

Gintaras SUNGAILA

Vytauto Didžiojo universitetas, Lietuva

Petro Mohylos scholastikos recepcija kaip aleksandrietiško-kapadokietiško Antikos filosofijos recepcijos sąjūdžio iteracija

SANTRAUKA. Straipsnyje nagrinėjama Vakarų filosofijos ir teologijos recepcija XVII–XVIII amžiaus Abiejų Tautų Respublikos krikščionių ortodoksų (stačiatikių) intelektualiniame sąjūdyje, kilusiame Petriui Mohylai įsteigus kolegiją Kyjive. Ginčijamas Georgijaus Florovskio suformuotas požiūris, šį krikščionių ortodoksų minties istorijos laikotarpį laikantis „lotyniškąja nelaisvė“ – nekritišku Vakarų religinės ir humanitarinės minties perėmimu. Pristatomas mohylietiškojo sąjūdžio atsiradimo istorinis kontekstas, paaiškinamos pagrindinės problemos, kurias sprendė Petras Mohyla, steigdamas Kyjivo kolegiją: konkurencija su graikų apeigų katalikais (unitais) ir protestantais visuomeniniame, politiniame ir religiniame gyvenime, taip pat krikščionių ortodoksų dvasininkijos ir pasauliečių neišprusimas. Analizuojami pirminiai šaltiniai – pačių mohylietiškojo sąjūdžio dalyvių tekstai, pristatomas jų požiūris į Vakarų filosofijos recepcijos problemą. XVII a. mąstytojų pažiūros sugretinamos su jų pirmtakų II–IV a. Aleksandrijoje ir Kapadokijoje pažiūromis. Šio palyginimo pagrindu teigiama, kad intelektualinio sąjūdžio požiūris į kitatikių humanitarinių mokslų metodus ir pasiekimus paaiškinamas iš pirmųjų krikščionybės amžių kylančia nuostata, jog kitatikių filosofija, iš jos išskyrus „naudingus elementus“, gali būti pritaikyta išreikšti ortodoksaliai mokymui. Teigiama, kad patys mohylietiškojo sąjūdžio atstovai laikėsi tokios nuostatos. G. Florovskio požiūris į šį laikotarpį kaip į „lotyniškąją nelaisvę“ aiškinamas jo politinėmis preferencijomis.

RAKTAŽODŽIAI: Petras Mohyla, Kapadokijos Tėvai, Aleksandrijos Tėvai, krikščionių ortodoksų scholastika.

Ivadas

XX a. mokslinėje literatūroje įsitvirtino Georgijaus Florovskio suformuotas požiūris į Petro Mohylos intelektualinio sąjūdžio vykdytą veiklą kaip „pseudomorfozę“, t. y. naujų

formų, prieštaraujančių senosios kultūros pasaulėjautai, įsigalėjimą¹. Pasak G. Florovskio, XVII a. Abiejų Tautų Respublikos Pietryčiuose (šiandieninėje Ukrainoje), kuriuos jis vadina „Vakarų Rusia“, įvyko „dviejų religinių-psichologinių ir religinių-kultūrinių nuostatų susidūrimas – vakarietiškosios ir heleniškosios-slaviškosios“². Šį laikotarpį jis apibūdina kaip „lotyniškąją nelaisvę“ (vok. *lateinische Gefangenschaft*)³, kai stačiatikiškąją mintį Akademijoje pakeitė katalikiškoji, kuri pasak G. Florovskio, prieštarauja stačiatikiškosios pasaulėjautai. Remdamasis šiuo istoriniu naratyvu, G. Florovskis, kaip ir jo bendraminčiai – Vladimiras Losskis, Joanis Romanidesas ir Christosas Yanarasas, kėlė sugrįžimo prie „Vakarų nesuterštos“ Rytų krikščionybės idėją⁴.

XXI a. pasirodė vis daugiau kritinių tyrimų, kuriuose imtasi dekonstruoti šį naratyvą ir siūlyta naujai pažvelgti į Petro Mohylos sukurtos Kyjivo mokyklos veiklą. Paulas Gavrilyukas parodė G. Florovskio idėjų ištakas Vakarų filosofijoje ir sąsajas su eurazizmo ideologija⁵, Cyrilas Hovorunas atkreipė dėmesį, kad Bažnyčios Tėvai patys atliko krikščionybės ir nekrikščioniškosios filosofijos sintezę, kurios tąsa, o ne pakaitalas, buvo krikščionių ortodoksų scholastika⁶. Šiuo straipsniu tęsiama aktuali mokslinė diskusija, papildanti G. Florovskio kritiką nauju argumentu iš pirminių šaltinių. Pačių mohylietiškiosios mokyklos atstovų įvardijama jų motyvacija sugretinama su analogiškais idėjomis patristikoje.

Tyrimo objektas: Vakarų filosofijos ir teologijos recepcija Kyjivo-Mohylos mokykloje.

Tyrimo tikslas: analizės metodu įrodyti, kad Petro Mohylos intelektualinis sąjūdis sąmoningai siekė krikščionių ortodoksų tikėjimo ir Vakarų filosofijos bei teologijos metodų sintezės, o ne tiesiog nekritiškai perėmė Vakarų teologiją ir filosofiją.

Tyrimo uždaviniai: 1) išnagrinėti Petro Mohylos intelektualinio sąjūdžio atsiradimo istorines aplinkybes; 2) ištirti, kaip patys sąjūdžio dalyviai suprato savo intelektualinės veiklos tikslus; 3) palyginti Petro Mohylos sąjūdžio idėjas su Antikos filosofiją perėmusių graikų kalba rašiusių Bažnyčios Tėvų idėjomis.

Tyrimo metodas: lyginamoji analizė.

¹ Oswald Spenglerio sąvoka, perimta Georgijaus Florovskio. Žr. Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* (Deutscher Taschenbuch Verlag, 1973), 784–837.

² Георгий Флоровский, *Пути русского богословия* (Москва: Институт русской цивилизации, 2009), 67.

³ George Florovsky, „Westliche Einflüsse in der russischen Theologie“, in *Procès-verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes, 29 Novembre – 6 Décembre 1936*, sud. H. Alivisatos (Athenes: Pirsos, 1939), 224.

⁴ George Demacopoulos, Aristotle Papanikolaou, „Orthodox Naming of the Other: A Postcolonial Approach“, in *Orthodox Constructions of the West* (New York: Fordham University Press, 2013), 20.

⁵ Paul Gavrilyuk, *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance* (Oxford University Press, 2014).

⁶ Cyril Hovorun, „Is Scholasticism a Pseudomorphosis? A Polemical Note on Georges Florovsky's Political Theology“, in *Politics, Society and Culture in Orthodox Theology in a Global Age. Eastern Church Identities*, Volume 11 (Brill, 2022), 44–57.

Istorinis Petro Mohylos sąjūdžio kontekstas

Petras Mohyla (1596–1647) – moldavų kilmės ortodoksų dvasininkas, labiausiai žinomas kaip Abiejų Tautų Respublikos Ortodoksų Bažnyčios kultūrinio atsinaujinimo skatintojas. 1627 m. jis tapo Kyjivo olų vienuolyno archimandritu, 1632 m. – Kyjivo metropolitu ir Konstantinopolio patriarcho egzarchu. Abiejų Tautų Respublikoje dominavo katalikybė – valstybė buvo valdoma Romos katalikų tikėjimą išpažįstančių monarchų, o dalis krikščionių ortodoksų 1595–1596 m.⁷ sudarė uniją su Roma ir tapo Katalikų Bažnyčios dalimi, išlaikydami savo apeigas bei papročius, bet išpažindami katalikų tikėjimą. Uniją priėmė dauguma krikščionių ortodoksų vyskupų, ir oficialiai Abiejų Tautų Respublikoje Ortodoksų Bažnyčia buvo panaikinta, nors nemažai tikinčiųjų ir dvasininkų liko ortodoksais. Ortodoksai netrukus konsekravo naujus vyskopus vietoje priėmusiųjų uniją ir atkūrė Bažnyčios hierarchiją, o pirmuoju metropolitu, kurį valstybė pripažino kaip „teisėtą“⁸, 1632 m. tapo Petras Mohyla. Taigi, savo tarnystę jis pradėjo laikotarpiu, kai tarp ortodoksų ir katalikų (Romos katalikų ir graikų apeigų unitų) tvyrojo įtampa, kartkartėmis virsdama netgi ortodoksų kazokų sukilimais, o pati Ortodoksų Bažnyčia buvo ką tik išėjusi iš pogrindžio.

Viena iš patrauklių unijos pusių buvo plati švietėjiška misija, kurią plėtojo graikų apeigų katalikų Kyjivo metropolitas Josifas Rutskis⁹. Jis ne tik siuntė į Romą mokyti graikų apeigų katalikų dvasininkus, bet ir plėtojo Rytų apeigų katalikiškų mokyklų tinklą Abiejų Tautų Respublikoje. Gero išsilavinimo dėka unijos apologetai galėjo veiksmingai ir intelektualiai polemizuoti su ortodoksais – tai buvo itin paveiku, kai patys ortodoksai neturėjo stiprių švietimo institucijų. Puikus to pavyzdys – unito, vėliau perėjusio į Romos ritą, Kasiano Sakovičiaus veikalas „Perspektyva“, puolantis Ortodoksų Bažnyčiai. Į jį Petras Mohyla atsakė savo knyga „Λίθος“¹⁰.

Taigi, Ortodoksų Bažnyčiai buvo reikalinga gera švietimo sistema, ir atsakydamas į šį poreikį P. Mohyla 1633 m. Kyjivo brolijos mokyklos pagrindu sukūrė savo kolegiją¹¹. Pats P. Mohyla nebuvo ukrainietis – jis buvo Moldavijos rumunas, kilęs iš moldavų didikų Movileštų giminės. *Mohyla* – tai ukrainietizuota pavardės *Movilă* forma. Nors jo įkurtoje kolegijoje buvo studijuojama senoji ukrainiečių (rusėnų) kalba¹², iš

⁷ 1595 m. unijos pirmasis žingsnis buvo susitarimas Romoje, kai į bendrystę buvo priimti vyskupai Ipatijus Pociėjus ir Kirilas Terleckis, 1596 m. unija užtvirtinta Brastoje. Žr. Paulius Rabikauskas, „Unijos etapas Romoje (1595 m. pabaiga – 1596 m. pirmoji pusė)“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*. T. 12 (Vilnius: Katalikų akademija, 1998), 277–289.

⁸ Serhii Plokh, *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine* (Oxford University Press, 2002), 95.

⁹ Ibid., 91.

¹⁰ Petro Mohyla, *Λίθος Abo Kamien z Procy Prawdy Cerkwie Świętey Prawosławney Ruskiey* [...] (Kiev: Tipografiã Kievo-Pečerskoj lavry, 1644), <https://dbc.wroc.pl/dlibra/publication/155238/edition/116388>.

¹¹ David Goldfrank, „Christianity in Rus’ and Muscovy“, in *Oxford Handbook of Russian Religious Thought*, ed. C. Emerson, G. Pattison, R. Poole (Oxford University Press, 2019), 14.

¹² Вадим Федотов, „Роль Петра Могилы в создании Киевской коллегии“, *Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии*, т. 16, вып. 3. 191 (Санкт-Петербург, 2016), 43.

tiesų nemažai mohyliečių sąjūdžio dalyvių patys nebuvo etniniai ukrainiečiai – kolegija buvo tarptautinio pobūdžio. Galbūt šis tarptautiškumas palengvino perėjimą prie lotynų kalbos, kuria vyko visos studijos¹³.

P. Mohylos švietėjiško sąjūdžio įtaka taip pat gerokai peržengė vietos Bažnyčios interesų ribas ir buvo tarptautinė – 1640 m. P. Mohyla (tikėtina, su savo mokiniais) sudarė pirmąjį tokio pobūdžio Ortodoksų Bažnyčios katekizmą – *Orthodoxa Confessio Catholicae atque Apostolicae Ecclesiae Orientalis*¹⁴. 1642 m. Jasės susirinkime (Petro gimtojoje Moldavijoje) *Orthodoxa Confessio* tapo oficialiu visos Ortodoksų Bažnyčios tikėjimo išpažinimu.

Šio tikėjimo išpažinimo prireikė todėl, kad, be Katalikų Bažnyčios, Ortodoksų Bažnyčiai Abiejų Tautų Respublikoje konkurenciją taip pat sudarė protestantų bendrijos. 1599 m. Vilniuje ortodoksai ir protestantai sudarė kitą uniją, kuri, nors nenumatė jokio sakramentinio ar kanoninio ryšio tarp bendruomenių užmezgimo, tačiau įpareigojo jos dalyvius ginti vienas kitą katalikų bažnytinės ir politinės valdžios akivaizdoje¹⁵. Kai kurie ortodoksai pradėjo simpatizuoti protestantizmo idėjomis, tad mohyliškasis *Orthodoxa Confessio* buvo atsakas į Vilniuje dėščiusio (vėliau – Konstantinopolio ir Aleksandrijos patriarcho) Kirilo Loukariso kalvinistišką „Tikėjimo išpažinimą“¹⁶. Taigi, P. Mohylai poleminiame kontekste buvo aktualu atsakyti ne tik į katalikų, bet ir į protestantų idėjas. Iš esmės jis formavo ortodoksų konfesinę tapatybę visiškai naujame, iki tol neegzistavusiame unijos ir reformacijos istoriniame kontekste.

Petro Mohylos ir mohyliečių požiūris į kitatikių (katalikų, protestantų) mokslą

Atsakydamas į laiko iššūkius, P. Mohyla nutarė sukurti naują mokyklą, kurios tikslus jis aprašė 1631 m. birželio 15 d. laiške (pasižadėjime išlaikyti būsimosios kolegijos mokytojus):

Aš, Dievo malone Kijevo olų vienuolyno archimandritas, regėdamas, kaip Ortodoksų Bažnyčioje žmonių sieloms didelę žalą daro kunigų neišprusimas ir jaunimo neišsimokslinimas, <...> norėdamas ištaisyti šią didžią žalą ir sugrąžinti nuklydusiuosius nuo ortodoksų tikėjimo, nutariau įkurti mokyklą, kad jaunimas būtų mokomas visokeriopo pamaldumo, gerų papročių ir laisvųjų menų.¹⁷

¹³ Ibid.

¹⁴ *Ορθόδοξος Ομολογία της Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας της Ανατολικής, Hoc Est Orthodoxa Confessio Catholicae Atque Apostolicae Ecclesiae Orientalis* (Leipzig: J. Thomas Fritsch, 1695).

¹⁵ Unijos su protestantais tekstas: Józef Kraszewski, *Wilno od początków jego do roku 1750* (Wilno: Zawadzki, 1840), 313–320.

¹⁶ Vrasidas Karalis, „Greek Christianity after 1453“, in *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*, ed. K. Parry (Blackwell Publishing, 2007), 161–162.

¹⁷ *Памятники, изданные временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при киевском военном подольском и Волынском генерал-губернаторе*. Том второй (Киев, 1846), VII, 94. Čia ir toliau, kur nenurodyta, vertimai straipsnio autoriaus.

Laiške P. Mohyla aiškiai įvardijo du esminius būsimosios kolegijos tikslus: 1) ištaisyti „kunigų neišsimokslinimo“ ir „jaunimo neišprusimo“ daroma žala; 2) sugrąžinti į Ortodoksų Bažnyčią tuos, kurie ją paliko (pagal kontekstą galima suprasti, kad dėl unijos arba reformacijos idėjų patrauklumo). Kitaip tariant, steigėjas sąmoningai tai matė kaip ortodoksijos ir Ortodoksų Bažnyčios stiprinimo misiją.

Laiške taip pat minimas mokymo turinys: 1) pamaldumas; 2) geri papročiai; 3) laisvieji menai. Praktikoje tai reiškė, kad studentai studijavo triviumą (gramatiką, retoriką, dialektiką), kvadriviumą (aritmiką, astronomiją, geometriją, muziką), filosofiją ir ortodoksų liturgiką, papročius bei teologiją¹⁸. Dalykai buvo dėstomi lotynų kalba, filosofija ir teologija rėmėsi Vakarų tradicija. Sovietmečio tyrėjai ją dažnai vadino tomistine, bet šis įvardijimas neadekvatus – mohylietiškosios kolegijos filosofija ir teologija rėmėsi ne tik įvairiomis katalikų, bet ir protestantų mokyklomis¹⁹. Tai ir davė dingstį G. Florovskui kaltinti kolegiją nukrypimu nuo Bažnyčios Tėvų tradicijos į vakarietiškąją scholastiką. Jo teigimu, „tokiu būdu buvo įsisavinamos ir perimamos ne tik atskiros scholastinės nuomonės ar pažiūros, bet ir pati psichologija bei sielos nuostatos“²⁰.

Panašūs kaltinimai skambėjo jau Kyjivo intelektualinio sąjūdžio laikais, todėl jo dalyvių raštuose randame Vakarų mokslų naudojimo pateisinimus. Pavyzdžiui, Makarijus Bulgakovas cituoja Petro Mohylos įpėdinį Kyjivo katedroje metropolitą Silvestrą Kosovą, kuris mokymosi modelio tikslus apibūdina tiesmukiškiau nei jo pradininkas: „Labiausiai lotyniškos mokyklos reikalingos tam, kad vargšės Rusios nevadintų kvaila Rusia“²¹. S. Kosovas pabrėžia, kad lotynų kalba buvo valdžios ir teismų kalba, ir be jos žinių rusėnai negali funkcionuoti visuomenėje.

Filosofijos dėstytojas Inokentijus Gizelis (1600–1683) knygos apie atgailą „Žmogaus taika su Dievu...“ pratarinėje taip pat atkreipia dėmesį į kitatikių mokslo naudojimą savo knygoje ir paaiškina, kodėl jis reikalingas:

Jeigu kažkas [Inokentijaus Gizelio knygoje – aut. past.] pasirodys esą paimta iš išorinių [t. y. kitų konfesijų – aut. past.] mokytojų, prašome dėl šios priežasties mokymo neatmesti; nes ne tik kitatikių, bet ir pagonių graikų mokymuose kartais teisingi ir sveikam protui tarnaujantys dalykai randami tarsi auksas vidury pelkės. Įgudęs šiame reikale buvo šventasis apaštalas Paulius, kuris, norėdamas atėniečius atvesti pas Išganytoją Kristų, rado pretekstą jų dievuose: kai atėjo prie vieno stabo, kurį jie vadino „Nežinomu Dievu“, nuo to pradėjo jiems skelbti Kristų, kadangi Jis yra Dievas, jiems [graikams] Nepažįstamas; ir šitaip juos atvedė į Kristaus Tikėjimą. Lygiai taip pat ir šventoji didžioji

¹⁸ Макарий Булгаков, *История Киевской Академии* (Санкт-Петербург: Типография Константина Жернакова, 1843), 54–56.

¹⁹ Ярослав Стратий, „Філософія у Києво-Могилянській академії – якою вона була і як досягти її адекватного бачення?“, *Київська Академія*, випуск 8 (2010), 139–140.

²⁰ Флоровский, *Пути русского богословия*, 75.

²¹ Булгаков, *История Киевской Академии*, 76.

kankinė Kotryna, naudodamasi graikų mokymais, įrodė krikščionių tikėjimo Tiesą. <...> Taip ir mums, regint kažką gero ir tiesos paaiškinimui naudinga, dera ir iš išorinių mokytojų kažką pridėti²².

Citatoje I. Gizelis mini Atėnuose pasakytą apaštalo Pauliaus kalbą, aprašytą Apaštalų darbų 17 skyriuje. Paulius pradeda savo pamokslą pasinaudodamas „aukuru nežinomam dievui“, ir dar cituoja pagonių poetus: „kaip yra pasakę kai kurie jūsų poetai: *Mes esame iš jo giminės*“ (Apd 17, 27). Taigi, pagonių autorių citavimas yra pateisinas, jei jų veikaluose pasakyta tiesa.

Minėdamas kankinę Kotryną, I. Gizelis omenyje turi hagiografinę istoriją, pasak kurios Kotryna Aleksandrietė buvo mergelė, per filosofinius ieškojimus įtikėjusi Dievą, pasirinkusi savo jaunikiu Kristų ir išsaugojusi skaistybę. Pasak hagiografijos, ji Dievo buvo apdovanota išmintimi, išmanė graikų filosofiją ir todėl galėjo nugalėti pagonių filosofus disputuose²³.

Apkaltinti I. Gizelį neištikimybė ortodoksų tikėjimui ir slapta simpatija katalikybei ar protestantizmui iš tiesų sunku – toje pačioje knygoje jis pabrėžia ištikimybės ortodoksų dogmoms svarbą²⁴, jo plunksnai taipogi priklauso veikalas „Teisingas senovinis tikėjimas“ (*Prawdziwa wiara stara...*)²⁵, kuriame jis polemizuoja su vilniečiu jėzuitu Pauliumi Boima. I. Gizelis, kaip ir P. Mohyla bei S. Kosovas, savo misija laikė ortodoksų tikėjimo saugojimą priimant Vakarų mokslo laimėjimus ir pasinaudojant jais savo tikslams.

Bažnyčios Tėvų požiūris į kitatikių (pagonių graikų) filosofiją

G. Florovskis savo teologijoje pabrėžia visiems krikščionims ortodoksams bendrą nuostatą, kad pagrindinis tikėjimo matas yra „Tėvų sutarimas“ (lot. *consensus patrum*) ir „bažnytinė sąmonė“ (gr. *to ekklisiastikon phronêma*)²⁶. Atsižvelgiant į tai verta palyginti, kuo panašūs ar kuo skiriasi mohyliečių ir senovėje gyvenusių Bažnyčios Tėvų požiūriai.

Skaitydami seniausius krikščionių mąstytojų raštus, pirmųjų amžių krikščionybėje aptinkame nesutarimą – nėra vieningos nuostatos, koks turėtų būti krikščionių

²² Иннокентий Гизель, *Миръ съ Богомъ человеку, или Покаяние святое, примиряющее Богови человека* (Киев: Киево-Печерская Лавра, 1669), 31, <https://kp.rusneb.ru/item/material/mir-s-bogom-cheloveku-ili-pokayanie-svyatoe-primiryayushchee-bogov-i-cheloveka-ucheniem-ot-pisaniya-svyatogo-i-ot-uchiteley-cerkovnyh-sobrannym>.

²³ Kujivo tradicijos hagiografinis pasakojimas pateikiamas čia: Димитрий Ростовский, *Жития святых, III ноябрь* (Москва: Ковчег), 2010, 617–638.

²⁴ *Миръ съ Богомъ человеку...*, 30.

²⁵ Инокентій Гизель, *Prawdziwa wiara stara Cerkwie Wschodniej prawoslawno-catholicckiej* (1668). Rankraštis saugomas Ukrainos nacionalinėje bibliotekoje IP. Ф. 312. № 480/302с – 484/306с.

²⁶ Georges Florovsky, *The Collected Works of Georges Florovsky, vol. I: Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View* (Vaduz: Buchervertriebsanstalt, 1987), 103.

požiūris į pagonių mokslus. Karlas Sandnesas savo tyrime siūlo seniausiųjų krikščionių požiūrį apibūdinti kaip nuosaikų (Justinas Kankinys, Tėvai Aleksandriečiai) ir radikalų (Tatianas, Tertulijonas)²⁷. Nuosaikaus požiūrio atstovai nemanė, kad pagonių filosofija visiškai prieštarauja krikščionybei, ir kvietė labiau perinterpretuoti pagonių palikimą, bet ne jį atmesti, o radikalai teigė, esą pagonių filosofija yra visiškai klaidinga ir turi būti paneigta.

Justinas Kankinys (100–165) pasakoja, kad ilgai ieškojęs tikrosios filosofijos skirtingose Antikos filosofijos mokyklose galop krikščionybėje rado „tikrą ir naudingą filosofiją (φιλοσοφίαν ἀσφαλή τε καὶ σύμφορον)“²⁸. Suvokdamas krikščionybę kaip filosofijos viršūnę, o ne paneigimą, Justinas ir atsivertęs toliau nešiojo filosofo rūbą (τρίβων)²⁹. Krikščionybės ir pagonių filosofijos panašumus Justinas paaiškina, viena vertus, tuo, kad Senasis Testamentas yra senesnis už pagonių filosofiją ir jai darė įtaką³⁰; kita vertus, savo filosofiniu mokymu apie visą žmoniją vienijantį λόγος, kurio dėka visi žmonės gali pažinti tą pačią tiesą. Logas – tai ir pasaulį persmelkiantis principas, ir Kristaus asmuo³¹. Pasak Justino, kiekvienas žmogus „dėl jame įdiegtos Logo sėklos“ (διὰ τῆς ἐνοῦσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σπορᾶς), naudodamasis protu gali „priartėti prie tiesos“³², nors tobulai tiesą pažinti gali tik tas, kuris pažįstą patį pirminį Logą – Kristų. Skirtumus tarp pagonių mokymų ir jų klaidas Justinas aiškina tuo, kad jie nepažino paties Logo: „visa, ką filosofai ir įstatymų leidėjai kada nors gerai ištarė ar rado, jie pasiekė sunkiai, remdamiesi proto tyrimu ir išvalga (κατὰ λόγου μέρος δι' εὐρέσεως καὶ θεωρίας), bet kadangi jie neišmanė visko, kas susiję su Logu, kuris yra Kristus, jie dažnai prieštaravo patys sau“³³. Tai reiškia, kad pagonių filosofija ir krikščionybė nėra nebendramačiai dalykai – jie pažįsta tą pačią tiesą, tik krikščionybė tai daro tobuliau.

Mindaugo Kubiliaus teigimu, „Justino doktrinoje krikščionybė nuo [pagonių – aut. past.] filosofijos nesiskiria nei pažinimo objektu, nei šio pažinimo turiniu, skiriasi tik vienas kitą papildantys Logos pažinimo būdai: pagal prigimtinį gebėjimą (κατὰ δύναμιν) ir pagal malonę (κατὰ χάριν)“³⁴. Pagonys turi tik vieną pažinimo šaltinį – savo protą ir išvalgas, o krikščionys, pažindami Logą, turi papildomą pažinimo šaltinį, malonę, kuri ištobulina visą pažinimą. Pagonių filosofija yra mažiau tobula, bet vis tiek vertinga kaip besiremianti to paties Logo sėklomis.

²⁷ Karl Sandnes, *The Challenge of Homer: School, Pagan Poets and Early Christianity* (New York: T&T Clark, 2009), 274.

²⁸ Justinus Philosophus, „Dialogus cum Tryphone“, 8, 1, 5–7, in *Die ältesten Apologeten* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915), 90–265.

²⁹ Arthur Urbano, „Sizing up the Philosopher's Cloak: Christian Verbal and Visual Representations of the Tribōn“, in *Dressing Judeans and Christians in Antiquity* (Farnham; Burlington: Ashgate, 2014), 184.

³⁰ Justinus Philosophus, „Apologia“, I, 23, 1; 44, 8, in *Die ältesten Apologeten* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915), 24–77.

³¹ Žr. Evangelijos pagal Joną prologą, Jn 1.

³² Justinus Philosophus, „Apologia“, II, 13, 5, in *Die ältesten Apologeten* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915), 24–77.

³³ Ibid., II, 10, 2–4.

³⁴ Mindaugas Kubilius, „Filosofijos samprata šv. Justino Kankinio teologijoje“, *Logos* 42 (2005), 85.

Justino Kankinio mokinys Tatianas (120–180) nesekė savo mokytoju ir laikė pagonių filosofiją menkaverte. Kreipdamasis į pagonis, jis klausia: „Ir ką iškilus jūs esate sukūrę filosofuodami? Kuris gi net iš labai besistengiančių yra pakilęs virš pagyrūniškumo?“³⁵. Nupasakojęs pagonių filosofų ydas, pabrėždamas skirtingas jų pažiūras, Tatianas apibendrina: „[pagonių filosofai – aut. past.] skelbia vienas kitam prieštaraujančius teiginius ir kiekvienas sako tai, kas tik jam šauna į galvą“³⁶. Taigi, skirtingai nei Justinas Kankinys, Tatianas nemano, kad pagonių pažinimo objektas ir turinys sutampa – jų pažinimo metodai yra klaidingi, todėl viskas, ką jie gali pasiūlyti, yra vienas kitam prieštaraujantys atsiktiniai teiginiai. Tiesa, jų raštuose galima atrasti tiesos dalelių – kaip ir Justinas Kankinys, Tatianas teigia, kad graikų filosofai perėmė senesnę už jų filosofiją Senojo Testamento mokymą³⁷. Vis dėlto Tatiano mokymo kontekste šis teiginys įgauna visai kitą atspalvį – Heinzo-Günthero Nesselratho manymu, „Tatianas menkinamai laiko graikų *paideia* [švietimą, kultūrą – aut. past.] vėlyva, nekokybiška jo paties [Tatiano – aut. past.] daug senesnės (taigi, geresnės) „barbariškos“ išminties mėgdžiojimu“³⁸. Tatianas pasišaipydamas rašo, kad pagonių filosofai „tarsi kuosa puošiasi svetimomis plunksnomis“³⁹.

Šią tendenciją tęsė Tertulijonas (155–220). Savo veikale „Kodėl eretikams nevalia dėl tiesos bylą kelti“ (lot. *De praescriptione haereticorum*) jis teigia, kad „erezijos remiasi filosofija“⁴⁰. Filosofiją jis prilyginą „vėžio vočiai“⁴¹ ir teigia, kad „mums nebereikia kuo kitu domėtis po Jėzaus Kristaus, nei ko beieškoti po Evangelijos“⁴². Tatiano ir Tertulijono požiūriu, krikščioniui neverta studijuoti pagonių filosofijos ir neprotinga būtų bandyti ją transformuoti, kūrybiškai su ja sąveikauti – ji klaidinga iš principo ir neturi nieko bendra su krikščionybės skelbiama tiesa, išskyrus nekūrybišką jos mėgdžiojimą. Vis dėlto vėlesni Bažnyčios Tėvai perėmė ne Tatiano ir Tertulijono, bet Justino Kankinio požiūrį.

Klemensas Aleksandrietis (150–215), kaip ir Justinas Kankinys, krikščionybę vadina „tikrąja filosofija“ (τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν)⁴³. Pasak Klemenso, ir barbarų, ir graikų filosofija (platonikų, stoikų ir kitų mokyklų) turi savyje amžinosios tiesos dalių, atsiradusių iš amžinojo Logo pažinimo⁴⁴, nes Dievas pasaulyje pasėjo tiesos sėklas

³⁵ Tatianas, „Kreipimasis į graikus“, 2, 1, vert. N. Kardelis, in *Bažnyčios Tėvai. Antologija* (Vilnius: Aidai, 2003), 173–192.

³⁶ Ibid., 3, 4.

³⁷ Ibid., 40, 2.

³⁸ Heinz-Günther Nesselrath, „Two Syrians and Greek Paideia: Lucian and Tatian“, in *Literature, Scholarship, Philosophy, and History: Classical Studies in Memory of Ioannis Taifacos* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2015), 132.

³⁹ Tatianas, „Kreipimasis į graikus“, 2, 1.

⁴⁰ Tertulianus, „Kodėl eretikams nevalia dėl tiesos bylą kelti“, 7, 2, vert. A. Dambrauskas, in *Katalikų kalendorius žinynas* (Kaunas, Vilnius: Lietuvos Vyskupų Konferencija, 1989), 217–235.

⁴¹ Ibid., 7, 7.

⁴² Ibid., 7, 12.

⁴³ Klemensas Aleksandrietis, „Stromatai“, 1, 18, 90, 1, vert. T. Alekniėnė, in *Bažnyčios Tėvai. Antologija* (Vilnius: Aidai, 2003), 299–376.

⁴⁴ Ibid., 1, 13, 57, 6.

(σπέρματα)⁴⁵. Taigi, pagonių filosofiją studijuoti verta todėl, kad joje yra tiesos, tačiau krikščionybė padeda tiesą pažinti tobulai. *Stromatuose* Klemensas tiesiogiai polemizuoja su kitais manančiais krikščionimis: „Ne paslaptis man ir tai, ką kartoja kai kurie bailūs nemokšos, esą reikia rūpintis tik būtiniaisiais ir tikėjimą apglėbiančiais dalykais, o pašalinius ir nebūtinus lenkti, – jie tik varginą ir užimą tuo, kas visai neprišteda prie galutinio tikslo. Kai kas netgi mano, jog filosofija į gyvenimą išsiskverbė iš blogio žmonių žalai, kažkokio nelabojo išrasta“⁴⁶. Taigi, pagonių filosofijos kritikus, nematančius joje naudos, Klemensas vadina „nemokšomis“ ir dar prideda, kad ir pagonių „filosofija tam tikru būdu yra Dievo Apvaizdos darbas“⁴⁷.

To paties požiūrio laikėsi ir kitas garsus Aleksandrijos krikščionių mokytojas – Origenas (185–253). „Laiške Grigaliui Stebukladariui“ jis alegoriškai interpretuoja Senojo Testamento Išėjimo knygos istoriją apie tai, kaip žydams bėgant iš Egipto Dievas jiems liepė pasiimti egiptiečių brangenybes. Taip ir krikščionys turėtų „iš graikų filosofijos paimiti tai, kas krikščionių mokslui galėtų būti bendrojo arba parengiamojo lavinimo dalykai“⁴⁸. Taigi Origenas, kaip ir Klemensas, laikosi pozicijos, kad nekrikščioniškoje filosofijoje yra teisingų ir krikščionims naudingų dalykų, kuriuos reikia perimti suderinant su krikščionišku mokymu. Jų raštuose pirmą kartą sutinkame nuosekliai vykdomą plataus masto pagonių filosofijos laimėjimų perėmimo ir jų harmonizacijos su krikščionyste „projektą“⁴⁹.

Antrą kartą toks „projektas“ pasirodo Kapadokijos Tėvų raštuose. Jų laikais Antikos palikimo naudos krikščionims klausimas buvo aktualus ne tik kaip krikščionių tarpusavio diskusija, bet ir politškai – imperatorius Julijonas Apostatas buvo išleidęs Mokyklų ediktą, draudusį krikščionims dėstyti filosofiją⁵⁰. Tiesiogiai Julijono Apostato sprendimo kritikai Grigalius Nazianzietis skyrė du pamokslus – *4-qjj* ir *5-qjj*. *4-ajame pamoksle* jis priešina „mūsų filosofiją“ (ἡμᾶς φιλοσοφία), t. y. krikščionių filosofiją, ir „jų filosofijas“, t. y. nekrikščionių filosofiją, kurią įvardija konkrečių mokyklų vardais (pvz., ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἐπικούρου / Πλάτωνος / Ἀριστοτέλους ir t. t.). Kaip ir Tatianus, savo pamoksle Grigalius Nazianzietis pabrėžia pagonių filosofų ydas, moralinius trūkumus. Jis taip pat panaudoja kuosos vaizdinį, tačiau jam suteikia visai kitą prasmę, kuri atskleidžia ir skirtingą jų požiūrį į pagonių palikimą.

Vienas iš Grigaliaus Nazianziečio argumentų prieš Julijoną – kad filosofija, kaip ir kiti mokslai, negali būti išskirtinai „graikiška“, „tautiška“. Šią idėją jis grindžia pavyzdžiais, kad daugelis graikų naudojamų mokslo ir kultūros pasiekimų nėra atsiradę Graikijoje:

⁴⁵ Ibid., 1, 7, 37, 3.

⁴⁶ Ibid., 1, 1, 18, 2.

⁴⁷ Ibid., 1, 1, 18, 4.

⁴⁸ Origenas, „Laiškas Grigaliui Stebukladariui“, 1, 11–13, vert. D. Alekna, in *Bažnyčios Tėvai. Antologija* (Vilnius: Aidai, 2003), 384–387.

⁴⁹ Carlos Fraenkel, „Integrating Greek philosophy into Jewish and Christian contexts in Antiquity: the Alexandrian project“, in *Vehicles of Transmission, Translation, and Transformation in Medieval Textual Culture* (Turnhout: Brepols Publishers, 2011), 23.

⁵⁰ Peter Brown, *The World of Late Antiquity* (New York: W. W. Norton, 1971), 93.

graikų raidynas, pasak Grigaliaus, yra finikietiškos kilmės, astronomija – babilonietiškos ir pan. Jeigu filosofiją derėtų palikti tik graikams, tuomet ir graikai turėtų grąžinti savo raštą atgal „finikiečiams ar žydams“, astronomiją – babiloniečiams, geometriją – egiptiečiams, magiją – persams ir t. t., ir likti „kaip nupešiotai kuosai“⁵¹. Jeigu Tatiano „kuosa“ puošiasi svetimomis plunksnomis ir turėtų baigti tai daryti, tai Grigaliaus „kuosa“ raginama pripažinti savo plunksnų naudą bei leisti turėti plunksnas ir kitiems. Grigalius svetimų kultūrų laimėjimų integraciją į savo filosofiją vertina teigiamai, o ne neigiamai.

Jo bendramintis ir geriausias draugas Bazilijus Didysis „Žodyje jaunuoliams apie graikų raštus“ ragina krikščionių jaunimą iš pagonių raštų „rinkti, kas naudinga“ ir „atmesti, kas žalinga“ (τὸ βλαβερὸν)⁵². Jaunuoliai turėtų „iš pradžių iširti kiekvieną mokymą ir harmonizuoti deramam tikslui (τῷ τέλει)“⁵³, t. y. suderinti su krikščionių mokymu. Bazilijus Didysis vaizdingai rašo, kad kaip bitė pasirenka geriausius augalus, iš kurių renka nektarą, taip ir krikščionis turėtų susirinkti tai, kas geriausia, iš pagonių raštų⁵⁴. Kaip ir Aleksandrijos Tėvų atveju, gausūs Kapadokijos Tėvų raštai liudija, kad jie nuolat vykdė šį sumanymą kurdami savo krikščionišką filosofiją.

Taigi pirmaisiais krikščionybės amžiais Bažnyčios Tėvai suformulavo argumentus, kodėl nederėtų atmesti pagonių kultūros laimėjimų, ir stengėsi juo integruoti į besiformuojančią krikščionių kultūrą. Tatiano ir Tertulijono pozicija istoriškai Bažnyčioje neįsitvirtino, nugalėjo Justino pradėta tendencija. Paradoksaliai visi minėti Bažnyčios Tėvų argumentai tiktų ir P. Mohylos kolegijai, kuri siekė perimti net ne pagonių, o krikščionių – katalikų ir protestantų – mokslo laimėjimus. Nors grįsdami savo projektą Bažnyčios Tėvų jie tiesiogiai ir necituoja, bet lygiai taip pat tvirtina, kad „ir pagonių graikų mokymuose kartais teisingi ir sveikam protui tarnaujantys dalykai randami tarsi auksas vidury pelkės“, ir krikščionių nemokšišumą laiko bėda. Šia prasme P. Mohylos mokyklos Vakarų filosofijos ir teologijos recepcijos projektas yra tos pačios, nuo apaštalo Pauliaus laikų pasikartojančios krikščionių tradicijoje, pagonių intelektualinių laimėjimų „įkrikščioninimo“ idėjos iteracija, o ne precedento neturintis žingsnis.

„Vakarų nelaisvė“ ar patristinės dvasios tąsa?

Sugretinus mohyliečių, Aleksandrijos ir Kapadokijos Tėvų požiūrius galima teigti, kad nors mohyliečių ketinimai ir buvo analogiški jų pirmtākų ketinimams, vis dėlto mohyliečiai nesugebėjo jų deramai įgyvendinti. Tačiau G. Florovskis „Rusų teologijos

⁵¹ Gregorius Nazianzenus, „Oratio IV“, 107, in *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. Vol. 35 (Paris: Garnier, 1857), col. 644, 5–16.

⁵² Basilius Caesariensis „De legendis gentilium libris“, 4, 49–53, in Saint Basile, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres Helléniques* (Paris: Les Belles Lettres, 1935), 1–74.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

keliuose“ ortodoksią Vakarų filosofinės ir teologinės minties recepcijos galimybę faktiškai atmetė – juk tai „dviejų religinių-psichologinių ir religinių-kultūrinių nuostatų susidūrimas – vakarietiškosios ir heleniškosios-slaviškosios“⁵⁵. G. Florovskis teigia, kad „kova su Vakarais rusų teologijoje iš tiesų yra būtina, ir tam yra pakankamai progų bei priežasčių“⁵⁶. P. Gavrilyukas pažymi, kad nors teorinėje ateityje G. Florovskis mini kūrybinio susitikimo su Vakarais galimybę, iš esmės savo darbuose jis nerodo intereso tokiam projektui ir nuosekliai išlaiko antagonistinį žvilgsnį Vakarų link⁵⁷.

G. Florovskio rusų teologijos istorijos naratyve Vakarai yra svetimkūnis, teršiantis gryną patristinę mintį. Tai užkratas, per Petro I reformas Rusijoje pasklidęs iš Ukrainos („Vakarų Rusios“): „Kyjivo mohylietiškoji kolegija <...> tapo imitacinio lotynizmo terpe ne tik Pietų ir Vakarų Rusioje, bet ir maskvietiškoje šiaurėje“⁵⁸. Cyrilas Hovorunas išvelgia paralelę tarp G. Florovskio ir vokiečių istoriko Adolfo von Harnacko idėjų – kaip A. von Harnackui helenizmas krikščionybės istorijoje atrodė kone istoriosofinė kategorija, „taršos“ šaltinis, panašiai ir G. Florovskis problemą matė pačiame vakarietiškume⁵⁹. Pagrindinis skirtumas yra šis: A. von Harnacko nuomone, Bažnyčios Tėvų pažiūros neturėjo normos statuso, o G. Florovskis deklaruoja vadovavimąsi „Tėvų sutarimu“. Vis dėlto patristiniuose šaltiniuose nerandame požiūrio, kad tam tikros kultūros ar filosofijos yra blogos savaime ir su jomis turi būti kovojama.

Šiuo atžvilgiu racionalu G. Florovskio požiūrio į mohylietiškąją Vakarų filosofinės ir teologinės minties recepciją ieškoti ne pirminiuose šaltiniuose, o jo politinėse idėjose. G. Florovskio sąsajos su eurazizmo judėjimu ir politinis antivakarietiškumas įtikinamiau nei pirminiai šaltiniai paaiškina „lotyniškosios nelaisvės“ idėjos kilmę.

Išvados

Petro Mohylos pradėtas intelektualinis sąjūdis atsirado religinės konkurencijos su katalikais (unitais) ir protestantais kontekste, jo tikslas buvo perimti Vakarų filosofijos ir teologijos minties laimėjimus išsaugant ortodoksišką tikėjimą. Tai turėjo ne tik padėti įveikti ortodoksų neišprusimą, bet ir patraukti palikusiuosius Ortodoksų Bažnyčią į ją sugrįžti.

Mohylietiškasis Vakarų filosofijos ir teologijos recepcijos sumanymas labai panašus į Aleksandrijos ir Kapadokijos Tėvų Antikos filosofijos „ikrikščioninimo“ idėjas. Mohylietis Inokentijus Gizelis kaip pavyzdį, pagrindžiantį galimybę naudotis kitatikių šaltiniais, mini apaštalą Paulių ir kankinę Kotryną. Pradedant kitatikių ikrikščioninimo

⁵⁵ Флоровский, *Пути русского богословия*, 67.

⁵⁶ Florovsky, „Westliche Einflüsse in der russischen Theologie“, 224.

⁵⁷ Paul Gavrilyuk, „Florovsky’s Neopatristic Synthesis and the Future Ways of Orthodox Theology“, in *Orthodox Constructions of the West*, ed. G. Demacopoulos, A. Papanikolaou (New York: Fordham University Press, 2013), 113.

⁵⁸ Florovsky, „Westliche Einflüsse...“, 230.

⁵⁹ Hovorun, „Is Scholasticism a Pseudomorphosis?“, 44–45.

istoriją apaštalu Pauliumi, Petro Mohylos švietimo projektas yra krikščionybės istorijoje skirtingais amžiais pasikartojančios idėjos iteracija.

Šiame kontekste G. Florovskio „lotyniškosios nelaisvės“ idėja atrodo nepagrįsta – vienai kultūrai (Vakarų) ji suteikia ypatingo blogio statusą. Jeigu graikų kalba rašę Bažnyčios Tėvai galėjo ortodoksalią tikėjimą perteikti naudodamiesi pagoniškos filosofijos sąvokomis, juo labiau tai turėtų būti įmanoma padaryti krikščioniškosios Vakarų kultūros sąvokomis. Todėl racionaliau G. Florovskio idėjų pagrindo ieškoti ne pirminiuose šaltiniuose, o jo politinėse pažiūrose.

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. Basilius Caesariensis, „De legendis gentilium libris“. In Saint Basile. *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres Helléniques*, 1–74. Ed. F. Boulenger. Paris: Les Belles Lettres, 1935.
3. Brown, Peter. *The World of Late Antiquity*. New York: W. W. Norton, 1971.
4. Demacopoulos, George ir Aristotle Papanikolaou. „Orthodox Naming of the Other: A Postcolonial Approach“. In *Orthodox Constructions of the West*, 1–22. New York: Fordham University Press, 2013.
5. Florovsky, George. „Westliche Einflüsse in der russischen Theologie“. In *Procès-verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes, 29 Novembre – 6 Décembre 1936*, 212–231. Athenes: Pyrsos, 1939.
6. ——. *The Collected Works of Georges Florovsky, vol. I: Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*. Vaduz: Buchervertriebsanstalt, 1987.
7. Fraenkel, Carlos. „Integrating Greek philosophy into Jewish and Christian contexts in Antiquity: the Alexandrian project“. In *Vehicles of Transmission, Translation, and Transformation in Medieval Textual Culture*, 23–47. Turnhout: Brepols Publishers, 2011.
8. Gavrilyuk, Paul. „Florovsky’s Neopatristic Synthesis and the Future Ways of Orthodox Theology“. In *Orthodox Constructions of the West*, 102–124. New York: Fordham University Press, 2013.
9. ——. *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*. Oxford University Press, 2014.
10. Goldfrank, David. „Christianity in Rus’ and Muscovy“. In *Oxford Handbook of Russian Religious Thought*, 3–20. Oxford University Press, 2019.
11. Gregorius Nazianzenus. „Oratio IV“. In *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. Vol. 35, 531–662. Ed. J. P. Migne. Paris: Garnier, 1857.
12. Hovorun, Cyril. „Is Scholasticism a Pseudomorphosis? A Polemical Note on Georges Florovsky’s Political Theology“. In *Politics, Society and Culture in Orthodox Theology in a Global Age. Eastern Church Identities*. Volume 11, 44–57. Brill, 2022.
13. Justinus Philosophus. „Apologia“. In *Die ältesten Apologeten*, 24–77. Ed. E. J. Goodspeed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915.
14. ——. „Dialogus cum Tryphone“. In *Die ältesten Apologeten*, 90–265. Ed. E. J. Goodspeed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915.
15. Karalis, Vrasidas. „Greek Christianity after 1453“. In *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*, 156–185. Blackwell Publishing, 2007.
16. Klemensas Aleksandrietis. „Stromatai“. In *Bažnyčios Tėvai. Antologija*, 299–376. Sud. D. Alekna ir V. Ališauskas. Vilnius: Aidai, 2003.

17. Kraszewski, Józef. *Wilno od początków jego do roku 1750*. Wilno: Zawadzki, 1840.
18. Kubilius, Mindaugas. „Filosofijos samprata šv. Justino Kankinio teologijoje“. *Logos* 42 (2005): 79–88.
19. Mohyla, Petro. *Λίθος Abo Kamien z Procy Prawdy Cerkwie Świętej Prawosławney Ruskiej [...]*. Kiev: Tipografiâ Kievo-Pečerskoj lavry, 1644. <https://dbc.wroc.pl/dlibra/publication/155238/edition/116388>.
20. Nesselrath, Heinz-Günther. „Two Syrians and Greek Paideia: Lucian and Tatian“. In *Literature, Scholarship, Philosophy, and History: Classical Studies in Memory of Ioannis Taifacos*, 129–142. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2015.
21. Origenas. „Laiškas Grigaliui Stebukladariui“. In *Bažnyčios Tėvai. Antologija*, 384–387. Sud. D. Alekna ir V. Ališauskas. Vilnius: Aidai, 2003.
22. Plokhly, Serhii. *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
23. Rabikauskas, Paulius. „Unijos etapas Romoje (1595 m. pabaiga – 1596 m. pirmoji pusė)“. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis* 12 (1998): 277–289.
24. Sandnes, Karl. *The Challenge of Homer: School, Pagan Poets and Early Christianity*. New York: T&T Clark, 2009.
25. Spengler, Oswald. *Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1973.
26. Tatianas. „Kreipimasis į graikus“. In *Bažnyčios Tėvai. Antologija*, 173–192. Sud. D. Alekna ir V. Ališauskas. Vilnius: Aidai, 2003.
27. Tertulijonas (Tertulianus). „Kodėl eretikams nevalia dėl tiesos bylą kelti“. In *Katalikų kalendorius žinynas*, 217–235. Kaunas, Vilnius: Lietuvos Vyskupų Konferencija, 1989.
28. Urbano, Arthur. „Sizing up the Philosopher’s Cloak: Christian Verbal and Visual Representations of the Tribōn“. In *Dressing Judeans and Christians in Antiquity*, 175–194. Farnham, Burlington: Ashgate, 2014.
29. *Ορθόδοξος Ομολογία της Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας της Ανατολικής, Hoc Est Orthodoxa Confessio Catholicae Atque Apostolicae Ecclesiae Orientalis*. Leipzig: J. Thomas Fritsch, 1695.
30. Булгаков, Макарий. *История Киевской Академии*. Санкт-Петербург: Типография Константина Жернакова, 1843.
31. Гизель, Иннокентий. *Миръ съ Богомъ человеку, или Покаяние святое, примиряющее Богови человека*. Киев: Киево-Печерская Лавра, 1669. <https://kp.rusneb.ru/item/material/mir-s-bogom-cheloveku-ili-pokayanie-svyatoye-primiryayushchee-bogov-i-cheloveka-ucheniem-ot-pisaniya-svyatogo-i-ot-uchiteley-cerkovnyh-sobrannym>.
32. Гизель, Инокентій. *Prawdziwa wiara stara Cerkwie Wschodniej prawosławno-catholickiej*, 1668. Rankraštis saugomas Ukrainos nacionalinėje bibliotekoje IP. Ф. 312. № 480/302c – 484/306c.
33. Димитрий Ростовский. *Жития святых, III ноябрь*. Москва: Ковчег, 2010.
34. *Памятники, изданные временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при киевском военном подольском и Волынском генерал-губернаторе. Том второй*. Киев, 1846.
35. Стратій, Ярослав. „Філософія у Києво-Могилянській академії – якою вона була і як досягти її адекватного бачення?“ *Київська Академія* 8 (2010): 139–150.
36. Федотов, Вадим. „Роль Петра Могилы в создании Киевской коллегии“. *Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии* 16, 3 (2016): 39–46.
37. Флоровский, Георгий. *Пути русского богословия*. Москва: Институт русской цивилизации, 2009.

Gintaras SUNGAILA
Vytautas Magnus University, Lithuania

PETRO MOHYLA'S SCHOLASTICISM AS AN ITERATION OF THE ALEXANDRIAN-CAPPADOCIAN MOVEMENT FOR THE RECEPTION OF ANCIENT PHILOSOPHY

S u m m a r y

The article examines the reception of Catholic and Protestant philosophy and theology in the Orthodox intellectual movement in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the 17th-18th century, which arose after Peter Mohyla founded a college in Kyiv. The article contests point of view put forward by Georges Florovsky, who regarded this period of the history of Orthodox thought as the "Latin captivity" – an uncritical adoption of Western religious and humanitarian thought. It presents historical context of the emergence of the Mohyla movement, and examines the main challenges solved by Petro Mohyla with the establishment of the College in Kyiv. These challenges were the existing competition in social, political, and religious life between the Orthodox Christians on one side, and Greek rite Catholics (Unites) and Protestants on the other side, also the lack of education among the clergy and laity. The primary sources are analyzed: the texts of the participants of the Mohylian movement themselves, and their approach to the problem of the reception of Western philosophy is presented. The views of the thinkers from the 17th century are compared with those of their predecessors in Alexandria and Cappadocia during the 2nd-4th centuries. Based on this comparison, it is argued that the approach of the Mohylian movement towards the methods and achievements in spheres of philosophy and theology can be explained by the notion arising from the first centuries of Christianity that the non-Christian philosophy can be adapted to express orthodox teaching through extraction of "useful elements". The article presents a view that the representatives of the Mohylian movement themselves followed such an attitude. Georges Florovsky's approach to this period as the "Latin captivity" is explained through his political preferences.

KEYWORDS: Petro Mohyla, Cappadocian Fathers, Alexandrian Fathers, Eastern Orthodox scholasticism.

Gintaras SUNGAILA – Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Filosofijos katedros doktorantas. El. paštas gintaras.sungaila@vdu.lt.

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