

Vakarų Europos sakralizacijos ir sekuliarizacijos ištakos (1)

BAŽNYČIOS SANTYKIAI SU ANTIKINE KULTŪRA I–IV A.

Straipsnyje keliamas esminis Vakarų Europos sakralizacijos klausimas: koks buvo idėjinis Bažnyčios santykio su antikinė kultūra pagrindas ir sąlygos pirmaisiais trimis amžiais? Pradedant pirmosiomis Bažnyčios dienomis, baigiant IV a. analizuojamos svarbiausios krikščionių intelektualų idėjos bei aplinkybės, padėjusios Bažnyčiai atsikratyti priešiško pagoniškos visuomenės filosofijoms ir įtraukti antikinį palikimą į krikščionišką hierarchinį pasaulio modelį. Akcentuojami šia linkme įvykę pagrindiniai ideologiniai lūžiai ir jų reikšmė tolesnei Bažnyčios istorijai.

The article deals with the essential question for understanding the process of sacralization and of secularization of Western Europe: what ideological legitimation did the early church create in order to favour classical philosophy and culture? The article goes through the basic ideas of that sort looking at the leading christian intellectuals' works of primitive church. Eventually, there is considered the importance of that ideological turning-point for the church history and modern civilization.

Įvadas

Šis straipsnis yra sumanytas kaip bendresnio tyrimo dalis. Straipsnio pavadinimas pasako viso tyrimo temą, o paantraštė nurodo šio konkretaus straipsnio temą. Dėl temos platumo tyrimą tenka išdėstyti keliomis dalimis, taip suformuojant straipsnių ciklą. Reikia tikėtis, kad greitai šiame ar kitame žurnale pasirodys ir kitos dalys. Šis įvadas rašytas norint pristatyti tiek bendrą tyrimą, tiek šį konkretų straipsnį.

TYRIMO POBŪDIS

Tyrimas yra daugiau idėjinio pobūdžio. Idėjinis pobūdis reiškia, jog pagrindinis rūpestis – sekti, kokios idėjos padėjo Bažnyčiai suformuoti ideologines vertes, jas legitimuoti bei keisti. Kitaip tariant, šis tyrimas yra Bažnyčios ideologijos susiformavimo, pagrindimo bei pokyčių istorija

tam tikru atžvilgiu – būtent pasaulio sakralizacijos ir sekuliarizacijos atžvilgiu. Ideologija ir „ideologinė vertė“ šiame straipsnyje ir visame tyrime yra suprantama vieno žymiausio šiuolaikinio prancūzų sociologo Louiso Dumont'o prasme: „ideologija“ – kaip „bendrų visuomenės idėjų bei verčių visuma“, „socialinių reprezentacijų visuma“; „ideologinė vertė“ išreiškia tokių socialinių reprezentacijų hierarchiją, t. y. nurodo, jog hierarchinėje reprezentacijų struktūroje ji vaidina ypatingą vaidmenį.¹ Pavyzdys būtų toks: „ankstyvojoje krikščioniškoje pasaulėžiūroje misionierizmas turėjo ideologinę vertę“, kadangi evangelinis imperatyvas „nešti Kristaus žinią visoms tautoms“ turėjo ypatingą reikšmę Bažnyčios plitimui ir pagal šį imperatyvą buvo konstruojamos daugelis kitų verčių (pvz., Baž-

nyčios universalumo koncepcija, arba krikščioniškos valstybės koncepcija). Taigi mums bus svarbūs ideologiniai pokyčiai Bažnyčios istorijoje, padėję krikščionybei sakralizuoti Europą. Idėjinis tyrimo pobūdis reiškia, kad mūsų t i k s l a s – „tyrinėti procesą, kuriame iš idėjų kuriamos realybės“². Istorinės, politinės bei socialinės aplinkybės taip pat įeis į mūsų akiratį, bet tik tiek, kiek, mūsų nuomone, padės susidaryti išsamesnį bei nuoseklesnį bendrą vaizdą. Daugiausia dėmesio bus skiriama ideologinei legitimacijai, kadangi, anot G. Delanty, „realus yra diskursas, kuriame formuojasi idėjos ir tapatumai bei kuriamos istorinės realijos“³. Čia taip pat reikia pabrėžti, kad mūsų beveik nedomins dogminė Bažnyčios istorija, t. y. ginčai ir priimti sprendimai dėl dieviškosios Trejybės, kristologijos, mariologijos, sakramentų doktrinos ir pan. Tai yra labai plačios temos ir nors jos yra ypač svarbios Bažnyčios istorijai, visa tai mus domins tik tiek, kiek dogminės teologijos doktrinos atspindės mūsų problematiką. Taip pat mūsų atskirai nedomins tokios labai svarbios ir įdomios temos kaip Bažnyčios Tėvų socialinis mokymas, Rytų ir Vakarų Bažnyčių tradicijų kulto, dvasinio – intelektualinio mokymo ir pan. skirtumai.

BENDRA PROBLEMATIKOS ESMĖ

Bendro tyrimo probleminę esmę galima išreikšti šiais klausimais: kodėl, kaip ir kokios ideologinės vertės buvo sukurtos, kad krikščioniškoji religija, iš pradžių teigusi transcendentinę vertę šio pasaulio atžvilgiu, pamažu įsitvirtino šiame pasaulyje?⁴ Jei „yra aišku, kad Jėzaus žinia nėra socialinės reformos programa“⁵, tai, kaip „krikščionybė tapo principu, apėmusiu didžiulę revoliucinės prigimties dvasinę energiją, kuri, susijungus bažnytinėms ir teokratinėms galioms, vedė į revoliucinius labai konkrečių dalykų pokyčius teisės bei institucijų srityse“⁶? Kokia buvo krikščionybės įsitvirtinimo ir dominavimo „šiam pa-

saulyje“ ideologinė legitimacija? Koks buvo ideologinis pagrindas, kad šis išskirtinai religinis judėjimas, kurio „gilių socialinių ir politinių potencialų Romos imperijos periodu niekas nebuvo pilnutinai suvokęs“, pamažu „apėmė visus visuomenės sluoksnius“?⁷ Šiuose istoriniuose ir intelektualiniuose procesuose glūdėjo Vakarų Europos sakralizacijos, o vėliau ir sekuliarizacijos, ištakos. Kokie buvo šių procesų ideologiniai pokyčiai ir jų istorinis pagrindas? Labiausiai mums rūpi atsakyti į šiuos klausimus. Iš pradžių būtinai reikės pažvelgti į Bažnyčios istoriją: kaip rutuliojosi jos santykiai su antikine kultūra bei su valstybe. Manome, jog būtent šiose sferose buvo sukurti fundamentalūs ideologiniai krikščionybės įsitvirtinimo pamatai Europoje. Tiek santykis su pagoniška kultūra, tiek su valstybe krikščionių autorių veikaluose buvo svarstomas, remiantis iš esmės ta pačia bendra vertybių baze. Tačiau, manome, jog bus naudinga išskirti šiuos aspektus ir aptarti juos atskirai.

Gali kilti klausimas, ar reikalingas toks tyrimas šiandien ir ar reikia kalbėti apie tai. Ar tai svarbu šiandien? Na, pirmiausia, patyrinėti savo istorijos šaknis, „kai formavosi mąstymo ir jausmo įpročiai“⁸, turbūt apskritai nėra taip jau blogai. Kita vertus, neseni ir vis dar tebesitęsiantys debatai Europos Sąjungoje dėl „krikščioniškų šaknų“ paminėjimo ES Konstitucijoje yra puiki proga šiek tiek pasiaiškinti, kaip čia iš tikrųjų yra su krikščioniškuoju palikimu. (Jau nekalbant apie tai, jog kai kurių mūsų žurnalistų bei „politologų“ pamąstymai: „Ką apskritai krikščionybė turi bendro su šiuolaikine Europa?“, pernelyg primena paprasčiausią analfabetizmą.) Taigi, manome, kad ne pro šalį būtų žvilgtelėti, ar iš tikrųjų yra „kas nors bendro“ tarp modernaus sekuliaraus pasaulio ir krikščioniškosios kultūros. Todėl ir pasirinkome plačiausią dviejų tūkstančių metų Europos istorijos apibūdinimą – sakralizacija ir sekuliarizacija. Ar gali būti

kas nors bendro tarp sakralizuoto krikščioniško pasaulio modelio ir sekuliaraus šiuolaikinio pasaulio? Chronologija apima maždaug nuo I iki XV–XVII amžių. Sakralizacijos ištakas reikia sieti su I a., o svarbiausi lūžiai sekularizacijos procese paprastai siejami su Naujaisiais laikais, nors, kaip matysime, ideologinis verčių pasislinkimas „šio pasaulio“ link regimas nuo pat pirmųjų Bažnyčios istorijos amžių. Tokia yra bendra darbo idėja ir kryptis. Ji turėtų išlikti visose darbo dalyse.

Pirmojoje darbo dalyje „Bažnyčios santykiai su antikine kultūra“ aptarsime pagrindinius Bažnyčios ideologinius pokyčius I–IV a. Pagrindinis šios dalies tikslas – atsakyti į šiuos klausimus: Kas ir kokias sukūrė ideologines vertes, leidusias Bažnyčiai priimti antikos palikimą? Kokios idėjos leido Bažnyčiai įsisavinti pagoniškąją filosofiją? Kokia buvo krikščionybės ir antikinės kultūros sintezės reikšmė? Kokie krikščionių autoriai atliko didžiausią darbą? Kaip matysime, Bažnyčios santykis su antikine kultūra iš esmės sprendė, ar krikščionybė liks tik dar viena religinė Rytų sekta, ar taps pasauline religija.⁹ Taip pat galima tik spėti, jog be antikinės filosofijos Bažnyčiai būtų buvę sunku išspręsti tikėjimo slėpinių klausimus ir sukurti platesnį savo veikimo pasaulyje modelį. Būtent dėl svarbos pasirinkime šią temą pirmąja darbo dalimi.

LITERATŪROS APTARIMAS

Paminėtina, kad praktiškai nėra išsamios studijos nei apskritai šia tema, nei šio konkretaus straipsnio tema, nors beveik visuose veikaluose apie Bažnyčios istoriją, be abejonės, rasime reikalingos medžiagos. Literatūros sąrašė minimos vienos geriausių Bažnyčios istorijos knygų, tačiau daug naudingos istorinės medžiagos galima rasti ir kituose Bažnyčios istorijai skirtuose veikaluose. Iš bendro pobūdžio veikalų apie Bažnyčios istoriją išsiskiria Henry Chadwicko „The Early Church“, R. W.

Southerno „Western Society and the Church in the Middle Ages“, Ch. Dawsono „Religion and the Rise of Western Culture“. Visi jie yra pripažinti šios srities autoritetai. Iš intelektualinės – doktrininės istorijos nepamainomos yra Ernsto Troeltscho „The Social Teaching of the Christian Churches“ bei J. N. D. Kelly „Early Christian Doctrines“. Pilnus ankstyvųjų krikščionių autorių veikalus anglų kalba galima rasti „The Ante-Nicene Fathers“. T&T Clark Edinburgh. 1996 (iš viso yra, rodos, 38 tomai), taip pat ir kitų leidyklų leidimuose. Daug medžiagos galima rasti internete, pvz., puslapyje: <http://www.newadvent.org/fathers/> (paskutinį kartą lankytasi 2004-08-25). J. Quasteno sudarytoje keturtomėje „Patrology“ yra aptartas bene visas patristikos palikimas, suminėti visi veikalai, pateiktos ištraukos, knyga labai naudinga istorinė bibliografinė medžiaga. Krikščionybės santykiui su antikine kultūra aptarti yra skirta labai vertinga W. Jaegerio knyga „Early Christianity and Greek Paidea“, nors ten kalbama tik apie Rytų Bažnyčios autorius (tai suprantama, nes Rytų Bažnyčia savo intelektualine, dvasinio mokymo, asketine tradicija iki V a. lenkė Vakarų Bažnyčią¹⁰). Nepaisant to, W. Jaegerio veikalas lieka vienas svarbiausių mūsų tema. H. Chadwickas taip pat yra parašęs ypatingą susidomėjimą keliančią knygą „Early Christian Thought and the Classical Tradition“, tačiau, deja, jos gauti nepavyko, kaip ir kito labai žymaus ankstyvosios krikščionybės tyrinėtojo A. von Harnacko veikalų. Kad ir kaip būtų, šis straipsnis jo autoriui tėra gilesnių ir platesnių Europos kultūros istorijos tyrimų pradžia.

Helenistinės prielaidos Bažnyčios ryšiams su klasikine kultūra

J. Le Goffas mini, kad „ankstyvųjų krikščionių raštai, taip pat Vidurinių amžių raš-

tai ir didžiulis kiekis modernių darbų apie viduramžių civilizacijos istoriją yra skirti debatams ar galbūt konfliktui, tarp pagoniškos kultūros ir krikščioniškos dvasios¹¹. Kalbant apskritai, egzistuoja populiarūs nuomonės, jog krikščionybė buvo visiškai savitas religinis sąjūdis, nešantis pasauliui antgamtinį planą, kažką visiškai skirtingo nuo šio pasaulio religijų, kultūr, filosofijų, vertybių, politikos, valdžios ir t. t. Bažnyčia yra šiame pasaulyje, bet ji „ne iš šio pasaulio“¹². Kad ir kokių vertingų dalykų galėjo pasakyti filosofija, ji buvo tik žmogaus proto kūrinys. Tuo tarpu Bažnyčia save siejo su dieviškuoju pradū – transcendentiška ir nepalyginamai aukštesne už pasaulį verte. Ką gali kūrinys pasakyti Kūrėjui, molinis indas – jį išžiedusiam meistrui? (Senajame Testamente neretai pasikartojanti metafora.) Krikščioniškos žinios kitoniškumas, savitumas ar originalumas imamas kaip savaime suprantamas dalykas. Be abejonės, tokia nuomonė yra pagrįsta. Tūkstantį metų Vakarų Europoje trukusi teokratija turėtų tik patvirtinti krikščionybės unikalumą ir jėgą, kito tokio analogo pasaulinėje istorijoje nebuvo. Krikščionių religija iš tiesų buvo *kitokia* ir jos vertybės ilgam laikui nustelbė pagoniškas antikines vertybes. Visą Viduramžių kultūrą, idėjiškai išsirutuliojusią iš Bažnyčios Tėvų mokymo, galima apibūdinti kaip laikinųjų šio pasaulio verčių palenkimą transcendentinėms apreikštosioms vertėms.¹³ Tačiau šį požiūrį reikia patikslinti.

Pirmiausia, yra klaidinga įsivaizduoti, kad Bažnyčia pradėjo veikti ideologiškai tuščioje erdvėje, nelyginant iš dangaus nuleistas institucinis aparatas, Dievui antgamtiškai padedant pergalingai žygiavęs per Romos imperiją ir asimiliavęs pasaulį pagal savo doktriną. Tokio vakuomo nebuvo, o tai reiškė, kad nuo pirmųjų dienų neišvengiamai turėjo būti sąveikaujama su helenistiniu pasauliu. Ir šis santykis buvo ne vienpusis, Bažnyčia sukrikščionino grai-

kišką kultūrą, o ši helenizavo krikščionybę. Išsamesnė analizė rodo, kad nuo pat pirmųjų dienų krikščionių vadovai naudojo helenistinėmis sampratomis, simboliais, žanrais, vartojo helenistinius posakius, vaizdinius ir t. t.¹⁴ Naujajame Testamente gausu helenizmo požymių, pvz., apaštalas Paulius kelis kartus cituoja pagonių autorius. Klemensas Romietis (30–100 m.) savo žymiajame Laiške korintiečiams pasitelkia graikiškas *homonoia*, *synkrisis*, *symphnoya* sampratas, kad įtvirtintų organinį Bažnyčios vieningumą Kristuje bei krikščionišką tvarką (*ordo Christianus*) žemiškajame, organizaciniame Bažnyčios plane.¹⁵ II a. apologetai buvo priversti ieškoti bendrų sąlyčio taškų su valstybės (helenistinėmis) vertybėmis, nes norint apginti krikščionišką tikėjimą reikėjo parodyti giminingumą joms. III a. Rytuose „krikščionių tikėjimas ir graikų filosofinė tradicija susijungė į vieną per Klemenšą Aleksandrietį ir Origeną“¹⁶. Daugelis krikščionių autoritetų, taip pat Šventojo Rašto autoriai nuo pat pradžių rėmėsi klasikine kultūra.

Antra, dar iki randantis krikščionybei Aleksandrija jau buvo centras, kuriame „Rytų, Egipto ir graikų kultūrų susiliejimas padėjo iškilti naujai civilizacijai“ – helenizmui.¹⁷ Žydų kultūra taip pat rado ten vietas, būtent Aleksandrijoje atsirado helenistinė žydų literatūra – Septuaginta (Senojo Testamento vertimas į graikų kalbą). Filono Aleksandriečio (21 arba 28 m. pr.Kr. – 41 arba 48 m. po Kr.) veiklos idėja – Senąjį Testamentą jungti su graikų spekuliatyviąja mintimi. Kitaip tariant, jau buvo prasidėjusi judaizmo ir klasikinės kultūros sintezė. Žydų diaspora buvo išsibarsčiusi po visą imperiją ir būtent jie buvo šios sintezės recipientai, o krikščionių misijos pirmiausia buvo nukreiptos kaip tik į juos¹⁸. Neišvengiamai kilo poreikis derintis vieniems prie kitų, apaštalams ir jų ipėdiniams prie helenizuotų žydų, krikščionybei prie helenizuoto judaizmo. Be to, anot E. Troeltscho, „ne-

išvengiamai, plėtojantis judėjimui, anks-tyvasis paprastas, vitalinis religinis turinys visuomet susilydo su aukščiausiomis to meto intelektualinės kultūros religinėmis jėgomis; be šios sintezės, tikėjimą sužlugdytų kultūrinės aplinkos įtaka¹⁹. Tokią sintezę ir sukūrė Bažnyčios Tėvai (iš esmės, todėl jie ir yra vadinami Tėvais – tikėjimo išsaugotojais bei įtvirtintojais).

Trečia, po Aleksandro užkariavimų radikaliai pasikeitus politinėms aplinkybėms, klasikinė filosofija pamažu įgavo religinį pobūdį.²⁰ Platonas tapo reikšmingas ir skaitomas ne dėl savo epistemologijos ar socialinės teorijos, bet dėl religinį braižą turinčių išvalgų apie vidinį sielos gyvenimą ir giminingumą Dievui, žmogaus tobulėjimą per pažinimą ir pan., t. y. dėl religinių motyvų. Platono filosofija tapo neoplatonizmu – plačiaja prasme mokymu, kaip žvelgti į pasaulį vidinėmis sielos akimis. Krikščionių autoriai čia rado sau labai artimų idėjų. Vienas pavyzdys galėtų būti labai iškalbingas: neoplatonikas Porfirijus, žymiojo Plotino mokinys, Origeną laikė talentingu neoplatoniku, kuriam didelę žalą padarė jo polinkis į krikščionybę. Jeigu krikščionys turėjo kokį nors intelektualinį interesą (o jie tokį turėjo), jie negalėjo nerasti giminingų idėjų ir religinius interesus transformavusioje klasikiniėje filosofijoje. Klemensui Aleksandriečiui ir Origenui nėra jokio konflikto tarp krikščionybės ir antikinio išsilavinimo; jie buvo tiek pat helenistai, kiek ir krikščionys.

Ketvirta, visa išsilavinimo programa buvo graikiška. Jei norėjai išmokti skaityti ir rašyti, jei norėjai įgyti elementarų išsilavinimą, – reikėjo studijuoti turtingą graikų – romėnų kultūrą. Literatūra (Homeras, Hesiodas, Sofoklis, Euripidas ir t. t.), logika (daugiausia Aristotelio), dialektika (įvairių filosofijos mokyklų, daugiausia Platono ir Aristotelio), liberalūs menai, gramatika, poezija (Vergilijus), retorika ir teisė (Ciceronas), tuometinės „praktinės“ filo-

sofijos (stoicizmas, epikūrizmas, skepticizmas) – visa tai buvo labai turtinga, aukšto lygio klasikinė – helenistinė kultūra. Ji buvo „gyva“, jei taip galima pasakyti, cirkuliavo apyvarčioje ji buvo romėnų pasididžiavimas – intelektualinis pasaulinės civilizacijos branduolys. Vergilijus, Ciceronas, stoikai buvo plačiai cituojami ir su jų kūryba buvo susipažinęs kiekvienas išsilavinęs žmogus. Krikščionims kėlė įtarimų pagoniški šios kultūros elementai, tačiau patys krikščionys neturėjo savo mokyklų iki pat III a. pirmos pusės (Aleksandrijos mokyklos), o Vakarų Bažnyčia net iki IV a. (kol Augustinas Hipo mieste neįkūrė misionierių rengiančios mokyklos).²¹ Visi žymesni II–IV a. Bažnyčios veikėjai išsilavinimą įgijo pas pagonių mokytojus, kai kurie tik po to atsivertė į krikščionybę (pvz., žinomas IV a. teologas Hilaris – Puatjė vyskupas, arba Justinas Kankinys). Jie buvo palikti vieni asmeniškai spręsti, kaip pagonių autorių išmintis turėtų būti traktuojama iš krikščioniško tikėjimo pozicijų. Tačiau tai reiškė, kad graikiškas išsilavinimas nuo pat II a. buvo svarbus krikščionių vadovams, o per juos ir visai Bažnyčiai. Vyskupai ir intelektualai, jau brandžiam amžiuje atsivertę į krikščionybę, neužmiršo pasaulietinio išsilavinimo ir natūraliai juo naudojosi eidami naujas pareigas (pvz., tas pats vyskupas Hilaris, tapęs krikščioniu „visada naudojo Kvintilijono retoriką krikščioniškajam tikėjimui apginti“, arba Milano vyskupas Ambraziejus, „ištikimas pirmųjų krikščioniškų amžių tradicijai, įsisavino viską, kas yra tinkama stoikų moralėje, ir nedaro jokios žalos krikščionybės autentiškumui“²²).

Visa tai rodo, kad egzistavo natūralios prielaidos neišvengiamam krikščionybės ir antikinės kultūros susiliejimui. Tai nebuvo abstraktus pobūdžio problema. Gyvenimo realijos diktavo tokią, o ne kitokią įvykių eigą. Tačiau tai nereiškia, kad Bažnyčioje apskritai nebuvo refleksijos dėl

antikinio palikimo. Kontroversija vis dėlto buvo. Ir dabar reikia pažvelgti, kokia buvo pirmųjų krikščionių požiūrio į antiką ideologinė legitimacija. Kokios idėjos ir aplinkybės krikščionių autoriams padėjo pripažinti klasikinės *paidea* (kultūros) naudingumą, kokios – žala? Galiausiai reikės atsakyti į klausimą, kokia buvo Bažnyčios ir graikų – romėnų pasaulio sintezės reikšmė.

Pagoniškajai kultūrai priešiškas požiūris

Taiigi egzistavo autoritetingos nuomonės, priešiškos pagoniškos visuomenės kultūrai. Žymiausias iš tų nuomonių reiškėjų buvo Tertulijonas (155 – po 220 m.), gyvenęs Kartaginoje, Šiaurės Afrikoje (dabartinio Tuniso teritorija). Jis buvo pirmasis krikščionis autorius, rašęs lotynų kalba ir kartu su Augustinu yra laikomas svarbiausiu ir originaliausiu lotyniškosios Bažnyčios autoriumi. Tertulijonas suformavo lotynų Bažnyčios teologinį žodyną. Jis taip pat turėjo klasikinį išsilavinimą, netgi buvo pasižymėjęs Romoje kaip teisės ekspertas ir advokatas²³. Tertulijono rūpestis siejosi su klausimu, koks turi būti tinkamas krikščionio gyvenimas pagoniškoje visuomenėje. Čia jis pasitelkė visą savo ugingos iškalbos meną, kad įtikintų krikščionių bendruomenę, jog tarp krikščionybės ir pagonių visuomenės nėra nieko bendro. Santykis tarp krikščionybės ir pasaulio – tai kova tarp tiesos ir klaidos, tarp šviesos ir tamsos, kova su velniu.²⁴ „Kas yra bendro tarp Jeruzalės ir Atėnų? Ar yra santarvė tarp Platono Akademijos ir Bažnyčios?“ – klausia Tertulijonas²⁵. Krikščionys turi laikytis atskirai nuo pagonių visuomenės, netarnauti armijoje, neužimti civilinių postų ir netgi pasitraukti iš mokyklų. Krikščionys turėtų kruopščiai laikytis savo tikėjimo švarumo, nes nuolat čia pat tūno pavojus pasiduoti stabmel-

dystei. Jei iškyla klausimas dėl filosofijos ir tikėjimo, Tertulijonas linkęs tikėti, net jei tai būtų absurdas (autentiškas jo posakis yra netgi stipresnis: „tikiu, nes tai absurdas“). Tertulijonas nebuvo religinis fanatikas, jo pozicija veikiau buvo to meto aplinkybių pasekmė. „Šio laikotarpio Afrikos autoriai liudija sunkią kovą, kurią Bažnyčia turėjo kovoti su išorės priešų kruvinoose persekiojimuose ir su priešų viduje, erezijų kontroversijose“²⁶. Tertulijonas, Kiprijonas, Arnobijus, Laktancijus – visi jie susirūpinę pagonių atakomis prieš Bažnyčią ir gnostikų erezijomis. Matyt, aplinkybės buvo tokios, kad Afrikos Bažnyčia privalėjo užimti gynybinę poziciją ir turbūt tuo galima paaiškinti karingus Tertulijono išpuolius prieš pagonybę, kurią jis suprato, mūsų akimis žiūrint, galbūt per daug vienpusiškai. Tertulijono veikale „Prieš eretikus“, kuris dažniausiai pristatomas kaip pavyzdys tos neigiamos ankstyvosios Bažnyčios pozicijos graikų filosofijų atžvilgiu, labai dažnai minimi gnostikų Valentino, Markiono vardai. Tertulijonas atskirai parašė nemažos apimties veikalą „Penkios knygos prieš Markioną“, taip pat „Prieš valentiniečius“, „Prieš Praksėjū“ – visi jie skirti tikėjimo gynimui nuo erezijų. Jis buvo susirūpinęs Bažnyčios ortodoksiniu mokymu ir daug nusipelnė įtvirtinant tikėjimo išpažinimo (vadinamojo „the rule of faith“) autoritetą bei apaštališkąją tradiciją (apie tai kalbėsime kitame straipsnyje). Todėl negalima Tertulijono veiklos vertinti vienareikšmiškai, tik kaip kovotojo su pagonybės įtaka krikščionims. Jis veikiau kovojo už tikėjimo ortodoksiskumą. Jo kova su pagonybe, erezijų šaltiniu, ypač realia grėsme ortodoksijai, tebuvo šio tikslo siekimo pasekmė.

Tačiau tai nebuvo vienintelė krikščionių vadovų nuomonė apie pagoniškosios valstybės kultūrą. Bendras klimatas buvo nepalankus ortodoksams susidaryti palankią nuomonę apie filosofiją. Pagrindinis II

a. Bažnyčios interesas buvo ideologiškai pagrįsti Bažnyčios (su vyskupais priešakyje) tęstinumą ir vientisumą. Gnosticizmo ir kitų erezijų atmosferoje pagoniškoji filosofija atrodė kaip velnio įrankis atskalūnų rankose. „Iš tiesų visos erezijos ateina pakurstytos filosofijos“, – rašė Tertulijonas²⁷. Konfliktai su Romos valdžia ir visuomene dėl pagoniškų papročių irgi skatino krikščionis vengti sąlyčių su tokios visuomenės kultūra. Tai, kaip matėme, skatino Tertulijoną ir jo draugus gintis nuo pagoniškos įtakos. Bet jau II a. tarp krikščionių pasigirdo ir kitokių nuomonių. Čia, be jokios abejonės, svarbiausi asmenys buvo Justinas Filosofas – Kankinys, Klemensas Aleksandrietis ir Origenas. Bet prieš tai dar paminėsime apaštalą Paulių ir situacijos, į kurią jis buvo pakliuvęs Atėnuose, reikšmę.

Ideologinė apaštalo Pauliaus kalbos Atėnuose reikšmė

Apaštalo Pauliaus laiškuose galime rasti tiek keletą pagoniškai kultūrai palankių pasaužų, tiek jai priešiškų. Bene griežčiausiai jis rašo Laiške kolosiečiams 2, 8: „Žiūrėkite, kad kas jūsų nepavertų tuščia ir apgaulinga filosofija, žmonių padavimu bei pasaulio pradmenimis, o ne Kristumi“. Tai buvo Bažnyčiai svarbūs žodžiai, juos cituoja Tertulijonas savo veikale „Prieš eretikus“. Tačiau lygiai taip pat apaštalas Paulius keliose vietose cituoja pagonių poetus ir ne neigiama prasme. Kai Paulius skelbė krikščionišką žinią Atėnų publikai, kurioje buvo ir filosofų, susidarė labai įdomi situacija, ji aprašyta Apaštalų darbų 17 skyriuje. Tai turbūt buvo pirmasis žinomas krikščionybės susidūrimas su antikine filosofine kultūra.²⁸ Anot W. Jaegerio, visiškai nesvarbu, ar Apaštalų darbų minima situacija iš tikrųjų įvyko, svarbus pats šios istorijos pasakotojo požiūris į visa tai – jis at-

spindi pirmųjų krikščionių požiūrį. Istorijos esmė – Paulius cituoja graikų poetą ir remiasi stoikų argumentacija tam, kad pristatytų krikščioniškąją naujieną išsilavinusiai stoikų ir epikūriečių auditorijai, ir ne bet kur, o pačiame klasikinės Graikijos tradicijos centre – Atėnų aeropage! Ši situacija ideologiškai reikšminga, ja norima pasakyti, jog krikščionybė yra „klasikinės graikų *paideos* (kultūros – pastaba A. Š.) tęstinumas, ir būtų logiška, jei turintys senesniąją (*paidea*) priimtų ir naująją. Tuo pačiu metu yra nurodoma, kad klasikinė graikų *paidea* yra pranokstama Kristaus – naujos kultūros centro. Taip senoji *paidea* tampa šiosios instrumentu“²⁹. Apaštalas Paulius nesmerkė pagonių autorių, bet rėmėsi jais; jis ieškojo bendrumo tarp dviejų pasaulių – pagoniško graikiško ir religinio žydiško – ir jį rado. Apaštalų darbų autorius turėjo aštrų istorinį žvilgsnį, jis ne tik numatė dviejų *paidea* susidūrimą, bet ir turėjo gana aiškia jų santykio viziją. Šioje vizijoje graikų kultūra nėra priešiška, bet yra įtraukiama į krikščionišką paradigmą ir tuo pačiu iš karto nustatomas hierarchinis statusas apreikštosios tiesos naudai. Jei šie įvykiai Atėnuose yra istorinis faktas (rodos, nėra didelių kliūčių tai pripažinti), tai rodo, jog jau apaštalo Pauliaus arba bent jau jo artimiausios krikščionių kartos *pranešime* yra konstatuojama ir pripažįstama ikikrikščioniškos žmogaus veiklos vertė išganomojo Dievo plano atžvilgiu. Su Kristaus atėjimu išsipildė visos žmonijos lūkesčiai, todėl krikščioniškoje paradigmoje žmogaus veikla įgauna pilnatvę.³⁰ *Aprėškimas nepaneigia žmogaus kultūros, bet įtraukia į save kaip žemesnio plano išsipildymą aukštesniai*. Galbūt tai tik atsitiktinumas, bet ši Apaštalų darbų autoriaus vizija iš esmės išsipildė. Būtent šiuo keliu rutuliojosi vėliau gyvenusių krikščionių intelektualų ir Bažnyčios Tėvų mintijimas, jie ir sukūrė konceptualesnį vaizdą, kurio užuomazgas

ką tik bandėme išvelgti Apaštalų darbų istorijoje. Žinoma, tai buvo tik užuomazgos, o ne aiški koncepcija. Ir nors mums retrospektyviai žiūrint, be abejo, yra lengviau išvelgti koncepcinį Bažnyčios Tėvų idėjų nuoseklumą bei perimamumą, tačiau turbūt negalima visiškai ignoruoti ir tokios šios Naujojo Testamento vietos interpretacijos. Bent jau bendras ideologinių verčių išsidėstymas pirmųjų amžių krikščioniškų autorių veikaluose ją svariai pagrindžia.

Justinas Kankinys – Filosofas

Justinas Kankinys (110–165 m.) buvo vienas iš svarbiausių krikščionių veikėjų II amžiuje. Jaunystėje jis gavo stoikų, Aristotelio, Pitagoro, Platono mokslų išsilavinimą. Atsivertęs į krikščionybę nemanė mesti į šalį graikų filosofijos, o krikščionybę laikė „tikrąja filosofija“. Kaip to ženklą Justinas ir po atsivertimo nešiojo filosofo mantiją. Jis pirmasis pabandė sintetinti graikų išmintį su krikščioniškąja žinia, arba tęsti tai, ką pradėjo apaštalas Paulius savo kalba Atėnuose.

Žymiausi autentiški išlikę Justino veikalai yra dvi *Apologijos*, skirtos apginti krikščionims ir jų religijai nuo įvairiausių pagonių kaltinimų, bei *Pokalbis su žydu Trifonu*. Įdomu, jog *Pirmoji apologija* adresuota pačiam imperatoriui ir „šventajam Senatui“ – pačioms aukščiausioms valstybės institucijoms (*Antroji* – „Romėnų Senatui“). *Apologijose* Justinas aiškina romėnams, jog krikščionys ne tik nedaro nieko smerktino pagal valstybės įstatymus, bet jų religija netgi turi panašumų su graikų ir romėnų išmintimi, išreikšta klasikine poezija ir filosofija. Justinas kantriai dėsto, kuo tiki krikščionys ir kad jų tikėjime iš esmės nėra nieko blogo. Gausiai remiamasi Senojo Testamento pranašystėmis, siekiant parodyti, jog įvykiai susiję su Kris-

taus gyvenimu, buvo iš anksto numatyti Dievo, todėl krikščionių tikėjimas turi ilgą tradiciją, o tai tais laikais buvo patikimumo ir autoritetingumo ženklas. Kur tik įmanoma, Justinas akcentuoja panašumus tarp graikų – romėnų filosofijų bei mitų ir Šventojo Rašto (*Pirmosios apologijos* skyriai V, XX–XXII, XLIV, XLVI, LIX–LX; *Antrosios Apologijos*–XIII).³¹ Sokratas, Platonas ir stoikai, Empedoklis ir Pitagoras, Homeras, Sibelija ir Hystapsas – visi jie mokė labai panašų į krikščionių mokymą dalykų. Tačiau, panašiai kaip apaštalo Pauliaus kalboje Atėnuose, čia pat konstatuojama krikščionybės viršenybė. Mozė buvo pirmasis pranašas ir gyveno daug seniau nei graikų rašytojai, todėl Dievo išganymo planas yra daug senesnis už graikų istoriją ir kultūrą. „Platonas pasiskolino žodžius iš Mozės“ (*Pirmoji apologija*, LIX). Graikai turėjo daug teisingų idėjų, bet tai buvo daugiau nuojautos, o ne aiški išganymo vizija. Tik žydai sąmoningai ruošėsi Atpirkėjo atėjimui, nes tam juos išsirinko Dievas. Dabar įvyko tai, ko visą laiką laukė žydai, – atėjo Dievo siųstasis Mesijas, su Kristumi išsipildė Dievo planas žmonijai. „Taigi jei mes kai kuriais klausimais mokome tų pačių dalykų kaip poetai ir filosofai, kuriuos jūs šlovinate, o kitais klausimais mūsų mokymas yra visavertiškesnis ir dieviškesnis, ir jei tik mes vieninteliai galime paaiškinti tai, ko mokome, kodėl mūsų neapkenčia labiau nei visų kitų?“ – klausia Justinas (*Pirmoji apologija*, XX). „Mes mokome, kad Kristus yra Dievo pirmagimis, ir paskelbėme, jog jis yra Žodis, kurio dalininkai yra visų rasių žmonės, net jeigu jie buvo laikomi netikinčiais; kaip tarp graikų Sokratas ir Heraklitas ir į juos panašūs, o tarp barbarų Abromas ir Ananijas, ir Azarijas, ir Misaelis, ir Elijas, ir daug kitų...“ (*Pirmoji apologija*, XLVI). Išsilavinęs žmogus turėtų suvokti, jog nėra prieštaravimo tarp ikikrikščioniškos eros (graikų ir barbarų) teisingo žmo-

nių gyvenimo ir krikščionių tikinčiųjų, nes jie yra to paties Dievo plano dalyviai („dalininkai“). To plano, kuris tik dabar su Kristumi visiškai išsipildė. Dėl šios priežasties krikščionys turi pakankamą pagrindą atmesti graikų – romėnų politeizmą, kurį, be kita ko, kritikavo Sokratas ir kiti žymiausi graikų filosofai, nes tai buvo tik nebrandus ikikrikščioniškojo periodo tautų išivaizdavimas.

Bendrą Justino idėją galima apibūdinti taip: Sėjėjas (žr. Mato evangelija 13, 18–23 ir plg. *Antroji apologija*, XIII) pasėjo geras sėklas visuose savo kūriniuose, todėl tiek žydai, tiek graikai galėjo pasakyti tiek daug teisingų dalykų, tačiau ir vienus, ir kitų žinojimas pasiekia savo pilnatvę visos žmonijos išgelbėtojuje Kristuje. Abromas ir Sokratas buvo tarsi „krikščionys iki Kristaus“. Dievas sukūrė Adomą pagal savo paveikslą ir nuo to laiko dieviškoji šviesa tarsi pasėta sėkla gyvena žmoguje, todėl įvairių tautų išminčiai galėjo turėti teisingas nuojautas apie Dievą, sielą, pasaulį, gyvenimą. Tačiau tik Kristuje Dievas apreiškė save, tad kiekviena filosofija turi būti matuojama Apreiškimu. Justino vizija – intelektualinis ikikrikščioniškojo laikotarpio tautų palikimas įeina į krikščioniškąjį Apreiškimą ir jame turi pasiekti pilnatvę pagal dieviškąją Tiesą.

Justinas pirmasis iš krikščionių pavar-tojo platonišką Logoso, arba Proto, sąvo-ką aiškindamas Dievo Tėvo ryšį su Sūnu-mi. Taip pat, kaip jau matėme, jis Logos – Žodžio sąvoką vartojo ikikrikščioniškų tau-tų istorijos vertingumui pripažinti. Jis ži-nomas kaip vienas pirmųjų ir didžiausių krikščionių apologetų. Justino optimistini požiūrį į graikų filosofiją perėmė kitų kartų Bažnyčios veikėjai. Jo argumentas, kad grai-kų kultūra taip pat įeina į dieviškąjį išga-nymo planą, tapo visų krikščionių intelek-tualų nuosavybe.³²

Klemensas Aleksandrietis

II a. paskutiniame dešimtmetyje į Aleksan-driją atvyko Klemensas Aleksandrietis (150–215 m.). Žymiausi jo veikalai yra trilogija: *Protrepticus* (galima versti „Pamokymai graikams“), *Paedagogus* („Mokytojas“) ir *Stromata* („Kilimai“ – panašaus pobū-džio pavadinimai buvo populiarūs tuo me-tu ir reiškė „Apie viską“). Mūsų temai svar-biausias veikalas yra *Stromata*, ten Kle-mensas aptaria krikščioniškos religijos ir pasaulietinio išsilavinimo, krikščionių ti-kėjimo ir graikų filosofijos klausimus. Įdo-mi knygos konstrukcija: pirmoje dalyje Kle-mensas gina filosofiją nuo nuomonės – esą ji neturi jokios vertės krikščionims, antroje – gina tikėjimą nuo filosofijos, sa-ko, kad tikėjimas yra vertingesnis nei filo-sofija.

Turbūt galima teigti, kad bendra Kle-menso idėja buvo helenistinė, o turinys arba aukščiausia vertė – krikščioniška. Jis buvo įsitikinęs, kad žmogus turi būti išsi-lavinęs, siekti žinojimo, nuolat tobulėti ir gyventi teisingą (kinikai sakytų – išmin-čiaus) gyvenimą. Tai buvo helenistinis, netgi dar klasikinės Graikijos epochą sie-kiantis idealas. Atvykęs į Aleksandriją jis buvo nusivylęs krikščionių išsilavinimu ir graikų kultūros baime. Panašiai ir Jeroni-mas bei Augustinas, Arnobijus bei Lak-tancijus jautė, kaip skiriasi skurdus Bibli-jos stilius nuo išpuoselėtos Cicerono ar Vergilijaus lotynų kalbos.³³ Šia prasme Kle-mensas buvo graikiškos *paidea* žmogus. Tačiau aukščiausią žmogaus išsilavinimą jis išvėlgė Kristaus mokslu. Per filosofiją nepasieksi išganyto, ji yra tik pasirengi-mas priimti tikėjimą. Klemensas dar toliau pratęsė Justino idėją: Dievas graikus taip pat rengė išganyti, kaip ir žydus, todėl graikams Dievas davė filosofiją, panašiai kaip žydams 10 įsakymų. Filosofija yra pa-rengiamasis kelias į Kristų: „prieš Viešpa-ties atėjimą filosofija graikams buvo reika-

linga, kad vestų teisybėn, o dabar ji darosi naudinga, kad jie garbintų Dievą, – ji yra tam tikras parengiamasis auklėjimas žmonėms, kurie per įrodymą skinasi savo tikėjimo vaisių...“ (*Stromata* I, 5, 28)³⁴. Todėl Klemensas išvedė daug paralelių tarp graikų filosofų ir Senojo Testamento pranašų, Platono ir Mozės. Tiek žydų, tiek graikų tradicija savo išsipildymą pasiekia dieviškojo Logoso įsikūnijime – Kristuje, kuris yra Dievas ir žmogus. Krikščioniškasis tikėjimas yra graikų filosofijos ir žydų Įstatymo pilnatvė. „Tikėjimas yra kažkas aukščiau už žinojimą ir yra jo kriterijus“ (*Stromata* 2, 4, 15)³⁵ ir „be tikėjimo neįmanoma patikti Dievui“ (*Stromata* 2, 2, 8)³⁶. Reziumuojant Klemenso mintis galima apibūdinti taip: jis išvelgė autonominę graikiškojo išsilavinimo vertę, pvz., gramatikos, literatūros, logikos, geometrijos, astronomijos, poezijos, retorikos ir pan., – juos turėtų mokėti krikščionys, nors šiuos mokslus sukūrė pagonys, nes tai nieko bendro neturi su tikėjimu. Jie yra vertingi ir būtini kultūringam žmogui išlavinti. O tokioms spekuliatyvioms disciplinoms kaip filosofija, metafizika ar teologija jis nesuteikė autonominės vertės, tepriskyrė pagalbinę vertę tikėjimui ir jų teisingumo kriterijumi laikė krikščionišką mokslą. Šias helenistinio mokslo sritis jau reikėtų matuoti krikščioniškuoju Apreiškimu ir derinti prie jo.

Klemenso idėjos buvo reikšmingos Bažnyčiai išsisaŃmoninant antikos palikimo naudingumą. Su Klemensu atėjo požiūris, kad nereikia tapatinti filosofiją su gnostikais, kad filosofija suteikia racionalius metodus gnosticizmui triuškindi. Jis savo veikla ir raštais parodė, kad įmanoma studijuoti klasikinę kultūrą ir tuo pačiu neperimti jos politeistinių mitų ir pagoniškų vertybių, kad įmanoma vertingus dalykus atskirti nuo krikščioniškai sąmonei netinkamų idėjų. Pats Klemensas buvo labai įdomi ir galbūt netgi netipiška tų laikų Bažnyčios asmenybė.³⁷ Manoma, kad Klemenso Aleksandrie-

čio atliktas darbas yra „epochinės reikšmės ir neperdedama jį vadinant spekuliatyviosios teologijos pradininku“³⁸. Jei Irenejus buvo apaštalų tradicijos žmogus ir rūpestingai saugojo tikėjimą nuo grėsminčių filosofijos įtakų, tai Klemensas buvo pionierius panaudodamas filosofiją ginti ir gilinti tikėjimą, nors, taip pat kaip ir Irenejus, suvokė krikščionybės helenizavimo pavojų ir kovojo su juo (priešinosi gnostikų erezijoms). Jei statysime į vieną gretą Irenejų ir Tertulijoną, o į kitą – Klemeną Aleksandrietį ir Origeną, išvelgsime besiformuojančias skirtingas Vakarų ir Rytų Bažnyčių intelektualines tradicijas.

Origenas

Origenas (185–253 m.) tęsė Klemenso pradėtus darbus. Savo įtaka ir ryšiais Origenas išsiskiria iš visų kitų ligtolinių krikščionių autorių. Pasiklausyti jo minčių Origeną buvo išsikvietusi imperatoriaus motina Julija Mamėja, Origeną kaip ekspertą – autoritetą į disputus kviesdavo įvairios krikščionių Bažnyčios, kai reikėdavo išsiaiškinti tikėjimo klausimus ar atsikirsti eretikams. Jis gyveno ir dirbo Aleksandrijoje, daug keliavo. Origenas visą gyvenimą stengėsi būti ortodoksu, Bažnyčios nariu, tačiau baigė gyvenimą Bažnyčios ekskomunikuotas (žr. toliau tekstą ir 31 išnašą). Niekas neturėjo tiek daug draugų ir priešų kiek Origenas, jo įtaka buvo juntama šimtmėčius po jo mirties tiek Rytų, tiek Vakarų Bažnyčiose (popiežius Vigilijus 537–55 m. dar rado reikalą pasmerkti kai kurias Origeno doktrinas). Jis visą laiką siekė išlikti ištikimas apaštalų bei Bažnyčios tradicijai ir mirė kankinio mirtimi. Origenas parašė daugybę veikalų, pamokslų, komentarų, homilijų (traktatų), egzegzetinių veikalų³⁹. Jis parašė komentarus beveik visoms Senojo ir Naujojo Testamento knygoms ir laiškamams. Iš viso priskaičiuojama nuo 2 iki 6

tūkstančių vienetų jo veikalų (daug iš jų neišliko). Jeronimas (340–420 m.) sakė: „kas kada nors galėtų perskaityti viską, ką parašė Origenas?“ Origenas gerai išmanė graikų filosofiją ir laisvai remdavosi stoikais, Platonu, Aristotelium ar Epikūru, kai jam reikėdavo pagrįsti kokią nors idėją. Jis asmeniškai nebuvo linkęs žavėtis pagonių filosofais, kaip jo mokytojas Klemensas, veikiau manė, kad Dievas jiems davė intuiciją išvelgti tiesą – jų idėjos yra teisingos ne todėl, kad taip pasakė Platonas, o todėl, kad jų tiesa eina iš Dievo.

Origeno interesai. Origenas atkreipė dėmesį, kad gnosticizmas bus neįveikimas, jei Bažnyčia remsis tik izoliuotomis Šventraščio tiesomis, nes gnostikai suras daugybę kitų paskirų ištraukų ir interpretuos jas sau naudinga linkme. Taip pat Origeno interesas buvo atsakyti į pagonių filosofų kritiką dėl krikščionybės mitinio pobūdžio (tam skirtas išžymusis veikalas „*Contra Celsum*“ – prieš pagonių filosofą Celsą). Origeno tikslas buvo sukurti visa apimančią krikščionišką sistemą, padedančią Šventąjį Raštą matyti kaip visumą. Iš čia gimė jo veikalas „*De principiis*“ („Apie pradus“). Tam tikslui Origenas taikė dvi priemones: alegorinį Biblijos teksto aiškinimą ir graikų filosofines idėjas. Abi šios nuostatos ypač ryškiai atskleidė kūrybinį Origeno kūrybinį talentą. Šių abiejų nuostatų rutuliotė leido Origeniui tapti dvasiniu autoritetu eiliniams krikščionims bei popiežiui Grigaliui Didžiajam (540–604 m.). Taip pat jos pačios tapo prielaidomis Bažnyčiai pasmerkti Origeną⁴⁰. Nepaisant Origeno ekskomunikos, jo nuopelnai Bažnyčiai yra labai dideli.⁴¹

Kaip matome iš W. Jaegerio pamąstymų, mokslininkai neturi vieningos nuomonės apie tai, kas sudaro centrinę Origeno sistemos ašį⁴². Daug paprasčiau išdėstyti Origeno nuostatas atskirais doktriniais klausimais, kaip tai daro, pvz., J. N. D. Kelly savo knygoje „*Early Christians Doc-*

trines“. Sunku susidaryti vieningą ir nuoseklią požiūrį į teologinę Origeno sistemą. Tačiau iš jo veikalų visumos galima atskleisti fundamentalią ideologinę vertę.

Origenas ir krikščioniškoji kultūra. Origenas perėmė Justino ir Klemenso idėją, kad pagonių kultūra buvo Dievo plano dalis jiems ir kad krikščioniškasis Apreiškimas yra Dievo plano kulminacija žmonijos istorijoje, vadinasi, visų ikikrikščioniškojo laikotarpio tautų pasiekimų pilnatvė. Pačiam Origeniui nėra jokio konflikto tarp klasikinės minties ir Šventojo Rašto. Jis laisvai vartoja graikiškas sąvokas ir dėl to nemato jokio reikalo teisintis. Labai panašu, kad jo mąstyme jau visiškai įvyko tai, apie ką galvojo apaštalas Paulius Atėnų aeropage: krikščionybė palenkė graikų idėjas sau ir kaip tiesos instancija užbaigė ilgą graikų filosofinių ieškojimų ir klystkelių kelią. W. Jaegeris mano, kad būtent tokios istorinės abipusės adaptacijos perspektyvos matymas pakloja bendrą pamatą komplikuotai ir kartais eklektinei Origeno teologinei sistemai suprasti.⁴³ Justinas skleidė paskiras idėjas, ieškojimus, palyginimus, kuriuos galima traktuoti kaip bandymus nutiesti tiltus bendram graikų – romėnų ir krikščionių supratimui (juk jo pagrindinis tikslas buvo apginti tikėjimą). Klemensas Aleksandrietis jau beveik sistemingai bandė pratinti krikščionis prie pozityvių pagoniškosios filosofijos dalykų (jis buvo mokytojas). Origenas jau buvo sukūręs krikščioniškosios teologijos sistemą, grindžiamą graikiškomis filosofinėmis sampratomis. Tai reiškė, kad „krikščionių religija įrodė gebanti pasauliui duoti daugiau nei tik dar vieną religinę sektą. Ji nustojo tik gintis ir pasiūlė savo pozityvią filosofiją kaip seno ir naujo pasaulių susijungimo pagrindą“⁴⁴.

Origeno filosofinė-teologinė sistema pozityviai suformulavo krikščionišką požiūrį į ištisą klausimų kompleksą. Jis taip pat aptarė tuos klausimus, apie kuriuos Ap-

reiškimas tyli, kalba neaiškiai arba pateikia minimalias užuominas (pvz., apie sielos kilmę, angelų, šėtono kilmę ir pan.). Visa Origeno veikla ir darbai žvelgiant į jų visumą gali būti suprantami tik remiantis viena pagrindine ideologine verte. Tai vizija, kad krikščioniškoji religija irgi yra *paidea*, ji taip pat yra žmogaus ugdymas, kaip ir ypač turtinga graikų *paidea*. Tikslai dėl dieviškojo numatymo krikščioniškasis mokslas yra aukštesnės vertės, nes jame žmogus susijungia su Dievu. Ji yra pati didžiausia žmogaus ugdymo jėga žmonijos istorijoje. Todėl pagal dieviškąjį planą, skirtą žmonijai, tiek graikai, tiek barbarai savo pasiekimus turi natūraliai „atnešti“ į krikščionybę ir čia rasti tai, ko jie siekė, – Tiesą. Iki Origeno (pvz., Irenejus, Tertulijonas ir kt.) krikščionys irgi matė savo tikėjime apreiškta tiesą, tačiau tai buvo grynai religinė vertė – išganymas per religinį gyvenimą. Origeni ji irgi yra aukščiausia vertė, nes apreiškta Dievo. Tačiau Origeno plane dieviškasis Apreiškimas turėjo kultūrinę prasmę: į dieviškąjį išganyimo planą įeina visos žmonių tautos ir jos turi susijungti po aukščiausia *paidea* – krikščioniškąja paradigma. Krikščionybė yra ne tik religinis gyvenimas, bet ir aukščiausia žmonijos kultūros fazė, žmogaus tobulėjimui didžiausią išsilavinimą teikianti religija. Tik kai su Kristumi išganymas jau įvyko, tik tada žmonija gavo Tiesą, pagal kurią gali kurti civilizaciją. Be abejo, tokie teologiniai II a. autoritetai kaip Irenejus, Tertulijonas ar kt. krikščioniškai paradigmai tokios ideologinės vertės nesuteikė – turbūt dėl aplinkybių, kurias jau aptarėme.

Grubiai tariant, „tertulijoniškoje paradigmoje“ žmogaus protui tereikia priimti tikėjimą, „origeniškoje paradigmoje“ yra palikta galimybė savarankiškiems žmogaus proto ieškojimams.⁴⁵ Augustinas daugiau nei šimtmečiu vėliau prieš priėmė panašios idėjos, lotyniškųjų Vakarų mintis padarys ją savo savastimi, o XI–XIII a. scholastika

išplėtos į išpūdingą proto ir tikėjimo sintezę.⁴⁶

Graikai turėjo žmonijos kultūrinės vienybės idėją (pvz. Isokratas⁴⁷), po Aleksandro užkariavimų tai tapo realybe. Su Origenu iškyla naujos kultūrinės krikščionybės intencijos į universalų žmonijos vieningumą po krikščioniškos *paidea* idėja. Galbūt tai buvo vienas esminių ideologinių Bažnyčios posūkių, leidęs krikščionių Bažnyčiai gerbti ir išsaugoti antikos palikimą ir perduoti jį vėlesnei Vakarų civilizacijai. Tai taip pat sudarė popiežių politikos Viduramžiais ideologinį branduolį, kuriant vieningą krikščionių civilizaciją.

Šis posūkis yra neatsiejamas nuo Origeno vardo, nepaisant to, kad kelios jo doktrinos susilaukė Bažnyčios pasmerkimo. Origenas ėjo nepramintu keliu, čia jis negalėjo remtis Biblijos ir apaštalų autoritetu, tad išvengti dogminių klaidų buvo sunku. Juk Origenas kūrė pirmąją krikščioniškosios teologijos sistemą, būtent kad užpildytų krikščioniškosios pasaulėžiūros „tuščias vietas“, nors, kur tik galėjo, rėmėsi ortodoksiniu Bažnyčios mokymu ir apaštalų tradicija.⁴⁸ Dėl šios priežasties ir dėl neeilinės dvasinės patirties bei mąstymo, taip pat dėl elementaraus pavydo bei konkurencijos Origenas gyvenimą baigė atskirtas nuo Bažnyčios.⁴⁹

Vėliau Origeno viziją plėtojo Kapadokijos Tėvai (dabartinio Izraelio teritorija) – Bazilijus Cezarėjietis, Grigalius Nazianzietis bei Grigalius Nysietis. Jie tapo labai įtakingi Rytų Bažnyčioje.⁵⁰ O Vakarų Bažnyčioje krikščionybės sintezė su graikiškąja kultūra įvyko Augustino kūryboje, ypač jo istorijos teologijoje. Po Konstantino atsivertimo į krikščionybę Bažnyčia pradėjo naują gyvenimą, tai buvo „posūčio taškas Bažnyčios ir Europos istorijoje“⁵¹. Be kita ko, tai buvo dar viena aplinkybė, paskatinusi kultūrinį antikos ir krikščionybės suartėjimą, kadangi prasidėjo politinis – socialinis Bažnyčios ir helenisti-

nės valstybės susijungimas. IV a. tapo aišku, jog Bažnyčia ištraukia į helenistinės valstybės politiką. Augustino mintis jau rėmėsi krikščioniškosios valstybės idėja. Origenas ir visi autoriai iki IV a. dar negalėjo įsivaizduoti tokios glaudžios graikų – romėnų pasaulio ir krikščionybės sintezės. Tačiau mūsų aptarti pirmųjų amžių krikščionių intelektualai žymiai prisidėjo prie šios sintezės ir Augustinui jau buvo daug lengviau kalbėti apie bendrą krikščionybės paskirtį žmonijos istorijoje. Kokios naujos įtampos kilo po krikščionybės pripažinimo ir atitinkamai kokie nauji pokyčiai atsirado Bažnyčios ideologijoje – tai jau kitos analizės objektas.

Apibendrinimas ir išvados

Iki Konstantino Bažnyčiai buvo nelengva suformuoti teigiamą požiūrį į helenistinio pasaulio kultūrą. Persekiojimų bangos, kankinių mirtys (apie kurias Tertulijonas rašė, kad jos „yra Bažnyčios augimo sėklos“), greito Kristaus sugrįžimo laukimas, konfliktai su valdžia ir visuomene dėl jų pagoniškumo – visa tai veikiau skatino Bažnyčią užimti gynybinę ir pesimistinę poziciją helenistinio pasaulio atžvilgiu. Tertulijonas buvo žymiausias autorius, skaudžiausiai suvokęs šį konfliktą. Tuo pačiu metu egzistavo natūralios prielaidos tam, kad krikščionių vadovai evangeliniais tikslais naudotųsi klasikine kultūra, kurią dauguma jų puikiai išmanė (taip pat ir apaštalas Paulius). Pagrindinės tokios aplinkybės buvo: idėjinis klasikinės helenistinės kultūros turtingumas; politinių pokyčių paskatinta klasikinės filosofijos transformacija į religinių motyvų turinčias sinkretines sistemas, religiniai bei filosofiniai interesai buvo giminingi krikščioniškajai minčiai; helenistinė auditorija (pirmiausia helenizuoti žydai), kurią sutiko pirmieji krikščionių misionieriai; dauguma žymiausių krikščionių

vadovų, bent jau didžiausių miestų vyskupai, turėję klasikinį išsilavinimą, naudojosi klasikinėmis filosofinėmis, politinėmis sampratomis siekdami suvienyti Bažnyčią bei įtvirtinti ortodoksinę tradiciją (pvz., Romos vyskupas Klemensas – jau net pirmosios popaštališkosios kartos atstovas – siekdamas šių tikslų naudojo graikiškos kilmės sampratomis).

Nepaisant to, Bažnyčiai reikėjo nueiti gana skausmingą kelią ideologiškai pagrindžiant pagoniškosios kultūros naudingumą Evangelijai, nes egzistavo fundamentali ideologinė vertybinė kontroversija: antika numatė prigimtinę žmogaus raidą, o krikščionybės pozicija buvo pesimistinė dėl nuodėmingos žmogaus prigimties ir ji skelbė būtiną dieviškąjį išganymą. Čia glūdėjo esminis prieštaravimas tarp „Atėnų“ ir „Jeruzalės“ tradicijų. Tik iš šiuolaikinių laikų žiūrint galima suvokti, koks svarbus uždavinys buvo surasti *via media* tarp jų, mat Vakaruose barbarai veikiau sugriovė Romos imperiją. Tas darbas priklausė nuo Bažnyčios Tėvų bei kitų išsilavinusių krikščionių intelektualinio pajėgumo. Jis buvo atliktas bei antikos palikimas visiems laikams įėjo į Bažnyčios, o vėliau ir į moderniosios civilizacijos savastį.

Apaštalų darbų pasakojimas apie Pauliaus kalbą pagoniškosios civilizacijos simbolyje – Atėnų aeropage rodo, jog jau apaštalų laikais kai kurie krikščionių intelektualai turėjo viziją, koks turėtų būti santykis tarp šių opozicijų. Jį apibūdinti galima taip: Evangelija yra Dievo plano žmonijai kulminacija, todėl graikų kultūra turėtų iškomponuoti į krikščioniškąją paradigmą ir tuo pačiu atrasti joje savo natūralią pabaigą. Galima tik spėlioti, ar šie krikščionys įsivaizdavo, kokie sunkumai laukė ateinančių kartų, norinčių paversti tokią viziją realybe.

Kad ir kaip būtų, bet žingsniai šia linkme buvo žengti. Justinas Filosofas – Kankinys, Klemensas Aleksandrietis bei Origenas buvo svarbiausios personalijos, pa-

dėję Bažnyčiai įsisąmoninti, kad žymiai naudingiau yra įsisavinti antikos palikimą, nei užsidaryti karingame Tertulijono priešiš-kume pasauliui. Origeno kūryboje galima rasti pirmąją pozityvią krikščionybės ir graikų – romėnų kultūros sintezę. Ji buvo ideologiškai vertinga Bažnyčios istorijai, nes Bažnyčia perėmė panašią viziją. Krikščionių religija nėra vien tik siauras religinių tikslų skelbimas, ji turi įtraukti į save visų tautų kultūras, nes ji yra dieviškojo plano visai žmonijai išsipildymas. Vakarų krikščionybei tokį modelį pritaikė Augustinas. Turbūt krikščionybė niekada nebūtų pajėgusi išplisti Europoje, o vėliau ir visame pasaulyje, jei nuo pat pirmųjų amžių nebūtų pradėjusi kurti tokios ideologinės vertės. Ne išskirtinai religija, o „religija plus civilizacija“ – tik toks ideologinis modelis turi galimybes politiškai plėsti krikščionybę ir sukrikščioninti pasaulį.

I–IV a. Bažnyčioje vyko intelektualiniai procesai, kurie padėjo susiklostyti hierarchinei universalistinei ideologijai. Joje krikščionių Bažnyčia įsitvirtino kaip aukštesnė vertė, įtraukianti į save visos žmonijos kultūras, tačiau palenkianti jas Dievo planui, apreiškiamam per Kristų. Ideologine prasme tai buvo sakrali vertė, bet pats modelis jau turėjo sekuliarizmui palankias prielaidas – pripažinimą, kad Apreiškimą galima paaiškinti žmogaus proto pastangomis. Kol Bažnyčios institucija išlaikė politinę galią, tol sakrali vertė dominavo Vakarų Europos politinėje kultūrinėje sistemoje. XIII–XV a. prasidėję procesai suformavo autonominę – sekuliarią žmogaus mąstymo vertę, nors iki pat XVIII–XIX a. egzistavo sakralumo ir sekuliarumo verčių įtampas, paveldėtos iš viduramžiško hierarchinio pasaulio modelio.⁵² Kokios konkretnės priežastys lėmė, kad „žemesnio plano“ vertė pamažu išstūmė sakralią vertę ir tuo pačiu pakoregavo hierarchinį viduramžišką modelį, tai jau kitos analizės reikalas. Čia svarbu paminėti, jog II–IV a. sintezės tarp krikščionybės ir antikos ideologijoje

buvo pripažinta antikinės kultūros vertė kaip žemesnio (prigimtinio) žmogaus plano palenkimas aukštesniam (religiniam) planui. Ir todėl, kad šis pripažinimas vis dėlto įvyko, tai tapo potencialių jau savarankiškų žmogaus proto ieškojimų prielaidomis, o tai savo ruožtu buvo sakralinės viduramžių pasaulėžiūros sekuliarėjimo prielaidos.

Be to, politinės aplinkybės – imperijos irimas – Bažnyčią stūmė į naują situaciją nei pirmaisiais trimis amžiais. Bažnyčia jau buvo pasaulyje įleidusi šaknis ir nuo IV a. ėmė susilieti su valstybe bei tuo pačiu su jos kultūra. Kai su Ireniejumi pasaulio pabaigos laukimas baigėsi ir kai Bažnyčia tapo oficialia religija bei pamažu virto savarankiška politine jėga, ji tiesiog buvo priversta ideologiškai naujai pagrįsti savo tapatumą „šiam pasaulyje“. Grynai religinis, „tertulijoniškas“ – pasauliui priešiškas – pagrindimas jau netiko institucijai, atsakingai už socialinę ir politinę tvarką byrančioje Vakarų Romos imperijoje, o vėliau ir barbarų pasaulyje. Ankstesnis eschatologinis tapatumas visiškai netiko naujam Bažnyčios statusui bei naujoms jos funkcijoms. Po Vakarų Romos žlugimo Bažnyčiai tapus helenistinės civilizacijos tąsa, regis, tapo neišvengiamas helenizmo įsiliejimas į Bažnyčios ideologiją. Kaip matėme, šis procesas vyko nuo pat pirmosios krikščionių kartos. Tačiau Bažnyčia išlaikė religines šaknis ir sukūrė hierarchinę abipusio bendradarbiavimo viziją. Remiantis šia bendradarbiavimo vizija pakloti ideologiniai Viduramžių civilizacijos sistemos funkcionavimo pamatai.

Susiklosčius tokioms aplinkybėms Bažnyčia tapo vienintele institucija, kuri buvo kompetentinga išsaugoti antikinę kultūrą barbariškoje Vakarų Europoje. Kai visa Europa tapo krikščioniška ir Bažnyčia jau nebepajėgė plėstis, ir kai pradėjo formuotis sekuliari nacionalinių valstybių sistema, Bažnyčia perteikė savo antikinę bei krikščioniškąją tapatumą naujai besiformuojančiam sekuliariam Europos tapatumui.⁵³

NUORODOS

- ¹ Žr. *Dumont L.* Esė apie individualizmą. Modernioji ideologija antropologiniu požiūriu. Vilnius: Baltos lankos. 2002. P. 291–293.
- ² *Delanty G.* Europos išradimas. Idėja. Tapatumas. Realybė. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla. 2002. P. 21
- ³ Ten pat. P. 16.
- ⁴ *Dumont L.* Esė apie individualizmą. Modernioji ideologija antropologiniu požiūriu. Vilnius: Baltos lankos. 2002. P. 43–47.
- ⁵ *Troeltsch E.* The Social Teaching of the Christian Churches. T. 1. Harper Torchbook. New York. 1960. P. 61.
- ⁶ Ten pat. P. 87.
- ⁷ Žr. *Chadwick H.* The Early Church. Penguin Books. 1967. P. 72 ir 69.
- ⁸ *Goff J. Le.* Medieval Civilization. Basil Blackwell Ltd. 1988. P. 114.
- ⁹ *Jaeger W.* Early Christianity and Greek Paideia. Oxford University Press. 1977.
- ¹⁰ Patrology. by Johannes Quasten. Vol. IV. Christian Classics. Allen. Texas. 1993. P. 14.
- ¹¹ *Goff J. Le.* Medieval Civilization. Basil Blackwell Ltd. 1988. P. 113.
- ¹² Plg. *Jn 17, 14. 1 Jn 2, 15. 1 Jn 5, 19.*
- ¹³ Žr. *Dumont L.* Esė apie individualizmą. Modernioji ideologija antropologiniu požiūriu. Vilnius: Baltos lankos. 2002. P. 35–71.
- ¹⁴ *Jaeger W.* Early Christianity and Greek Paideia. Oxford University Press. 1977. P. 3–26.
- ¹⁵ Ten pat
- ¹⁶ Ten pat. P. 38.
- ¹⁷ Patrology. by Johannes Quasten. Vol. IV. Christian Classics. Allen. Texas. 1993. P. 1–2.
- ¹⁸ *Jaeger W.* Early Christianity and Greek Paideia. Oxford University Press. 1977. P. 10.
- ¹⁹ Ten pat. P. 45.
- ²⁰ Apie politinių pokyčių įtaką intelektualinio klimato transformacijai žr. *Sabine G., Thorson Th.* Politinių teorijų istorija. Vilnius: Pradai. 1995. P. 173–188. Apie helenistinio pasaulio religingumo priežastis ir krikščionybės giminingumą epochos dvasiai žr. *Troeltsch E.* The Social Teaching of the Christian Churches. T. 1. Harper Torchbook. New York. 1960. P. 43–46. 64–69. 142–145. 175–176 (32 išnaša).
- ²¹ Patrology. by Johannes Quasten. Vol. IV. Christian Classics. Allen. Texas. 1993. P. 15.
- ²² Ten pat. P. 16.
- ²³ Patrology. by Johannes Quasten. Vol. II. Christian Classics. Allen. Texas. 1993. P. 246–247.
- ²⁴ Žr. *Chadwick H.* The Early Church. Penguin Books. 1967. P. 91–92.
- ²⁵ *Tertullian.* The Prescription Against Heretics. VII // The Ante-Nicene Fathers. Vol. III. T&T Clark Edinburgh. 1996. P. 246.
- ²⁶ Žr. Patrology. by Quasten. 2 tomas. P. 245–248.
- ²⁷ *Tertullian.* The Prescription Against Heretics. VII // The Ante-Nicene Fathers. Vol. III. T&T Clark Edinburgh. 1996. P. 246.
- ²⁸ Plg. įdomų A. Maceinos šios situacijos komentarą. Apaštalo Pauliaus kalboje graikai pajunta graikų filosofijos ir krikščioniškosios žinios susidūrimą: *Maceina A.* Didieji dabarties klausimai. Vilnius. 1993 // Raštai. T. V. P. 220–228. Graikams būtų buvę priimtinos krikščioniškosios idėjos, jeigu jos būtų buvę *tik idėjos*, nes graikų filosofai buvo asimiliavę ir numitinę daugumą tiek graikiškų, tiek rytų kilmės mitinių idėjų. Tačiau Paulius skelbė *istorinį įvykį* – Išganytojo gimimą ir prisikėlimą, – o tai graikus trikdė, jie negalėjo numintinti to, kas buvo *įvykę de facto* ir nebuvo idėja. Be to, krikščionių apeliacija į istorinį asmenį kaip Dievą ir jo prisikėlimą po nukryžavimo graikams jau buvo savaime prieštaravimas: Dievas negali būti istorinis žmogus. Jie sakė: „ką šis plepys nori pasakyti?“ arba „apie tai paklausysime kitą kartą“, žr. *Apaštalu darbais 17, 18. 32.*
- ²⁹ *Jaeger W.* Early Christianity and Greek Paideia. Oxford University Press. 1977. P. 12.
- ³⁰ Kad apaštalas Paulius galėjo turėti panašią koncepciją, rodo ir kelios jo laišku vietos. Ypač Laiškas romiečiams 2, 14–15. Ši Naujojo Testamento vieta turėjo didelę įtaką vėlesniems krikščionių intelektualams. Ji paskatino pripažinti, kad ir pagonių istorijoje galima išvelgti Dievo numatymą. Jeigu šioje hipotezėje yra tiesos, tada susvyruoja rusų filosofo ir literato V. Rozanovo retorinis kaltinimas krikščionybei, kad, pvz., neįmanoma įsivaizduoti apaštalo Pauliaus teatre. „Paulius, skelbdamas Evangeliją Atėnuose, nekalbėjo graikams: tikėkite Kristų ir eikite į olimpinius žaidimus! Ir jis pats poilsio metu... nėjo į teatrą pasižiūrėti kokios nors tragedijos... Paulius teatre – neįsivaizduojamas dalykas“. Cituoju iš: *A. Maceina.* Ora et labora // Raštai. T. VII. Vilnius. 1994. P. 387. Žinoma, čia kalbama ne tiek apie Pauliaus asmenį, kiek apie skausmingą sekuliarios kultūros vertės krikščioniškame pasaulyje klausimą. Žymi A. Maceinos kūrybos dalis yra skirta šiai problematikai, ji A. Maceinai rūpėjo visą gyvenimą. Apskritai tai yra fundamentinė problema, įtraukianti Dievo ir žmogaus autonomijos, laisvės, kūrybos klausimus. „Jei Dievas yra, vadinasi, laisvės nėra“, – sakydavo A.

Camus. E. Gilsonas mano, jog šioje įtampoje skleidėsi Vakarų filosofinė mintis (žr. šiame straipsnyje cituojamą jo knygą). Plg. įdomų N. Berdiajevo atsakymą Rozanovui: *Н. Бердяев. „Христос и мир. Ответ В.В.Розанову“ // Философия творчества, культуры и искусства. Т. 1. Москва. 1994. P. 274–290.* Taip pat šia tema yra žymus N. Berdiajevo veikalas „Kūrybos prasmė“, ypač trečias skyrius „Kūryba ir Atpirkimas“, ten jis kelia klausimą, kodėl Evangelijoje „nėra nė vieno žodžio apie kūrybą?“. *Н. Бердяев. „Смысл творчества“ // Философия творчества, культуры и искусства. Т. 2. Москва. 1994.*

³¹ Remiuosi ir cituoju iš: *The Ante-Nicene Fathers. Vol. I. The Apostolic Fathers – Justin Martyr – Irenaeus.* T&T Clark Edinburgh. 1996. Lietuviškai yra išversta ištraukos iš *Pirmos apoloģijos* ir *Pokalypsis su žydu Tifonu*, jas galima rasti: *Bažnyčios Tėvai. Nuo Apaštališkųjų Tėvų iki Nikėjos Susirinkimo.* Antologija. Vilnius: Aidai. 2003.

³² Justino raštuose galima aptikti ir daugiau tiesioginių krikščioniškosios tiesos sintezių su graikiškąja filosofija, ypač Platono. Pvz., jis pritarė Platono idėjai, kad žmogaus siela turi giminingą ryšį su Dievu, todėl žmogus yra atsakingas už savo veiksmus ir todėl būsimejame pasaulyje bus įvykdytas teisingumas. Taip pat manė, jog Platono transcendentiškas Dievas yra tas pats krikščionių Dievas. Mintis apie Sėjėjo pasėtas sėklas visame pasaulyje padėjo Justinui įžvelgti krikščionybei naudingų idėjų pas orakulę Sibeliją arba zoroastrų apokalipsėje. Plačiau apsisototi ties Justino Filosofo – Kankinio idėjomis nėra mūsų tikslas. Buvo svarbu parodyti Justino idėją – pripažinti pagoniškos išminties naudingumą krikščionybei.

³³ Žr. *Patrology.* by Johannes Quasten. Vol. IV. Christian Classics. Allen. Texas. 1993. P. 17.

³⁴ Klemensas Aleksandrietis. *Stromata* I, 5, 28 // *Bažnyčios Tėvai. Nuo Apaštališkųjų Tėvų iki Nikėjos Susirinkimo.* Antologija. Vilnius: Aidai. 2003. Taip pat žr.: *Patrology.* by Johannes Quasten. Vol. II. Christian Classics. Allen. Texas. 1993. P. 13.

³⁵ *Patrology.* by Johannes Quasten. Vol. II. Christian Classics. Allen. Texas. 1993. P. 21.

³⁶ Ten pat. P. 13.

³⁷ Jis buvo pasaulietis, nepriklausomas mokytojas intelektualas, mokantis tiek gramatikos, retorikos, etiketo, tiek religinių dalykų. Jis stengėsi ne įtikinti, bet patarti, ne išaiškinti, „kaip viskas yra iš tikrųjų“, bet paskatinti skaitytoją patį domėtis ir rasti tiesą. Jis savo raštuose niekada nebuvo linkęs parodyti, ką jis pats gal-

voja, nors įmanoma įžvelgti ir jo paties idealus. Klemensas pasižymėjo kaip tikras dvasinis mokytojas, turintis brandų mąstymą ir sveiką požiūrį į tuo metu praktines krikščionių problemas. Pvz., daug ką trikdė Kristaus priesakas: „jeigu nori sekti mane, tai parduok visą savo turtą ir išdalyk vargšams“. Klemenso požiūriu čia yra išreiškiamas Dievo noras, kad žmogus neprisirištų prie turtų ir kad svarbiau yra tinkamai naudoti turtą ir pinigus, nei netekti turto. Taip pat jis atmetė gnostikų nuomonę, kad seksas yra nesuderinamas su dvasiniu gyvenimu. Celibatas, saikingas alkoholio vartojimas, vegetarizmas jam atrodė yra kiekvieno asmeninis reikalas, o ne visuotinės instrukcijos. Jo raštuose apie institucinę Bažnyčios gyvenimą tylima, niekada neminimas tuometinis Aleksandrijos vyskupas Demetrijus. Klemensas manė tęsias apaštalių tradicijas ir, panašiai kaip Justinas Kankinys, jautėsi nesuvaržytas skelbti „krikščionišką filosofiją“, nors krikščioniui kėlė aukštus dvasinius tikslus. Jis yra vienas pirmųjų išsilavinusių, nepriklausomo, svarankiško krikščionio intelektualo pavyzdžių.

³⁸ *Patrology.* by Johannes Quasten. Vol. II. Christian Classics. Allen. Texas. 1993. P. 20.

³⁹ Ten pat. P. 45.

⁴⁰ Nuostata, kad reikia ieškoti dvasinės Biblijos prasmės, vedė Origeno žvilgsnį už istorinių, teisinių, politinių, geografinių Biblijos pasakojimų elementų. Nors jie irgi svarbūs (žr. kita išnaša), tačiau istoriniai faktai yra tiktai uždanga dvasiniams dalykams papasakoti. Anot Origeno, Šventraštis turi du, tris ir kartais netgi keturis prasmės lygius. Tai leido Origenui pasitelkti visą dvasinę patirtį bei vaizduotę, tačiau ne taip mistiškai nusiteikusiems ortodoksams tai kėlė įtarimų, kad čia jie turi reikalą jau ne su apreikštąja tiesa, o su subjektyviomis gnostinėmis fantazijomis. Iš Origeno polinkio naudotis graikų filosofija ortodoksams labiausiai nepatiko Kristaus kaip Logoso interpretacija bei sielų pre-egzistavimo pripažinimas. Abidvi koncepcijas Origenas sukūrė turbūt per daug pasitikėdamas Platonu. Nuo II a. vidurio ir Rytų, ir Vakarų Bažnyčiose kilo didžiuliai ginčai dėl Švenčiausiosios Trejybės. Origeno interpretacijoje Kristus buvo pre-egzistuojantis Logosas, prisiėmęs kūną. Jis yra tarpininkas tarp Tėvo ir žmonių. Tėvas ir Sūnus yra viena savo valia, bet skirtingos realybės, kaip jis teigė, hipostazės. Origenas nemanė, kad Sūnus priklauso sukurtam pasauliui, jis egzistavo dar prieš pasaulio sukūrimą, tačiau jis yra tarpininkas tarp Dievo ir žmogaus. Tai visiškai sutaikoma su monoteizmu, tačiau užkliuvo Origeno kalba apie „du Dievus“ (Tėvą ir Sūną) arba, kad Trejy-

bė yra trys realybės. Ar tai tebuvo teologinės kalbos netobulumo problema, ar ir konceptinėserezijos, regis, nelengva vienareikšmiškai atsakyti.

⁴¹ Origeno alegorinis Biblijos aiškinimas, siekiant išvelgti gilesnę dvasinę prasmę, jau tuo laiku padarė jį didžiuoju autoritetu Bažnyčioje. Iš jo veikalų dvasinės patirties sėmėsi daug žymiausių Bažnyčios veikėjų. Origeno dvasinį mokymą uoliai studijavo Egipto dykumų vienuoliai, kurių asketinė – vienuolinė tradicija į Vakarų Bažnyčią IV a. atnešė Jonas Kasijonas. Yra žinoma, jog net XII a. Origeno homilijos buvo kopijuojamos, o Bernaras Klervietis dažnai jomis remdavosi. „Viduramžiais studentai žinojo, kad kai kurios Origeno idėjos buvo pasmerktos kaip eretiškos, tačiau nuo to jie galėjo atsiriboti ir tai nesutrūkdė jiems mokytis iš jo“. Žr. *Smalley B. The Study of the Bible in the Middle Ages. University of Notre Dame Press. Indiana. 1978. P. 13.* Nepaisant to, kad Origenas pirmiausia ieškojo dvasinės – alegorinės Biblijos knygų prasmės, jis taip pat labai domėjosi žodiniu Šventraščio formuluočių autentiškumu, net istoriniais, lingvistiniais klausimais konsultuodavosi su žydais. Galbūt šis domėjimasis kilo todėl, kad norint suprasti dvasinę teksto tiesą reikėjo žinoti autentišką žodinių tekstą. Jei pats žodinis tekstas istorijai bėgant buvo iškraipytas, vadinasi, jame jau nebeliko dvasinės prasmės, jis jau ne iš dieviškojo įkvėpimo. Origenas tapo mokslinės egzegezės pradininkas Bažnyčioje. Viduramžių egzegezės mokslas perėmė Origeno metodą – skeptinį, kritinį, autentiškumo tikrinimo metodą. „Parašyti origenizmo įtakos Vakarams istoriją reikėtų parašyti Vakarų egzegezės istoriją“, – sako Beryl Smalley. Žr. ten pat. P. 14.

⁴² Ten pat. P. 128–130 aštuntą išnašą ir P. 135 trisdešimtą devintą išnašą.

⁴³ Ten pat. P. 62.

⁴⁴ Ten pat. P. 69.

⁴⁵ *Gilson E. Reason and Revelation in the Middle Ages. New York. London. 1952 m.*

⁴⁶ Ten pat. P. 69–85.

⁴⁷ Žr. *Jaeger W. Early Christianity and Greek Paidea. Oxford University Press. 1977. P. 63.*

⁴⁸ Apie tai aiškiai kalba visi Bažnyčios istorikai. Pvz., *Patrology. by Johannes Quasten. Vol. II. Christian Classics. Allen. Texas. 1993. P. 61,* arba *H. Chadwick. The Early Church. Penguin Books. 1967. P. 112–113.* Beje, panašus likimas ištiko ne vieną žymų ir Bažnyčiai nusipelnusių veikėjų. Turbūt žymiausi pavyzdžiai – Ata-

nazas (296–373 m.) ir Jonas Auksaburnis (347–407 m.) – jie išgyveno bažnytinį trėmimą, nors vėliau buvo Bažnyčios pripažinti. Abu gavo Bažnyčios Mokytojų titulus.

⁴⁹ *Chadwick H. The Early Church. Penguin Books. 1967.* Žr. tas vietas, kur autorius aprašo politines peripetijas, kuriose susipynė klausimai dėl Aleksandrijos, Konstantinopolio, Romos Bažnyčių viršenybės; dėl imperatoriaus palankumo, kurio siekė Bažnyčių vyskupai; su šiais dalykais buvo susiję doktrininiai klausimai, kova su erzijomis, noras išlaikyti Bažnyčią kuo vieningesnę ir centralizuotesnę. Kaip skaitėme pirmesnėje išnašoje, šios peripetijos neigiama prasme palietė ir pačius žymiausius Bažnyčios žmones. Origenas, panašiai kaip ir Klemensas Aleksandrietis, neteikė per daug reikšmės institucinei Bažnyčios organizacijai. Jų interesai buvo dvasiniai – intelektualiniai. Tuo tarpu institucinės Bažnyčios atstovai – vyskupai buvo atsakingi ir už Bažnyčios mokymo vieningumą, ir už organizacinių vieningumą, todėl jie stengėsi tokius „laisvuosius“ krikščionis intelektualus palenkti vyskupo autoritetui ir taip išsaugoti Bažnyčios jurisdikcijos galią. IV a. galime matyti lygiai tokias pačias centralizuojančias vyskupų pastangas, kai dykumose pradėjo steigti pirmieji vienuolynai. Stebint šiuos procesus, turbūt galima daryti išvadą, jog Origeno prigimtis ir interesai buvo tiesiog per platus, kad pritaipyt prie „parapijinės“ Aleksandrijos vyskupo politinės veiklos, nors jis visą laiką stengėsi būti ir jautėsi esąs apaštalių tradicijos sekėjas bei mistinio Kristaus Kūno dalis – Visuotinės Bažnyčios narys.

⁵⁰ W. Jaegeris mano, kad Kapadokijos Tėvai, asmeniškai turėję ryšių su Origeno ir juo žavėjęsi, mąstė panašia linkme. Jų vizijoje irgi buvo krikščioniška civilizacija. Grigaliaus Nazianziečio kūryboje atgimė senosios graikų literatūros formos. Jos buvo pripildytos krikščioniškos dvasios ir tai leido sukurti krikščionišką literatūrą, „savo vitališkumu ir išraiškos galia aplenkiančią to meto geriausių pagonių autorių kūrinis“. Žr. *Jaeger W. Early Christianity and Greek Paidea. Oxford University Press. 1977. P. 83.*

⁵¹ *Chadwick H. The Early Church. Penguin Books. 1967. P. 125.*

⁵² Iš dalies apie tai rašau straipsnyje: *Mortos ir Marijos prasmenys. Sekant religijos ir humanizmo dialektikos pėdsakais // Soter. 2002. Nr. 8 (36).*

⁵³ *Delanty G. Europos išradimas. Idėja. Tapatumas. Realybė. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla. 2002. P. 60.*

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. Bažnyčios Tėvai. Nuo Apaštališkųjų Tėvų iki Nikėjos Susirinkimo. Vilnius: Aidai. 2003.
2. *Chadwick H.* The Early Church. Penguin Books. 1967.
3. *Dawson Ch.* Religion and the Rise of Western Culture. Image Books. Doubleday&Company, Inc. Garden City. New York. 1958.
4. *Delanty G.* Europos išradimas. Idėja. Tapatumas. Realybė. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla. 2002.
5. *Dumont L.* Esė apie individualizmą. Modernioji ideologija antropologiniu požiūriu. Vilnius: Baltos lankos. 2002.
6. *Eusebijas Cezarietis.* Bažnyčios istorija (vertė Česlovas Kavaliauskas, Audrius Remeika). Vilnius. 1993.
7. *Gilson E.* Reason and Revelation in the Middle Ages. New York. London. 1952.
8. *Jaeger W.* Early Christianity and Greek Paideia. Oxford University Press. 1977.
9. *Johnson P.* A History of Christianity. New York: Atheneum. 1976.
10. *Kelly J. N. D.* Early Christians Doctrines. San Francisko: Harper. 1978.
11. *Goff Le J.* Medieval Civilization. Basil Blackwell Ltd. 1988.
12. *Maceina A.* Didieji dabarties klausimai // Raštai. T. V. Vilnius. 1993.
13. Patrology. by Johannes Quasten. Vol. I–IV. Christian Classics. Texas. Allen. 1993.
14. Sacralization and Secularization. ed. by R. Aubert. New York: Paulist Press. 1969.
15. *Smalley B.* The Study of the Bible in the Middle Ages. Indiana: University of Notre Dame Press. 1978.
16. Šventasis Raštas. Vilnius. 1992.
17. The Christian World: A Social and Cultural History of Christianity. ed. by G. Barraclough. London. 2003.
18. The Ante-Nicene Fathers. Vol. I–IV. T&T Clark Edinburgh. 1996.
19. *Troeltsch E.* The Social Teaching of the Christian Churches. T. 1. Harper Torchbook. New York. 1960.
20. *Van Voorst R. E.* Readings in Christianity. Wadsworth Thomson Learning. 2001.

Spausdinti rekomendavo:
Kun. doc. dr. R. Dulskis,
Doc. dr. L. Šulcienė

Gauta: 2004 10 15
Parengta spaudai: 2004 12 13

Andrius ŠVARPLYS

SACRALIZATION AND SECULARIZATION ORIGINS OF WESTERN EUROPE. PART 1: THE CHURCH CONTACTS WITH CLASSIC CULTURE IN I–IV AGES

S u m m a r y

As well-known, there have been continuing debates whether there is necessity to mention Christian origins in the forthcoming European Union Constitution. Regardless of nowadays political reasons there may arise historical or cultural interest to answer the question: is it possible today to think of a secular modern Europe as possessing Christian inheritance? Yet not answering at all, here we directly face the problem of so-called sacralization and secularization process in Western Europe history. This article

focuses on one aspect of such a problem, namely, on legitimizing ideas which developed early christian writers in order to treat with classical culture in a helenistic state.

Widely accepted historian opinion tells us that there were the debates in early church what should be a proper christian attitude to pagan literature, philosophy, education etc. At that time existed sort of natural social-intellectual premises to use classic literature by Apostolic Fathers on evangelizing purposes, as did it apo-

stol Paul in Athens (see *Acts XVII*). Persecutions, eschatologic belief, heresies, however, were vital forces leading christians not to favour pagan philosophy and culture. Nevertheless, in a Greek Church, foremost in Alexandria, emerged first attempts somehow to incorporate certain Greeks ideas into Christian world outlook. Justin Martyr did it on apologetic efforts, Clement of Alexandria – on educational purposes, Origen – in order to create the first christian theology system.

Their idea was that Jesus Christ brought the divine plan for the whole mankind, therefore, all nations should receive Redemption. Moreover,

the history of all nations, including Greeks, came in into the divine plan of Redemption. All the lives of pre-Christian humanity was only preparatory steps to Christian Gospel of salvation which now proclaimed by Christians.

Intellectual ideas of that kind as well as the political-social processes enabled the Church to create an ideological hierarchic model. According to it Greek classic culture was in some extent of a „usefull lower value“ under Revelation's „higher value“. However, only in such ideological model lay potency to create Christian civilization, not merely to remain Christianity one more Oriental religious sect.

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: ankstyvoji krikščionių Bažnyčia, ankstyvoji krikščionių filosofija, sakralizacija, sekuliarizacija, Bažnyčios istorija, antikinė kultūra.

KEY WORDS: early christian church, early christian philosophy, sacralization, secularization, history of the church, classic culture.

Andrius ŠVARPLYS – 1998 m. baigė VDU filosofijos bakalauro studijas, 2001 m. VDU Teisės institute įgijo teisės magistro laipsnį, dirba KTU Filosofijos ir kultūrologijos katedroje. Adresas Gedimino 43, Kaunas. El. paštas: andrius.svarplys@ktu.lt

Anrius ŠVARPLYS – in 1998 completed bachelor studies in philosophy at Vytautas Magnus University, in 2001 achieved Master degree in Law at Vytautas Magnus University. Now works in KTU, Philosophy and Cultorology Cathedral. Address: Gedimino 43, Kaunas. E-mail: andrius.svarplys@ktu.lt