

JEAN-CLAUDE LARCHET

LA QUESTIONE DEL FILIOQUE NELLA RECENTE CHIARIFICAZIONE DEL CONSIGLIO PONTIFICALE PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ' DEI CRISTIANI

Presentiamo, in questo numero, un intervento di grande interesse sia per il dialogo ecumenico che per la dottrina sullo Spirito Santo. Quest'articolo è stato originalmente pubblicato nella rivista teologica ufficiale dell'Arcidiocesi di Atene, Theologia al t. 70 del 1999. L'autore dimostra come, dal punto di vista ortodosso, sia insostenibile accettare la processione dello Spirito anche dal Figlio, coerentemente con l'antica prassi e tradizione ecclesiale. Lungo i secoli ci sono stati vari tentativi di accordo da parte cristiano-occidentale tra la dottrina del Filioque e l'antica tradizione. Questi tentativi hanno marcato delle date storiche. Basti pensare al secondo concilio di Lione (1274) e a quello tenuto a Ferrara e a Firenze (1438-1439). Tutti questi tentativi, come anche il più recente proposto dal Consiglio Pontificale per la promozione dell'Unità dei Cristiani, non sono stati mai accolti dalla Chiesa ortodossa perché, in realtà, non affrontano correttamente il problema. La questione viene nuovamente esposta dall'autore in modo esteso, chiaro ed esauriente. Vengono, al contempo, svelate le opinioni di una certa corrente teologica ortodossa molto vicina al sentire teologico occidentale che ha il difetto di non avere o di non voler avere un'informazione più profonda su quest'argomento. Una questione che continua sicuramente a dividere l'Occidente dall'Oriente cristiano.

Nella sua omelia del 29 giugno 1995, pronunciata nella basilica di San Pietro a Roma davanti al patriarca di Costantinopoli Bartolomeo I, papa Giovanni Paolo II ha espresso il desiderio che sia chiarita "la tradizionale dottrina del *Filioque*, presente nella versione liturgica del *Credo* latino, per poter mettere in luce la sua completa armonia con quanto confessa nel suo Simbolo, il Concilio Ecumenico di Costantinopoli del 381: il Padre come sorgente della Trinità, sola origine del Figlio e dello Spirito Santo". Il 13 settembre dello stesso anno, il "Consiglio pontificale per la promozione dell'Unità dei cristiani" rispondeva a questo desiderio pubblicando nell'*Osservatore romano* una "Chiarificazione" intitolata "Le tradizioni greche e latine riguardo la processione dello Spirito Santo" (testo tradotto nella *documentazione cattolica* n. 2125 del 5 novembre 1995, p. 941-945).

Tale testo ha suscitato l'entusiasmo e l'immediata adesione di quei teologi ortodossi ritenuti vicini alle posizioni latine. La *Documentazione cattolica* (n° 2130 del 21 gennaio 1996, p. 89-90) si è premurata di pubblicare, sotto il titolo "Verso una visione comune del Mistero trinitario", le riflessioni del p. Boris Bobrinskoy il quale, pur trattenendo qualche riserva, affermava: "Leggendo queste righe, ci si stupisce che la questione resti ancora nei termini di un disaccordo dogmatico tra le nostre Chiese" (p. 89). Nel suo "Liminaire" della rivista *Contacts* (48, 1° trimestre 1996, p. 2-4), O. Clément considerava, a riguardo della "Chiarificazione" vaticana, che "questa nota, ammirabilmente argomentata, potrebbe ben sottolineare la fine della *querelle* del *Filioque* (p. 2) e affermava: "Possiamo ora comprendere il *Filioque* nella prospettiva della Chiesa indivisa!" (p. 3).

I. STORIA DELLE POSIZIONI ESPRESSE NELLA "CHIARIFICAZIONE"

Si può dire che l'accordo di O. Clément era già stato precedentemente raggiunto. La "Chiarificazione" vaticana è in effetti, nel suo contenuto, meno nuova di quanto si potrebbe credere, poiché essa è, in realtà, una sintesi d'una serie di articoli del padre J. - M. Garrigues o. p. il primo dei quali era stato pubblicato a cura d' O. Clément nella rivista *Contacts* quasi 25 anni prima¹. Tale articolo aveva suscitato la sua adesione entusiasta e ciò aveva provocato una viva reazione² dei teologi del Patriarcato di Mosca (al quale allora apparteneva O. Clément). O. Clément rispose affermando il suo quasi totale sostegno alle posizioni teologiche del p. Garrigues³. L'articolo

di J. - M. Garrigues, pubblicato in *Contacts*, fu ripreso e sviluppato l'anno dopo in uno speciale numero d' *Istina* dedicato alla questione della processione dello Spirito Santo, dove apparivano sia le "Thèses sur le Filioque" di B. Bolotov, sia un contributo di O. Clément fortemente contraddistinto dalle tesi di p. Garrigues⁴. Questo nuovo dossier rinnovò e amplificò la reazione critica ortodossa⁵, ma provocò pure la reazione d'un patrologo cattolico rinomato per competenza e per rigore intellettuale nella pratica del dialogo ecumenico, il p. André De Halleux⁶. Costui non esitò a scrivere, riguardo al dossier d' *Istina* il cui articolo di J. - M. Garrigues costituiva uno dei pezzi principali: "Non ci si trova, qui, davanti ad un vero dialogo, quanto piuttosto a un tentativo di mascherata annessione, nella linea dei concili unionisti del Medioevo. Così non sor-

¹ *Le sens de la procession du Saint-Esprit dans la tradition latine du premier millénaire*, in "Contacts", 23, 1971, pp. 283-309; *Procession et ekporèse du Saint-Esprit*, in "Istina", 1972/3-4, p. 345-366 (riprende e sviluppa l'articolo precedente); *Point de vue catholique sur la situation actuelle du problème du Filioque*, in "La théologie du Saint-Esprit dans le dialogue entre l'Orient et l'Occident" (Document Foi et Constitution n° 103), L. Visher (ed.), Paris 1981, p. 165-178; *Réflexions d'un théologien catholique sur le "Filioque"*, in "Le II^{ème} concile œcuménique, Signification et actualité pour le monde chrétien d'aujourd'hui", Chambésy-Genève, 1982 p. 289-298. Questi tre ultimi articoli sono ripresi in *L'Esprit qui dit "Père!" et le problème du Filioque*, Paris 1981, con un articolo che li precede ed assume già la loro tesi centrale: *Théologie et monarchie, L'entrée dans le mystère du 'sein du Père'*, "Istina", 15, 1970, p. 435-465.

² Vedi MONACO HILARION, *La question du Filioque et de la procession du Saint-Esprit*, in "Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale", 75-76, 1971, pp. 171-178;

³ "Ne manquons pas aux bienséances pour des querelles de mots". Cfr. "Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale", 75-76, 1971, pp. 179-190. O. Clément scriveva particolarmente: "Je tiens ce jeune moine pour un génie théologique"; "en ce qui concerne son article sur le *Filioque*, oui, à quelques détails près, je suis d'accord" (pp.

187-188).

⁴ "Grégoire de Chypre, 'De l'ekporèse du Saint-Esprit'", pp. 443-456.

⁵ Vedi L. OUSPENSKY, *Quelques remarques à propos d'articles récents sur la procession du Saint-Esprit*, "Bulletin orthodoxe, Nouvelle série", 5-7, 1973; MONACO HILARION, *Réflexions d'un moine orthodoxe à propos d'un 'Dossier sur la procession du Saint-Esprit', publié récemment*, "Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale", 81-82, 1973, pp. 8-34; IEROMONACO ATHANASE JEVTICH, *Introduction à la théologie du Saint-Esprit chez les Pères Cappadociens*, in "Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale", 83-84, 1973, pp. 145-161; ARCIPRETE V. PALACHKOVSKY, *La controverse pneumatologique*, in "Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale", 85-88, 1974, pp. 71-98; ARCHIMANDRITA AMPHILOCHIOS RADOVITCH, *Le Filioque et l'énergie increée de la Sainte Trinité selon la doctrine de saint Grégoire Palamas*, in "Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale", 89-90, 1975, pp. 11-44; *Le mystère de la Sainte-Trinité selon saint Grégoire Palamas*, in "Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale", 91-92, 1975, pp. 159-170.

⁶ Vedi *Du personnalisme en pneumatologie*, in "Revue théologique de Louvain", 6, 1975, pp. 3-30, ripreso in *Patrologie et œuménisme*, Louvain, 1990, pp. 396-423.

prende che questa impresa apologetica abbia già provocato, dal lato ortodosso, una violenta reazione⁷ – ed essa non sarà probabilmente l'ultima. Il suo autore spiega, non senza ragione, il motivo della sua opposizione davanti al tentativo d' 'integrazione della dottrina ortodossa nella dottrina cattolica romana'⁸ ”.

Avendo ben capito che il p. Garrigues è l'ispiratore delle tesi espresse nella “Chiarificazione” vaticana⁹, O. Clément rinnova il suo sostegno in un recente “Liminaire” di *Contacts*: “Vorrei sottolineare l'ammirabile lavoro, spesso geniale, realizzato da padre Jean-Miguel Garrigues che ha detto quanto bisognava dire. Non amo molto parlare di me ma, per una volta, vorrei ricordare che ho sviluppato – **senza dubbio superficialmente, come faccio abitualmente** – delle posizioni convergenti”¹⁰. Nello stesso “Liminaire”, O. Clément si mostra indispettito che nessuno parli di quest'avvenimento “d'una importanza reale, forse decisiva”¹¹. Quanto segue permette di comprendere una delle ragioni del silenzio dal lato ortodosso. Un'altra ragione è, senza dubbio, che tale testo di cinque pagine, redatto in modo visibilmente affrettato, è costituito essenzialmente da una semplice sintesi di articoli preesistenti il cui contenuto è stato già rigettato da una buona parte di teologi ortodossi. Esso non può regolare un contenzioso teologico che dura da più di dieci secoli e che ha conosciuto sviluppi estremamente complessi, perché proviene da una commissione vaticana che non è rivestita di un'autorità tale da controbilanciare una gran moltitudine di documenti pontificali e conciliari¹² che, nella Chie-

sa cattolica, sono stati dogmatizzati confermando la dottrina latina del *Filioque* e che, in seno a questa stessa Chiesa, continuano ad avere autorità tanto da non essere messi in dubbio da istanze di equivalente natura.

II. L'ASPETTO POSITIVO DELLA “CHIARIFICAZIONE”

Sarebbe comunque ingiusto dire che la “Chiarificazione” vaticana non apporta nulla di nuovo.

Vi si riscontra senza dubbio un nuovo tono. La “Chiarificazione” testimonia la volontà sincera espressa da papa Giovanni Paolo II nella sua lettera enciclica *Che tutti siano uno* e nella sua lettera apostolica *La luce dell'Oriente*, di vedere pienamente considerate e valorizzate le Chiese orientali (anche se questi documenti pontifici presentano una certa ambiguità non distinguendo bene le Chiese ortodosse dalle Chiese orientali unite a Roma) e, d'altra parte, emerge pure la preoccupazione papale d'un autentico riavvicinamento, là dove sussistono delle divergenze, tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa in vista della loro riunione. Qui non s'impone alla Chiesa ortodossa la dottrina cattolica del *Filioque* considerandola quale l'unica espressione della verità dogmatica (come fu negli ultimi concili “d'unione”) quanto si cerca di far riconoscere la legittimità d'un altro “approccio” al proprio e il suo carattere complementare.

La “Chiarificazione” fa uno sforzo incontestabile per porre in evidenza il riconoscimento della Chiesa cattolica di quanto la Chiesa ortodossa considera come principio intangibile della propria fede: il fatto che il Padre è, nella Trinità, la sola causa [d'esistenza] dello Spirito Santo. Gli ortodossi non possono che gioire vedendo proclamare: “La Chiesa cattolica riconosce il valore conciliare ecumenico, normativo e irrevocabile, come espressione dell'unica comune fede della Chiesa e di tutti i cristiani, il simbolo professato in greco a Co-

⁷ Si tratta d'un articolo del Monaco Hilarion citato nella nota 5.

⁸ *Du personnalisme en pneumatologie*, p. 19 (412).

⁹ “On retrouve tout l'essentiel des recherches du Père Garrigues dans la note du 13 septembre” (*Liminaire*, “Contacts”, 48, p. 3).

¹⁰ “Contacts”, 48, 1996, p. 3.

¹¹ *Ibid.*, p. 2.

¹² Particolarmente quelli di Bari, 1098 (MANSI, t. 20, col. 947-952); del Laterano, 1215 (DENZINGER 800, 805); di Lione, 1274 (DENZINGER 850); di Firenze, 1439 (DENZINGER

stantinopoli nel 381 dal II concilio ecumenico. Nessuna professione di fede di una tradizione liturgica particolare può contraddire questa espressione della fede insegnata e professata dalla Chiesa indivisa. Questo simbolo confessa, sulla base di Gv 15, 26, lo Spirito “*to ek toy Patros ekporeyomenon*” (“che ha la sua origine dal Padre”). Solo il Padre è il principio senza principio (*archè anarchos*) delle altre due persone trinitarie, l'unica sorgente (*pegè*) del Figlio e dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo ha, dunque, la sua origine solo dal Padre (*ek monoy toy Patros*) in modo principale proprio e immediato”¹³.

Questa dichiarazione, di primo acchito, parrebbe essere pienamente soddisfacente nei riguardi della fede ortodossa e sembra che le sue espressioni vi siano strettamente aderenti. Così, p. Boris Bobrinskoy può notare: “Quando il testo dice che ‘lo Spirito Santo trae la sua origine solo dal Padre in maniera principale, propria e immediata’, non si riconosce il linguaggio del santo Patriarca Fozio che affermava, nella sua *Mistagogia sullo Spirito Santo*, che lo Spirito Santo procede ‘solo dal Padre’? Questa formula così descritta da tutta l'apologetica romana fu unanimemente seguita da tutta la dogmatica ortodossa da san Gregorio Palamas, san Marco d'Efeso fino ai nostri giorni”¹⁴.

III. PRIME RISERVE

L'entusiasmo che può manifestare un lettore ortodosso, ad una prima lettura, deve comunque essere temperato.

Si può primariamente sottolineare che la Chiesa cattolica, con rare eccezioni¹⁵, ha sempre riconosciuto “il valore conciliare ecumenico, normativo e irrevocabile, come espres-

sione dell'unica fede comune della Chiesa e di tutti i cristiani, del simbolo professato in greco a Costantinopoli nel 381 dal secondo Concilio ecumenico”, come ugualmente ha sempre riconosciuto il valore normativo e irrevocabile delle definizioni di fede di altri concili che, in comune con la Chiesa ortodossa, riconosce come ecumenici. I difensori latini del *Filioque* non vedono incoerenza poiché uno dei loro abituali argomenti è che il *Filioque* non contraddice il Simbolo della fede ma, al contrario, si accorda con questo costituendone una semplice esplicitazione; questa tesi è stata ancora recentemente presentata dall'ispiratore della “Chiarificazione”, il p. Garrigues, il quale ne ha indicato lo spirito: “Sembrirebbe augurabile che il papa e i vescovi cattolici ricordino, in linea con papa Leone III, che la versione dogmatica del Simbolo di Nicea-Costantinopoli è l'originale greco confessato dai concili e che questo contiene già in se stesso la pienezza della fede cattolica nello Spirito Santo di cui il *Filioque* è una esplicitazione latina che non pretende aggiungere nulla al dogma conciliare”¹⁶.

Secondariamente, si può rimarcare che l'affermazione per cui “lo Spirito Santo trae dunque la sua origine dal solo Padre (*ek monoy toy Patros*) in maniera principale, propria e immediata” non è, nella sua seconda parte, senza ambiguità. Il “principale” fa evidentemente pensare al “*principaliter*” agostiniano; accostamento confermato dall'esplicito riferimento, qualche riga oltre, alla celebre formula del vescovo d'Ipbona secondo la quale “lo Spirito Santo trae la sua origine dal Padre *principaliter*”¹⁷. Ora quest'affermazione non impedisce a sant'Agostino di affermare congiuntamente (quanto la “Chiarificazione” non dice, ma permette facilmente di farlo sottintendere ad un lettore cattolico) che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio “*communiter*”, il che giustifica precisamente il *Filioque*¹⁸.

¹³ *Chiarificazione...*, p. 941b.

¹⁴ “Vers une vision commune du Mystère trinitaire”, p. 89.

¹⁵ Così, quando la polemica sul *Filioque* giunse nel suo più alto apice, alcuni teologi latini accusarono i Greci d'averne tolto il “*Filioque*” dal Simbolo della fede.

¹⁶ *Réflexions d'un théologien catholique sur le Filioque*, p. 168. Sottolineato da noi.

¹⁷ AGOSTINO D'IPPONA, *De Trinitate*, XV, 25 PL 42, 1094-1095.

¹⁸ “Lo Spirito Santo – scrive Agostino – procede

L'affermazione che lo Spirito santo procede solo dal Padre in maniera "immediata" pare ugualmente ambigua a chi conosce la dottrina latina del *Filioque*. Questa, in effetti, riconosce volentieri che lo Spirito Santo procede solo dal Padre in maniera "immediata", ma ciò non le impedisce di affermare contemporaneamente (e la "Chiarificazione" permette ancora qui, a un lettore cattolico, di sottintenderlo) che lo Spirito Santo procede dal Figlio in maniera "mediata". Detto diversamente, ciò significherebbe che il Figlio è il mediatore nella processione dello Spirito Santo. San Gregorio Palamas fu indotto a rifiutare a più riprese questa classica argomentazione dei latini¹⁹.

Le affermazioni che "solo il Padre è il principio senza principio (*archè anarchos*) delle altre due persone trinitarie, l'unica sorgente (*pegè*) del Figlio e dello Spirito Santo" e che "lo Spirito Santo trae dunque la sua origine solo dal Padre", paiono accordarsi perfettamente con la fede ortodossa ma non sono neppure loro senz'ambiguità, se utilizzate da un teologo cattolico. Effettivamente, l'affermazione che il Padre è "principio senza principio" non implica necessariamente che lo Spirito Santo ab-

bia come suo unico principio il Padre, né che il Figlio non sia per lo Spirito Santo un altro principio, avendo ricevuto dal Padre d'essere principio in comune con Lui. Ad esempio, il concilio di Firenze (rigettato dagli ortodossi) subito dopo aver professato che il Padre "è principio senza principio" afferma che il Figlio "è principio (uscito) dal principio", prima di aggiungere che il Padre e il Figlio "non sono due principi dello Spirito Santo ma un solo principio"²⁰. Ugualmente l'affermazione che il Padre è l'unica sorgente dello Spirito Santo può significare che il Padre è la prima sorgente senza escludere che il Figlio sia la sorgente secondaria, com'è nella classica dottrina *filioquista* e, prima ancora, nel "*principaliter*" agostiniano summenzionato²¹.

L'affermazione che "il Padre è l'unica Causa trinitaria dello Spirito Santo" richiama lo stesso concetto: può sottintendere, in effetti, che il Padre sia la causa primaria e non escludere che il Figlio sia la seconda causa²². Un teologo cattolico che ha dedicato una grande parte dei suoi lavori per difendere la posizione *filioquista* più tradizionale, recentemente non esitava a scrivere: "Non possiamo che riconoscere assieme un senso molto giusto dell' *a Patre solo*, percependo l'immanenza del *Filioque* nell' *a Patre solo*"²³. Egli non si sente impedito di rife-

principalmente [*principaliter*] dal Padre e, attraverso il dono atemporale da Costui al Figlio, [...] dal Padre e dal Figlio in comunione [*communiter*]" (*ibid.*). Sant'Agostino spiega che lo Spirito Santo procede dal Padre ma aggiunge che "il Padre ha accordato al Figlio che lo Spirito Santo proceda da Lui come procede da Lui stesso" (*Tract. in lo.*, XCIX, 9, PL 35, 1890 = *De Trin.*, XV, 27,48 PL 42,1095; vedi anche *De Trin.*, XV, 26,47, PL 42, 1094-1095; XV, 1729, PL 42, 1081; *Tract. in lo.*, XCIX, 8, PL 35, 1890).

¹⁹ GREGORIO PALAMAS, *Trattati apodittici*, I, 7-8, 11, 23, 28, 32-34, 37. Il testo greco appare nel primo tomo dell'edizione di P. Christou, *Synggrammata*, Salonico, 1988. E' stato tradotto in francese con il titolo *Traité apodictiques sur procession du Saint-Esprit*, éditions de l'Ancre [diffusion Cerf] Paris 1995. Gregorio evitò l'ambiguità della prima formula latina precisando che "lo Spirito Santo procede dal solo Padre direttamente e senza mediazioni (*prosechos kai amesos*)" (*Trattati apodittici*, I, 7, ed. Christou, p. 34).

²⁰ DENZINGER 1331.

²¹ La "Chiarificazione" stessa citerà, più avanti, il passo dal *Catechismo della Chiesa cattolica* che, dopo aver affermato "il carattere d'origine principale del Padre in rapporto allo Spirito", afferma che "Egli trae la sua origine dal Padre attraverso il Figlio" (*Chiarificazione...*, p. 943b; *Catechismo* § 248).

²² E' così che i difensori latini del *Filioque* interpretavano abitualmente le affermazioni dei Padri orientali per cui "il Padre è la sola causa", dello Spirito Santo (vedi J. GRÉGOIRE, *La relation éternelle de l'Esprit au Fils d'après les écrits de Jean de Damas*, in "Revue d'histoire ecclésiastique", 64, 1969, p. 717).

²³ B. DE MARGERIE, *L'Esprit qui dit 'Père'* in "Orientalia christiana periodica", 49, 1983, p. 162. L'idea d'una compatibilità, agli occhi della teologia cattolica romana, tra il *Filioque* e l'affermazione che lo Spirito Santo procede so-

rirsi al seguente passo di Tommaso d'Acquino: "Anche se la pericope [della Scrittura] dove si dice che lo Spirito Santo procede dal Padre, portasse la precisazione che procede dal solo Padre, il Figlio non ne sarebbe escluso"²⁴. Ci potranno credere eccessivamente sospettosi e ci accuseranno di fare alla "Chiarificazione" un processo d'intenzioni. Ma il seguito del documento conferma, purtroppo, i nostri timori e sospetti poiché consiste precisamente in un tentativo di conciliare le affermazioni precedenti con la dottrina latina del *Filioque*. Il desiderio di papa Giovanni Paolo II viene chiarito con la frase: "la dottrina latina del *Filioque*, presente nella versione liturgica del *Credo* latino, per poter mettere in luce la sua completa armonia con quanto il Concilio ecumenico di Costantinopoli del 381 confessa nel suo Simbolo"²⁵. Qui si annuncia molto chiaramente la natura e la finalità dell'impresa: mostrare la compatibilità della dottrina latina del *Filioque* con il Simbolo di Costantinopoli, finalità che la "Chiarificazione" assume perfettamente e riconosce chiaramente²⁶. Questa ricorda pure un documento episcopale relativamente recente che si propone di mostrare al clero e ai fedeli della Chiesa cattolica di Grecia, con argomentazioni identiche attinte visibilmente dalla stessa sorgente²⁷, che la recita

lo dal Padre è ugualmente sviluppata dallo stesso autore in un altro articolo: *L'Esprit vient du Père par le Fils. Réflexions sur le monopatrisme catholique*, in "Orientalia christiana periodica", 60, 1994, pp. 337-362. Per questo teologo, la finalità del dialogo ecumenico è di portare gli ortodossi a sottoscrivere le definizioni del concilio di Firenze (vedi *L'Esprit qui dit 'Père'*, pp. 156-157, 161).

²⁴ TOMMASO D'ACQUINO, *Summa teologica*, I. 36. 2. 1, citata da B. DE MARGERIE, *L'Esprit qui dit 'Père'*, p. 162-163.

²⁵ Citato nella sua introduzione dalla *Documentation catholique*, n° 2125, (n°) 5 novembre 1995, p. 941.

²⁶ Vedi *Chiarificazione...*, p. 942b.

²⁷ Il p. Garrigues ha significativamente riprodotto questo testo nel libro dove ha raccolto i suoi articoli (*L'Esprit qui dit "Père" et le problème du Filioque*, Paris, 1981, pp. 117-125).

del *Credo* senza "Filioque" è perfettamente compatibile con la dottrina latina del *Filioque* e non significa assolutamente che vi si rinunci"²⁸.

È necessario dunque esaminare i principali argomenti che sostiene la "Chiarificazione" in vista di pervenire al fine a cui essa mira.

IV. GLI ARGOMENTI DELLA "CHIARIFICAZIONE"

1. Le differenze d'espressione linguistica

La "Chiarificazione" riprende la teoria che il p. Garrigues aveva elaborato ed esposto nei suoi articoli²⁹ (teoria che fu ripresa ugualmente dall' "Istruzione pastorale dell' episcopato cattolico di Grecia"³⁰): la divergenza tra la Chiesa ortodossa e la Chiesa latina sulla questione del *Filioque* non sarebbe una divergenza propriamente dogmatica, ma conterrebbe un malinteso linguistico, la cui elucidazione permetterebbe di constatare che le due Chiese confesserebbero (e avrebbero sempre confessato) due espressioni complementari di quanto è al fondo della medesima fede, di constatare – dicendo diversamente – che la dottrina latina del *Filioque* è fondamentalmente compatibile con la fede espressa nel Simbolo professato a Costantinopoli nel 381. Secondo questa teologia, ripresa dalla "Chiarificazione", i Padri greci designerebbero con il termine *ekporeysis* "la relazione d'origine dello Spirito a partire dal solo Padre", la distinguerebbero dalla "processione che lo Spirito ha comunemente con il Figlio" da essi designato con un altro termine: *to proienai*³¹. È "per questa ragione [che] l'Oriente ortodosso ha sempre rifiutato la formula *to ek toy Patros kai toy Yiou ekporeyomenon*³²". Ma "se l'*ekporeysis* greco non significa altro che la relazione d'origine in

²⁸ *Istruzione pastorale dell'episcopato cattolico di Grecia*, in "Les Quatre fleuves", 9, 1979, pp. 75-78.

²⁹ Citato in nota 1.

³⁰ *Loc. cit.*, p. 76-78.

³¹ *Chiarificazione...*, p. 941b.

³² *Ibid.*, p. 942a.

rapporto al solo Padre in quanto principio senza principio della Trinità”, “la *processio* latina è un termine più comune che significa la comunicazione della divinità consustanziale dal Padre al Figlio e dal Padre per e con il Figlio allo Spirito Santo. Confessando lo Spirito Santo “*ex Patre procedentem*”, i latini non possono che supporre un *Filioque* implicito che sarà esplicitato più tardi nella loro versione liturgica del simbolo”³³. La “Chiarificazione” esplica, dunque, che la confessione di questo *Filioque* nel *Credo* si è diffusa in Occidente a partire dal V secolo. I bizantini, quando la conobbero, ne furono scioccati, come dimostra un episodio del VII secolo riportato da san Massimo il Confessore³⁴. Ma allora ci fu un malinteso che si rinnovò ulteriormente nel rifiuto degli ortodossi di ammettere il *Filioque*: vedendo l’ *ex Patre Filioque procedentem* tradotto in greco: *to ek toy Patros kai toy Yioy ekporeyomenon*, i bizantini riportarono, secondo le loro abitudini terminologiche, l’*ekporeyomenon* all’origine dello Spirito Santo mentre i latini avevano in vista “la comunicazione della divinità al Santo Spirito a partire dal Padre e dal Figlio nella loro comunione consustanziale”. Ciò sarebbe stato compreso in greco non con *ekporeyomenon* ma con *proionon*. Dal canto loro, i latini erano vittime del malinteso opposto, poiché, pure Gv 15, 26 (*parà toy patros ekporeyetai*), era stato tradotto nella *Vulgata* con “*qui a Patre procedit*”; il *ek toy Patros ekporeyomenon* del Simbolo niceno-costantinopolitano era stato tradotto dall’ “*ex Patre procedentem*”, “creandosi dunque una falsa equivalenza a proposito dell’origine eterna dello Spirito tra la teologia orientale dell’ *ekporeyisis* e la teologia latina della *processio*”³⁵.

Secondo la “Chiarificazione”, che segue sempre la teoria del p. Garrigues, se esse non sono più erroneamente considerate equivalenti ma sono riferite alla loro rispettiva tradizione teologica, l’ *ekporeyisis* greco (che esclude il *Filioque*) e la *processio* latina (che lo implica)

esprimono due punti di vista legittimi e perfettamente conciliabili, poiché essi corrispondono a realtà non esclusive ma complementari. La “Chiarificazione” cita, a questo punto, il *Catechismo della Chiesa cattolica* (il cui estensore fu, lo ricordiamo, vicino a p. Garrigues, discepolo come lui del p. J. - M. Le Guillou, Mons. Christoph von Schönborn, attualmente arcivescovo di Vienna): “Per la Chiesa cattolica, la tradizione orientale esprime, prima di tutto, il carattere principale del Padre nell’origine dello Spirito. Confessando lo Spirito come “traente la sua origine dal Padre” (*ek toy Patros ekporeyomenon*, cfr, Gv 15,26), essa afferma che Costui trae la sua origine dal Padre per il Figlio. La tradizione occidentale esprime, dapprincipio, la comunione consustanziale tra il Padre e il Figlio dicendo che lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio (*Filioque*). [...] Questa legittima complementarità, se non è esasperata, non intacca l’identità della fede nella realtà dello stesso mistero confessato”³⁶.

2. La presenza della stessa concezione della tradizione latina in seno alla tradizione orientale

a. L’equivalenza del *dia toy Yioy* e del *Filioque*

Secondo la “Chiarificazione” (come per lo stesso p. Garrigues) il punto di vista latino sarebbe anche quello d’una parte della tradizione orientale. Il testo riporta citazioni di san Basilio di Cesarea, san Massimo il Confessore, san Giovanni Damasceno e la professione di fede di san Tarasio. In queste citazioni si afferma che lo Spirito Santo procede dal Padre attraverso il Figlio (*dia ton Yion*), i tre ultimi testi utilizzano sempre il termine *ekporeyomenon* (*ek toy Patros dia toy Yiou ekporeyomenon*). La “Chiarificazione” sottolinea che questa formula esprime in modo felice una “relazione eterna tra il Figlio e lo Spirito Santo a partire dal Padre” e suggerisce che tale relazione sarebbe la stessa di quella espressa dai Padri latini nel *Filioque*, “l’insieme dottrinale” manife-

³³ *Ibid.*, p. 942b.

³⁴ Ci ritorneremo più avanti.

³⁵ *Chiarificazione...*, p. 942b.

³⁶ *Ibid.*, p. 943b; *Catechismo*, § 248.

stato dai testi precedentemente citati “testimonia[no] la fondamentale fede trinitaria come l’Occidente e l’Oriente l’hanno assieme professata durante l’epoca dei Padri”³⁷.

b. Accordo della tradizione alessandrina con la tradizione latina

La tradizione alessandrina, come si esprime in due dei suoi più illustri rappresentanti, sant’Atanasio e san Cirillo, sarebbe in accordo ancor più esplicito con la tradizione latina. Immediatamente dopo aver ricordato che “il *Filioque* è stato confessato in Occidente a partire dal V secolo [...] per affermare la consustanzialità trinitaria” e in seguito si è progressivamente diffuso³⁸, la “Chiarificazione” afferma che “un’analogia teologia si era sviluppata nell’epoca patristica ad Alessandria a partire da sant’Atanasio” e che “come nella tradizione latina, essa si esprime con il termine più comune di processione (*proienai*) e designa la comunicazione della divinità allo Spirito Santo a partire dal Padre e dal Figlio nella loro comunione consustanziale”³⁹.

c. Accordo della tradizione latino-alessandrina con la tradizione cappadoce

In seguito, la “Chiarificazione” distingue, da una parte, la tradizione cappadoce per la quale lo Spirito Santo trae la sua origine solo dal Padre e, dall’altra, la tradizione “latino-alessandrina”⁴⁰ per la quale lo Spirito Santo procederebbe “dal Padre e dal Figlio nella loro comunione consustanziale”⁴¹. Essa considera

che si tratta di due “approcci”⁴² differenti, non solo conciliabili, ma complementari. Secondo la “Chiarificazione”, san Massimo “articola assieme i due approcci – cappadoce e latino-alessandrino – dell’origine eterna dello Spirito: il Padre è il solo principio senza principio (in greco *aitía*) del Figlio e dello Spirito; il Padre e il Figlio sono sorgente consustanziale della processione (*to proíenai*) di questo stesso Spirito”⁴³, dal momento che egli scrive nel suo *Opuscolo teologico e polemico X*: “Sulla processione, essi [i romani] hanno portato le testimonianze dei Padri latini e, più sicuramente, quella di san Cirillo d’Alessandria nel sacro studio compiuto da costui sul Vangelo di San Giovanni. A partire da questi, hanno mostrato ch’essi stessi non fanno del Figlio la Causa (*aitía*) dello Spirito; sanno, in effetti, che il Padre è la Causa unica del Figlio e dello Spirito, di uno per generazione, dell’altro per *ekporeysis* – ma hanno indicato che questo proviene (*proíenai*) attraverso il Figlio mostrando così l’unità e l’immutabilità dell’essenza”⁴⁴. È da notare che fu tale testo, incontrato da J. - M. Garrigues durante i suoi lavori su San Massimo, a dare origine alla sua teoria, espressa nei differenti articoli citati e ripresa, sostanzialmente, dalla “Chiarificazione”.

d. Accordo delle definizioni del IV concilio lateranense (1215) e del concilio di Lione (1274) con la tradizione “latino-alessandrina”

La “Chiarificazione” vuole mostrare che le definizioni del IV concilio lateranense (1215) e del concilio di Lione (1274) si situano nella linea di questa tradizione (e, d’altronde, contribuiscono a chiarirla). Secondo il primo concilio: “il Padre, facendo nascere eternamente il Figlio, gli ha donato la sua sostanza. [...] È evidente che il Figlio nascendo ha ricevuto la sostanza del Padre senza che essa fosse minimamente diminuita e che, così, il Padre e il

³⁷ *Chiarificazione...*, p. 942a.

³⁸ *Ibid.*, p. 942b-943a.

³⁹ *Ibid.*, p. 943a. La *Chiarificazione* cita qui un passo di san Cirillo che le pare vada in questo senso (*Thesaurus*, PG 75, 585A).

⁴⁰ *Chiarificazione...*, p. 943a.

⁴¹ *Ibid.*, L’espressione appariva già nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* (§ 248) e in molte volte negli articoli di p. Garrigues.

⁴² *Chiarificazione...*, p. 943a.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ MASSIMO IL CONFESSORE, *Th. Pol.*, X = *Lettera a Marino di Cipro*, PG 91,136AB.

Figlio hanno la stessa sostanza. Così il Padre, il Figlio, e lo Spirito Santo che procede a partire dai due, sono una stessa realtà⁴⁵.

Secondo il secondo concilio indicato, “lo Spirito Santo procede eternamente dal Padre e dal Figlio, non come da due principi, ma come da un unico principio (*tamquam ex uno principio*)⁴⁶. La “Chiarificazione”, ricorda che le definizioni del concilio d’unione di Lione furono rifiutate dagli ortodossi e che la formula citata incontrò l’obiezione di quest’ultimi di far procedere lo Spirito Santo dall’essenza. Così essa vuole interpretare tale formula, da una parte, alla luce della definizione del concilio lateranense citata precedentemente (secondo la quale “la sostanza non genera, non è generata, non procede, ma è il Padre che genera, il Figlio che è generato, lo Spirito Santo che procede, in modo che vi sia distinzione tra le persone e unità nella natura”⁴⁷) e, d’altra parte, segue l’interpretazione del *Catechismo della Chiesa cattolica*: “L’ordine eterno delle persone divine nella loro comunione consustanziale implica che il Padre sia l’origine prima dello Spirito in quanto “principio senza principio” ([*concilio di Firenze*] Denzinger 1331), ma anche in quanto Padre del Figlio unico, segue con lui “l’unico principio da cui procede lo Spirito Santo” (II concilio di Lione)⁴⁸. Si trova in quest’ultimo testo, per mano di Mons. Christoph von Schönborn⁴⁹, il tentativo fatto da J. - M. Garrigues di rettificare nella forma una giustificazione del *Filioque* criticata come essenzialista non solo da teologi ortodossi ma

pure da alcuni teologi cattolici⁵⁰, e risitarla in un contesto personalista⁵¹, tentativo che, a suo tempo, aveva trovato un’echo favorevole presso qualche teologo ortodosso⁵².

Senza entrare nella riflessione critica su tali argomenti, ci si chiederà, *en passant*, cosa vale, da uno stretto punto di vista metodologico, l’interpretazione di un concilio alla luce d’un concilio precedente la cui visione e contesto sono tutt’altri. Si constaterà, d’altra parte, in completa oggettività, che le definizioni del concilio di Lione vengono, qui, edulcorate⁵³ come pure quelle del concilio di Firenze. Il *Catechismo* e la “Chiarificazione” cercano manifestamente di dare una forma accettabile a tali definizioni che sanno essere state rigettate dagli ortodossi nella loro forma originale, ma alle quali essi non sono per nulla disposti a rinunciare.

3. La mediazione del Figlio nella processione dello Spirito Santo

Il tentativo, da noi esaminato, vuole giustificare la mediazione del Figlio nella processione dello Spirito Santo a partire dal Padre utilizzando l’argomentazione seguente (precedentemente lungamente presentata in due articoli da padre Garrigues)⁵⁴: il Padre è Padre e a tale titolo non può implicare il Figlio quando fa procedere lo Spirito Santo. È da notare che questo argomento, nuovo per chi non cono-

⁴⁵ *Chiarificazione...*, p. 943b. DENZIGER, 805.

⁴⁶ *Chiarificazione...*, p. 943b. DENZIGER, 850.

⁴⁷ *Chiarificazione...*, p. 943b. DENZIGER, 804.

⁴⁸ *Chiarificazione...*, p. 943b; *Catechismo*, 248.

⁴⁹ Il cardinal von Schönborn, attuale arcivescovo di Vienna è, in effetti, con il cardinal Ratzinger (ben conosciuto in seno al cattolicesimo come rigoroso guardiano del dogma), il principale redattore del *Catechismo della Chiesa cattolica*. Ricordiamo che C. von Schönborn fu, all’Institut catholique de Paris, discepolo del padre J. -M. Le Guillou e condiscipolo del padre J. -M. Garrigues.

⁵⁰ Come A. DE HALLEUX, *Du personalisme en pneumatologie*, in “Revue théologique de Louvain”, 6, 1975, pp. 3-30.

⁵¹ Vedi J. - M. GARRIGUES, *Point de vue catholique sur la situation actuelle du problème du Filioque*, pp. 165-178.

⁵² Cfr. O. CLÉMENT, *Le problème du Filioque*, in “L’Église orthodoxe”, 1991, pp. 55-77. Vedi anche B. BOBRINSKOY, *Le mystère de la Trinité*, Paris, 1986, p. 305.

⁵³ Cfr. B. BOBRINSKOY, *Vers une vision commune du Mystère Trinitaire*, p. 89.

⁵⁴ *Point de vue catholique sur la situation actuelle du problème du Filioque*, pp. 167 ss.; *Réflexions d’un théologien catholique sur le Filioque*, pp. 293 ss.

sce i dettagli storici della controversia sul *Filioque* è, in realtà, antico, come testimonia il rifiuto che ne fece san Gregorio Palamas nei suoi *Trattati apodittici*. È pure da notare che tale argomento è stato sovente utilizzato dai teologi “ortodossi” latinofroni⁵⁵ e che lo si trova notoriamente nelle “Tesi sul *Filioque*” di B. Bolotov⁵⁶. Sempre su questo si sofferma lungamente la “Chiarificazione”, sensibile all’echo positivo da esso (ri)suscitato nei circoli “ortodossi” latinofroni attuali a seguito della sua ripresa e del suo sviluppo per opera di p. Garrigues. Essa afferma così, in maniera molto netta, che “nell’ordine trinitario, lo Spirito Santo è consecutivo alla relazione tra il Padre e il Figlio poiché egli trae la sua origine dal Padre in quanto costui è Padre dell’unico Figlio”⁵⁷. Si noti come l’affermazione, più volte ripetuta nella “Chiarificazione”, che il Padre è la sola origine dello Spirito Santo – affermazione che, presentata inizialmente in maniera isolata, sembrava accordarsi con la posizione ortodossa – trova non solo un complemento, ma un correttivo, che chiarifica effettivamente il modo con il quale essa era intesa dall’inizio. Il Padre è l’unica sorgente dello Spirito Santo, ma poiché egli è il Padre del Figlio, implica necessariamente il Figlio quando fa procedere lo Spirito, e dunque lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio. [È quanto, invece, bisognerebbe dimostrare!]. In questa frase si ritrova la vecchia concezione fi-

liouista della necessaria mediazione del Figlio nella processione dello Spirito Santo a partire dal Padre⁵⁸.

La “Chiarificazione” si spinge pure più lontano poiché, nella logica della teoria di p. Garrigues da essa adottata⁵⁹, giunge a subordinare la relazione di “partifiliazione del Padre con il Figlio” (= il fatto per il Padre di generare il Figlio e il fatto per il Figlio di essere generato dal Padre) con il contributo da parte del Figlio nel fare procedere lo Spirito Santo: “Il Padre non genera il Figlio che spirando (*proballein* in greco) attraverso di lui lo Spirito Santo, e il Figlio non è generato dal Padre che nella misura in cui la spirazione (*provolè*, in greco) passa da lui⁶⁰”; “il Padre non è padre dell’Unico Figlio se non *essendone* per Lui e *attraverso Lui* l’origine dello Spirito Santo⁶¹”. Questo concetto è ripreso nell’affermazione seguente: “La spirazione dello Spirito a partire dal Padre si fa per e attraverso (sono i due sensi del vocabolo greco *dia*) la generazione del Figlio⁶²”. Si vede come in questo punto la “Chiarificazione” abbia totalmente perso di vista la distinzione che aveva stabilito tra un preteso approccio cappadoce e un preteso approccio latino-alessandrino, per ritrovare un punto di vista dove l’*ekporesi* a partire dal solo Padre e la processione a partire dal Padre e dal Figlio si trovano confuse in favore di quest’ultima, e per ritrovare anche la classica concezione *filioquista* che pretende assimilare il *dia toy Yiou* greco (oppure l’affermazione patristica per cui lo Spirito Santo riposa nel Verbo⁶³) al *Filioque*

⁵⁵ [Ortodossi simpatizzanti delle tesi teologiche latine. N.d.t.]

⁵⁶ Che il maestro di p. Garrigues, il p. J.-M. Le Guillou ha rimesso in luce, in una prospettiva che evidentemente non era ingenua, ponendolo in testa al dossier sul *Filioque* redatto per la rivista “Istina”, 17, 1972, pp. 271-272. Il passo concernente le “Tesi” è citato da J. -M. Garrigues, *Point de vue catholique sur la situation actuelle du problème du Filioque*, pp. 167-168. Nel suo elenco sui principali contributori del dibattito sul *Filioque* dall’inizio del secolo [XX], il p. A. De Halleux presenta B. Bolotov come il principale rappresentante della “corrente unionista” russa (*Du personnalisme en pneumatologie*, p. 4 [397], n. 3).

⁵⁷ *Chiarificazione...*, p. 944 a.

⁵⁸ Nel suo commento sulla *Chiarificazione*, J. -M. Garrigues sottolinea, d’altronde, l’accordo di tale argomento con la concezione di sant’ Agostino, da una parte, e con le definizioni dei concili di Lione II e di Firenze, dall’altra (*La Clarification sur la procession du Saint-Esprit et l’enseignement du concile de Florence*, “Irénikon”, 68, 1995, p. 503).

⁵⁹ Vedi J. -M. GARRIGUES, *Réflexions d’un théologien sur le Filioque*, pp. 289-298.

⁶⁰ *Chiarificazione...*, p. 944a.

⁶¹ *Ibid.* Sottolineato da noi.

⁶² *Ibid.*

⁶³ La *Chiarificazione* riporta questa citazione di san

latino (assimilazione che, da numerosi secoli, benefica, in seno alla Chiesa ortodossa, dell'avallo della corrente latinofrona). È d'altronde significativo che, dopo la pubblicazione della "Chiarificazione", J. - M. Garrigues abbia potuto facilmente mostrare a dei lettori cattolici inquietati per una certa differenza di vocabolario tra la "Chiarificazione" e le definizioni del concilio di Firenze che, in fondo, questa è in accordo con le precedenti⁶⁴.

La "Chiarificazione" afferma contemporaneamente e in maniera completamente conseguente al quadro della sua logica, che "è nello Spirito che [la] relazione tra il Padre e il Figlio raggiunge la sua perfezione trinitaria⁶⁵", la spirazione dello Spirito Santo, a partire dal Padre, "per e attraverso la generazione del Figlio" caratterizza tale generazione "in maniera trinitaria⁶⁶". Con quest'idea ci si dirige verso una tesi classica dei teologi agostiniani e tomiisti che trovò la sua espressione in Agostino nella sua ben nota affermazione per cui lo Spirito Santo è l'amore del Padre e del Figlio.

E, in effetti, la "Chiarificazione" fa riferimento, qualche riga più in basso, a "una tradizione risalente a sant'Agostino" e evoca, in seguito, "l'amore divino che ha la sua origine nel Padre, riposa nel 'Figlio del suo amore' per esistere consustanzialmente attraverso costui nella persona dello Spirito, il Dono d'amore"⁶⁷; essa parla anche, in seguito, del "carattere originale della persona dello Spirito come Dono eterno dell'amore del Padre per suo Figlio benamato"⁶⁸. Queste ultime espressioni mostrano che la "Chiarificazione" situa le sue concezioni nell'ordine teologico, facendo apparire le sue implicazioni e le sue conseguenze nell'ordine economico, al quale rinviano molto chiaramente numerosi riferimenti scritturistici. Qui si nota emergere l'idea soggiacente alla dottrina latina del *Filioque* secondo la quale l'ordine teologico si rivela nell'ordine economico e l'ordine economico permette di conoscere l'ordine teologico di cui è espressione.

(Continua)

In questo numero non viene riportato l'articolo di Patrologia

Giovanni Damasceno a p. 944a.

⁶⁴ *La Chiarificazione sulla processione dello Spirito Santo e l'insegnamento del Concilio di Firenze*, pp. 501-506.

⁶⁵ *Chiarificazione...*, p. 944a.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*, p. 944b.