

TEOLOŠKE RAZLIKE U NAUCI ISTOČNE I ZAPADNE CRKVE

Ante Bilokapić

Jedna od najvećih i najkobnijih sablazni koja se zbila u krilu kršćanstva jest uzajamno izopćenje koje izrekoše, s rimske strane, papini izaslanici na čelu s kardinalom Humbertom de Silva Candida i, s carigradske strane, carigradski patrijarh Mihajlo Cerularije. Tim činom bi formalno izvršen i dokončan već dugo pripreman *crkveni raskol*, u povijesti poznat kao *istočni raskol*. Od toga trenutka, tj. od g. 1054. pa nadalje, svaka će Crkva, istočna i zapadna, poći svojim putem, što će stvoriti još hladnije stanje između dviju strana.

Ovom nemilom događaju kumovaše kulturne, crkveno-političke, liturgijske, disciplinske i nadasve dogmatske razlike. I upravo te razlike oko kojih se spore dvije strane, dvije teologije ili dvije Crkve, bit će predmet naše obrade.

Crkva istočno-pravoslavna i Crkva rimo-katolička dva su ogranka koja su izrasla iz jednoga jedincatog debla čije korijenje crpe hranu iz istoga izvora. Stoga, imajući ovu činjenicu u vidu, nije pretjerano reći da je većina dogmi kršćanske vjere zajednička jednoj i drugoj strani. Ipak, veliki spor između tih dviju obitelji istoga stabla postoji u pogledu nauke o *izlaženju Duha Svetoga, o primatu rimskog biskupa, o čistilištu* i o marijanskim dogmama: *Bezgrešnom začecu* i *Uznesenju na nebo*.

I. Izvori katoličke i pravoslavne teologije

Crkva istočno-pravoslavna, jednako kao i Crkva zapadno-katolička, drži da su izvori božanske objave *Sveto pismo* i *Tradicija*.

1. Sveto pismo

Pravoslavci, kao i katolici, vrlo cijene Sveto pismo i jednostušni su u priznavanju da su sve knjige Novoga zavjeta od Boga nadahnute. U pogledu Staroga zavjeta stvar stoji nešto drukčije. Grci, istina, imaju više-manje isto mišljenje kao i katolici.¹ No, Rusi, Bugari, Srbi i Rumunji ne prihvaćaju cjelovit kanon starozavjetnih knjiga. Oni naime pod utjecajem protestantskih teorija zabacuju takozvane »deuterokanonske«² knjige, tj. one koje su proglašene kanonskim, od Boga nadahnutim, nakon što je otklonjena sumnja koja je neko vrijeme postojala u nekim Crkvama.

2. Predaja (tradicija)

Sveta predaja potječe iz istoga božanskog izvora kao i Sveto pismo i k istome cilju smjera. Zato se smatra, zajedno sa Sv. pismom, vrelom i normom naše vjere.

¹ Aristide Brunello, *Le Chiese Orientali e l'unione*, Milano, 1966, str. 111.

² Usp. Aristide Brunello, *nav. dj.*, str. 112.; Duje Kovačević, *Sintesi di teologia Orientale dei »Pravoslavi«*, Roma — Parigi — New York — Tournai, 1960.

Glavni su izvori iz kojih predaja uzima dokaze, prema nauku istočno-pravoslavne i katoličke teologije, sljedeći: *simboli vjere, opći sabori i sveti oci*. Nadalje treba još istaknuti da pravoslavci daju veliku važnost takozvanim *simboličkim knjigama*, koje smatraju drugorazrednim izvorima i koje isto, po njihovu mišljenju, sadržavaju istinski nauk njihove vjere.

a) Simboli vjere

Simboli označuju zbirku objavljenih vjerskih istina koje su predložene vjernicima sa strane Crkve kao znak njihove vjere, koju trebaju ispovijedati.³

Istočno-pravoslavni teolozi priznaju samo tri simbola vjere (vjerovanja): simbol nicejsko-carigradski⁴ koji je općenito prihvaćen od svih istočno-pravoslavni teologa, štoviše, ima i onih, kao Mesolares, Dalamas, koji ga drže kao jedinu autentičnu ispovijed vjere;⁵ *simbol sv. Anastazija* ili bolje *Pseudo-Anastazija*,⁶ koji Grci smatraju autentičnim samo u grčkoj verziji, dok onu stariju latinsku, na temelju koje je učinjena mlađa grčka verzija odbacuju zbog dodatka *Filioque*, i *simbol sv. Grgura Taumaturga*.⁷

Zanimljivo je znati da istočno-pravoslavni teolozi ne daju ekumensku vrijednost apostolskom simbolu,⁸ nego mu pridaju samo neko posebno i relativno značenje — imenujući ga, kao Dalmas, pseudo-apostolskim simbolom. Na saboru u Firenzi efeški patrijarh Marko, veliki osporavatelj ujedinjenja između istočne i zapadne Crkve, izjavio je čak da istočno-pravoslavna Crkva ne priznaje *apostolski simbol*.⁹

b) Opći sabori

Pravoslavci se ne slažu s katolicima u pogledu broja održanih sabora. Općenito oni priznaju samo prvih sedam, koji su se održali u vremenu kada su istočna i zapadna Crkva živjele u jedinstvu. No postoji također po koji istočno-pravoslavni teolog koji odstupa od ovoga broja. Tako neki grčki i ruski teolozi smatraju *trulski sabor* ekumenskim, nazivajući ga peto-šesti, jer su na njemu upotunjene odluke V. i VI. ekumenskog

• str. 15; Branko Cisarž, *Osnovi hrišćanskog učenja o veri i moralu*, Beograd, 1976, str. 22.

³ Usp. Duje Kovačević, *nav. dj.*, str. 16.

⁴ Tako se zove jer je sastavljen i odobren na općim saborima u Niceji g. 325. i Carigradu g. 381. Ako se izuzme *Filioque* u svemu je jednak vjerovanju koje ispovijedaju katolici.

⁵ Usp. M. Jugie, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, I, Parisiis 1926, str. 669; D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 17.

⁶ Isti simbol vjere poznat je također još po imenu *Quicumque*. Nastao je oko g. 500. u Španjolskoj ili Galiji. Tamo negdje u srednjem vijeku izjednačen je s *apostolskim i nicejsko-carigradskim vjerovanjem*.

⁷ Ovaj sveti otac bijaše Origenov učenik, a kao biskup Ponta sastavio je simbol vjere g. 260, koji po njemu nosi ime.

⁸ *Apostolski simbol* ili *Apostolsko vjerovanje*, prema staroj tradiciji, navodno su sastavili sami apostoli odmah poslije Kristova uzašašća na nebo. No ovo se ne može povijesno dokazati. Oblik današnjega vjerovanja pretpostavlja uistinu određeni navještaj apostolski, ali on je zasvjedočen tek negdje od V. stoljeća. U cijeloj Crkvi na Zapadu bi prihvaćen, dobrim dijelom pod utjecajem Karla Velikoga, u IX. stoljeću.

⁹ M. Jugie, *nav. dj.*, str. 669; D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 17.

sabora, tj. II. i III. carigradskog iz godine 553. i 680.¹⁰ Ovdje treba još pridodati i to da mnogi grčki teolozi drže VIII ekumenskim saborom sinodu, na kojoj su sudjelovali legati pape Ivana VIII, što je održana 879. pod vodstvom Focija.

γ) Sveti oci

Neke veće i bitne razlike između istočno-pravoslavnih i katolika oko pitanja svetih otaca ne mogu se uočiti. U jednih i drugih oci imaju odlučujuću ulogu. Na općim saborima jednako se hvale i grčki i latinski. Ipak u svojim dokaznim postupcima istočno-pravoslavni teolozi radije se služe grčkim ocima. Tako postupajući, oni ipak nikada ne zabacuju latinske oce. Najviše citirani oci su: sv. Anastazije, tri Kapadočanina, sv. Ivan Krizotom i sv. Maksim Ispovjednik.¹¹

d) Simboličke knjige

Kao drugorazredni izvori u istočno-pravoslavnoj teologiji smatraju se tzv. *Simboličke knjige*, koje nisu ništa drugo nego ispovijest vjere što su je sastavili uvaženi dostojanstvenici istočno-pravoslavne Crkve i u kojima izlažu potanko nauk svoje vjere. Neke od ovih ispovijedi imaju općenitu vrijednost i kao takve su prihvaćene od svih istočno-pravoslavnih Crkava. Druge pak imaju samo zasebno značenje i vrijede za pojedine istočno-pravoslavne Crkve. Među *simboličke knjige* s općenitim značenjem ubrajaju se one koje sastaviše Petar Moghila, kijevski metropolit¹² i Dositej, jeruzalemski patrijarh. Ima ispovijedi ili, bolje, simboličkih knjiga koje vrijede samo za pojedine istočno-pravoslavne Crkve, tako Filaretov katekizam vrijedi kao ispovijed vjere samo za Rusku pravoslavnu crkvu, dok se ispovijed vjere Genadija carigradskog patrijarha i odgovor tibinškim teozozima Germana II. također carigradskog patrijarha smatraju simboličkim knjigama samo u Grčko-pravoslavnoj crkvi.

II. Nauka o sakramentima

Velika sukladnost između istočne i zapadne Crkve uočljiva je u nauci o sakramentima. Razlike koje postoje uglavnom su nebitne ili su liturgijsko-disciplinske naravi. Tako bar smatra katolička strana.

Razlike koje istočno-pravoslavni teolozi navode ili su navodili slijedeće su:

U svezi sa sakramentom krštenja navodi se, ili bolje spominjala se, kao razlika način podjeljivanja ovoga sakramenta — koji se u zapadnoj

¹⁰ A. Brunello, *nav. dj.*, str. 112; D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 16.

¹¹ A. Brunello, *nav. dj.*, str. 112—113.; D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 15.

¹² Svoju *Confessio fidei* Petar Moghila je sastavio g. 1640. i posve u katoličkom duhu. Usmjeren je prije svega protiv Kalvina i njegova nauka koji je patrijarh Ćiril Lukaris htio uvesti u istočnu Crkvu. Kad ju je Moghila predložio kijevskoj sinodi za odobrenje — tada je bila podvrgnuta na ispitivanje od jedne komisije sastavljene od tri kijevska teologa i dva delegata carigradskoga patrijarhata. Jedan od delegata Melecije Sirigos, korigirajući je u duhu nauka istočno-pravoslavne Crkve, eliminira sve što bijaše katoličko, odnosno izbaci onaj nauk katolički koji se ne poklapaše s naukom istočno-pravoslavne Crkve. U ovoj novoj formi poslije revizije s kojom se ne zadovolji Moghila, ista ispovijed vjere dobi naziv *Confessio orthodoxa*.

Crkvi obavlja polijevanjem vodom, a ne trokratnim uranjanjem, kako se to redovito čini u istočno-pravoslavnoj Crkvi. Ta neujednačenost u podjeljivanju sakramenta krštenja bila je razlogom da su Grci ovaj sakrament podijeljen od rimokatolika i na rimokatolički način smatrali nevaljanim, dok Rusi i ostali u tome gotovo nikada nisu vidjeli neku razliku. Crkva na Istoku, jednako kao i Crkva na Zapadu, prihvaća mogućnost zamjene krštenja vodom, u slučaju nužnosti, s krštenjem krvlju. Ali krštenje željom, koje priznaje katolička strana, prihvatilo je samo nekoliko istočno-pravoslavnih teologa.¹³

U pitanju sakramenta krizme nalazimo razlike prije svega u njegovu djelitelju. Naime, u istočnoj je Crkvi redoviti djelitelj obični svećenik, a na Zapadu to redovito čini biskup; kao razlika koji put je spominjan drukčiji način mazanja. Također protivno katoličkom stajalištu, istočno-pravoslavni drže da se krizma mora ponoviti kada se radi o otpadniku koji se vraća u njihovu vjeru.¹⁴

S obzirom na sakrament euharistije, u povijesti Crkve vođene su velike i mnoge polemike između teologa zapadne i istočne Crkve. U središtu svih tih polemika isticane su razlike koje su po mišljenju zapadnjaka bile i ostale nebitne naravi. Istočno-pravoslavni teolozi predbacuju katolicima da su odstupili od pravovjernoga učenja u nekoliko točaka, i to poimence: što upotrebljavaju beskvasni kruh kao materiju sakramenta euharistije, što se sv. pričest dijeli vjernicima pod obje prilike i što se ne dijeli maloj djeci.¹⁵ Najspornija točka vezana uz ovaj sakrament svakako je molitva Duhu Svetomu s prošnjom da bi kruh i vino pretvorio u tijelo i krv Spasiteljevu. U stvari, ovdje je riječ o molitvi koja se zove *epikleza* i koje u zapadnoj Crkvi uopće nema. Dok su naime rimokatolici jednodušni u tvrdnji da se pretvorba zbiva u trenutku u kojem svećenik izgovara riječi Kristove: »Ovo je moje tijelo«, »Ovo je moja krv«, dotle istočno-pravoslavni misle da uz spomenute riječi treba još *epikleza* ili da je čak *epikleza* dosta sama.¹⁶

Razlike između dviju teologija ili između dviju Crkava u pitanjima sakramenta ispovijedi uočavaju se u shvaćanju pokore koju svećenik nalaže penitentu poslije ispovijedi. Pokora ili *epitemija*, kako se zove u istočno-pravoslavnoj Crkvi, nema karakter zadovoljštine, nego ima samo pedagošku svrhu. Takvo pravoslavno gledište polazna je točka napada na katolički nauk o *oprostima*. A čini se opet da mnogi istočno-pravoslavni teolozi napadaju nauku o *oprostima* pod utjecajem protestantskoga učenja i katkada iz odbojnosti prema papi.¹⁷

U pitanju sakramenta ženidbe katolici se i pravoslavni razilaze u dvjema stvarima. Prvo: djelitelj braka, po istočno-pravoslavnom nauku

¹³ Usp. A. Brunello, *nav. dj.*, str. 119.

¹⁴ Usp. M. Jugie, *La riconfirmation des apostats dans l'Eglise gréco-russe*, u *Echos d'Orient*, 1906, str. 65—76; A. Brunello, *nav. dj.*, str. 119.

¹⁵ Usp. Branko Cisarž, *nav. dj.*, str. 129; D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 156; A. Brunello, *nov. dj.*, str. 120.

¹⁶ Battista Mondin, *I grandi teologi protestanti e ortodossi*, Torino 1972, str. 262.

¹⁷ Usp. A. Brunello, *nav. dj.*, str. 121; D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 153; M. Jugie, *La peine temporelle due au péché d'après les théologiens orthodoxes*, u *Echos d'Orient*, 1906, str. 321—330.

je svećenik, a ne zaručnici kako se to naučava u katoličkoj Crkvi. Takvo mišljenje zastupa novija pravoslavna teologija, dok se u prošlosti smatralo, kao i u katolika, da su djelitelji sakramenta ženidbe sami zaručnici.¹⁸ Drugo: velika razlika postoji između dva nauka u pogledu nerazrešivosti braka; rastava po istočno-pravoslavnom mišljenju može slijediti iz više razloga. Ti razlozi, nadalje, kod svih istočno-pravoslavnih Crkava nisu uvijek isti, razlikuju se prema vremenu i mjestu.¹⁹ Npr. u carigradskom patrijarhatu postoji 21 razlog, dok Ruska pravoslavna crkva navodi samo 10 razloga.²⁰

Oko sakramenta svetoga reda nema nekih većih sporova između rimokatolika i istočno-pravoslavnih. Istina, istočno-pravoslavni teolozi katkada predbacuju rimokatoličkoj Crkvi što je ozakonila celibat za sve svećenike ili zabranila stupanje u brak svim onim osobama koje žele postati svećenici. Također danas su neki istočno-pravoslavni teolozi skloni mišljenju, što je inače bilo strano u prošlosti njihovoj Crkvi, kao što to bijaše zapadnoj prije i sada, da sveti red može biti izbrisan i da se može izgubiti degradacijom i odreknućem.²¹ Tome valja nadodati još da Crkva na Istoku nema ustaljeno mišljenje u pitanju valjanosti ređenja obavljena od nepravoslavnog biskupa, uključujući tu i onoga rimokatoličkog; katkada se drži valjanim, katkada nevaljanim.²²

U shvaćanju sakramenta posljednjeg pomazanja mogu se isto uočiti stanovite razlike između istočne i zapadne Crkve. Tako, primjerice, glavni učinak ovoga sakramenta po mišljenju istočno-pravoslavnih teologa, sastoji se u ozdravljenju tijela, a ne u podjeljivanju milosti, otpuštanju teških i lakih grijeha i u davanju moralne snage umirućima da pobijede strah od smrti — kako to drže katolici. Ali, kao što katolici smatraju da posljednje pomazanje može katkada proizvesti i zdravlje tijela, tako isto i pravoslavni drže, iako o tome izrijeком ne govore, da se podjeljivanjem ovoga sakramenta mogu otpuštati grijesi.²³ Nadalje, pravoslavci misle da ovaj sakramenat mogu primiti svi bolesnici bilo koje dobi, dok prema katoličkom nauku to mogu valjano primiti samo teško oboljeli vjernici, i u onoj dobi koja se više ili manje zahtijeva za sakramenat svete ispovijedi. Odatle proizlaze pravoslavni prigovori na račun katoličke Crkve. Prigovara joj se da ona u ovoj stvari odstupa od pravovjernoga nauka dijeleći ovaj sakramenat teško oboljelom vjerniku koji se nalazi već na samrti, a ne, kako to pravoslavci prakticiraju, i onda kada je vjernik i lakše bolestan,²⁴ pa čak i onda kada je zdrav (ovo zastupaju Grci).²⁵

Iz izlaganja se može zapaziti da u nauku o sakramentima između dvije Crkve postoje zacijelo liturgijske i disciplinske razlike. Isticati neke bitne

¹⁸ Usp. A. Brunello, *nav. dj.*, str. 121—122.

¹⁹ Usp. D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 154; A. Brunello, *nav. dj.*, str. 122; Branko Cisarž, *nav. dj.*, str. 134; A. Catoire, *Ledivorce d'après l'Eglise catholique et l'Eglise orthodoxe*, u *Echos d'Orient*, 1911, str. 167—170.

²⁰ Usp. D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 154—155.

²¹ Usp. A. Brunello, *nav. dj.*, str. 121.

²² Isti, str. 121.

²³ Usp. isti, str. 122; D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 156.

²⁴ Usp. B. Cisarž, *nav. dj.*, str. 136—137.

²⁵ Usp. A. Brunello, *nav. dj.*, str. 129.

ili dogmatske razlike — to smatramo prestrogim i suvišnim govorom, jer sigurnih doktrinarnih razlika, kako se čini, i nema.

III. Bitne razlike u nauku vjere između istočno-pravoslavne i katoličke teologije

Nije lako i jednostavno izreći koje su bitne, odnosno doktrinarne razlike što dijele istočnu od zapadne Crkve. Nije to lako poradi toga što su tijekom povijesti postojala neka razilaženja u pojedinim stvarima vjere i među pojedinim istočno-pravoslavnim Crkvama. Tome treba još nadodati i to da nije uvijek lako odgonetnuti što naučavaju istočno-pravoslavne Crkve kao takve, a što njihovi teolozi. U sklopu ove neujednačenosti događalo se da su pojedini istočno-pravoslavni teolozi, ističući razlike između svoga i katoličkog nauka, nerijetko miješali dogmatske razlike s liturgijsko-disciplinarnim.

Najbolji poznavatelji teološke znanosti istočno-pravoslavne Crkve, bilo da se radi o onima na Istoku ili onima na Zapadu, skloni su ustvrditi da se dvije Crkve razlikuju i razilaze, kako smo već naveli u uvodnim recima ovoga rada, u slijedećim doktrinarnim točkama: u nauku o *izlaženju Duha Svetoga od Oca i Sina (Filioque)*, *primatu i nepogrešivosti rimskog biskupa (pape)*, o *čistilištu* i dvjema posljednjim marijanskim dogmama, napose onoj o *Bezgrešnom začeću*.

1. *Filioque*

Jedna od najkrupnijih doktrinarnih točaka, oko kojih se međusobno spore istočno-pravoslavna i katolička teologija, jest neujednačeno poimanje nauka o izlaženju Duha Svetoga. Radi se ovdje o argumentu koji u svojim raspravama nisu zaobilazili ni Crkveni oci. Tako se jedna velika rasprava o tome predmetu zbilja već g. 381. na drugom crkvenom saboru u Carigradu, na kojem je osuđeno krivovjerno učenje o trećoj božanskoj osobi i na kojem je s istom osudom konačno formuliran simbol vjere, nazvan *nicejsko-carigradsko vjerovanje*. U taj simbol, koji je odgovor na lažni nauk što je nijekao božanstvo Isusa Krista i Duha Svetoga, udoše između ostalog riječi: »Gospodina i životvorca, koji izlazi od Oca, koji se s Ocem i Sinom skupa časti i zajedno slavi, koji je govorio po prorocima«.

Pošto je taj prvi carigradski sabor priznat ekumenskim,²⁶ njegov spomenuti simbol postaje službena ispovijed vjere — grčke i latinske Crkve. Daljnje rasprave koje su vođene oko pitanja Duha Svetoga dovedoše do toga da je nicejsko-carigradskom vjerovanju umetnut dodatak *Filioque*

²⁶ Ovaj sabor održava se bez prisutnosti pape ili nekog od njegovih predstavnika ili delegata. Iz Rima su ga odbijali priznati ekumenskim zbog III. kanona koji priznaje carigradskom biskupu položaj primata na račun drugih patrijarhata na Istoku. Radi se uvijek o primatu koji dolazi poslije rimskog biskupa. Nešto poslije bi priznat ekumenskim. Na Istoku se to zbilja na Kalcedonskom saboru koji s kanonom XXVIII. nanovo potvrđuje onaj III. carigradski — govoreći da katedra Novog Rima — (Cagrada) treba uživati iste povlastice Staroga Rima i zatim treba zauzeti drugo mjesto poslije njega (Staroga Rima). Na Zapadu je bio priznat tek početkom VI. stoljeća.

(i od Sina). Umetanje ima svoj početak u VI—VII. st. u Španjolskoj.²⁷ Iz Španjolske se taj simbol s dodatkom *Filioque* širio malo pomalo po Galiji, Engleskoj i sjevernoj Italiji, ali ne bez oporbe sa strane Rima.²⁸ Istini za volju, treba priznati da je ovo dodavanje riječi *Filioque* u simbol učinjeno jednostrano i da je prije svega djelo zapadne Crkve, koja je time htjela jasno izraziti ono što su tadanji krivovjerci-priscilijanisti krivo učili o božanskim osobama.²⁹

U početku, dok je Zapad malo pomalo prihvaćao novu formulaciju, Istok je to znao i nije se tomu, barem otvoreno, protivio. Potom su se, štoviše, održala i dva opća sabora — i to oba na Istoku (treći carigradski g. 680. i drugi nicejski g. 787) — na kojima se nije reagiralo protiv umetka *Filioque*. Tek 300 godina poslije ustaje protiv toga otvoreno carigradski patrijarh Focije, napadajući formulu kojom se služe latini kao teološku zabludu kojom je iskrivljeno nicejsko-carigradsko vjerovanje.³⁰ Od tada formula *Filioque* postade kamen spoticanja i često predmet žučljivih polemika, koje nisu do danas prestale, između teologa istočne i zapadne Crkve.

Iste optužbe ponovi Mihajlo Cerularije u prvoj polovici XI. st. kada je već u Rimu bio odobren i prihvaćen simbol s dodatkom. Cerularije držaše da dodatak *Filioque*, ili *et Filio*, u nicejsko-carigradskom vjerovanju znači prekršaj koji je učinila rimska Crkva i koji se više ne tiče samo pojedinih latina, kao što to bijaše slučaj u vrijeme Focija, nego to je sada stvar cijele Crkve. Nadalje, mišljaše da je rimska Crkva tim činom promijenila simbol koji je definiran na prva dva opća sabora te je stoga tim istim činom izgubila vlast jurisdikcije u Crkvi Kristovoj.³¹

Glasovita rasprava koju je začeo Focije, otac raskola, bit će u srednjem vijeku predmet žestokih rasprava između grčkih i latinskih teologa. To napose iziđe na vidjelo na unijatskim saborima u Lionu i Firenzi kada je ipak poslije dugih i mučnih rasprava postignut između ostalog spora-

²⁷ Ne zna se točno kada i gdje je *Filioque* dodan nicejsko-carigradskom simbolu. Obično se držalo donedavno da bi to moglo biti na jednoj sinodi u Toledu. Za ovu tvrdnju nemamo sigurnih i pouzdanih podataka. Povijesno je dokazano i apsolutno sigurno da je umetak *ex Patre et Filio* prvi put objavljen ili nadodan u nicejsko-carigradski simbol g. 675. na četvrtoj sindoni u Bragi (grad sada u Portugalu). Usp. D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 71; Karl Rahner, *Sacramentum mundi*, VII, Brescia, 1977, str. 775—776.

²⁸ Jedan od najočitijih izraza protivljenja dogodio se početkom IX. stoljeća. Naime, kada su g. 808. redovnici samostana na Maslinskom brdu kraj Jeruzalema pjevali u »Credū« *Filioque*, bijahu optuženi od grčkih monaha kao hereci. To izaziva spor zbog kojeg moraše reagirati papa Leon III. zastupajući sporazumno rješenje prema kojemu izlaženje Duha Svetoga od Sina treba biti sadržaj propovijedanja i da je uvođenje *Filioque* u vjerovanje suvišna stvar. Godine 1014. simbol s dodatkom *Filioque* bi ipak odobren i prihvaćen u Rimu, na zahtjev cara Henrika II, od pape Benedikta III. Usp. Karl Rahner, *nav. dj.*, str. 776.

²⁹ Priscilijanisti su, doduše, naučavali da je Sin manji od Oca, jer da iz njega proizlazi i Sin i Duh Sveti. Njihov je nauk osuđen na sinodama u Toledu g. 447. i 589.

³⁰ Usp. A. Brunello, *nav. dj.*, str. 139—140.

³¹ Usp. D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 83—84.

zum između grčkih i latinskih teologa i u pogledu nauka o izlaženju Duha Svetoga, koji ostade mrtvo slovo — jer sporazume postignute na spomenutim saborima nisu bili prihvatili monasi i puk carigradski. I tako se raskol nastavi.

2. Primat rimskog biskupa

Shvaćanje vrhovne vlasti u Crkvi smatra se glavnim dogmatskim pitanjem oko kojeg se spore istočna i zapadna Crkva.

Malo je redaka u Novom zavjetu koji su tako prijeporni među pripadnicima kršćanske vjeroispovijedi kao oni (Mt 16, 17—19; Lk 22, 31—32; Iv 21, 15—17) prema kojima je od Isusa obećan i predan primat ili prvenstvo apostolu Petru u Crkvi. U katoličkom tumačenju svjedočanstva navedenih redaka daju prvenstvo Petru, koji znači pravi i vlastiti primat jurisdikcije, koja je *puna, vrhovna, redovna* (tj. ne proizlazi po delegiranju od drugih) i *neposredna* (direktna); i da su nasljednici sv. Petra, u primatu, biskupi Rima koji imaju vrhovnu vlast nad svim vjernicima i nad cijelom crkvenom hijerarhijom, uključivši tu i ekumenski sabor, i da je rimski biskup *nepogrešiv* kada određuje *ex cathedra*³² vjerske istine.³³

Pravoslavci u svom poimanju priznaju rimskom biskupu samo zasebnu vlast, koja isključuje svaku ideju vikarijata i koja se protivi svakom duhu vladavine nad cijelom Crkvom. Nasljednik sv. Petra, biskup Rima, prema njima ima primat časti i on je *primus inter pares*, ali ne »iure divino«.³⁴ To je opće mišljenje koje se zastupa u istočno-pravoslavnoj Crkvi i od kojeg samo katkada odstupaju pojedini teolozi. Tako su nekada neki istočno-pravoslavni teolozi zastupali teoriju *Pentarhije*,³⁵ prema kojoj bi se vrhovna vlast u Crkvi temeljila na pet velikih i starinskih partijarhata: rimskom, carigradskom, aleksandrijskom, antiohijskom i jeruzalemskom. Ovakve ideje širili su ponajviše grčki teolozi. Danas je gotovo napuštena jer je protivna odlukama općih sabora i povijesnim činjenicama.³⁶ Nadalje, po mišljenju nekih drugih istočno-pravoslavnih teologa vrhovna vidljiva vlast u Crkvi pripadala bi svim biskupima (biskupskom kolegiju) ujedinjenim na općem saboru. To je mišljenje najviše prošireno među slavenskim teozozima.³⁷ Sve te teorije, kako se dobro može uočiti, isključuju pomisao prema kojoj bi papa, tj. rimski biskup, posjedovao, kako to uči katolička teologija, punu i vrhovnu vlast nad cijelom Crkvom, ne samo u stvarima vjere i morala, nego i u onim koje se tiču crkvene discipline i uprave.

³² Uvjeti su nepogrešivosti da papa govori *ex cathedra*, tj. govori kao pastir i učitelj svih vjernika vršeći tako svoju apostolsku vlast i da ima nakanu konačno odrediti određeni nauk vjere ili morala na način da on bude primljen od svih vjernika.

³³ Usp. Mansi Lij 1330—1134; DS 3053—3075; Aubert Roger, *Vatican I* Paris 1964, str. 315—322; Umberto Betti, *La costituzione domatica »Pastor Eternus« del concilio vaticano I*, Roma 1961, str. 604—647.

³⁴ Usp. Papandreu Damaskinos, *Riflessioni sulla questione del primato*, u *Papato e servizio papale*, Alba 1976, str. 84—85.

³⁵ Usp. G. Zananiri, *Organisation »pentarchique« de l'Eglise*, u *Pape et Patriarches*, Paris 1961, str. 19—20.

³⁶ Usp. D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 47—48.

³⁷ Usp. A. Brunello, *nav. dj.*, str. 128.

3. Čistilište

Nauk istočno-pravoslavne Crkve o čistilištu nije posve jasan. Dok se ona, s jedne strane, u liturgiji i u svojim molitvama moli za pokojne i na taj način priznaje opstojnost čistilišta, s druge strane se u svom nauku ne slaže s katoličkim naukom o čistilištu.

Spor između dvije teologije oko pitanja čistilišta pojavljuje se relativno dosta kasno. Prvi put u vezi s tim pitanjem udoše u spor, koliko se zna, g. 1321. ili 1322. franjevac Bartolomej, izaslanik pape Grgura IX. kod Crka za ujedinjenje Crkava, i biskup Krfa Grgur Bardane.³⁸ O istom predmetu dvije strane dosta raspravljahu na drugom Lionskom saboru (g. 1274) i napose na onom u Firenzi (g. 1439).³⁹ Na ovom se posljednjem istočno-pravoslavni teolozi svrstase u dvije struje. Jedna struja odlučno nijekase postojanje čistilišta, a druga, pod vodstvom nicejskoga metropolita Besariona, kasnije kardinala, u svemu se suglasi s naukom zapadne Crkve, osim što izrazi svoje neslaganje oko problema čistilišne vatre. U stvari, proces čišćenja, prema ovima, ne bi morao uslijediti preko vatre. Stoga to bi razlogom da je sabor u svojoj definiciji o čistilištu izbjegavao spomenuti vatru.⁴⁰

U krilu istočno-pravoslavne Crkve, slično kao i na firentinskom saboru, bilo je teologa koji su prihvaćali i širili nauk o čistilištu, kao primjerice Georg Skolarios, Emanuel Korintski, Gabriel Severos, Petar Moghila, Stjepan Javorski i mnogi drugi. No nisu nedostajali ni oni koji su, nerijetko pod utjecajem protestantizma, odlučno odbacivali takav nauk ili bilo kakve treće ili srednje stanje poslije smrti. Među ovima ističemo Melecija Pigosa, Ćirila Lokarisa, Zahariju Germanosa, Meleciju Sirigosa, jeruzalemskog patrijarha Dositeja, Teofona Prokopovića, Teofileta Gorskog i Selivestra Lebedinskog.

IV. Prijepori oko marijanskih dogmâ

a) Bezgrešno začeće Bl. Dj. Marije

Prepreke između dvije teologije oko pitanja Bezgrešnog začeca Bl. Dj. Marije počinju istom onda kad je to pitanje katolička Crkva proglasila dogmom.

Prvo stvarno osporavanje dogme o Bezgrešnom začeću, sa strane pravoslavnih, datira od g. 1895. kad ju je carigradski patrijarh svrstao među

³⁸ Usp. Mauricius Gardillo, *Compendium Theologiae Orientalis*, Romae 1950, str. 187; A. Brunello, nav. dj., str. 148; D. Kovačević, nav. dj., str. 181; R. Loenertz, *Autour de traité de Fr Barthelemy de Constantinople les Grecs*, u *Archiv Fratr. Predicat.*, 1936. str. 361—371.

³⁹ Usp. DS 464, 693; L. Petit, *Documents relatifs au Concile de Florence. La question du Purgatoire*, XV, str. 1—168; A. D'Ales, *La question du Purgatoire au concile de Florence en 1438*, u *Gregorianum*, 1922, str. 9—50; M. Jugie, *La question du Purgatoire au concile de Ferrare-Florence*, u *Echos d'Orient*, 1921, str. 269—282.

⁴⁰ A. Brunello, nav. dj., str. 127; D. Kovačević, nav. dj., str. 182—183.

»latinske novotarije«, koju je »papinska« Crkva prije 40 godina uvela u nauk vjere.⁴¹

Nauk koji je papa Pio IX, 8. prosinca 1854. proglasio dogmom uči: »Da je Blažena Djevica Marija, u prvom trenutku svoga začeća, osobitom milošću i povlasticom Svemogućega Boga, u pogledu na zasluge Isusa Krista Spasitelja ljudskog roda, bila očuvana čista od ljage Istočnoga grijeha.«⁴² Ovom novom dogmatskom odlukom papa ne stvara novu vjersku istinu, nego proglašava svečano ono što je bilo prije vjerovano u Crkvi u odnosu na svetost i čistoću Majke Božje. Ovdje se radi zapravo o nauku koji svoje utemeljenje nalazi u staroj liturgijskoj pobožnosti kojom se odavala čast Mariji i koja se može razabrati iz spisa sv. otaca i istočne Crkve. Pa, stoga nije ni čudo što papa u svojoj buli *Ineffabilis Deus*, u kojoj izlaže nauk o Bezgrešnom začeću uzima mnoge potvrde i izreke od istočnih otaca. Ipak, ni ova činjenica nije smetala istočno-pravoslavnim teolozima da izraze svoje negodovanje i protivno mišljenje prema definiciji o Mariji iz godine 1854.

U poricanju dogme o Bezgrešnom začeću istočno-pravoslavni teolozi navode argumente prema kojima je Marija bila podložna istočnom grijehu sve do anđelova Navještenja ili pak da je od istočnoga grijeha bila oslobođena Duhom Svetim na dan Navještenja.⁴³ Sergije Bulgakov u osporavanju toga katoličkog nauka, u svom djelu *Orthodoxie* (Paris, 1932) piše otvoreno da je Marija bila oslobođena od istočnoga grijeha na dan svojega rođenja.⁴⁴

b) Uznesenje Bl. Dj. Marije na nebo

1. studenog 1950. papa Pio XII. s apostolskom konstitucijom *Munificentissimus Deus* proglašava kao dogmu objavljenu od Boga da Bl. Dj. Marija svršivši tijek svoga zemaljskog života »bi uznesena dušom i tijelom u nebesku slavu.«⁴⁵ I ovaj nauk o Marijinu uznesenju zasniva se, kako to kaže Apostolska konstitucija, na starom uvjerenju Crkve. Naime, već u 5. stoljeću istočna Crkva slavi Uznesenje Marijino na nebo kao blagdan, dok se na Zapadu taj blagdan uvodi i počinje slaviti tri stoljeća poslije. Tako se onda svečanim proglašenjem i ovoga nauka člankom vjere nije ništa istom nauku nadodalo, nego se starom vjerovanju dala čvršća i jasnija formulacija.

Prigovori istočno-pravoslavni teologa na račun katoličkog nauka o Uznesenju Marijinu na nebo nisu velike težine. Svode se uglavnom na to što ovaj nauk nije proglasio člankom vjere ekumenski sabor i što nije, navodno, prihvaćen u cijeloj Crkvi.⁴⁶ U neprihvaćanju ovoga nauka isto-

⁴¹ Usp. L. Duchesne, *L'Encyclique du Patriarche Anthime*, u *Eglises séparées*, Paris, 1896, str. 65; D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 127; Salvator Brandi, *O sjedinjenju Crkava, Odgovor carigradskom grčkom patrijarhu*, Zadar, 1896, str. 20.

⁴² DS 2803.

⁴³ Usp. D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 105—112.

⁴⁴ *Isti*, str. 110—111.

⁴⁵ DS 3903.

⁴⁶ D. Kovačević, *nav. dj.*, str. 139.

čno-pravoslavni teolozi koji put su motivirani, slično kao i kod dogme o Bezgrešnom začecu, svojim oprečnim stavom prema papinskoj vlasti, ili pak time što je taj nauk papa proglasio člankom vjere.

* * *

U ovom izlaganju nastojali smo još jedanput iznijeti, više ili manje, gotovo sve razlike koje dijele istočnu i zapadnu Crkvu i koje i danas stoje kao zapreka njihovu ponovnu ujedinjenju. Istina, te razlike nisu brojne i većina ih je takvog karaktera da ne bi smjele biti nepremostiva smetnja na putu koji vodi do jedinstva dviju teologija. Dok ovo tvrdimo, ne zaboravljamo u isto vrijeme naglasiti da su istočna i zapadna Crkva u mnogim vjerskim istinama istovjetnog mišljenja. Dosta je spomenuti da se klanjamo istom Bogu Ocu, da štujemo istu majku Blaženu Djeviču Mariju, da nalazimo nadahnuće svojim vjerskim uvjerenjima u istoj knjizi — Bibliji, da slijedimo iste crkvene oce, da zajednički priznajemo prvih 7 općih crkvenih sabora itd. Sve bi to trebalo biti činjenice koje bi poticale i motivirale jednu i drugu stranu na traženje načina i putova koji bi nas najbrže doveli do pravog vjerskog jedinstva.

THEOLOGICAL DIFFERENCES DISPUTED BETWEEN THE EASTERN ORTHODOX AND THE CATHOLIC CHURCHES

Summary

In this panoramic survey we tried to outline almost all of the existing differences which divide the Eastern from the Western Church. These differences are not numerous and can be grouped into those of inessential or liturgico-disciplinary nature, and those of essential, namely dogmatic character.

The first group of the differences disputed are those that deal with the Old Testament Canon, i. e. number of holy books officially recognized by the Church in question (the orthodox reject so-called Apocrypha), with different views on how many Oecumenical Councils there were, and with the doctrine on sacraments.

In the second group, that of doctrinal differences, the author tries to draw our attention to the following disputed points: the doctrine on the procession of the Holy Ghost, on Roman Bishop's Primacy, on Purgatory and on two Marian dogmas: the Immaculate Conception and the Assumption.