μηνῶν εἶδε ὅτι δὲν γίνονται δεκτὲς οἱ κακοδοξίες τῆς Παποσύνης, εἰσώρμησε στὸ Ἱερὸ τοῦ ναοῦ τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας κατὰ τὴν ὥρα πού λειτουργοῦσε ὁ πατριάρχης Μιχαὴλ Κηρουλάριος^[6] (16 Ἰουλίου) καὶ ἐναπέθεσε στὴν Ἁγία Τράπεζα γράμματα ἀφορισμοῦ^[7] πού ἀναθεμάτιζαν

[4] Μ. Βασιλείου, ὅπ. π.

[5] Ὁ καρδινάλιος Οὐμβέρτος, ὁ ὁποῖος εἶχε φήμη «ἀνδρὸς φιλοδόξου, ραδιούργου καὶ τῶν παπικῶν ἀξιώσεων θιασώτου» (Καρμίρη, ΔΣΜ Ι, σ. 332), ἦταν ἓνας ἀπὸ τοὺς σημαντικοὺς ἀρχιτέκτονες τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ κινήματος στὴν Δύση καὶ ἡ ἄνευ ὄρων ὑποταγὴ πού ἀπαιτοῦσε ἀπὸ τοὺς Ὀρθοδόξους τῆς Ἀνατολῆς θὰ ἠμποροῦσε ἐξίσου νὰ ἦταν ἀπαίτηση τοῦ παπισμοῦ. Συνεπῶς, εἶναι λάθος νὰ ἀποδώσουμε ὅλες τις εὐθύνες γιὰ ὅ,τι συνέβη στὸν ριζοσπαστισμὸ ἢ στὴν μαχητικότητα τοῦ Οὐμβέρτου, κι αὐτὸ γιατί ἡ στάση του δὲν ἠμπορεῖ νὰ ἀντιμετωπισθῇ μεμονωμένα. Ἡ εὐθύνη βαρύνει ἐξίσου τὸν θρόνο τῆς Ρώμης. Ἐξάλλου, μέχρι τὸ 1965 δὲν εἶχαν ἀποκηρυχθῆ ἢ ἀπορριφθῆ ἀπὸ ὀποιοδήποτε μεταρρυθμιστὴ τῆς Δύσεως οὔτε οἱ ἐνέργειές του οὔτε οἱ ἐπιστολές του. Βλ. σχετ. Ἄρ. Παπαδάκη, *Ἡ Χριστιανικὴ Ἀνατολὴ καὶ ἡ ἄνοδος τοῦ Παπισμοῦ, Ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τὸ 1071 ὠς τὸ 1453*, μτφρ. Στ. Εὐθυμιάδης, Ἀθήνα 2003, σ. 94.

[6] Περὶ τοῦ Μιχαὴλ Κηρουλαρίου βλ. Β. Γεωργιάδου, «Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ σχίσματος», *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια Η' (31 Αὐγούστου 1886)*, σσ. 324-334.

[7] Βλ. Μιχαὴλ Κηρουλαρίου, *Edictum Synodale, Σημείωμα περὶ τοῦ ρι-*

τὸν Πατριάρχη καὶ ὄλους τοὺς Ὁρθοδόξους, οἱ ὅποιοι δὲν ἐδέχοντο τὶς παπικὲς κακοδοξίες.^[8] Ὁ πατριάρχης Μιχαὴλ Κηρουλάριος συνεκάλεσε ἀμέσως τὴν ἐνδημούσα Σύνοδο (20 Ἰουλίου)^[9] ἢ ὅποια μὲ τὴν σειρά της ἀναθεμάτισε τὸ μυσαρὸ ἔγγραφο καὶ μαζὶ μὲ αὐτὸ κι αὐτοὺς ποὺ τὸ συνέταξαν, ἀλλὰ καὶ ἐκείνους ποὺ συναίνεσαν σ' αὐτό.^[10] Τὸ δὲ «πρωτότυπον τοῦ ριφέντος»

φέντος πιττακίου ἐν τῇ ἀγίᾳ τραπέζῃ παρὰ ἀπὸ Ῥώμης πρέσβων..., PG 120, 741C–746A.

- [8] Βλ. Καρμίρη, ΔΣΜ Ι, σσ. 332–333. Hans–Georg Beck, *Ἱστορία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στὴν Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία*, (μτφ. Λ. Ἀναγνώστου), τ. Α΄, Ἱστορικὲς ἐκδόσεις Σ.Δ. Βασιλόπουλος, Ἀθήνα 2004, σσ. 403–404. Βλ. ἐπίσης Κ. Ἀμάντου, *Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους*, τ. Β΄, 867–1204 μ.Χ., ΟΕΣΒ, Ἀθήνα 2^η 1957, σσ. 203–204. Δ. Ἀ. Ζακυθνοῦ, *Βυζαντινὴ Ἱστορία 324–1071*, ἐκδ. «Δωδώνη», Ἀθήνα – Γιάννινα 1989, σσ. 507–509. Κ. Παπαρρηγοπούλου, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, ἐκδ. Ἐλευθερουδάκης, ἐν Ἀθήναις 1853 (6^η 1932), τ. 4Α, σσ. 285–288.
- [9] Ἡ Σύνοδος αὐτὴ χαρακτηρίσθηκε ἀπὸ πολλοὺς ὡς Οἰκουμενικὴ, ἀφοῦ πληροῦσε τὶς προϋποθέσεις γι' αὐτὸν τὸν χαρακτηρισμὸ. Στὸν κώδικα 204, φ. 249 τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Μετοχίου τοῦ Παναγίου Τάφου στὴν Κωνσταντινούπολη ἀνευρίσκουμε τὰ ἐξῆς: «Ὁ τὴν Ἐκκλησίαν Κων/πόλεως ἰθύνειν λαχὼν Μιχαὴλ ὁ τὴν ἐπωνυμίαν Κηρουλάριος [...] οἰκουμενικὴν ἤθροισε σύνοδον καὶ ψήφω τούτους κοινῇ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐξέτεμε. Παρῆν [...] ὁ βασιλεὺς Κωνσταντῖνος ὁ Μονομάχος, παρῆν δὲ καὶ ὁ Ἀντιοχείας, ἔνι τε καὶ ὁ Βουλγαρίας καὶ ὁ Κύπρου». Συμπληρῶνεται δὲ ὅτι ἂν καὶ ὁ Ἀλεξανδρείας καὶ ὁ Ἱεροσολύμων δὲν ἦσαν παρόντες, ὅμως «προσεπήνεσαν καὶ ἐπεψηφίαντο, καὶ τῆς σφῶν αὐτῶν κοινωνίας καὶ αὐτὸν τὸν πάπαν ἀπόσαντο». Τὸ οἰκουμενικὸ κῦρος αὐτῆς τῆς Συνόδου ἀποδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι «μηδεμίας τῶν τεσσάρων Ἐκκλησιῶν εἰς κοινωνίαν εἰς ἔτι καὶ νῦν τὸν πάπαν προσιεμένης, τὸ νόθον καὶ ἐξάγιστον τῶν λατινικῶν μυστατόμενα δογματῶν». Βλ. Καρμίρη, ΔΣΜ Ι, σσ. 334–335, ὑποσ. 1. Βλ. ἐπίσης Καλλίστου Βλαστοῦ τοῦ Ἐφεσίου, *Δοκίμιον ἱστορικὸν περὶ τοῦ σχίσματος τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς*, ἐν Ἀθήναις 1896, σσ. 69–70.
- [10] Βλ. σχετ. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄*, σσ. 171–172. Beck, *Ἱστορία Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας*, σ. 405. Β. Γεωργιάδου, «Συμβολαὶ εἰς τὴν

έγγραφου από τους Παπικούς διαφυλάχθηκε «εις ἔλεγχον διηνεκῆ τῶν τηλικαῦτα τοῦ Θεοῦ ἡμῶν βλασφημισάντων καὶ εἰς μονιμωτέραν κατάγνωσιν».^[11] Αὐτὸ ἦταν «τὸ δραματικὸ τέλος μιᾶς μακρᾶς διαδικασίας διαφοροποιήσεως τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῆς Ἀνατολικῆς, ἡ ὁποία εἶχε ἀρχίσει ἤδη ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ Ε΄ αἰώνα».^[12]

Τοιουτοτρόπως, τὸ σχίσμα συντελέσθηκε. Τὴν εὐθύνη ἀναμφιβόλως φέρουν ὁ πάπας Λέων Θ΄ μαζί με τὸν ἀντιπρόσωπό του Οὐμβέρτο, οἱ ὁποῖοι ἦσαν οἱ ἐπιτιθέμενοι, ἐνῶ ὁ Κηρουλάριος ἦταν ὁ ἀμυνόμενος.^[13] Ὁ ἄρραφος Χιτώνας τοῦ Θεανθρώπου σχίσθηκε. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἀποκόπηκε ἀπὸ τὸν κορμὸ τῆς ὅλης Ἐκκλησίας καὶ ἔπαυσε νὰ τροφοδοτῆται ἀπὸ τοὺς θεῖους χυμούς του. Ποιὸς εἶναι αὐτὸς ποὺ δὲν θρήνησε καὶ δὲν θρηνεῖ γιὰ τὴν ὑπερφίαλη πράξη τῆς Ρώμης; Ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γερμανὸς Β΄ (1222–1240) θρηνώντας γράφει πρὸς τὸν πάπα Γρηγόριο τὸν Θ΄: «Τίς δώσει τῇ κεφαλῇ μου ὕδωρ καὶ τοῖς ὀφθαλμοῖς μου πηγὴν δακρύων, καὶ κλαύσομαι ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἐπὶ τῷ συντρίμματι τῆς

ἱστορίαν τοῦ σχίσματος», *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*, Τεύχη: ΙΔ΄ (30 Νοεμβρίου 1886), σσ. 57-63, ΙΕ΄ (15 Δεκεμβρίου 1886) σσ. 97-113, ΙΖ΄ (15 Ἰανουαρίου 1887) σσ. 193-206.

[11] Μιχαὴλ Κηρουλαρίου, ὅπ. π., ΡG 120, 748B.

[12] Βλ. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄*, σ. 93. Βλ. ἐπίσης Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου (Ἀρχ/που), *Τὸ Πρωτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, Ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ μελέτη*, ἔκδ. περιοδικοῦ «Ἐκκλησία», Ἀθῆναι 21964, σσ. 216-238. Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἱστορία Β΄2 (867–1081)*, ἔκδ. Βάνιας, Θεσ/νίκη 21997, σσ. 438–442.

[13] Βλ. Καρμίρη, ΔΣΜ Ι, σ. 336. Παπαδοπούλου, *Τὸ πρωτεῖον*, σσ. 231, 233-236.

νέας Σιών, τῆς ἐξ Ἐθνῶν Ἐκκλησίας;».^[14]

Ποιά, ὅμως, εἶναι τὰ βαθύτερα αἷτια τοῦ σχίσματος;

Ἀμέτρητοι ἴσως εἶναι οἱ θεολόγοι, Ἕλληνες καὶ ξένοι, οἱ ὅποιοι ἀσχολήθηκαν ἐπὶ αἰῶνες μὲ τὸ ἐρώτημα αὐτό.

Δὲν ὑπάρχει σύμφωνη γνώμη. Καὶ δὲν ὑπάρχει γιατί ἐξετάζεται τὸ ὅλο πρόβλημα ἐπιφανειακὰ καὶ ὄχι στὸ βάθος του. Ἔτσι, ἡ ἀπάντηση πὺ δίνεται ἀφορᾶ στὰ ἐξωτερικὰ γεγονότα καὶ ὄχι στὰ βαθύτερα ἐσωτερικά, τὰ ὁποῖα τίναξαν κυριολεκτικὰ στὸν ἀέρα τὴν ἐνότητα τῶν δύο Ἐκκλησιῶν.

Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ πολλοὶ εἶναι ἐκεῖνοι πὺ διατείνονται ὅτι τὰ αἷτια εἶναι πολιτικά.

α. Πολιτικά αἷτια

ΟΙ ΣΥΓΧΡΟΝΟΙ ΚΥΡΙΩΣ ΘΕΟΛΟΓΟΙ, δυτικοὶ καὶ ἀνατολικοὶ, ἀπαντοῦν στὸ παραπάνω ἐρώτημα τελείως ἀνεύθυνα, ὑποστηρίζοντας ὅτι τὰ αἷτια τοῦ σχίσματος εἶναι πολιτικά. Ὁ Βέλγος βυζαντινολόγος H. Gregoire γράφει σχετικὰ μὲ τὸ σχίσμα: «Τὸν θλιβερόν χωρισμόν τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, δὲν προκάλεσαν δογματικῆς φύσεως λόγοι, ἀλλὰ πολιτικοὶ καὶ προσωπικοὶ ἀνταγωνισμοί».^[15]

Ἀσφαλῶς αὐτοὶ οἱ ὅποιοι συμφωνοῦν μὲ τὸν πιὸ πάνω Βυζαντινολόγο ἀναφέρονται στὴν προσπάθεια τοῦ παπικοῦ θρόνου νὰ ἐπικρατήσῃ στὴν νεοσύστατη Βουλγαρικὴ Ἐκκλησία. Καὶ βέβαια ὑπῆρξε ὁ ἀνταγωνισμὸς

[14] Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Μελέτη ἱστορικὴ περὶ τῶν αἰτιῶν τοῦ Σχίσματος*, τ. Β', ἐκδ. Ν. Παναγόπουλος, Ἀθῆναι 2000, σ. 113.

[15] Παρὰ Μπιλάη, Ὁρθοδοξία καὶ Παπισμὸς Α', σ. 233.

αὐτὸς καὶ οἱ συντονισμένες προσπάθειες καὶ ἐπεμβάσεις τῆς Δύσεως γιὰ τὴν ἐπικράτησή της στὰ Βαλκάνια. Ὅμως, αὐτὸ δὲν εἶναι αἰτία οὔτε κἂν ἀφορμὴ γιὰ τὸ τελικὸ σχίσμα.

Ἀκόμη ἀναφέρονται στὴν κατάσταση ποὺ ἐπικρατοῦσε τὸν Θ' αἰώνα μὲ τὰ γεγονότα γύρω ἀπὸ τὴν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ Μ. Φωτίου καὶ τῆς τριετοῦς κρίσεως στὶς σχέσεις τῶν δύο θρόνων.

Ἡ βασικὴ, ὅμως, αἰτία τῆς ἐκρύθμου αὐτῆς καταστάσεως ἦταν οἱ θεολογικὲς καὶ ἐκκλησιαστικὲς παρεκκλίσεις τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀρχίσει πλέον νὰ φανερώωνται προκλητικά.

Ὁ καρδινάλιος Cicognani ἀποδίδει τὰ αἴτια σὲ πολιτικούς λόγους, μάλιστα στὸν καισαροπαπισμὸ τῶν αὐτοκρατόρων τοῦ Βυζαντίου, ὅπως χαρακτηριστικὰ διατείνεται στὸ βιβλίο του «Οἱ ἐν Ἀνατολῇ ἀδελφοί». Ἐκεῖ ἀναφέρει μεταξὺ ἄλλων καὶ τὰ ἐξῆς: «Ἀπὸ τοῦ Κωνσταντίνου μέχρι τοῦ Μιχαήλ Γ', ἀπὸ τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας μέχρι τοῦ Φωτίου, ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς παρίσταται σχεδὸν συνεχῶς μάρτυς ἀτερμόνων ἀγώνων καὶ διαμαχῶν μεταξὺ Καθολικῶν ἀρχῶν, ἅς ὑπερασπίζει ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης, διάδοχος τοῦ Πέτρου, καὶ ἐθνικῶν ἀξιωματῶν, τὰ ὁποῖα ὑποστηρίζει ὁ αὐτοκράτωρ, ὅστις συχνάκις ἀπολαύει τῆς συγκαταβαίνουσας συνεργασίας τῶν ἐπισκόπων τῆς πρωτευούσης».^[16]

[16] Amleto Giovanni Cicognani, *Οἱ ἐν Ἀνατολῇ ἀδελφοί*, ἐκδ. «Καλοῦ Τύπου», Ἀθῆναι ἄ.χ., σσ. 15-16. – Σχετικὰ μὲ τὸν καισαροπαπισμὸ τῶν αὐτοκρατόρων τῆς Ἀνατολῆς ὁ Runciman κάμνει τὴν σωστὴ παρατήρηση ὅτι ἡ Ρώμη δὲν κατενόησε ποτὲ τὴν «πραγματικότητα» τῆς Κωνσταντινουπόλεως: ὁ Πάπας ἐβλεπε τὸν αὐτοκράτορα νὰ ὑπαγορεύη διαταγὰς στὴν Ἐκκλησία καὶ ἐξ αὐτοῦ συμπεράνε ὅτι ἡ Ἐκκλησία

Στὴν ἄποψη αὐτὴ τοῦ καρδινάλιου Cicognani φαίνεται νὰ καταλήγουν καὶ ἄλλοι, ὅπως ὁ ἱστορικός Ζακυθηνός, ὁ ὁποῖος συμφωνώντας μὲ τὸν Ostrogorsky καὶ τὸν Bréhier, συγκατατίθεται στὴν ἄποψη ὅτι τὸ σχίσμα προῆλθε ἀπὸ πολιτικο-εκκλησιαστικὲς διαφορὲς,^[17] ἂν καὶ σὲ κάποιο σημεῖο τῆς Βυζαντινῆς Ἱστορίας του γράφει τὰ ἑξῆς: «Ἄντιθέσεις περὶ τὸ δόγμα καὶ περὶ ἄλλα λειτουργικὰ καὶ διοικητικὰ προβλήματα, ὡς καὶ τὰ ἀναφερόμενα εἰς τὰς περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Filioque) δοξασίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, εἰς τὴν χρῆσιν τῶν ἀζύμων ἐν τῇ Θεῖα Εὐχαριστία, εἰς τὴν ἀγαμίαν τοῦ κλήρου, εἰς τὴν νηστείαν τοῦ Σαββάτου, συνέβαλον εἰς τὴν διεύρυνσιν τοῦ χάσματος».^[18]

Ἀκόμη, ἓνας ἀπὸ τοὺς πιὸ συγκροτημένους θεολόγους τῆς Δύσεως ὁ Hugo Rahner δὲν ἠμπορεῖ κι αὐτὸς νὰ ξεφύγει ἀπὸ τὴν πιὸ πάνω πλάνη καὶ ἰσχυρίζεται ὅτι τὸ σχίσμα προῆλθε ἀπὸ τὸν ἀγῶνα τῆς Ρώμης κατὰ τῆς θρησκευτικῆς τυραννίας τῆς Ἀνατολικῆς αὐτοκρατορίας.^[19]

Ὁ Παπαρρηγόπουλος ἐπίσης ὑποστηρίζει ὅτι ἡ διαίρεση τῶν Ἐκκλησιῶν δὲν προέκυψε ἀπὸ δογματικὲς διαφορῆς, ἀλλ' ἐξαιτίας πολιτικῶν συμφερόντων. Ὑποστηρίζει μάλιστα, ἐντελῶς ἀφελῶς καὶ ἀθεολόγητα, ὅτι

θὰ ὑπάκουε τὴν ὁποιαδήποτε προσταγὴ του. Ἀλλά, στὴν πραγματικότητα, ὁ καισαροπαπισμὸς τοῦ αὐτοκράτορος δὲν ἦταν ἄνευ ὀρίων. Κανένας αὐτοκράτορας δὲν εἶχε τὴν πολυτέλεια νὰ κινηθῆ ἐναντία στὴν κοινὴ γνώμη ἀψηφώντας τοὺς νόμους καὶ τὶς παραδόσεις τῆς αὐτοκρατορίας. Βλ. St. Runciman, *Δύση καὶ Ἀνατολὴ σὲ σχίσμα*, μτφρ. Χρ. Μακρόπουλος, ἐκδ. Ἐν πλῶ, Ἀθήνα 2008, σ. 149.

[17] Ζακυθηνού, Βυζαντινὴ Ἱστορία, σ. 509.

[18] Ὅπ. π., σ. 504.

[19] H. Rahner, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, ἐκδ. Otto Müller Verlag, Salzburg 1964, σ. 271.

στις ημέρες μας, ἅμα ἐκλείψουν αὐτὰ τὰ συμφέροντα, τὸ ὁποῖο θεωρεῖ ὅτι συνέβη ἤδη καὶ ἅμα καταργηθῆ ἡ κυριαρχία, ἢ ὁποία παρομοίως θεωρεῖ ὅτι συνέβη ὡς πρὸς μέγα μέρος τοῦ δυτικοῦ χριστιανικοῦ κόσμου, δὲν θὰ ὑπάρχη ἐμπόδιο γιὰ νὰ ἀποκατασταθῆ ἡ ἔνωση.^[20]

Καὶ ὅμως ἡ ἀλήθεια εἶναι τελείως διαφορετική. Ὅσο κι ἂν διαπιστώνουν οἱ πιὸ πάνω ἱστορικοὶ καὶ διανοούμενοι ὅτι ὑπῆρχε πρόβλημα οὐσιαστικὸ καίσαροπαπισμοῦ στὸ Βυζάντιο, δὲν ἔμπορουν νὰ ἀποδείξουν τοῦτο, γιὰ τὸ πνεῦμα τοῦ Βυζαντίου πάντοτε ἐξέφραζε «ἐν ἔργοις καὶ λόγοις» τὸ ἀσυμβίβαστο πολιτικῆς καὶ ἱερωσύνης, κάτι τὸ ὁποῖο ὑπῆρχε «ἐν ἔργοις καὶ λόγοις» στὴν Παπικὴ «Ἐκκλησία». Ὁ ἀείμνηστος σεβαστὸς καθηγητῆς μου Κ. Μουρατίδης γράφει σχετικὰ: «Εἰς τὴν ἀποφυγὴν δὲ τῆς συγχύσεως τῶν ὀρίων μεταξὺ Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας συνετέλεσε τὰ μέγιστα τὸ ὑπὸ τῆς Δ' ἐν Χαλκηδόνι Οἰκουμενικῆς Συνόδου διατυπωθὲν δόγμα περὶ τῆς μυστικῆς, “ἀχωρίστου”, ἀλλὰ καὶ “ἀσυγχύτου” ἐνώσεως τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρωπίνου στοιχείου ἐν τῷ ἐνανθρωπήσαντι Λόγῳ τοῦ Θεοῦ».^[21]

Ὁ βυζαντινὸς κανονολόγος τοῦ ΙΒ' αἰῶνος Ἀριστηνός, σχολιάζοντας τὸν ΠΓ' Ἀποστολικὸ κανόνα,^[22] ἀπη-

[20] Παπαρρηγοπούλου, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, ἐκδ. Ἐλευθερουδάκης, ἐν Ἀθήναις 1853 (ἔ1932), τ. 4Α, σ. 288. Δυστυχῶς, ἡ Ἱστορία τὸν διέψευσε, γιὰ τὸ Παπισμὸς οὐδέποτε ἄφησε τὰ συμφέροντα καὶ τίς κυριαρχικὲς του βλέψεις ἀνὰ τὴν οἰκουμένη καὶ δὴ ἀνὰ τὸν Ὀρθόδοξο κόσμο.

[21] Κ. Μουρατίδου, *Σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας*, τ. Α', Ἀθήναι 1965, σ. 122.

[22] «Ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, στρατεία σχολάζων, καὶ βουλόμενος ἀμφοτέρα κατέχειν, Ῥωμαϊκὴν ἀρχὴν, καὶ ἱερατικὴν διοίκησιν, καθαιρεῖσθω», Ράλλη – Ποτλῆ 2, σ. 107.

χεϊ τὴν συνείδηση τοῦ κλήρου καὶ τοῦ λαοῦ στὸ Βυζάντιο. Γράφει σχετικά: «Ιερὺς ἄρχων ἀνίερος· τὰ γὰρ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ».^[23]

Ἀντίθετα στὴν Δύση ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ἀπὸ τὸν Δ΄ ἤδη αἰῶνα εἶχε ἀποκτήσει τὴν αὐθεντία τῆς Συγκλήτου. Τέλος τοῦ Ε΄ αἰῶνα ὁ πάπας Γελάσιος ἔγραψε πρῶτος ὅτι σπουδαιότερη ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία εἶναι ἡ ἐκκλησιαστικὴ αὐθεντία, τὴν ὁποία ὀνόμασε ἐπίσης ἐξουσία, καθιστώντας ἔτσι τὸν Πάπα ἀνώτατο ἄρχοντα τοῦ κόσμου.^[24] Ὁ πάπας Νικόλαος Α΄ τὸν Θ΄ αἰῶνα γίνεται ὁ πρῶτος ἐφαρμοστῆς^[25] τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων διατάξεων^[26] καὶ ὅπως ἔχει λεχθῆ «ὁ Νικό-

[23] Ὅπ. π., σ. 108.

[24] Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 298.

[25] Ὅπ. π., σ. 344. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄, σ. 319.

[26] Οἱ ψευδο-Ἰσιδώρειες διατάξεις καταρτίσθηκαν τὸν Θ΄ αἰῶνα στὴν Γαλλία ἀπὸ ἄγνωστο συγγραφέα. Οἱ διατάξεις αὐτὲς ἦσαν ἔνωση δύο συγγραφῶν: τῆς συλλογῆς τῶν παπικῶν Δεκρεταλίων (ἀπὸ τὸ *Decretum* = ἀπόφαση ἢ διάταγμα ἄρχοντος ἢ πολλῶν ἀρχόντων), τὴν ὁποία ἀπέδωσαν στὸν Σεβίλλης Ἰσιδωρο καὶ τῶν μεταφράσεων ἐκκλησιαστικῶν μελετῶν τοῦ Μάριου Μερκάτορος (ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας [390–451] καὶ ὁπαδὸς τῆς Αὐγουστινείου θεολογίας). Σ’ αὐτὴ τὴν συλλογὴ προστέθηκαν ἐνενηντα τέσσερα νόθα παπικὰ δεκρετάλια καὶ ἡ νόθος Κωνσταντίνεια δωρεὰ πρὸς τὸν Πάπα. [Ἡ τελευταία ὑποστήριζε ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε παραχωρήσει στὸν ἐπίσκοπο Ρώμης, “τὸν ἀνώτερο καὶ πρῶτο ἀπὸ ὅλους τοὺς ἱερεῖς ὅλου τοῦ κόσμου”, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἀνάκτορο τοῦ Λατερανοῦ, τὴν αὐτοκρατορικὴ ἐξουσία, τὰ αὐτοκρατορικὰ διάσημα καὶ τὴν διοίκηση τοῦ δυτικοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους. Βλ. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄, σ. 321]. Σκοπὸς τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων διατάξεων ἦταν ἡ στήριξη τῶν θεοκρατικῶν ιδεῶν τῶν Παπῶν κατὰ τῶν θεοκρατικῶν ιδεῶν τῶν αὐτοκρατόρων καὶ κατὰ συνέπεια κατὰ τῶν ἀνεξάρτητων Ἐκκλησιῶν. Βλ. Παπαδοπούλου, Τὸ πρωτεῖον, σσ. 165-166. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σσ. 299–300. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄, σσ. 95 κ.έξ., 330, 337.

λαος ὅλου τοῦ κόσμου αὐτοκράτορα ἑαυτὸν ἐποίει».^[27] Ὁ παποκαισαρισμός, λοιπόν, στὸ μεγαλεῖο του!!! Ἀργότερα ὁ πάπας Γρηγόριος Ζ΄ διετύπωσε τὶς περὶ τῆς παπικῆς ἐξουσίας ιδέες του (*dictatus papae*), οἱ ὁποῖες κατ' οὐσίαν ταυτίζονται μὲ τὶς ιδέες τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων διατάξεων καὶ συνοψίζονται στὴν φράση: ὁ Πάπας ἀπόλυτος κύριος τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς πολιτείας.^[28] Ἐτσι, ἀργότερα ὑμνεῖται καὶ ἐγκαθιδρύεται ἡ θεωρία περὶ τῶν «δύο ξιφῶν».^[29]

Μὲ τὴν ἴδρυση τοῦ παπικοῦ κράτους ἡ Δυτικὴ «Ἐκκλησία» κατέστη πολιτικο – ἐκκλησιαστικὸς ὀργανισμὸς. Ἀπὸ τὸν παποκαισαρισμὸ μεταβαίνει στὸν καισαροπαπισμὸ,^[30] ὁ ὁποῖος εἶχε σοβαρὰς ἀρνητικὰς συνέπειες στὶς σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας.

Μιὰ ἀκόμη γνώμη γιὰ τὰ αἷτια τοῦ σχίσματος εἶναι αὐτὴ τοῦ ἱστορικοῦ Levtschenko, ὁ ὁποῖος ἰσχυρίζεται ὅτι

[27] «Nicolaus totius mundi imperatorem se fecit», Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄, σ. 320.

[28] Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σσ. 488–489.

[29] Γιὰ τὴν στήριξη τῆς θεωρίας τῶν δύο ξιφῶν χρησιμοποιεῖται τὸ γραφικὸ λόγιον: «Οἱ δὲ [μαθηταί] εἶπαν κύριε, ἰδοὺ μάχαιραι ὡδε δύο. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς ἰκανὸν ἐστίν» (Λουκ. 22, 38). Τὸ πνευματικὸ ξίφος χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὸ κοσμικὸ ἀπὸ τὴν Πολιτεία, ἀλλὰ «τῷ νεύματι καὶ τῇ ἀνοχῇ τῆς Ἐκκλησίας». Κατὰ τὴν παπικὴ αὐτὴ θεωρία, ἡ αὐτοτέλεια τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας καὶ ἐπομένως ἡ ὑπαρξὴ δύο ἐξουσιῶν εἶναι μανιχαϊκὴ αἵρεση, δηλαδὴ δυαλισμὸς–διερχία. Βλ. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σσ. 510–511. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄, σ. 333.

[30] Ὁ καισαροπαπισμὸς εἶναι τύπος συστήματος σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας, σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχὲς τοῦ ὁποίου οἱ σχέσεις αὐτὲς διέπονται κατὰ τὶς ἐπιταγὰς καὶ ἀπαγορεύσεις τοῦ ἡγεμόνος. Βλ. σχετ. Π. Παναγιωτάκου, «Καισαροπαπισμὸς», *ΘΗΕ* 7 (1965) 195. Ν. Ζαχαρόπουλου, *Ἐπίτομον Ἱστορικο-θεολογικὸ Λεξικόν*, University Studio Press, σ. 218.

ήσαν ἐκκλησιαστικο-πολιτικά. Γράφει χαρακτηριστικά: «Τὸ ὀριστικὸ σχίσμα ἀνάμεσα στὴν Ἀνατολική, τὴν Βυζαντινὴ Ἐκκλησία καὶ τὴν Δυτικὴ, τὴν Ρωμαϊκὴ, ποὺ ἔγινε τὸ 1054, δὲν βοήθησε διόλου στὴν καλύτερη πη τῆς διεθνοῦς θέσης τοῦ Βυζαντίου. Ἡ ἀνοιχτὴ ἀμάχη ποὺ ξέσπασε ἀνάμεσα στὸν πατριάρχη τῆς Κωνσταντινουπόλεως Μιχαὴλ Κηρουλάριο καὶ τὸν Ποντίφηκα τῆς Ρώμης, πάνω στὸ ζήτημα, ποιὸς ἀπὸ τοὺς δύο τους θὰ ἐξουσίαζε τὶς ἐπισκοπὲς τῆς Μεσημβρινῆς Ἰταλίας, ἔφερε σὲ πολὺ δύσκολη θέση τὴν Βυζαντινὴ Κυβέρνηση, ποὺ ἔβλεπε καθαρὰ πὼς στεκόταν σὲ ἀδυναμία νὰ σώσει τὶς κτήσεις της στὴν Ἰταλία, ποὺ τὶς χτυποῦσαν οἱ Νορμανδοί, χωρὶς τὴν βοήθεια τῆς Ἁγίας Ἐδρας [...] Ὁ Κηρουλάριος χειρίσθηκε μὲ τέτοιον τρόπο τὴν ὑπόθεση, ὥστε δὲ χωροῦσε πιά ἄλλη λύση, παρὰ ὀριστικὸ σχίσμα μὲ τὴν Ρώμη».^[31]

Ἀκόμη καὶ ὁ Steven Runciman, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται ὁ πιὸ ἀντικειμενικὸς βυζαντινολόγος στὴν Δύση, ἀποδίδει τὸ σχίσμα περισσότερο σὲ πολιτικὰ αἷτια. Ἀναφερόμενος στὸ θέμα αὐτὸ γράφει: «Ὁ πάπας Λέων ἔστειψε τὸν Καρλομάγνο σὲ ἐποχὴ ποὺ οἱ ἐκκλησίες δὲν εἶχαν διακόψει τὶς σχέσεις τους. Ἡ στέψη αὐτὴ ἔκαμε τὴν αὐτοκρατορικὴ κυβέρνηση νὰ μὴν μπορεῖ πιά νὰ ἔχη ἐμπιστοσύνη στὸν πάπα. Ἦταν ἀναπόφευκτο ἡ Κωνσταντινούπολη νὰ τὴ θεωρήσει πράξη προδοσίας».^[32] Σ' αὐτὴ βεβαίως τὴν ἀποψη συγκλίνει καὶ ὁ καθηγητὴς Φειδᾶς στὴν Ἐκκλη-

[31] Μ. V. Levtchenko, *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας*, μτφρ. Γ. Βιστάκης, ἐκδ. Ἀναγνωστὶδῆ, χ.χ.έκ., σσ. 247-248.

[32] St. Runciman, *Βυζαντινὸς Πολιτισμὸς*, μτφρ. Δ. Δετζώρτζη, ἐκδ. Γαλαξίας - Ἑρμείας, 1969, σ. 136.

σιαστική του Ιστορία, όταν, αναφερόμενος στα πολιτικά αίτια, σημειώνει και τονίζει την ίδρυση της Φραγκικής αυτοκρατορίας από τον Καρλομάγνο.^[33]

Ἐμεῖς πιστεύουμε ὅτι οὔτε ὅλα ὅσα ἀναφέρουν οἱ Δυτικοὶ βυζαντινολόγοι οὔτε ἡ περίπτωση τοῦ Καρλομάγνου οὔτε τὸ Κλουνιακὸ ζήτημα^[34] – ἂν καὶ στερέωσε τὸν παπικὸ ἀυταρχισμό – ἦσαν ἡ βαθύτερη αἰτία τοῦ ὀριστικοῦ σχίσματος.

Ὁ ὄντως κορυφαῖος Ρώσος θεολόγος Vladimir Lossky εἶναι κατηγορηματικὸς: «Θὰ μᾶς ἀντεῖπουν ἴσως, ὅτι ἡ δογματικὴ ἔρις μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως ὑπῆρξε τυχαία, ὅτι δὲν διεδραμάτισεν ἀποφασιστικὸν ρόλον, ὅτι ἐπρόκειτο μᾶλλον περὶ δύο διαφορετικῶν κόσμων, οἵτινες θᾶπτον ἢ βράδιον ἐπέπρωτο νὰ διαιρεθοῦν διὰ νὰ ἀκολουθήσῃ ἕκαστος ἰδίαν ὁδόν· ὅτι ἡ δογματικὴ διαμάχη ὑπῆρξε τὸ πρόσχημα, διὰ νὰ διασπασθῇ ὀριστικῶς ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐνότης, ἡ ὁποία εἰς τὴν πραγματικότητα δὲν ὑφίστατο ἤδη πρὸ πολλοῦ. Τοιαῦται γινώμαι, αἵτινες συχνάκις ἀκούονται τόσον εἰς τὴν Ἀνατολήν, ὅσον καὶ

[33] Βλ. σχετ. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β', σ. 94.

[34] Πρόκειται γιὰ μία προσπάθεια πρὸς ἀνύψωση καὶ κάθαρση τοῦ μοναχισμοῦ στὴν Δύση ἀπὸ τὴν Μονὴ τοῦ Κλουνιακοῦ (Cluny) τῆς Βουργουνδίας, ἡ ὁποία κτίσθηκε τὸ 910 μ.Χ. περίπου, μὲ τὴν συνδρομὴ τοῦ ἡγεμόνα τῆς Ἀκιτανίας Γουλιέλμου. Οἱ μοναχικοὶ κανόνες αὐτῆς τῆς Μονῆς ἦσαν βασισμένοι στοὺς κανόνες τοῦ τάγματος τῶν Βενεδικτίνων. Ἀκόμη, πηγὴ τους ἦταν τὸ πλαστὸ κείμενο τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων διατάξεων. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο οἱ μοναχοὶ τῆς Μονῆς τοῦ Κλουνιακοῦ ταύτισαν τοὺς ἀυστηροὺς μοναχικοὺς τοὺς ἀγῶνες μὲ τὴν ἀποκατάσταση τῆς συγκεντρωτικῆς παπικῆς αὐθεντίας. Ἐπομένως, ὑπῆρέτησαν τὸν παποκαίσαρισμό. Βλ. σχετ. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σσ. 485-486. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β', σσ. 393-395.

εις τὴν Δύσιν, ὀφείλονται εἰς διανόησιν καθαρῶς λαϊκὴν, εἰς γενικὴν συνήθειαν νὰ ἐξετάζηται ἡ Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὰς μεθόδους ἐκείνας, αἱ ὁποῖαι μειῶνουν τὴν θρησκευτικὴν φύσιν αὐτῆς. Διὰ τὸν “ἱστορικὸν” τῆς Ἐκκλησίας, ὁ θρησκευτικὸς συντελεστὴς ἐξαφανίζεται, ἀντικαθιστάμενος ὑπὸ ἄλλων, ὡς εἶναι ἡ πάλῃ τῶν πολιτικῶν ἢ κοινωνικῶν συμφερόντων, ὁ ρόλος τῶν ἔθνικῶν ἢ τῶν πολιτιστικῶν συνθηκῶν, θεωρουμένων ὡς ἀποφασιστικῶν δυνάμεων εἰς τὴν ζωὴν τῆς Ἐκκλησίας. Θεωρεῖται τις λίαν κακοήθης ἐπικαλούμενος τοὺς συντελεστὰς τούτους ὡς ἀληθινὰς αἰτίας κατευθυνούσας τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν».^[35]

Ἄλλὰ κι αὐτὸς ἀκόμη ὁ ἱστορικὸς Ζακυθηνός, ὁ ὁποῖος ὅπως εἶδαμε συγκλίνει στὴν ἄποψη τῶν πολιτικῶν αἰτιῶν τοῦ σχίσματος, στὴν παράγραφο τῆς *Ἱστορίας* του ποὺ ἀφορᾷ στὴν Ἐκκλησία καὶ τὸ κράτος «ρίχνει νερὸ στὸ κρασί του», ἀναφερόμενος στὶς ἀντιθέσεις περὶ τὸ δόγμα καὶ περὶ ἄλλα Λειτουργικὰ καὶ Διοικητικὰ προβλήματα, ποὺ προέκυψαν ἀνάμεσα στὶς δύο Ἐκκλησίες.^[36]

Ἀπὸ ὅλα ὅσα ἐκθέσαμε πιὸ πάνω, συνάγεται ἀβίαστα τὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ταυτισθοῦμε μὲ Ρωμαιοκαθολικοὺς βυζαντινολόγους ἢ μὲ Ἀνατολικοὺς Ὁρθοδόξους καὶ νὰ ποῦμε ὅτι τὰ αἷτια τοῦ ὀριστικοῦ σχίσματος ἦσαν πολιτικὰ ἢ τουλάχιστον καὶ πολιτικά.

Ἐμεῖς πιστεύουμε ἀκραδάντως ὅτι ἡ βασικὴ καὶ βαθύτερη αἰτία τοῦ σχίσματος εἶναι ἐκκλησιολογικὴ

[35] Lossky, Ἡ μυστικὴ θεολογία, σσ. 9-10.

[36] Ζακυθηνοῦ, Βυζαντινὴ Ἱστορία, σ. 504.

καὶ θεολογική, ὅπως θὰ ἀποδείξουμε στὴν συνέχεια. Ὅλα τὰ ἄλλα ὑπῆρξαν δευτερευούσης σημασίας ἀφορμές, ποτέ, ὅμως, δὲν ἀπετέλεσαν τὶς κύριες αἰτίες. Αὐτὸ πρέπει νὰ τὸ κατανοήσουν καὶ νὰ τὸ ἐνστερνισθοῦν οἱ Ὀρθόδοξοι δυτικίζοντες θεολόγοι, κληρικοὶ καὶ λαϊκοί.

β. Θεολογικά – Ἐκκλησιολογικά αἷτια

Τὰ βαθύτερα αἷτια τοῦ σχίσματος ἦσαν δογματικά καὶ ἐκκλησιολογικά. Ἀπ’ αὐτὰ θὰ ἀναφέρουμε τὴν προσθήκη στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως τοῦ Filioque (τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο ἐκπορεύεται «καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ») καὶ τὸ πρωτεῖο τοῦ Πάπα.

I. Τὸ Filioque

ΤΟ FILIOQUE (ΚΑΙ ΕΚ ΤΟΥ ΥΙΟΥ) ΞΕΚΙΝΗΣΕ ἀπὸ τοὺς Φράγκους στὴν Ἰσπανία. Οἱ Φράγκοι ἀπερρόφησαν τοὺς κυνηγημένους ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ Βησιγόθους καὶ μαζὶ μὲ αὐτοὺς καὶ τὶς αἰρετικές δοξασίες τους. Μία ἀπ’ αὐτὲς ἦταν καὶ τὸ Filioque.^[37] Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ στὴν Γ΄ Σύνοδο τοῦ Τολέδο (589) εἰσήχθη τὸ Filioque στὸ Σύμβολο τῆς Κωνσταντινουπόλεως.^[38] Ἀργότερα ἔγινε

[37] Βλ. Runciman, Δύση καὶ Ἀνατολὴ σὲ σχίσμα, σσ. 50 κ.ἐξ..

[38] Α. Διομήδους Κυριακοῦ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, Ἀπὸ τῆς ἰδρύσεως τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τῶν καθ’ ἡμᾶς χρόνων, τ. Β΄, Περίοδος Γ΄ (860-1453 μ.Χ.), ἐν Ἀθήναις 1898, σσ. 7-8. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 344. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α΄, σ. 372. Τοῦ ἰδίου,

έπίσημα δεκτή αυτή ή προσθήκη από την Σύνοδο της Φραγκφούρτης (794) και την Σύνοδο του Άκυισγράνου (809).^[39]

Στήν αρχή ο θρόνος της Ρώμης δεν έκανε δεκτή την προσθήκη αυτή. Μάλιστα ο πάπας Λέων Γ' (795-816) την άπεδοκίμασε και ανάρτησε δύο άργυρές πλάκες στον ναό του Άγιου Πέτρου με τὸ Σύμβολο τῆς Νικαίας χωρίς τὸ Filioque.^[40] Οἱ δύο άργυρές πλάκες αναγινώσκονταν από μυριάδες Λατίνους και παρέμειναν ἐπὶ αἰῶνες αναρτημένες σάν ἄλλος θυρεὸς πίστεως. Μάλιστα ο πάπας Λέων Γ' εἶχε ἐγχαράξει κάτω από τὸ ἱερὸ Σύμβολο τὴν φράση: «Haec Leo III posui amore et cautela orthodoxae fidei», δηλαδή «ἐγὼ ὁ Λέων Γ' τοποθέτησα αὐτὰ ἀπὸ ἀγάπη και πρὸς προφύλαξη τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως».^[41]

Δὲν ἄργησε, ὅμως, ἡ αἴρεση αὐτὴ (γιὰ τὴν ὁποία θὰ μιλήσουμε ἐκτενέστερα σὲ ἐπόμενο κεφάλαιο) νὰ γίνῃ ἀποδεκτή και ἀπὸ τὸν Ρώμης. Κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ

Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β', σ. 96. P. Evdokimov, *Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση*, Θεσ/νίκη 1973, σ. 68. Μάλιστα ὁ Evdokimov ἐπισημαίνει ὅτι στὴν Δ' Σύνοδο τοῦ Τολέδο (633) ἐγκρίνεται ἡ αὐθαίρετη προσθήκη. Ἰστοσόο, ὁ Runciman θεωρεῖ ὅτι τὸ Filioque ἐμφανίζεται σίγουρα στὶς Πράξεις τῆς Τετάρτης Συνόδου τοῦ Τολέδο (633), ὅπ. π., σ. 51, ὑποσ. 35.

[39] Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 299. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β', σ. 97. Σπυρίδωνος Μπιλάλη (Ἀρχιμ.), *Ἡ αἴρεσις τοῦ Filioque*, τ. Α', Ἱστορικὴ και κριτικὴ θεώρησις τοῦ Filioque, ἐκδ. «Ὁρθοδόξου Τύπου», Ἀθῆναι 1972, σσ. 68-77.

[40] Ὅπ. π., σ. 344. Καρμίρη, ΔΣΜ Ι, σ. 93. – Ὁ καθηγητὴς Φειδᾶς ἐπιβεβαιώνει ἐπίσης ὅτι ὁ πάπας Λέων Γ' κατεδίκασε κάθε προσθήκη ἢ ἀλλοίωση τοῦ παραδεδομένου συμβόλου τῆς πίστεως. Βλ. Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β', σ. 97.

[41] Βλ. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 299. Καρμίρη, ΔΣΜ Ι, σ. 93. Εὐδοκίμοφ, Ὁρθοδοξία, σ. 138. Τοῦ ἰδίου, *Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα*, σ. 69. Μπιλάλη, Filioque, σ. 82.

Καρλομάγνου ή επίδραση τῶν Φράγκων ἔγινε αισθητὴ σὲ ὅλη τὴν Δύση. Ὁ Κάρολος ὁ Μέγας εἶχε καταστή ὁ κύριος μοχλὸς ἐπιβολῆς τοῦ Filioque, τὸ ὁποῖο χρησιμοποιοῦσε ὡς πολιτικὸ ὄπλο κατὰ τοῦ Ἀνατολικοῦ κράτους.^[42] Ἔτσι, ὁ πάπας Νικόλαος Α΄ τὸ 866 δὲν διστάζει νὰ εἰσαγάγῃ τὸ Filioque στὴν Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας, προκαλώντας τὴν σφοδρὰ ἀντίδραση τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολῆς καὶ τοῦ Μ. Φωτίου.^[43]

Τὸ 1009 ὁ πάπας Σέργιος Δ΄ στὸν ἐνθρονιστήριό λόγο του πρόσθεσε τὸ Filioque στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως. Ἀμέσως ἡ Ἀνατολὴ ἀντέδρασε καὶ ὁ πατριάρχης Σέργιος Β΄ (1000–1019) διέγραψε τὸν Πάπα ἀπὸ τὰ δίπτυχα καὶ ἔκτοτε κανένα παπικὸ ὄνομα δὲν τέθηκε σὲ αὐτὰ μέχρι σήμερα.^[44] Ἐπίσημα ἡ προσθήκη αὐτὴ εἰσήχθη ἀπὸ τὸν πάπα Βενέδικτο τὸν Η΄ τὸ 1014.^[45]

[42] Βλ. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 299. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄, σ. 97. Μπιλάλη, Filioque, σσ. 77-82. Τοῦ ἰδίου, Ὁρθοδοξία καὶ Παπισμὸς, τ. Β΄, *Ἡ ἔνωσις τῶν Ἐκκλησιῶν*, ἐκδ. «Ὁρθοδόξου Τύπου» καὶ Συλλόγου «Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης», Ἀθήνα 2014, σ. 117.

[43] Βλ. σχετ. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄, σσ. 110-112. Παπαδοπούλου, Τὸ πρωτεῖον, σσ. 167-176.

[44] Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 374. Βλ. καὶ Παπαδοπούλου, Τὸ πρωτεῖον, σ. 213. Runciman, Δύση καὶ Ἀνατολὴ σὲ σχίσμα, σσ. 55, 79. Ὁ Φειδᾶς ὀμιλεῖ γιὰ «σχίσμα τῶν δύο Σεργίων», Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄, σ. 164. – Ὁ Ἀρχιμ. Ἀνδρόνικος Δημητρακόπουλος, ἐπικαλούμενος τὸν Λέοντα Ἀλάτιο, θεωρεῖ ὅτι πρῶτος ὁ πάπας Χριστοφόρος (903-904) εἰσήγαγε τὸ Filioque στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως. Βλ. Ἀνδρονίκου Δημητρακοπούλου (Ἀρχιμ.), *Ἡ Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῆς Λατινικῆς ἀπὸ τῆς Ὁρθοδόξου Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Τήνος, Ἀθήναι 1996, σ. 43.

[45] Ἡ προσθήκη αὐτὴ ἔγινε ὑπὸ τὴν πίεση τοῦ αὐτοκράτορος Ἑρρίκου Β΄. Κι αὐτὸ συνέβη γιὰτὸν ὅτι πάπας Βενέδικτος Η΄, ὡς ἀνεμῖος τοῦ αὐτοκράτορος, ἦταν εὐγνώμων γιὰ τὴν αὐτοκρατορικὴ εὐνοία

Τὰ γεγονότα, βεβαίως, ἔτσι ἐξελίχθηκαν. Ὅμως, ἐὰν ἀναγνώσουμε τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Μ. Φωτίου πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης καὶ πρὸς τοὺς Ὀρθοδόξους ἐπισκόπους, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἡ αἵρετικὴ αὐτὴ προσθήκη εἶχε ἤδη ἀπὸ τὸν Θ΄ αἰῶνα γίνεи ἀποδεκτὴ ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους καὶ θεολόγους τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας,^[46] ἂν καὶ ὀρισμένοι Ρωμαιοκαθολικοί, ἀλλὰ καὶ –ὡς μὴ ὤφειλε– Ἕλληνες Ὀρθόδοξοι θεολόγοι, θεωροῦν ὑπερβολικὸν τὸν Μέγα Πατέρα. Σχετικὰ μὲ τὸν πῖδὸ πάνω ἰσχυρισμὸ ὑπογραμμίζει ὁ Ἀμίλκας Ἀλιβιζᾶτος: «Ἡ ἐκ μέρους τοῦ Φωτίου μεγαλοποίησις τοῦ ἀληθῶς μηδαμινοῦ ζητήματος τοῦ Filioque ἐξηγουμένη ἐκ τῆς τότε κρατούσης καταστάσεως ἀποτελεῖ λάθος».^[47]

καὶ προστασία, τὰ ὁποῖα ἀπελάμβανε. Ἔτσι, ἂν καὶ ὁ ἴδιος δὲν ἦταν ὑπὲρ τῆς προσθήκης, τελικὰ υπέκυψε, καταπροδίδοντας τὸ ὀρθόδοξο δόγμα περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Βλ. σχετ. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 374. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄, σ. 164. Μπιλάλη, Filioque, σσ. 142-144. Endokimov, Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, σ. 69. Χρ. Γιανναρᾶ, Ὀρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992, σσ. 29-33.

[46] Ὁ Runciman γράφει ὅτι ἤδη τὸ 808 ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων ἔγραψε στὸν πάπα Λέοντα Γ΄ παραπονούμενος ὅτι οἱ Φραγκισκανοὶ Βενεδικτινοὶ μοναχοὶ στὸ Ὄρος τῶν Ἐλαιῶν προσέθεταν τὸ Filioque στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως. Κατὰ τὸν Θ΄ αἰῶνα τὸ Filioque εἶχε υἱοθετηθῆ γενικὰ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Γερμανίας καὶ τῆς Λοραίνης, καὶ ἀπὸ πολλὰς Ἐκκλησίες τῆς Γαλλίας. Γερμανοὶ ἐκκλησιαστικοὶ ἄνδρες «μετέφεραν» τὸν ὄρο στὴν Ρώμη, ὅπου ἔγινε δεκτός, μεταξὺ ἄλλων, καὶ ἀπὸ τὸν πάπα Φορμόσο. Αὐτὸς μὲ τὴν σειρά του τὸν εἰσήγαγε στὴν Βουλγαρία, ὅποτε καὶ ὑπέπεσε στὴν προσοχὴ τοῦ Μ. Φωτίου, ὁ ὁποῖος ἀμέσως διαμαρτυρήθηκε. Βλ. σχετ. Runciman, Δύση καὶ Ἀνατολὴ σὲ σχίσμα, σσ. 51-52.

[47] Βλ. Μπιλάλη, Ὀρθοδοξία καὶ Παπισμὸς Α΄, σ. 246. – Τὴν ἴδια ἀποψη ἔχει καὶ ὁ ἱστορικὸς Ch. Diehl, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζει ὡς «δευτέρως σημασίας ζητήματα» τὰ δογματικὰ αἰτία τοῦ σχίσματος. Βλ. σχετ. Ch. Diehl, Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους, μτφρ. Ἐμ. Καψαμπέλη,

Ὡστόσο, αὐτὴ ἢ ὅλως ἀπαράδεκτη καὶ ἀσεβέστατη ἀποψη τοῦ ἐν λόγῳ καθηγητοῦ ἔρχεται σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ ὅσα γράφει ὁ ἴδιος ὁ Μ. Φώτιος στὴν περίφημη Ἐγκύκλιο ἐπιστολὴ του *Πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς Ἀρχιερατικούς θρόνους*, ἡ ὁποία χαρακτηρίσθηκε ὡς «magna charta» τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἐκεῖ ἐκθέτει ἀναλυτικὰ τὸ ζήτημα καὶ ἐξηγεῖ ὅτι τὸ Filioque ὄχι μόνον δὲν εἶναι ἀσήμαντη παρέκβαση, ἀλλὰ ἀποτελεῖ σοβαρὴ καὶ ἐπικίνδυνη αἵρεση. Λέγει ὁ Ἅγιος Πατὴρ: «Ἄλλὰ γὰρ οὐχὶ μόνον εἰς ταῦτα παρανομεῖν ἐξηνήχθησαν, ἀλλὰ καὶ εἴ τις κακῶν ἐστι κορωνίς, εἰς ταύτην ἀνέδραμον. Πρὸς γάρ τοι τοῖς εἰρημένοις ἀτοπήμασι, καὶ τὸ ἱερὸν καὶ ἅγιον Σύμβολον, ὃ πᾶσι τοῖς συνοδικοῖς καὶ οἰκουμενικοῖς ψηφίσμασιν ἄμαχον ἔχειν τὴν ἰσχύν, νόθοις λογισμοῖς καὶ παρεγγράπτοις λόγοις, καὶ θράσους ὑπερβολῆ, κιβδηλεύειν ἐπεχείρησαν (ὡ τῶν τοῦ πονηροῦ μηχανημάτων), τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνον, ἀλλὰ γε καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι καινολογήσαντες. Τίς ποτε τοιαύτην παρὰ τῶν πώποτε ἀσεβησάντων φωνὴν ἤκουσε ῥαγεῖσαν; Ποῖος σκολιὸς ὄφει εἰς τὰς ἐκείνων καρδίας τοῦτο ἠρεύξατο; Τίς ὅλως ἀνάσχοιτο τῶν ἐν χριστιανοῖς τελούντων ἐπὶ τῆς ἁγίας Τριάδος δύο εἰσάγειν αἴτια, Υἱοῦ μὲν καὶ Πνεύματος τὸν Πατέρα, τοῦ Πνεύματος δὲ πάλιν τὸν Υἱόν, καὶ εἰς διθεῖαν τὴν μοναρχίαν λύειν, καὶ μηδὲν ἦττον τῆς ἑλληνικῆς μυθολογίας τὴν τῶν χριστιανῶν σπαράττειν θεολογίαν, καὶ τῆς ὑπερουσίου καὶ μοναρχικῆς Τριάδος ἐξυβρίζειν τὸ ἀξίωμα; [...] καὶ οὕτως ἡ Μακεδονίου πάλιν

κατὰ τοῦ Πνεύματος παρακύψει τόλμα, τὸ ἐκείνων ὑποδυομένη δράμα καὶ τὴν σκηνήν».^[48]

Ἀκόμη καὶ ὁ καθηγητὴς Στεφανίδης, ὁ ὁποῖος δὲν φημιζόταν γιὰ τὸ ἀκραιφνὲς πατερικὸ του φρόνημα, γράφει: «Ἡ περὶ τοῦ Filioque διδασκαλία, εἰσαχθεῖσα ἐπισημῶς εἰς τὴν Βουλγαρικὴν Ἐκκλησίαν, ἔπαυεν εἰς τὰς μεταξὺ Δυτικῆς καὶ Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας σχέσεις νὰ εἶναι θεολογούμενον ζήτημα. Παρουσιάζετο πλέον ὡς ἐκκλησιαστικὸν δόγμα. Διὰ τοῦτο πρῶτος ὁ Φώτιος ἐπολέμησε τὴν διδασκαλίαν ταύτην ὡς αἰρετικὴν ἀκριβῶς κατὰ τὴν ἐποχὴν ταύτην».^[49] Ἐνῶ σὲ ἄλλο σημεῖο ὁμολογεῖ ὅτι ἡ πρώτη αἰτία τῆς ὀριστικῆς διαστάσεως τῶν

[48] Καρμίρη, ΔΣΜ Ι, σ. 323. Τὸ κείμενο σὲ νεοελληνικὴ ἀπόδοση: «Ἐπιπλέον δὲν ἀρκέστηκαν [οἱ Λατίνοι] νὰ παρανομοῦν μόνο σ' αὐτὰ, ἀλλ' ἔφθασαν καὶ στὴν κορωνίδα τῶν κακῶν. Διότι ἐκτὸς ἀπὸ τὰ προαναφερθέντα ἀτοπήματα ἐπεχείρησαν μὲ ὑπερβολικὸ θράσος νὰ ἀλλοιώσουν –ὦ τῶν τεχνασμάτων τοῦ πονηροῦ– καὶ τὸ ἱερὸ καὶ ἅγιο Σύμβολο, τὸ ὁποῖο σὲ ὅλα τὰ συνοδικὰ καὶ οἰκουμενικὰ ψηφίσματα ἔχει κῦρος ἀπρόσβλητο καὶ εἶπαν ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο δὲν ἐκπορεύεται μόνον ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ὑποστηρίζοντας τὴν νέα αὐτῆ θεωρία μὲ νόθους λογισμοὺς καὶ παραπλανητικοὺς λόγους. Ποιὸς ἄκουσε ποτὲ τέτοιο πρᾶγμα ἀπὸ τοὺς κατὰ καιροὺς ἀσεβεῖς; Ποιὸς διεστραμμένος ὄφισ τὸ ἔβαλε στὶς καρδιές τους; Ποιὸς ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς θὰ ἀνεχόταν νὰ εἰσαγάγῃ δύο αἰτία στὴν Ἁγία Τριάδα, τοῦ μὲν Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος τὸν Πατέρα, τοῦ δὲ Πνεύματος πάλι τὸν Υἱὸ κι ἔτσι νὰ διασπᾷ τὴν μοναρχία σὲ διθεῖα καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ καταξοσχίξῃ τὴν θεολογία τῶν χριστιανῶν ὄχι λιγώτερο ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ μυθολογία καὶ νὰ ἐξυβρίζῃ τὸ ἀξίωμα τῆς ὑπερουσίου καὶ μοναρχικῆς Τριάδος; [...] καὶ ἔτσι θὰ ἐμφανισθῇ πάλι ἡ θρασυτέρα τοῦ Μακεδονίου κατὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος νὰ διαδραματίξῃ τὸν ρόλο τῆς μέσα ἀπὸ τὸ δικό τους [τῶν Λατίνων] δράμα καὶ τὴν σκηνή».

[49] Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 326.

δύο Ἐκκλησιῶν ἦταν «ἡ ἐν τῷ συμβόλῳ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης προσθήκη τοῦ filioque».^[50]

Ὁ δὲ Lossky εἶναι περισσότερο ἀπόλυτος γιὰ τὸ θέμα αὐτό. Λέγει χαρακτηριστικά: «Ἐὰν παρατηρήσωμεν μετὰ προσοχῆς τὸ δογματικὸν θέμα τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖον διήρесе τὴν Ἀνατολὴν καὶ τὴν Δύσιν, δὲν δυνάμεθα νὰ τὸ ἐκλάβωμεν ὡς τυχαῖον φαινόμενον εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς Ἐκκλησίας. Ἐξ ἐπόψεως θρησκευτικῆς εἶναι ἡ μόνη ὑπολογίσιμος αἰτία εἰς τὴν ἀλληλουχίαν τῶν γεγονότων, τὰ ὁποῖα κατέληξαν εἰς τὴν διαίρεσιν».^[51]

Ὁ βυζαντινολόγος Runciman, ἐνῶ θεωρῆ τὴν προσθήκη Filioque ὡς ἀσήμαντη –«ἡ θεολογικὴ σημασία τῆς προσθήκης τοῦ Filioque στὸ σύμβολο τῆς πίστεως δὲν εἶναι πολὺ μεγάλη»– ὅμως, ὁμολογεῖ κι αὐτὸς ὅτι ὑπῆρχε καὶ ὅτι ἡ ἴδια ἡ Ρώμη εἶχε ἄλλοτε καταδικάσει τὶς προσθήκες στὰ δόγματα τῶν ἑπτὰ Συνόδων. Τώρα ὅμως μὲ τὴν ἀθόρυβη εἰσαγωγή τοῦ Filioque ἀποκόπηκε ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς Ὁρθοδοξίας. Ἔτσι καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ εἰρήνη μεταξὺ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν δὲν ἐπετεύχθη λόγῳ αὐτῆς τῆς διαφορᾶς. Ἀναφέρει χαρακτηριστικά: «Ἡ λέξις αὐτῆ, περισσότερο ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες διαφορές, ἔκαμε ἀδύνατη μία μόνιμη εἰρήνη ἀνάμεσα στὴν Ρώμη καὶ τὴν Κωνσταντινούπολη».^[52]

Ἄλλὰ καὶ στὸ Συνοδικὸ κείμενο τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1054 μεταξὺ τῶν ἄλλων ἀναφέρεται ὡς σπουδαιότερη αἰτία τοῦ σχίσματος ἡ προσθήκη

[50] Ὅπ. π., σ. 374.

[51] Lossky, Ἡ μυστικὴ θεολογία, σ. 10.

[52] Runciman, Βυζαντινὸς Πολιτισμὸς, σ. 137.

του Filioque. Εκεί διαβάζουμε τὰ ἐξῆς: «Πρὸς πᾶσι δὲ τούτοις μηδὲ ἐννοεῖν ὅλως ἐθέλοντες [οἱ Λατίνοι], ἐν οἷς τὸ Πνεῦμα οὐκ ἐκ τοῦ Πατρός, ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ φασιν ἐκπορεύεσθαι, ὅτι οὔτε ἀπὸ εὐαγγελιστῶν τὴν φωνὴν ἔχουσι ταύτην, οὔτε ἀπὸ Οἰκουμενικῆς Συνόδου τὸ βλάσφημον τοῦτο κέκτηνται δόγμα [...] καὶ οὕτως ἡ Μακεδονίου πάλιν κατὰ τοῦ Πνεύματος παρακύψει τόλμα, τὸ ἐκείνων ὑποδυομένη δρᾶμα καὶ τὴν σκηνήν».^[53] Στὴν Συνοδικὴ αὐτὴ ἀπόφαση συναντᾶμε δύο σημαντικὲς ἀλήθειες. Ἡ πρώτη εἶναι ὅτι ἡ Σύνοδος αὐτὴ τοῦ πατριάρχου Μιχαὴλ Κηρουλαρίου βασιζέται στὴν Ἐγκύκλιο (866) τοῦ Μ. Φωτίου –«ἢ κατὰ τοῦ Πνεύματος τόλμη τοῦ Μακεδονίου ὑποδυομένη τὴν σκηνὴ καὶ τὸ δρᾶμα ἐκείνων»– καὶ ἡ δεύτερη ὅτι τελικῶς ἀποδέχεται καὶ κηρύσσει ἐπίσημα πὼς μία ἀπὸ τὶς βασικώτερες καὶ οὐσιαστικώτερες αἰτίες τοῦ σχίσματος εἶναι ἡ προσθήκη τοῦ Filioque.

Ὁ Εὐδοκίμον θεωρεῖ τὸ Filioque ὡς αἰτία γιὰ τὴν ρήξη μεταξὺ τῆς Ἀνατολικῆς καὶ Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Γράφει σχετικὰ: «Τὸ Βυζάντιο ἐμπρὸς στὴν αἵρεση (Filioque), πὺν ὁμολογήθηκε ἀπὸ τὸ πατριαρχεῖο τῆς Δύσεως, ἔπαυσε νὰ μνημονεῦῃ τὸν Πάπα (σημεῖο ρήξεως)». Ὁ δὲ Chomiakon ἀναφέρει τὸ Filioque ὡς ἀμάρτημα κατὰ

[53] Καρμίρη, ΔΣΜ Ι, σσ. 344-345. Τὸ κείμενο σὲ νεοελληνικὴ ἀπόδοση: «Ἐκτὸς ἀπὸ ὅλα αὐτά, δὲν θέλουν νὰ κατανοήσουν οἱ Λατίνοι, οἱ ὁποῖοι λέγουν ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲν ἐκπορεύεται μόνο ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν Υἱό, ὅτι οἱ λόγοι αὐτοὶ δὲν προέρχονται ἀπὸ τὰ κείμενα τῶν εὐαγγελιστῶν οὔτε ὑπάρχει τὸ βλάσφημο αὐτὸ δόγμα σὲ ἀπόφαση Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο θὰ ἐμφανισθῇ καὶ πάλι ἡ αἵρεση τοῦ Μακεδονίου νὰ παίξῃ τὸν ρόλο τῆς μέσα ἀπὸ τὸ δικό τους δρᾶμα καὶ τὴν σκηνήν».

τῆς ἀγάπης, κατὰ τοῦ Σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ὡς μία «ἠθικὴ ἀδελφοκτονία», ὅπως χαρακτηριστικὰ ὀνομάζει τὴν πράξη τῆς προσθήκης αὐτῆς.^[54]

Δὲν ἦταν δυνατὸν ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ νὰ δεχθῆ τὴν διασάλευση τῆς Τριαδικῆς ἐνότητας. Καὶ μόνη ἡ ἐμμονὴ τῆς Παποσύνης σ' αὐτὴ τὴν φοβερὴ αἴρεση δικαιολογεῖ τὸ σχίσμα. Ὁ Μ. Φώτιος εἶναι κατηγορηματικὸς ὡς πρὸς τὸ γεγονός ὅτι καὶ μόνη ἡ κατὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος βλασφημία (Filioque) εἶναι ἀρκετὴ γιὰ νὰ υποβληθῶν σὲ μύρια ἀναθέματα οἱ τολμητίες: «Ἡ κατὰ τοῦ Πνεύματος, μᾶλλον καθ' ὅλης τῆς ἀγίας Τριάδος, ὑπερβολὴν οὐ λείπουσα βλασφημία, κἂν μηδὲν ἕτερον εἶη τῶν προειρημένων τετολημένων, ἐξαρκεῖ καὶ μόνον μυρίοις αὐτοῦς ὑπαγαγεῖν ἀναθέμασιν».^[55]

Αἰτία τοῦ σχίσματος εἶναι τὸ Filioque, ἀναφωνεῖ καὶ ὁ στῦλος τῆς Ὁρθοδοξίας Μάρκος ὁ Εὐγενικός. Στὴν Ἐγκύκλιο ἐπιστολὴ του γράφει τὰ ἑξῆς: «Τὴν μὲν οὖν αἰτίαν ἐκεῖνοι δεδώκασι, τὴν προσθήκην ἐξενεγκόντες ἀναφανδόν, ἦν ὑπ' ὀδόντα πρότερον ἔλεγον [...] Εἰ μὲν οὖν οὐδέν τι παρεκκλίνουσιν οἱ Λατῖνοι τῆς ὀρθῆς πίστεως, μάτην αὐτοῦς, ὡς ἔοικεν, ἀπεκόψαμεν· εἰ δὲ καὶ παρεκκλίνουσιν ὅλως, καὶ ταῦτα περὶ τὴν θεολογίαν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, εἰς ὃ βλασφημῆσαι κινδύνων ὁ χαλεπώτατος, αἰρετικοὶ εἰσιν ἄρα, καὶ ὡς αἰρετικοὺς αὐτοῦς ἀπεκόψαμεν».^[56]

[54] Evdokimov, Ἡ Ὁρθοδοξία, σ. 187.

[55] Μ. Φωτίου, *Ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς Ἀρχιερατικούς Θρόνους...*, «Φωτίου τοῦ σοφωτάτου καὶ ἀγιωτάτου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Ἐπιστολαί», ἐπ. ἐκδ. Ἰ. Βαλέττα, ἐν Λονδίῳ 1864, σ. 177.

[56] Μάρκου Ἐφέσου, *Τοῖς ἀπανταχοῦ τῆς γῆς καὶ τῶν νήσων εὕρισκομέ-*

Ἔχουμε τὴν ἀκράδαντη πεποίθηση ὅτι, ἐὰν δὲν παρεξέκλινε δογματικῶς ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, δὲν θὰ φθάναμε στὸ σχίσμα τοῦ 1054. Τὸ Filioque εἶναι μιὰ καινοφανῆς πίστη καὶ αὐθαίρετη καινοτομία, ἡ ὁποία θίγει γενικώτερα τὸ Τριαδικὸ δόγμα καὶ εἰδικώτερα τὸ τρίτο Πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος, τὸ Πανάγιο Πνεῦμα. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ δὲν ἦταν ποτὲ δυνατὸν νὰ δεχθῆ τὴν παρέκκλιση αὐτὴ ἡ Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία.

Τοιουτοτρόπως, τὸ Filioque ἀποβαίνει ἡ οὐσιαστικώτερη αἰτία τοῦ σχίσματος, ὅπως ὅλοι οἱ μὴ ἐθελουφλοῦντες βυζαντινολόγοι καὶ ἐρευνητὲς καθομολογοῦν.

II. Τὸ Πρωτεῖο

Ὁ ΠΑΠΑΣ, ΣΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ ΤΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ Α΄ τὸ 867 καὶ στὸ πρόσωπο τοῦ Λέοντος Θ΄ τὸ 1054, ἐμφανίσθηκε ἀληθινὸς κοσμικὸς ἄρχοντας, ὅπου τὸ ἀπλὸ πρωτεῖο τιμῆς τοῦ Ρώμης παραποιήθηκε καὶ μεταβλήθηκε σὲ πρωτεῖο ἐξουσίας, ἀφοῦ ἀθετήθηκε ἡ Ἱερὰ Παράδοση καὶ ἐκμηδενίσθηκαν οἱ Οἰκουμενικὲς Σύνοδοι. Ἔτσι, τὸ

νοὶς ὀρθοδόξοις χριστιανοῖς, Καρμῖρη, ΔΣΜ Ι, σ. 424-425. – Τὸ κείμενο σὲ νεοελληνικὴ ἀπόδοση: «Αὐτοὶ ἔδωσαν τὴν αἰτία, λέγοντας φανερά, ἐνώπιον ὅλων, τὴν προσθήκη (Filioque) τὴν ὁποία ἔλεγαν προηγουμένως μέσα ἀπὸ τὰ δόντια τους. [...] Ἐὰν μὲν οἱ Λατῖνοι σὲ τίποτε δὲν παρεκκλίνουν ἀπὸ τὴν ὀρθὴ πίστη, μάταια τοὺς ἀποκόψαμε, ὅπως φαίνεται. Ἐάν, ὁμως, παρεκκλίνουν ἐξ ὀλοκλήρου καὶ μάλιστα στὴν θεολογία περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἡ βλασφημία ἐναντίον τοῦ Ὁποίου ἀποτελεῖ τὸν μέγιστο κίνδυνο, τότε εἶναι αἰρετικοὶ καὶ ὡς αἰρετικοὺς τοὺς ἀποκόψαμε».

παπικό πρωτείο αναδεικνύεται ως δεύτερη βασική και ουσιαστική αίτια του σχίσματος.^[57]

Αυτός ο ίδιος ο πάπας Γρηγόριος ΙΑ΄, γράφοντας στον Ίωάννη Καντακουζηνό, όμολογεί ότι το σχίσμα προήλθε από την άρνηση των Βυζαντινών να δεχθούν το παπικό πρωτείο.^[58] Ο καθηγητής Φειδάς υποστηρίζει ότι «το κύριο αίτιο του μεγάλου σχίσματος των Έκκλησιών Ανατολής και Δύσεως (1054) πρέπει να αναζητηθῆ τόσο στο παπικό πρωτείο, το οποίο ενισχύθηκε με τις ψευδο-Ίσιδώρειες διατάξεις, όσο και στην παπική άξιωση έπιβολής του σε όλόκληρη τὴν Έκκλησία».^[59]

Ουδέποτε ο έπίσκοπος Ρώμης απέποιήθη το πρωτείο. Ο George Broadley Howard αναφέρει ότι το βασικό κίνητρο τῶν Λατίνων φαίνεται να ήταν η υποστήριξη του παπικού πρωτείου και το δικαίωμα τῆς Ρωμαϊκῆς Έδρας να καθορίζη ἢ να προσθέτη στο Σύμβολο, ανεξάρτητα από τὴν συναίνεση ἢ τὴν συμφωνία τῶν άλλων Έκκλησιῶν.^[60] Δὲν ἦταν δυνατόν ἡ Ανατολή να αποδεχθῆ τὸν παπικό θεσμό, ὅπως εκφράζεται από τὸν κατ'έξοχήν υποστηρικτὴ του Θωμᾶ Ἀκινάτη,^[61] ο οποίος

[57] Ο καθηγητὴς Μπαλάνος θεωρεῖ σοβαρώτερη από το Filioque αίτια του σχίσματος «τὴν αντιχριστιανικὴν ἀξίωσιν τῶν παπῶν περὶ πρωτείου δικαιοδοσίας». Δ. Μπαλάνου, *Οἱ βυζαντινοὶ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἀπὸ τοῦ 800 μέχρι τοῦ 1453*, έκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθῆναι 1951, σ. 181. Βλ. καὶ Κυριακοῦ, *Έκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄*, σσ. 9-10, 31-32.

[58] Βλ. Ἰ. Καρμίρη, *Δύο βυζαντινοὶ Ἱεράρχαι καὶ τὸ σχίσμα τῆς Ρωμαϊκῆς Έκκλησίας*, Ἀθῆναι 1950, σ. 89.

[59] Φειδά, *Έκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄*, σ. 95.

[60] G. Br. Howard, *The Schism between the Oriental and Western Churches*, Longmans, London – New York 1892, σ. 85.

[61] Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτης (1226–1274), σχολαστικὸς θεολόγος καὶ φιλό-

ζητεί απόλυτη ύποταγή στον πάπα, ισχυριζόμενος μάλιστα ότι ο Πάπας είναι ο μοναδικός vicarius Christi^[62] πάνω στην γη, εκπροσωπεί τον Χριστό στην θέση της οικουμενικής Έκκλησίας και σέ αυτόν ανήκει όχι μόνον η μέριμνα πάσης Έκκλησίας (cura totius Ecclesiae), αλλά και τὸ πλήρωμα τῆς ἐξουσίας (plenitudo potestatis).^[63] Αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὸ πρωτεῖο δὲν ὑποστηρίζεται ἀπὸ τις τέσσερις Συνόδους, τὶς ἀναφερόμενες σ' αὐτό. Δηλαδή ἀπὸ τῆς Νικαίας (325),^[64] τῆς Σαρδικῆς (πιθανῶς 343),^[65] τῆς Κωνσταντινουπόλεως (381)^[66] καὶ τῆς Χαλκηδόνας (451).^[67] Αὐτὲς ὁμιλοῦν γιὰ ἀπλὸ πρωτεῖο τιμῆς, ὅπως ἐκτενῶς θὰ ἀναπτυχθῆ σὲ ἐπόμενο κεφάλαιο. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης, ὅμως, αὐτὸ τὸ ἀπλὸ πρωτεῖο τιμῆς (primatus honoris) τὸ μετέβαλε σὲ πρωτεῖο ἐξουσίας (primatus potestatis).^[68]

σοφος τοῦ ΙΓ' αἰῶνος. Βλ. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σσ. 552-553. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β', σσ. 470-473.

- [62] Πρῶτος ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης εἰσήγαγε τὸν τίτλο τοῦ Vicarius Christi στὸ σύστημά του ὡς θεολογικὸ ὄρο. Βλ. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 523, ὑποσ. 3.
- [63] Βλ. Thomae Aquinatis, *Tomus Duodecimus, Tertiam Partem Summae Theologiae*, Venetiis MDXCIII, κεφ. XIII, t. I, trac. 3, σ. 43.
- [64] Βλ. ΣΤ' κανόνα τῆς Α' Οἰκουμ. Συνόδου, Ράλλη-Ποτλῆ 2, σ. 128. Βλ. σχετ. Βλασ. Φειδᾶ, *Ὁ Θεσμός τῆς πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν I*, Ἀθῆναι 1969, σσ. 51 κ. ἐξ..
- [65] Βλ. Γ', Δ' καὶ Ε' κανόνες τῆς Σαρδικῆς, Ράλλη-Ποτλῆ 3, σσ. 233-234, 238, 239-240. Βλ. σχετ. Φειδᾶ, *Θεσμός πενταρχίας I*, σσ. 104-110.
- [66] Βλ. Β', Γ' καὶ ΣΤ' κανόνες τῆς Β' Οἰκουμ. Συνόδου, Ράλλη-Ποτλῆ 2, σσ. 169-170, 173, 180-182. Βλ. σχετ. Φειδᾶ, *Θεσμός πενταρχίας I*, σσ. 146-156.
- [67] Βλ. ΚΗ' κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμ. Συνόδου, Ράλλη-Ποτλῆ 2, σσ. 280-281. Βλ. σχετ. Φειδᾶ, *Θεσμός πενταρχίας I*, σσ. 303-319.
- [68] Βλ. σχετ. Βλασ. Φειδᾶ, *Ὁ Θεσμός τῆς πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν II*, Ἀθῆναι 1970, σ. 113 κ.ἐξ.. John Meyendorff, «Τὸ πρωτεῖον τοῦ Ρώμης

Είναι αυτονόητο ότι αυτή η μεταβολή οδηγεί σε βαθειά εκκλησιολογική διαστροφή. Αυτή την παρέκκλιση ήταν αδύνατον να την δεχθῆ ἡ Μία, Ἀποστολική Ἐκκλησία. Καὶ τοῦτο γιατί ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀντίθετη πρὸς τὴν φιλαρχία, ἀφοῦ Κεφαλὴ της ἔχει τὸν Θεάνθρωπο Κύριο, τὸν «κενώσαντα ἑαυτὸν»^[69] γιὰ τὴν σωτηρία καὶ τὴν λύτρωση τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου.

Ὁ Ἱερὸς Χρυσόστομος ὡς αἰτία τῆς διαιρέσεως τοῦ Σώματος τῆς Ἐκκλησίας ἀναφέρει τὴν φιλαρχία. Λέγει χαρακτηριστικά: «Οὐδὲν οὕτως Ἐκκλησίαν δυνήσεται διαιρεῖν, ὡς φιλαρχία».^[70] Καὶ εἶναι γεγονός ὅτι ὅλες οἱ ἀπόπειρες ποῦ ἔγιναν μέχρι σήμερα γιὰ τὴν ἔνωση ἔμειναν ἀτελεσφόρητες, γιὰ τὸν λόγο ὅτι οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ρώμης πάντοτε παρέμεναν σταθεροὶ στὸ πρωτεῖο ἐξουσίας.^[71] Ὁ Νικομηδείας Νικήτας τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα –γράφει ὁ βυζαντινολόγος Runciman– ρώτησε τὸν Ἄνσελμο τοῦ Χάβελμπεργκ: «Πῶς μπορούμε νὰ δεχόμαστε δόγματα, γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν μᾶς ζήτησαν τὴν γνώμη;». Καὶ ἡ ἀξίωση τῆς Ρώμης, συνεχίζει ὁ Runciman, γιὰ ἀπόλυτη ὑποταγὴ δὲν ἀποτελοῦσε ἀπάντηση.^[72]

Ὁ Μ. Βασίλειος εἶχε προβλέψει τὴν λανθασμένη ἐκκλησιολογικὴ κατεύθυνση τοῦ Ρώμης, ὅταν ὀμιλοῦσε

ἐν τῇ κανονικῇ παραδόσει τῶν πρώτων αἰώνων», *ΘΗΕ 10* (1966), σσ. 702-714.

[69] Πρβλ. Φιλιπ. 2, 7: «ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος».

[70] Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολήν*, Ὁμ. ΙΑ΄, PG 62, 85.

[71] Βλ. σχετ. Στεφανίδου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, σσ. 344 κ. ἑξ..

[72] Runciman, *Βυζαντινὸς πολιτισμὸς*, σ. 143.

για την έπηρμένη «δυτικήν όφρυν».^[73]

Προϊόντος του χρόνου ή έπηρμένη «δυτική όφρυν» έπεδίωξε να θέση υπό τον έλεγχο της κάθε μορφή έκκλησιαστικής ζωής. Η σωτηρία των ανθρώπων, κατά την παπική θεολογία, καθίσταται αδύνατη χωρίς την άφοσίωση και απόλυτη ύπακοή στον πάπα(!!!). Ήταν, όμως, δυνατόν μία τέτοια έκκλησιολογική τοποθέτηση να γίνη αποδεκτή από την Έκκλησία του Χριστού;

Έτσι, ή διδασκαλία περι του πρωτείου αποβαίνει ή δεύτερη βασική αίτια του σχίσματος Άνατολικής και Δυτικής Έκκλησίας.

III. Συμπέρασμα

ΑΠΟ ΟΣΑ ΗΔΗ ΑΝΑΦΕΡΘΗΚΑΝ, καθίσταται πρόδηλο ότι άφ' ενός μόν ή εύθύνη για τó σχίσμα μεταξύ Ρώμης και Άνατολής βαρύνει την έπηρμένη Ρώμη, άφ' έτέρου δέ ότι τα αίτια που δημιούργησαν τó μεγάλο αυτό χάσμα που κατέληξε στο σχίσμα δέν ήσαν πολιτικά, αλλά καθαρως έκκλησιολογικά και θεολογικά, πράγμα τó όποιο θα φανή ακόμη καθαρότερα, όταν αναλυθούν οι σπουδαιότερες κακοδοξίες του Παπισμοϋ.

Κανείς, οϋδέ αυτός ό Κων/νος Καλλίνικος, ό όποιος όμιλησε περι «ιδικής μας (των Όρθοδόξων) χολής», δέν ήμπορεί να στηρίξη ιστορικά και έκκλησιολογικά την άποψη ότι ή Άνατολή δέν κινήθηκε άγαπητικά. Ό Ρουμάνος καθηγητής Θεόδωρος Ποπέσκου έπισημαίνει:

[73] Βλ. Μ. Βασιλείου, έπ. 239, *Εϋσεβίω επισκόπω Σαμοσάτων*, PG 32, 893B.