

Gintaras SUNGAILA

Vytauto Didžiojo universitetas

Kaip Dieviškoji Liturgija tapo filosofinės refleksijos objektu graikų tėvų liturgijos komentaruose

SANTRAUKA. Straipsnyje analizuojama, kaip neįprastas šiuolaikinei filosofijai objektas – liturgija – tapo graikų Bažnyčios Tėvų filosofinės refleksijos tema. Aptariamas Bažnyčios Tėvų Dieviškosios Liturgijos (Eucharistijos) komentarų atsiradimo kontekstas bei istorija. Liturginių tekstų filosofškumas aiškinamas dviem aplinkybėmis: 1) daugelis asmenų, dirbusių su liturginiais tekstais, patys buvo filosofai, gyveno filosofinį gyvenimą; 2) liturginių tekstų komentaruose išplito aleksandrietiškosios Biblijos egzegezės metodas, dėl alegorinės interpretacijos leidžiantis atitrūkti nuo pažodinės teksto prasmės ir naudoti filosofinį aiškinimą ten, kur jis atrodė netikėtas pažodinės prasmės atžvilgiu. Pateikiami pavyzdžiai iš Bažnyčios Tėvų komentarų.

RAKTAŽODŽIAI: patristika, liturgija, egzegezė, liturgijos filosofija, filosofijos istorija.

Įvadas

Liturgija yra neįprasta tema šiuolaikinei filosofijai. Filosofiniai darbai apie liturgiją pradėti rašyti gana neseniai, bet kol kas autorius mažai domina *istorinis* liturgijos filosofijos matmuo.

Pirmasis iš kontinentinės tradicijos atstovų šiuolaikinę liturgijos filosofiją pradėjo plėtoti Jamesas K. A. Smithas, suplanavęs trijų tomų monografiją, iš kurių pirmasis skirtas liturgijos filosofijai, antrasis – liturgijos filosofinei antropologijai, trečiasis – politinei teologijai¹. Šis autorius, atspirties tašku pasirinkęs protestantiškosios

¹ Žr. James K. A. Smith veikalus: *Desiring the Kingdom. Worship, Worldview, and Cultural Formation. Cultural Liturgies 1* (Baker Academic, 2009); *Imagining the Kingdom. How Worship Works. Cultural Liturgies 2* (Baker Academic, 2013); *Awaiting the King. Reforming Public Theology. Cultural Liturgies 3* (Baker Academic, 2017).

tradicijos analizę, formuluoja šiuolaikinę liturgijos filosofiją, jo nedomina istorinė perspektyva.

Analitinėje tradicijoje liturgijos filosofijos temos sklaidą pradėjo Nicholas Wolterstorffas², kuriam rūpi liturgijos prigimtis analitinės religijos filosofijos požiūriu. Jo darbą savotiškai pratęsė Terence'as Cuneo'as³, pradėjęs nagrinėti Rytų Bažnyčios Dieviškąją Liturgiją⁴ liturgijos filosofijos požiūriu. Nors Cuneo'as savo darbe cituoja kai kuriuos senuosius liturgijos komentarus, jis sąmoningai atsiriboja nuo neoplato-niškosios paradigmos⁵ ir kuria šiuolaikinę liturgijos filosofiją, nesigilindamas į klausimą filosofijos istorijos požiūriu. Christina Gschwandtner⁶ atkreipia dėmesį, kad be istorinio patristinio matmens, Cuneo'o atmesto dėl „neoplato-niškumo“, Dieviškosios Liturgijos tekstas bei veiksmai praranda pradinį kontekstą, juos sudėtinga paaiškinti. XX a. pr. toks projektas, kuris aprėptų ir istorinį patristinį, ir šiuolaikinį matmenį, buvo sumanytas Pavelo Florenskio, tačiau niekada nebuvo visiškai įgyvendintas⁷.

Nors XX–XXI a. liturgijos ir filosofijos susitikimas tapo naujove, taip buvo ne visada. Graikų tėvų raštuose filosofinė perspektyva buvo vienas iš įprastų liturgijos interpretacijos būdų. Jie naudojo filosofinę egzegezę – liturgiją interpretavo filosofinėmis sąvokomis, kurios leido liturgijos veiksams ir tekstams suteikti filosofinės prasmės.

Tyrimo objektas: liturgijos komentarų egzegezės metodas.

Tyrimo tikslas: naudojantis pavyzdžiais pagrįsti, kurie autoriai yra svarbūs filosofinės liturgijos egzegezės istorijai, ir nustatyti, kokios aplinkybės paaiškina filosofinės liturgijos egzegezės atsiradimą.

Tyrimo uždaviniai: 1) išnagrinėti išlikusių graikų Bažnyčios Tėvų Dieviškosios Liturgijos komentarų atsiradimo aplinkybes; 2) palyginti komentuose naudojamus egzegezės metodus; 3) nustatyti komentarų santykį su filosofinės egzegezės tradicija.

Tyrimo metodas: lyginamoji analizė.

² Žr. Nicholas Wolterstorff veikalus: *Hearing the Call: Liturgy, Justice, Church, and World* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011); *The God We Worship*. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2015); *Acting Liturgically: Philosophical Reflections on Religious Practice* (Oxford University Press, 2018).

³ Terence Cuneo, *Ritualized Faith: Essays on the Philosophy of Liturgy* (Oxford University Press, 2016).

⁴ Rytų Bažnyčioje sąvoka „Dieviškoji Liturgija“ (Θεία Λειτουργία) reiškia ne bet kokią liturgiją, o Eucharistijos pamaldas (katalikų tradicijoje tai atitinka šv. Mišias). Šią ypatybę pabrėžia ir Herberto Vorgrimlerio *Naujasis teologijos žodynas* (Kaunas: Katalikų interneto tarnyba, 2003), 315. Toliau šiame straipsnyje sąvokas „Dieviškoji Liturgija“ ir „Liturgija“ (didžiąja raide) vartosime šia specifine prasme, tuo tarpu „liturgija“ (mažąja) – kalbėdami apie liturgiją įprastąja žodžio prasme.

⁵ Cuneo, *Ritualized Faith*, 2.

⁶ Christina Gschwandtner, „Mimesis or Metamorphosis? Eastern Orthodox Liturgical Practice and Its Philosophical Background“, *Religions* 8 (2017), 92, doi: 10.3390/rel8050092.

⁷ Pavelo Florenskio juodraščiai surinkti ir publikuoti: Павел Флоренский, *Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии)*, (Москва: Мысль, 2004).

Graikų tėvų Liturgijos komentarų atsiradimo aplinkybės

Liturgijos komentarų kaip žanro istorija prasideda IV a. pabaigoje, kai parašomas pirmas 5 pamokymų rinkinys, specialiai skirtas Bažnyčios sakramentų apeigoms paaishkinti. Tai – tradicijos šv. Kirilui Jeruzaliečiui priskiriama „Mistagogija“ (arba „Mistagoginiai pokalbiai“, šiuolaik. gr. Οι Μυσταγωγικές Κατηχήσεις), kurios autorystė ginčytina⁸. Naują tokio žanro poreikį paaishkina pokyčiai, įvykę to meto visuomenėje.

Po 313 m. Milano edikto legalizavus krikščionybę išaugo jos autoritetas, ir daugybė žmonių skubėjo krikštytis. Apie tai kitame veikalė, Kirilo Jeruzaliečio „Katechetiniuose pokalbiuose“, pasakoja pats autorius. Įžangoje į katechezes jis spėlioja, kad, greičiausiai, dalis jo klausytojų atėjo bandydami sužavėti merginą, įtikinti šeimnininkui ar pamaloninti draugą⁹. Tačiau katechetas Kirilas tikisi šiuos atsitiktinius žmones paversti sąmoningais krikščionimis ir kad šis atėjimas „iš blogos intencijos“ (κακή προαίρεση) pasitarnaus jų išganymui dėl geros vilties (ἐλπίδι δὲ ἀγαθῆ σωθησόμενον)¹⁰.

Atsitiktinių, nesąmoningų žmonių antplūdžio problema egzistavo ne tik Jeruzalės krikščionių bendruomenėje, bet buvo bendra visai Romos imperijai. Apie tai liudija 363 m. Laodikėjos susirinkimo kanonai, tapę visos Visuotinės Bažnyčios norma. 46 kanonas skelbė: „Apšviečiamieji (τοὺς φωτιζομένους, t. y. besiruošiantys krikštui – G. S.) turi būti apmokyti tikėjimo ir penktą savaitės dieną (ketvirtadienį – G. S.) atsiskaityti vyskupui arba kunigams“¹¹. „Apšviečiamieji“ – tai ne visi katechumenai (kandidatai krikštytis), o tie, kuriems jau buvo numatyta krikšto („apšvietimo sakramento“ – μυστήριον φωτισματος) data po Gavėnios keturiasdešimtdienio (gr. ἡ μεγάλη τεσσαρακοστή), kurio metu jie buvo mokomi. 45 kanonas draudžia trumpinti šį laikotarpį: „Apšviečiamieji neturi būti priimami apšvietimui (εἰς τὸ φῶτισμα, t. y. būti pakrikštyti – G. S.) po antros [Gavėnios] keturiasdešimtdienio savaitės“.

Nuo šio mokslo nebuvo atleidžiami netgi ir tie, kurie dėl mirties pavojaus jau buvo pakrikštyti – tai reglamentuoja 47 kanonas: „Tie, kurie gauna apšvietimą (t. y. yra pakrikštijami – G. S.) ligoje ir po to vėl pakyla (iš ligos patalo – G. S.), teismoksta tikėjimo ir težino, kad gavo Dievo dovaną“. Kitaip tariant, tikėjimo mokslo kursas turėjo būti išklaustas bet kokių atveju – arba prieš krikštą, arba po jo. Tai, kad apskritai prireikė kanono, įsakančio būtinai mokyti tikėjimo (46 kanonas), rodo, jog ši praktika dar nebuvo reglamentuota, bet susirinkimo tėvams pasirodė labai reikalinga. Tokia

⁸ Tradiciškai veikalas buvo priskiriamas arba Kirilui Jeruzaliečiui, arba jo įpėdiniui Jeruzalės katedroje Jonui II. „Mistagogijos“ autorystės klausimas išsamiai aptartas: Alexis James Doval, *Cyril of Jerusalem, Mystagogue: The Authorship of the Mystagogic Catecheses*, Patristic Monograph Series 17 (Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 2001). Nuo to laiko ženklių pokyčių šiuose tyrimuose nebuvo. Autorystės klausimo negalima laikyti išspręstu, nors daug mokslininkų, kaip ir Dovalas, yra linkę laikyti Kirilo Jeruzaliečio autorystę tikėtina.

⁹ Kirilas Jeruzalietis, *Catechesis ad illuminandos*, 5.1–5.4.

¹⁰ *Catechesis*, 5.5.

¹¹ Kanonai cituojami pagal *Σύνταγμα των Θείων και Ιερών κανόνων των τε αγίων και πανευφήμων Αποστόλων, και των Ιερών Οικουμενικών και Τοπικών Συνόδων, και των κατά μέρος Αγίων Πατέρων. Τόμος τρίτος* (Athens: Grigoris Publications, 1853), 212–214.

naujoji Bažnyčios tvarka reiškė nepaprastai aktyvią edukacinę veiklą, naujų katechezės centrų, katechetinių veikalų kūrimą – tai matome antroje IV a. pusėje. Būtent šiame kontekste atsiranda Kirilo Jeruzaliečio „Katechetiniai pokalbiai“ ir jam priskiriama „Mistagogija“.

Pagrindinis „Katechetinių pokalbių“ ir „Mistagogijos“ skirtumas yra tas, kad pirmasis kūrinys yra skirtas apmokyti prieš krikštą, antrasis – jau pasikrikštijus (tai netapo visuotine žanro taisykle, nes, pvz., Teodoro Mopsuestiečio krikšto ir Eucharistijos komentarai yra skirti katechumenams). „Mistagoginių pokalbių“ antraštėje įvardytas adresatas: „πρὸς τοὺς νεοφωτιστοὺς“¹² – naujai pakrikštytieji. Jei „Katechetiniuose pokalbiuose“ buvo aiškinami tikėjimo pagrindai, tai „Mistagogija“ pasakoja ir aiškina apeigas, kurias naujai pakrikštytieji ką tik patyrė (ir, pavyzdžiui, Eucharistiją toliau patirs vėl ir vėl). Pats autorius paaiškina, kad šią tikėjimo mokymo dalį pateikia (tik) po krikšto todėl, kad „regėjimas įtikina labiau už klausimą“¹³, t. y. lengviau yra pirma parodyti, kas yra krikštas, ir tada paaiškinti jo prasmę, nei pasakoti apeigų interpretacijas jų nemačiusiam žmogui. Juk tais laikais nekrikštytiesiems buvo draudžiama matyti sakramentus, prieš švenčiant Eucharistiją juos išprašyti nurodo ir šiuolaikinis graikų apeigynas¹⁴, todėl apeigų aiškinimas iki krikšto būtų buvęs tik teorinis.

Pats žodis μυσταγωγία (μύστης – iniciatas + ἄγω – vedu) reiškia įvedimą (iniciaciją) į slėpinius, sakramentus (žodžiu μυστήρια – slėpiniai – graikų tėvai vadina ir pačius Bažnyčios sakramentus). Kaip ir μυστήρια, μυσταγωγία turi labai plačią reikšmę ir vartojimo istoriją – patristinis Lampe'o žodynas nurodo 8 žodžio reikšmes krikščioniškame kontekste: be įvedimo į sakramentus šis žodis dar gali žymėti įvedimą į tikėjimo slėpinius, patį apeigų šventimą, kunigystę, tikėjimo slėpinio išaiškinimą, sakramento įsteigimą, dvasinį mokymą, mistinę patirtį¹⁵. Liddell-Scott-Joneso senosios graikų kalbos žodynas atskleidžia jo priešistorę – nekrikščioniškame kontekste žodis gali reikšti iniciaciją į misterijas (μυστήρια), mistinę doktriną arba garbinimą; pateikiami pavyzdžiai platonikų – Plutarcho, Jamblichio, Proklo, Julijono, Damaskijaus – raštuose¹⁶. Pažymėtina, kad žydų, vėliau ir Aleksandrijos krikščionių vartosenoje šis žodis atsirado pradėdant Filono Aleksandriečio raštais¹⁷, tačiau Kirilui Jeruzaliečiui priskiriama „Mistagogija“ yra pirmasis vien supažindinti su krikščionių sakramentais skirtas kūrinys, kuriame šis žodis įgyja specialiąją prasmę, tampa žanro pavadinimu.

Po jeruzalietiškos „Mistagogijos“ liturgijos komentarų (kaip ir katechezinių besiruošiantiems krikštytis) gausėjo. IV a. pab. savo aiškinimus krikšto ir Eucharistijos sakramentams skelbia antiochietis Teodoras Mopsuestietis, V a. pr. trumpus mistagoginius

¹² Kirilas Jeruzalietis, *Catechesi Mistagogica*, 1. t. 1.

¹³ *Ibid.*, 1.1.4.

¹⁴ *Μικρόν Ιερατικόν Α, Η Θεία Λειτουργία Ιωάννου του Χρυσόστομου*, εκ. 15 (Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2015), 99.

¹⁵ Geoffrey W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Clarendon Press, 1961), 890–891.

¹⁶ Henry G. Liddell, Robert Scott ir Henry S. Jones, *A Greek-English Lexicon* (Clarendon Press, 1996), 1156.

¹⁷ Filonas, *De somniis*, 1.164.7.

laiškus, kurių vienas turi antraštę „Διασάφησις τῆς ἐκκλησιαστικῆς μυσταγωγίας“ („Bažnyčios mistagogijos paaiškinimas“) rašė aleksandrietis Izidorius Pelusietis¹⁸, V a. mistagoginį traktatą „Apie Bažnyčios hierarchiją“ parašo Pseudo-Dionizijus Areopagietis, VII a. pradžioje Konstantinopolyje veikęs Maksimas Išpažinėjas rašo savo „Mistagogiją“ (Μυσταγωγία). Paskutiniu juo įtakingu žanro tekstu, kuris jungia graikų patristiką su vėlesne Bizantijos epocha, laikytinas Konstantinopolio patriarchui Germanui Konstantinopoliečiui priskiriamas „Bažnyčios [dalykų] tyrimas ir slėpinių kontempliacija“ (Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μυστικῆ θεωρία), kartu su Maksimo Išpažinėjo veikalu tapęs dažnai vėlesnių autorių cituojama klasika¹⁹.

Komentarų egzegezės metodas

Nors visų Dieviškosios Liturgijos komentarų autoriai turi tą patį tikslą – ją paaiškinti, šio tikslo jie siekia labai skirtingais metodais. Palyginkime pačios Eucharistijos priėmimo prasmės paaiškinimą jau cituotoje jeruzalietiškoje „Mistagogijoje“ ir Maksimo Išpažinėjo „Mistagogijoje“:

„**Mistagoginiai pokalbiai**“. Nes mūsų Viešpats Jėzus Kristus tą naktį, kurią buvo išduotas, paėmė duoną ir, pasakęs padėką, davė savo mokiniams tardamas: „Imkite, valgykite, tai yra mano kūnas“²⁰. Ir, paėmęs taurę ir padėkojęs, tarė: „Imkite, gerkite, tai yra mano kraujas“²¹. <...> Duonos pavidalu (ἐν τύπῳ) tau duodamas kūnas, vyno pavidalu (ἐν τύπῳ) tau duodamas kraujas, kad tapęs Kristaus Kūno ir Kraujo dalininku, taptum Jo bendrakūniu (σύσσωμος) ir bendrakrauju (σύναιμος). <...> Taip, palaimintojo [apaštalo] Petro žodžiais [ariant], tampame „dieviškosios prigimties dalininkais“ (2 Pt 1, 4).²²
<...> jūs atsakote: „[Tik] vienas šventas, vienas Viešpats Jėzus Kristus“. Tada išgirsite giesmininką, dieviška giesme kviečiantį priimti šventuosius slėpinius (t. y. Švč. Komunijos sakramentą – G. S.) ir sakantį: „Ragaukite ir pamatysite, koks Viešpats geras!“²³. Ne kūno skoniui duokite spręsti apie tai, bet neabejojančiam tikėjimui. Nes ragaujantieji ragauja ne duoną ir vyną, o

¹⁸ Izidorius Pelusietis, *Laiškai I*, 123 (col. 264D–265A).

¹⁹ Germano Konstantinopoliečio veikalas veikiau yra supaprastintas visų ankstesnių komentarų konspektas nei originalus kūrinys, todėl atskirai jo šiame straipsnyje nenagrinėsime.

²⁰ Iki šios vietos tekstas yra 1 Kor 11, 23–24 parafrazė.

²¹ Pastaroji citata primena Mt 26, 27–28. Teksto nesutapimai su Naujoju Testamentu gali liudyti ir tai, kad cituojamas ne tiesiogiai Naujojo Testamento, o Dieviškosios Liturgijos (Eucharistinio kanono) tekstas. Kadangi IV a. Jeruzalės Dieviškosios Liturgijos teksto rankraščių nėra išlikę, įmanoma ir trečioji galimybė – kad autorius tiesiog atpasakoja įvykius laisva forma.

²² Kirilas Jeruzalietis, *Catechesi*, 4.1.4–4.1.8; 4.3.2–4.3.5; 4.3.7–4.3.8

²³ Ps 33 (34), 9.

pavidaluose esantį Kristaus Kūną ir Kraują (ἀντιτύπου σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ – t. y. ne tipą, bet antitipą – G. S.).²⁴

Maksimo Išpažinėjo „Mistagogija“. Palaimintojo didžiojo Dievo ir Tėvo šaukimosi (ἐπίκλησις), „[Tik] vienas šventas...“ (ir kt.) paskelbimas ir šventųjų bei gynybė teikiančiųjų slėpinių priėmimas (ἡ τῶν ἀγίων καὶ ζωοποιῶν μυστηρίων μετάληψις; „slėpiniais“ vadinamas Švč. Komunijos sakramentas – G. S.) padaro regimą įsūnystę (υἰοθεσίαν), vienumą (ἕνωσιν), artumą (οἰκειότητα), panašumą į Dievą (ὁμοιότητα θεῖαν) ir sudievinimą (θέωσιν), kuriuos dėl Dievo gerumo gauna visi vertieji.²⁵

Abu autoriai komentuoja tą patį liturginį įvykį – Švč. Komunijos priėmimą po giesmės „Tik vienas šventas, vienas Viešpats Jėzus Kristus...“. Kirilui Jeruzaliečiui priskiriamas komentaras glaudžiai seka Biblijos tekstu, jo pažodine prasme, istoriniu pasakojimu, jame gausu tiesioginių citatų. Vienintelė konceptuali interpretacijos priemonė, krentanti į akis – τύπος-ἀντίτυπος skirtis, kurios prireikia paaiškinti, kaip duona gali būti kūnas, o vynas – kraujas. Pasak komentaro, duona ir vynas tėra regimieji pavidalai, perteikiantys neregimąją tikrovę. Priimantys juos tikintieji dalyvauja toje pačioje paskutinės vakarienės apeigoje kaip ir apaštalai. Net Švč. Komunijos priėmimo tikslas („tapti dieviškosios prigimties dalininkais“) nurodytas cituojant Petro laišką. Ši egzegzėzė nėra filosofiška, ji stengiasi išlikti kuo arčiau Biblijos teksto.

Maksimas Išpažinėjas, priešingai, nebijo sąmoningai įvesti filosofinių terminų. Kaip Eucharistijos tikslą jis mini ne tik Pauliaus „įsūnystę“ (υἰοθεσία)²⁶, bet ir (neo)platonikų „susivienijimą“ (ἕνωσις), stoikų „artumą“ (οἰκειότης/οἰκειωσις), Platono bei kitų platonikų „panašumą į Dievą“ (ὁμοίωσις θεῷ) ir Grigaliaus Nazianziečio filosofšką „sudievinimą“ (θέωσις)²⁷. Visi šie terminai turi ilgą istoriją ir krikščioniškoje, ir nekrikščioniškoje filosofijoje. Galima netgi manyti, kad visus juos Maksimas Išpažinėjas išvardija tyčia, siekdamas pabrėžti, kad visų filosofijos mokyklų tikslas yra vienodai pasiekiamas šiame Sakramente. Toks sąvokų išvardijimas jo interpretaciją filosofijos kontekste daro prasmingą, taip tampa įmanoma jo požiūrio filosofinė analizė bei kritika, taigi, tai yra filosofinė nefilosofinio teksto egzegzėzė.

Apskritai, nepasiruošusį skaitytoją Maksimo „Mistagogija“ gali nustebinti, nes didžiąją jos dalį sudaro ne apeigų pasakojimas ir tiesioginis komentavimas, o kosmologijos, askezės ir žmogaus kilimo Dievop teorija. Tuo traktatas primena (neo)platoniko Jamblichio atsakymą į Porfirijaus priekaištus veikale „Apie Egipto slėpinius“. Jamblichas nemato prieštaros tarp Antikos filosofijos ir chaldėjų religijos, jis rašo, kad

²⁴ Kirilas Jeruzalietis, *Catechesi*, 5.19.4–5.20.6.

²⁵ Maksimas Išpažinėjas, *Mystagogia*, 24. 168–173.

²⁶ Rom 8, 15; 8, 23; 9, 4.

²⁷ Apie Grigaliaus teozės filosofškumą dar rengiamoje *Christiana tempora* serijos rinktinėje pasirodys autoriaus straipsnis „Theōsis kaip filosofinio gyvenimo tikslas Grigaliaus Nazianziečio mokyje“.

į filosofijos klausimus galima atsakyti remiantis Hermio stelomis, nes „jas perskaitęs Platonas, o, tikėtina, prieš jį dar ir Pitagoras, ir sukūrė savo filosofiją“²⁸, aprašo apeigas filosofijos kalba. Pagrindinis Jamblichio teksto tikslas – Porfirijaus akyse filosofiskai apginti teurgijos praktiką; to siekiama per filosofinį ritualų įprasminimą. Taigi, filosofinės mistagogijos žanras turi antecedentų nekrikščioniškoje kultūroje.

Be santykio su Antikos filosofija, Kirilui Jeruzaliečiui priskiriamą „Mistagogiją“ ir Maksimo Išpažinėjo komentarus taip pat skiria ir santykis su alegorine egzegeze. Jeigu jeruzalietiškoje „Mistagogijoje“ dominuoja istoriniai pasakojimai ir pažodinė prasmė, tai Maksimas Išpažinėjas nevengia alegorijos. Netgi procesijos įžengimą į bažnyčios pastatą jis alegoriškai aiškina kaip „atsivertimą iš nežinojimo ir paklydimo į Dievo pažinimą (ἐξ ἀγνοίας καὶ πλάνης εἰς ἐπίγνωσιν Θεοῦ)“²⁹. Pagal biblinės egzegezės metodų skirstymą René Bornert'as siūlo ir visus Liturgijos komentarus skirstyti į naudojančius „aleksandrietišką“ ir „antiochietišką“ egzegezę³⁰.

„Aleksandrietišku“ metodu paprastai vadinamas ne liturgijos, o Biblijos interpretavimo metodas, naudotas Aleksandrijos katechetinėje mokykloje. Jį apibūdino Origenas:

Taigi, Šventojo Rašto mintis savo sieloje kiekvienas turi įrašyti trejopai: paprastas žmogus turi būti ugdomas tarsi Šventojo Rašto kūnu (taip mes įvardijame akivaizdžiąją prasmę); tas, kas padarė tam tikrą pažangą (ἐπὶ ποσὸν ἀναβεβηκώς) – [ugdomas] tarsi [Šventojo Rašto] siela. Tuo tarpu, tobulieji ir panašūs į tuos, apie kuriuos kalbėjo apaštalas, sakydamas: „Mes tobulesiems skelbiame išmintį, tačiau tai ne šio pasaulio ir ne praeinančių šio pasaulio valdovų išmintis. Mes skelbiame slėpiną ir paslėptą Dievo išmintį, kurią Dievas yra nuo amžių paskyręs mums išaukštinti“³¹ – [tokie turi būti ugdomi] dvasiniu įstatymu, kuriame yra „būsimųjų gėrybių šešėlis“³². Nes kaip žmogus susideda iš kūno, sielos ir dvasios, taip ir Šventasis Raštas, kurį Dievas iš savo malonės davė žmonių išganymui.³³

Origeno teorijoje akivaizdi, kūniška Šventojo Rašto prasmė yra žemiausia, o aukščiausia, neakivaizdžią, alegorinę, dvasinę prasmę gali perprasti tik tobulieji. Netgi pats Šventasis Raštas šiame fragmente apibūdinamas alegoriškai, tarsi, kaip žmogus, turėtų kūną, sielą ir dvasią. Beje, ši Šventojo Rašto kaip žmogaus alegorija išplėtotą viename Maksimo Išpažinėjo „Mistagogijos“ skyriuje³⁴.

²⁸ Jamblichas, *De Mysteriis*, 1.2.7–1.2.11.

²⁹ Maksimas Išpažinėjas, *Mystogogia*, 9.2–3.

³⁰ R. Bornert, *Les commentaires Byzantins de la Divine Liturgie du VIIe au XVe siècle* (Paris: Institut Français d'études Byzantines, 1966), 47.

³¹ 1 Kor 2, 6–7.

³² Hebr 10, 1.

³³ Origenas, *De principiis*, 4.2.4.7–4.2.4.19.

³⁴ Maksimas Išpažinėjas, *Mystogogia*, 6.1–6.35.

Antiochijos mokykloje į alegorinę Biblijos egzegezę žiūrėta neigiamai. Komentuodamas apaštalo Pauliaus eilutes, kuriose panaudota alegorinė interpretacija: „Tai pasakyta perkeltine prasme (ἄτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα): tiedvi moterys – tai dvi Sandoros. Viena prie Sinajaus kalno sudaryta, gimdanti vergystei: ją reiškia Hagara. Hagara – tai Sinajaus kalnas Arabijoje; ji atitinka dabartinę Jeruzalę, nes šioji vergauja su savo vaikais“ (Gal 4, 24–25³⁵), Teodoras Mopsuestietis teigia, kad tai ne tokia pati egzegezė kaip aleksandrietiškoji, ir nepraleidžia progos išjuokti savo oponentų:

„Tai pasakyta perkeltine prasme“ – šie [aiškintojai] skuba apsukti Šventojo Rašto prasmę, neteisingai savindamiesi tai, kas teigiama, ir tada sukurdami juokingas savo pasakas – ir šią kvailystę (*desipientiae*) jie vadina alegorija. Jie iškreipia apaštalo žodžius, [teigdami,] neva apaštalo žodžiai „tai pasakyta perkeltine prasme“ juos įgalina panaikinti visą Šventojo Rašto [pažodinę] prasmę. <...> Bet apaštalas neatmeta istorijos <...>.

[Mano oponentai] elgiasi visai kitaip norėdami paversti kiekvieną Šventojo Rašto istorinį dalyką niekuo nesiskiriančiu nuo sapnų. Jie sako, kad Adomas nebuvo Adomas, ypač kai stengiasi paaiškinti Šventąjį Raštą „dvasiškai“. <...> Apkraudami istorinį pasakojimą, jie pameta visą istoriškumą.³⁶

Teodoras Mopsuestietis laiko alegorinę interpretaciją kvailyste (lotyniškame vertime *desipientia*). Tolesnėje teksto vietoje jis pasipiktinęs retoriškai klausia: „Iš kur gautas tas jų žinojimas? Kaip jie gali sakyti, kad išmoko taip kalbėti iš Šventojo Rašto?“³⁷ Jis mano, kad alegorijos šalininkai žinių semiasi ne iš paties Rašto, o, veikiau, iš vaizduotės. Alegorija, pasak Teodoro, apaštalas Paulius „vadina to, kas įvyko seniai praeityje, palyginimą su tuo, kas egzistuoja dabar“³⁸. Kitaip tariant, tipologinę Biblijos interpretaciją, kai Senojo Testamento pasakojimai (provaizdžiai – τύποι) gretinami su Naujojo Testamento įvykiais („vietoje provaizdžių“ – ἀντιτύποι). Toks interpretacijos būdas labai panašus į Kirilui Jeruzalietičiui priskiriamą „Mistagogijoje“ naudojamą egzegezę, kur ne tik laikomasi pažodiškumo ir istoriškumo, bet netgi Eucharistijos interpretacijoje naudojama τύπος-ἀντιτύπος skirtis.

Taigi, garsiuosius Biblijos egzegezės principus pavyksta gretinti su mistagogijos egzegezės principais, juk Kirilas Jeruzalietis ir Teodoras Mopsuestietis istoriškumo bei pažodiškumo laikosi ir komentuodami Bibliją, ir aiškindami Dieviškąją Liturgiją, lygiai taip pat, kaip ir Pseudo-Dionizijus Areopagietis bei Maksimas Išpažinėjas abiejose

³⁵ Cit. iš *Biblija, arba Šventasis Raštas*, iš hebrajų ir aramėjų kalbų vertė Antanas Rubšys. Iš graikų kalbos vertė Česlovas Kavaliauskas (Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 2016).

³⁶ Teodoras Mopsuestietis, *Commentarium in Epistolam Ad Galatas*, 73.20–73.28; 74.14–75.4.

³⁷ *Ibid.*, 75.13–15.

³⁸ *Ibid.*, 79.5–7. Tai – viena iš nedaugelio šio Teodoro Mopsuestiečio komentaro eilučių, išlikusių graikų kalba: ἀλληγορίαν ἐκάλεσεν τὴν ἐκ παραθέσεως τῶν ἡ δὴ γεγονότων πρὸς τὰ παρόντα σύγκρισιν (pateikiama Henry B. Swete leidimo (1880) 79 p. apačioje). Didžioji teksto dalis išliko tik vertimo į lotynų kalbą nuorašuose.

sferose naudojasi alegorija. Vis dėlto geografinės nuorodos metodų pavadinime yra klaidinančios. Juk patys aleksandriečiai mokyklos klestėjimo metu specialių mistagoginių traktatų nerašė (nors egzistuoja tokio žanro antecedentai ritualinių Biblijos vietų interpretacijose), o jų metodo sekėjai buvo tik netiesiogiai susiję su Aleksandrijos miestu. Priešingai, pvz., aleksandrietis Izidorius Pelusietis naudojo „antiochietišku“ metodu.

Mistagoginių komentarų istorinis-biografinis kontekstas

Iš jau išvardytų mistagoginių raštų „antiochietiškam“ metodui būtų galima priskirti Kirilo Jeruzaliečio, Teodoro Mopsuestiečio ir Izidoriaus Pelusiečio mistagoginius raštus. Autoriai gimė ir gyveno skirtinguose miestuose, tačiau visus tris siejo viena tradicija.

Nors nuo Antiochijos iki Jeruzalės keliauti tekdavo kiek ilgiau nei nuo Aleksandrijos³⁹, po Jeruzalės sugriovimo II a. pr. regionas atsidūrė Antiochijos įtakoje, netgi kurį laiką buvo kanoniškai pavaldus Antiochijos vyskupui. IV a. Jeruzalės miestas atgimė, bet Visuotinių susirinkimų diptichuose niekada nebuvo iškeltas aukščiau už Antiochiją. Pats Kirilas Jeruzalietis kurį laiką tarnavo Antiochijoje konflikto su Cezarėjos vyskupu Akakijumi metu⁴⁰. Taigi, jam buvo pažįstama Antiochijos kultūra ir socialinė intelektualinė aplinka.

Teodoro Mopsuestiečio komentaro antiochietiškas pobūdis yra natūralus, nes pats autorius – antiochietis, o Izidoriaus Pelusiečio taikytos egzegezės pobūdžio panašumą paaiškina ta aplinkybė, kad jis buvo Teodoro Mopsuestiečio bičiulio, kito garsaus antiochiečio – Jono Auksaburnio – gerbėjas. Taigi, nors visi komentarai priklauso skirtingoms geografinėms vietovėms, visi trys autoriai yra susiję istoriniais ir kultūriniais ryšiais.

„Aleksandrietiškajam metodui“ iš minėtųjų priskirtini Pseudo-Dionizijaus Areopagiečio ir Maksimo Išpažinėjo komentarai. Jų abiejų tarpusavio sąsaja yra tekstologinė, nes Maksimas Išpažinėjas rašo tarsi Pseudo-Dionizijaus veikalo tęsinį⁴¹, gausiai jį cituoja. Abiejų komentatorių sąsajos su Aleksandrija – ne tokios akivaizdžios.

Tikroji *Corpus Areopagiticum* autoriaus tapatybė išlieka mįslė, nors mokslininkai sutaria, kad tai tikrai nebuvo Dionizijus Areopagietis, minimas Apd 17, 34. Alegorija yra dažnas šio autoriaus veikale naudojamas Šventojo Rašto ir Dieviškosios Liturgijos aiškinimo būdas. Pvz., juo remiamasi 9-ajame Pseudo-Dionizijaus laiške, kuriame alegoriškai interpretuojama Išmintis (žr. Pat 9, 1–5) ir jos siūlomi duona ir vynas⁴². To paties laiško pradžioje samprotaujama apie tai, kaip jusliniai simboliai klaidina „netobuląsias sielas“ (ταῖς ἀτελέσι τῶν ψυχῶν) ir kaip tie simboliai turi būti apnuoginti ir apvalyti (γυμνὰ καὶ καθαρὰ γενόμενα), kad juose išryškėtų aukštesnė prasmė⁴³.

³⁹ Kelionių trukmę galima palyginti naudojantis Stanfordo universiteto mokslininkų programa <https://orbis.stanford.edu/>.

⁴⁰ Jan Willem Drijvers, *Cyril of Jerusalem: Bishop and City* (Leiden; Boston: Brill, 2004). 39.

⁴¹ Maksimas Išpažinėjas, *Mystogogia*, 2.proem.50–2.proem.55.

⁴² Pseudo-Dionizijus Areopagietis, *Laiškai*, 9.2.27 ir toliau.

⁴³ Ibid., 9.1.4–9.1.11.

Kitaip tariant, kaip ir Origenas, *Corpus Areopagiticum* autorius alegorijoje išvelgia aukštesnę, dvasinę prasmę.

Nors autoriaus biografija ir nežinoma, tam tikros *Corpus* sąsajos su Aleksandrijos tradicija yra akivaizdžios. Pseudo-Dionizijaus raštai pirmą kartą istorijoje išnyra 532 m., kai susitikime su Chalekdono susirinkimo šalininkais juos cituoja Severo Antiochiečio, Aleksandrijoje studijavusio monofizito, sekėjai⁴⁴. Vienas ankstyvųjų *Corpus* tyrinėtojų, Josephas Stiglmayras, dėl to netgi kėlė šiandien daugelio mokslininkų jau atmestą hipotezę, kad pats Severas galėjęs būti *Corpus* autoriumi⁴⁵. Tas pats tyrinėtojas yra smulkiai parodęs *Corpus* teksto tekstologinius ryšius su (neo)platoniko Proklo raštais⁴⁶. Taigi, *Corpus* yra susijęs su aleksandrietiška ir siriška monofizitine aplinka, jame ir Biblijai, ir liturgijai paaiškinti naudojamas Aleksandrijos filosofams ir teologams būdingas alegorinis interpretacijos metodas; autorius noriai naudoja (neo)platonikų filosofiją krikščioniškoms pažiūroms išdėstyti, o 7 laiške netgi tapatina sąvokas „filosofija“ ir „Dievo išmintis“: „<...> deramai jų [pagonių] vadinamai filosofija (φιλοσοφία), o dieviškojo Pauliaus – Dievo išmintimi (σοφία θεοῦ) <...>“⁴⁷. Maksimas Išpažinėjas Pseudo-Dionizijaus raštams yra parašęs komentarus, o jo Liturgijos komentaras – tarsi Pseudo-Dionizijaus veikalo „Apie dangiškąją hierarchiją“ antroji dalis, tad jis tiesiogiai perima šią tradiciją.

Maksimo Išpažinėjo ankstyvoji biografija taip pat yra ginčytina⁴⁸. Neaišku, ar jis kilęs iš Konstantinopolio, ar iš Palestinos. Aišku, kad jis yra lankęsis Aleksandrijoje⁴⁹, o pagrindinė jo veikla skleidėsi Konstantinopolyje. Maksimas Išpažinėjas apie savo mokymą dažnai kalba kaip apie filosofiją. Komentuodamas Jn 19, 20, apie užrašą ant kryžiaus trim kalbomis, Maksimas teigia, kad tai Kristų „parodo esant praktinės, prigimtinės ir teologinės filosofijos valdovą (πρακτικῆς καὶ φυσικῆς καὶ θεολογικῆς φιλοσοφίας ὄτνα βασιλέα [...] ἔδειξε)“⁵⁰. Šis apibrėžimas labai primena Evagrijaus Pontiečio veikalo „Vykdantysis“ (Πρακτικός) pradžioje pateiktą krikščionybės apibrėžimą: „Išganytojo Kristaus mokymas, susidedantis iš asketinės praktikos (πρακτικῆ), prigimties pažinimo (φυσικῆ) ir Dievo pažinimo (θεολογικῆ)“⁵¹, kurį, savo ruožtu, galima gretinti su trijų mokslų sistema Origeno raštuose⁵². Ši trejopą mokslų skirtumą, tiesa, kiek kitaip (φυσικόν, ἠθικόν ir λογικόν), pasak Diogeno Laertijo, naudojo stoi-

⁴⁴ Sarah Klitenic Wear ir John Dillon, *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition: Despoiling the Hellenes* (Burlington: Ashgate, 2007), 2.

⁴⁵ Žr. Joseph Stiglmayr, „Der sogennante Dionysius Areopagita und Severus von Antiochien“, *Scholastik*, 3: (1928), 1–27; 161–189.

⁴⁶ Joseph Stiglmayr, „Der Neuplatoniker Proclus als Vorlage des sogenannten Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel“, *Historisches Jahrbuch*, 16. (1895), 253–273.

⁴⁷ Pseudo-Dionizijus Areopagietis, *Laiškai*, 7.2.9–10.

⁴⁸ Žr. Marek Jankowiak, „A New Date-List of the Works of Maximus the Confessor“, in: *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, ed. Allen, P.; Bronwen, N. (Oxford: Oxford University Press, 2015), 19–83.

⁴⁹ *Ibid.*, 20.

⁵⁰ Maksimas Išpažinėjas, *Capita Capita theologica et oeconomica*, II.96.1–4.

⁵¹ Evagrijus Pontietis, *Praktikos*, 1.

⁵² Origenas, *Commentarium in Canticum Cantorum*, Prol. 3.1.

kai, pradedant Zenonu ir Chrisipu⁵³. Taigi, Maksimas Išpažinėjas priklauso tradicijai, kurios atstovai krikščionybę laiko filosofija ir noriai naudojami nekrikščioniškos filosofijos kalba savo pažiūroms apsvarstyti.

Antikos filosofija, kaip savo žymiuosiuose veikaluose yra parodęs Pierre'as Hadot'as, niekada nebuvo tik abstraktus, teorinis diskursas. Priešingai Naujaisiais laikais paplitusiam požiūriui, pats žodis „filosofavimas“ („filosofuoti“, φιλοσοφείν) Antikoje reiškė ne tik diskursą, bet ir filosofinį gyvenimo būdą, kuris apima „tam tikras veiklas ir dvasines pratybas“⁵⁴. Taigi, krikščionių mąstytojai, laikę savo gyvenimą filosofišku ir naudojęsi Antikos filosofijos paveldu, perėmę Aleksandrijos egzegetinę tradiciją filosofišškai mąstė ne tik apie etiką, metafiziką ir kitas filosofines temas, bet ir apie liturgiją. Panašiai, kaip (neo)platonikai filosofišškai reflektavo savo teurgijos praktiką, jie apmąstė krikščionišką Dieviškąją Liturgiją. Vienu ir kitų refleksija yra panaši netgi žodyno lygmenyje – ir Pseudo-Dionizijaus Areopagiečio, ir Maksimo Išpažinėjo Liturgijos komentaruose sutinkamas terminas *θεουργία*, nors jo prasmė ne visada sutampa su nekrikščioniškąja (*Corpus Areopagiticum* jį greičiau atitinka *ιεουργία*), ir, žinoma, daugybė kitų filosofinių terminų bei idėjų, iš kurių kai kurias čia apžvelgėme.

Išvados

Mistagoginių komentarų žanro atsiradimą paaiškina suaktyvėjusi Bažnyčios šviečiamoji veikla IV a., susijusi su sparčiai išaugusiu katechumenų skaičiumi. Mistagoginius komentarus pagal metodą galima sąlyginai skirstyti į filosofinius „aleksandrietiškus“ ir nefilosofinius „antiochietiškus“. Geografinės nuorodos metodų pavadinimuose nėra tikslios, nes yra ir aleksandriečių (Izidorius Pelusietis), kurie naudoja „antiochietišką“ metodą. Mistagoginius komentarus jungia ne geografinis, o tradicijos santykis – jie vienaip ar kitaip tarpusavyje susiję tradicijos grandine, kuri nuo seniausių laikų veda į Aleksandrijos ar Antiochijos katechetinę mokyklą. Filosofinės egzegezės taikymas būdingas „aleksandrietiškiems“ komentarams. Filosofinės mistagogijos žanras atsirado kaip platesnio krikščioniškosios filosofijos projekto dalis ir pagal sumanymą yra artimas (neo)platonikų teurgijos komentarams.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. *Biblija, arba Šventasis Raštas*. Iš hebrajų ir aramėjų kalbų vertė Antanas Rubšys. Iš graikų kalbos vertė Česlovas Kavaliauskas. Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 2016.
2. Bornert, R. *Les commentaires Byzantins de la Divine Liturgie du VIIe au XVe siècle*. Paris: Institut Français d'études Byzantines, 1966.

⁵³ Diogenes Laertijus, *Vitae et sententiae philosophorum*, 7.39.1–2.

⁵⁴ Pierre Hadot, *Antikos filosofija – kas tai?* Vertė Aušra Grigaravičiūtė (Vilnius: Aidai, 2005), 13.

3. Cyrille de Jérusalem. *Catéchèses mystagogiques*. Ed. Piédagnel, A., Paris, P. Sources chrétiennes N° 126. Paris: Cerf, 1966.
4. Cyrillus Hierosolymitanis. *Cyrolli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*. Vol. 1. Ed. Reischl, W. C.; Rupp, J. Munich: Lentner, 1848.
5. Cuneo, Terence. *Ritualized Faith: Essays on the Philosophy of Liturgy*. Oxford University Press, 2016.
6. Diogenes Laertius. *Diogenis Laertii vitae philosophorum*. 2 vols. Ed. Long, H. S. Oxford: Clarendon Press, 1964.
7. Doval, Alexis. *Cyril of Jerusalem, Mystagogue: The Authorship of the Mystagogic Catecheses, Patristic Monograph Series 17*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2001.
8. Drijvers, Jan Willem. *Cyril of Jerusalem: Bishop and City*. Leiden; Boston: Brill, 2004.
9. Évagre le Pontique. *Traité Pratique ou Le moine*. Éd. et trad. par Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont. T. 2. Sources Chrétiennes N° 171. Paris: Les Editions du Cerf, 1971.
10. Gschwandtner, Christina. „Mimesis or Metamorphosis? Eastern Orthodox Liturgical Practice and Its Philosophical Background“, *Religions* 8 (2017), doi: 10.3390/rel8050092.
11. Hadot, Pierre. *Antikos filosofija – kas tai?* Vertė Aušra Grigaravičiūtė. Vilnius: Aidai, 2005.
12. Isidorus Pelusiota. *Patrologia Graeca, cursus completus*. 78 t. Paris: J.-P. Migne, 1864.
13. Jamblique. *Les mystères d'Égypte*. Ed. des Places, É. Paris: Les Belles Lettres, 1966.
14. Jankowiak, Marek. „A New Date-List of the Works of Maximus the Confessor“, in: *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*. Ed. P. Allen, N. Bronwen. Oxford: Oxford University Press, 2015, 19–83.
15. Lampe, Geoffrey W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Clarendon Press, 1961.
16. Liddell, Henry G., Robert Scott ir Henry S. Jones. *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, 1996.
17. Massimo Confessore. *La mistagogia ed altri scritti*. Ed. R. Cantarella. Florence: Testi Cristiani, 1931.
18. Maximus Confessor. „Capita theologica et oeconomica“. In *Patrologia Graeca, cursus completus*. 90 t. Col. 872–909, 1865.
19. Origene. *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*. Texte de la version latine de Rufin. Sources Chrétiennes N° 376. Paris: Les Editions du Cerf, 1992.
20. Origenes. *Origenes vier Bücher von den Prinzipien*. Ed. H. Görgemanns, H. Karpp. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.
21. Philo Alexandrinus. *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*. Vol. 3. Ed. P. Wendland. Berlin: Reimer, 1898.
22. Pseudo-Dionysius Areopagita. *Corpus Dionysiacum ii: Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia, epistulae*. Ed. G. Heil, A. M. Ritter. Patristische Texte und Studien 36. Berlin: De Gruyter, 1991.
23. Smith, James K. A. *Awaiting the King. Reforming Public Theology. Cultural Liturgies 3*. Baker Academic, 2017.
24. ——. *Desiring the Kingdom. Worship, Worldview, and Cultural Formation. Cultural Liturgies 1*. Baker Academic, 2009.
25. ——. *Imagining the Kingdom. How Worship Works. Cultural Liturgies 2*. Baker Academic, 2013.
26. Stiglmayr, Joseph. „Der Neuplatoniker Proclus als Vorlage des sogenannten Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel“, *Historisches Jahrbuch*, 16 (1895): 253–273.
27. ——. „Der sogenannte Dionysius Areopagita und Severus von Antiochien“, *Scholastik*, 3 (1928): 1–27; 161–189.

28. Theodorus Mopsuestensis. *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas B. Pauli commentarii: the Latin version with the Greek fragments*, ed. Swete, H. B. Cambridge: Cambridge University Press, 1880.
29. Vorgrimler, Herbert. *Naujasis teologijos žodynas*. Kaunas: Katalikų interneto tarnyba, 2003.
30. Wear, Sarah Klitenic ir John Dillon. *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition: Despoiling the Hellenes*. Burlington: Ashgate, 2007.
31. Wolterstorff, Nicholas. *Acting Liturgically: Philosophical Reflections on Religious Practice*. Oxford University Press, 2018.
32. ——. *Hearing the Call: Liturgy, Justice, Church, and World*. Grand Rapids. MI: Eerdmans, 2011.
33. ——. *The God We Worship*. Grand Rapids. MI: Eerdmans, 2015.
34. *Μικρόν Ιερατικόν Α. Η Θεία Λειτουργία Ιωάννου του Χρυσόστομου*, εκ. 15, Αποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2015.
35. *Σύνταγμα των Θείων και Ιερών κανόνων των τε αγίων και πανευφήμων Αποστόλων, και των Ιερών Οικουμενικών και Τοπικών Συνόδων, και των κατά μέρος Αγίων Πατέρων. Τόμος τρίτος*. Athens: Grigoris Publications, 1853.
36. Флоренский, Павел. *Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии)*. Москва: Мысль, 2004.

Gauta: 2021 09 28

Parengta: 2021 11 11

Gintaras SUNGAILA

HOW THE DIVINE LITURGY BECAME AN OBJECT OF PHILOSOPHICAL REFLECTION IN GREEK PATRISTIC LITURGICAL COMMENTARIES

S u m m a r y

The Divine Liturgy is an unusual object both for the contemporary philosophy and for the history of philosophy. This paper discusses how it became an important object of philosophical reflection in Greek Patristic writings. It presents the context and history of emergence of the genre of liturgical commentary and analyses the philosophical nature of some of the commentaries. The unusual nature of those texts is explained by two circumstances: 1) that many people who worked with liturgical texts were themselves philosophers. They lead a philosophical way of life which was an important idea in Ancient philosophy. 2) they were practitioners of Alexandrian method of biblical exegesis which they applied in their liturgical commentary. It allowed them to introduce philosophy into interpretation of the Divine Liturgy. The paper analyzes examples from Patristic commentaries.

KEYWORDS: patristics, liturgy, exegesis, philosophy of liturgy, history of philosophy.

Gintaras SUNGAILA – filosofijos doktorantas, Vytauto Didžiojo universitetas, Humanitarinių mokslų fakultetas, Filosofijos katedra. El. paštas gintaras.sungaila@vdu.lt.

Gintaras SUNGAILA – PhD Student of Philosophy, Vytautas Magnus University, Faculty of Humanities, Department of Philosophy. E-mail: gintaras.sungaila@vdu.lt.