

Sulla questione dell'influenza occidentale nell'eredità teologica di san Pietro Mogila

del vescovo Sil'vestr (Stojchev), rettore dell'Accademia teologica di Kiev
Orthochristian.com, 25 giugno 2020



il monumento a san Pietro Mogila al di fuori dell'Accademia teologica di Kiev. Foto: np.pl.ua

Introduzione di Matfey Shaheen:

"Il nome di Pietro Mogila è uno dei più grandi ornamenti della storia della nostra Chiesa". [1] È così che il metropolita Makarij (Bulgakov), uno dei più acclamati storici della Chiesa russa, ha sintetizzato l'importanza di san Pietro Mogila (scritto anche Mohyla e Movilă), non parlando solo per la Chiesa russa, ma per l'intera Chiesa ortodossa.

A san Pietro Mogila non è solo attribuito il merito di aver letteralmente salvato l'Ortodossia nel territorio di quella che oggi comprende le moderne Ucraina, Bielorussia e Lituania (la Confederazione polacco-lituana), ma anche di aver istituito il primo seminario ortodosso e

una delle più antiche stamperie. Fu anche un potente mecenate e un modello per chiunque lavori nell'educazione e nella pubblicazione ortodossa, poiché ha aperto la strada all'implementazione di nuove tecnologie e tecniche scientifiche in questi campi per rafforzare la Chiesa in un mondo che cerca la sua distruzione.

Le sue buone opere brillarono ai suoi tempi, rendendo grande la Chiesa di tutta la Rus', e gli valsero la corona celeste della santità. A prescindere dalla sua origine moldava, molti grandi russi, come lo studioso di San Pietroburgo Aleksandr Vostokov, continuarono con gratitudine a dire che era "più russo di qualsiasi russo".

Nonostante il suo plauso storico, nel pensiero teologico russo vi fu un certo movimento tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, che, nella sua ammirevole ricerca della purezza dell'Ortodossia dagli errori eterodossi, avrebbe iniziato a rivedere la sua visione di san Pietro Mogila, guardando con sospetto a lui e alla scuola di teologia dell'era barocca kievana.

Questo è un articolo del rettore dell'Accademia teologica di Kiev e quindi, in un certo senso, un successore di Pietro Mogila, il vescovo Sil'vestr (Stojchev) di Belgorod. L'anno scorso, dopo un incontro svoltosi in occasione dell'onomastico del metropolita Onufrij di Kiev, vладыка Sil'vestr mi ha presentato quest'articolo, [2] che aveva pubblicato nel 2012, nella 17a edizione della rivista "Opere dell'Accademia Teologica di Kiev", che è ora [disponibile online](#). Mi ha anche presentato una copia del suo libro di teologia dogmatica recentemente pubblicato in lingua ucraina "Догматичне богослов'я", [3] che è uno dei migliori disponibili in tale lingua. Vладыка Sil'vestr venera san Pietro e si prende mirabilmente cura della scuola da lui fondata. Il vescovo Sil'vestr è una delle menti teologiche più brillanti della Chiesa ortodossa ucraina e il suo articolo su san Pietro Mogila è molto prezioso per qualsiasi studente di storia della teologia e dell'educazione ortodossa.

Sulla questione dell'influenza occidentale nell'eredità teologica di san Pietro Mogila



Il metropolita Pietro Mogila può essere definito senza esagerazione l'uomo della sua epoca.

Durante la sua breve vita, riuscì a realizzare diverse cose, ognuna delle quali divenne fondamentale per lo sviluppo nei secoli a venire. Il suo lavoro più importante fu sicuramente il suo completo supporto agli studi teologici. A tal fine, il santo riformò la scuola della Fratellanza di Kiev, pubblicò opere di carattere teologico e polemico e diede ordine alla pratica liturgica.

Tuttavia, le valutazioni delle attività del metropolita Pietro, e in particolare del suo patrimonio teologico, rimangono controverse. Dalla fine del XIX secolo, con una mano facile, i combattenti per la "liberazione" della teologia russa **[4]** iniziarono a mettere sotto esame il metropolita Pietro Mogila, nonostante i suoi servizi su larga scala, come "colpevole" dell'infiltrazione di idee aliene e scolastiche nella teologia ortodossa; nelle scuole teologiche, il suo nome divenne costantemente associato a quella che comunemente viene chiamata "influenza occidentale" o addirittura "cattività occidentale [della teologia russa]".

La letteratura teologica e storico-religiosa in lingua russa dedicata al metropolita Pietro Mogila è estremamente estesa. Pertanto, qui presteremo attenzione solo alle pubblicazioni più note. Per la maggior parte gli autori, riconoscendo il fatto che i teologi russi hanno conosciuto lo scolasticismo occidentale anche prima di san Pietro Mogila, sono comunque inclini a vedere nell'attività del metropolita di Kiev un inizio non solo dell'influenza [occidentale], ma di "espansione o cattività occidentale". Dovremmo menzionare qui i nomi dello ieromonaco Tarasij (Kurganskij), dell'arcivescovo Vasilij (Krivoshein), e in particolare dell'arciprete Georgij Florovskij. Quest'ultimo, parlando dell'influenza occidentale nella sua famosa opera *Vie della teologia russa*, scrive: "Sarebbe ingiusto dare tutta la colpa per questo a Mogila. Il processo di "latinizzazione" è iniziato molto prima che lui entrasse in scena. Più che essere il pioniere di un nuovo percorso, lo articolò nel suo tempo. Eppure Pietro Mogila ha contribuito più di ogni altro, come organizzatore, educatore, riformatore liturgico e ispiratore della confessione ortodossa, al trinceramento del "cripto-romanismo" nella vita della Chiesa russa occidentale". **[5] [6]**

Gli autori indicati e i loro epigoni confermano le loro affermazioni facendo riferimento al fatto che il metropolita Pietro inizialmente creò a Kiev una scuola sul modello di quelle dei gesuiti; e in secondo luogo, è l'autore di un testo [*La confessione ortodossa della Chiesa cattolica e apostolica orientale*] contenente espliciti parallelismi con l'insegnamento latino. Consideriamo queste accuse.

Per la metropoli di Kiev, come è noto, il periodo e i confini del XVI e XVII secolo costituirono un momento difficile. L'Ortodossia era in condizioni politiche, economiche e culturali sfavorevoli. La Chiesa ortodossa non era l'unica denominazione cristiana, né la dominante o la più istruita nella Confederazione polacco-lituana. Mentre i protestanti avevano forti sostenitori tra la szlachta **[7]** polacca e i gesuiti ottennero incredibili fortune nel processo educativo, gli ortodossi furono privati di tutto ciò. In tale prospettiva, il metropolita Pietro dovette affrontare diversi compiti strategici, tra cui la trasformazione del processo educativo.

A quel tempo, i collegi gesuiti, essendo i migliori nel loro genere, svolgevano anche la funzione di addestrare i polemisti. Questo spiega perché san Pietro li prese come modello quando decise di riordinare gli affari della scuola a Kiev. Padre Georgij Florovskij valuta la decisione del metropolita in modo estremamente negativo: "La sua scuola era una scuola

latina - latina non solo in termini di lingua, routine o teologia, ma in tutta la psicologia religiosa: le anime degli studenti erano latinizzate. L'indipendenza esterna fu mantenuta, ma si perse l'indipendenza interna. I legami orientali furono interrotti. L'essenza di questa pseudomorfosi è che la scolastica ha oscurato e sostituito la patristica in Russia". **[8]**

In questo passaggio, vale la pena prestare attenzione a diverse accuse chiave (tutti i critici le ripetono in un modo o nell'altro): 1) la latinizzazione del processo educativo, 2) l'interruzione dei legami orientali, 3) la sostituzione della patristica con la scolastica.

Come già notato, il metropolita dovette affrontare il compito di elevare la scuola al livello necessario. In questi casi è del tutto naturale prendere un esempio da quelle scuole che hanno raggiunto tale livello. San Pietro Mogila intraprese una strada conosciuta prima di lui e usata centinaia di volte dopo di lui: adottò ciò che era più fecondo, da ciò che era disponibile.

Sorge una domanda equa: c'era una scelta? Il metropolita di Kiev avrebbe potuto prendere come modello una scuola diversa, non latina? Nelle argomentazioni di uno storico informato come padre Georgij Florovskij, è semplicemente sorprendente che mentre rimprovera Pietro Mogila, egli si comporti come se non fosse a conoscenza delle condizioni generali dell'educazione ortodossa durante quel periodo, o come se ignorasse semplicemente il fatto che i greci che volevano ricevere un'istruzione si dirigevano in Occidente e che tutti i famosi teologi greci di quel tempo studiavano nelle università occidentali, di solito in Italia. Pochi decenni dopo la morte del metropolita Pietro, il patriarca Dositheos di Gerusalemme nella sua corrispondenza con lo tsar di Mosca, Aleksij Mikhailovich, sottolineerà il problema della mancanza di istituzioni educative tra i greci, esprimendo rimorso che i giovani greci dovessero andare in Occidente.

Credere che il metropolita Pietro avesse potuto risolvere questo problema prendendo come modello altre scuole non occidentali è semplicemente antistorico.

Il professore Stefan Timofeevich Golubev dell'Accademia teologica di Kiev, nella sua opera fondamentale sul metropolita Pietro Mogila, attira l'attenzione sul fatto che le materie erano trattate solo parzialmente nelle scuole dell'epoca pre-Mogila. La creazione da parte del Metropolita di Kiev di un nuovo modello di scuola non solo ha colmato queste lacune, ma ha anche rimosso la necessità per i giovani ortodossi di cercare istruzione esclusivamente in Occidente! **[9]**

In questo modo, la creazione della scuola [di Mogila] fu il più importante fenomeno di formazione culturale che salvò il popolo ortodosso da un'influenza occidentale che avrebbe potuto essere ancora maggiore.

L'affermazione di Florovskij sull'interruzione delle connessioni orientali è, in generale, difficile da capire. Di quali connessioni stiamo discutendo? I legami culturali non potevano essere sviluppati in senso pieno, non solo sotto Pietro Mogila, ma anche prima del suo tempo, a causa dei tragici eventi del 1453. **[10]** L'istruzione e gli studi teologici furono gravemente danneggiati dalle azioni del patriarca [di Costantinopoli] Cirillo I Lucaris; tuttavia, Pietro Mogila non interruppe mai i collegamenti con la gerarchia orientale.

Ritorniamo ora alla rivendicazione della sostituzione della patristica con la scolastica. In questo caso, il pensiero di Florovskij, di nuovo, non è chiaro. Se parla di interesse per i Padri, per la lettura delle loro opere, allora non c'è nulla di cui incolpare il trasformatore kievano e la sua scuola. Lo storico dell'educazione e autore di numerose opere in questo campo, Konstantin Kharlampovich, nel suo studio "La lotta delle influenze scolastiche nella Rus' pre-petrina" [11] [12], cita il fatto che nel 1632, il metropolita Pietro acquistò libri per la biblioteca a Varsavia e Leopoli. Degli ottantasei titoli acquistati, la stragrande maggioranza era costituita da opere dei santi Padri.

Lo stesso autore richiama l'attenzione sul fatto che poco dopo, l'insegnante del collegio di Mogila, l'archimandrita Ioannikij Galjatovskij, dando consigli agli studenti su dove cercare materiali per i sermoni, avvisava: "Leggete la Bibbia e i santi Padri: Basilio il Grande, Gregorio il Teologo, Giovanni Crisostomo, Atanasio, Teodoreto, Ambrogio, [Giovanni] Damasceno". In questo modo, all'interno delle scuole di Mogila, l'eredità patristica fu inclusa nel processo educativo; fu raccomandata la lettura dei santi padri, le loro creazioni furono acquistate per la biblioteca. Ricordiamo che per una serie di ragioni oggettive, la pubblicazione del patrimonio patristico era diventata possibile proprio in Occidente.

Dalle parole di padre Georgij Florovskij si deduce che egli suggerisce che prima del metropolita Pietro Mogila esistesse una patristica, che fu sostituita dalla scolastica a causa della sua riforma educativa, ma qui, di nuovo, non è del tutto chiaro cosa significhi "patristica" nell'epoca pre-Mogila; forse si riferisce a uno stile di pensiero?

Lo stesso Florovskij può alludere a questo, quando parla della "latinizzazione" delle anime degli studenti. Ma questa affermazione di padre Georgij non è supportata da ricerche o citazioni serie, e quindi non sembra convincente.

C'era, ovviamente, un'influenza occidentale sul processo educativo nel collegio di Mogila, e questo non può essere negato oggettivamente, ma non dovrebbe essere esagerata, né tanto meno assolutizzata. Perfino un critico della teologia di Kiev come lo ieromonaco Tarasij, che chiama il metodo scolastico meccanico, senz'anima e artificiale, osserva tuttavia: "Bisogna ammettere che il sistema preso in prestito dagli scolastici latini, nella sua integrità e completezza, supera gli antichi sistemi patristici [che erano] completamente o parzialmente molto dipendenti dalle circostanze contestuali della loro era e che riflettevano i bisogni spirituali del loro tempo, mentre il sistema scolastico presenta qualcosa di immutabile e costante".

È abbastanza ovvio che per risolvere problemi educativi (almeno in alcune fasi), la forma scolastica è molto conveniente. Spesso, il processo di un sistema di insegnamento che copre una vasta gamma di materiale inizia inevitabilmente a portare segni di un metodo scolastico, di una qualche forma di artificialità.

Il collegio di Mogila ha dovuto risolvere i problemi del suo tempo e ci è riuscito con successo. L'attività di san Pietro sulla base dell'educazione ha dato slancio a una svolta intellettuale e all'ampliamento del numero di persone teologicamente istruite. Indubbiamente, questo è il più grande merito, suo e della scuola da lui creata.

Passiamo ora alla questione più complessa del prestito di formulazioni e di idee teologiche

scolastiche da parte del metropolita Pietro.

Il documento principale da esaminare in questo caso è "La confessione ortodossa della Chiesa cattolica e apostolica orientale" **[13]**, scritta dal metropolita Pietro. Uno dei critici dell'influenza occidentale, l'arcivescovo Vasily (Krivoshein), definisce questo testo "il documento più latinizzante" tra i monumenti simbolici del XVII secolo". **[14]** Valutazioni simili sono fornite da altri autori; tale punto di vista è semplicemente migrato da libro a libro, da libro di testo a libro di testo. È avvenuta una storia deplorabile con *La confessione ortodossa*: quasi nessuno in realtà la legge, eppure allo stesso tempo, a quanto pare tutti sanno che è sotto una forte influenza dello scolasticismo occidentale.

Un po' di storia: san Pietro Mogila, come è noto, scrisse il testo della *Confessione ortodossa* e lo sottopose per giudizio al Concilio di Kiev, e poi a quello di Iași; il testo della *Confessione* fu sottoposto a modifiche. Il principale redattore fu Meletios Syrigos [il protosincello patriarcale di Costantinopoli, ndt] **[15] [16]**, che, tra le altre cose, fu il traduttore della *Confessione* dal latino al greco.

A Kiev, il metropolita pubblicò un testo con le correzioni apportate da Syrigos. Padre Georgij Florovskij offre la seguente motivazione per gli atti del santo: non era d'accordo con le modifiche apportate al testo; al posto del testo modificato, pubblicò nel 1645 il "Piccolo catechismo", che contiene numerosi malintesi latini. Pertanto, l'opinione che san Pietro Mogila pubblicò deliberatamente il testo senza le correzioni, semplicemente ignorandole, divenne anch'essa un luogo comune nella maggior parte delle pubblicazioni su di lui.

Non è chiaro cosa abbia ispirato Florovskij a trarre conclusioni così poco lusinghiere riguardo al metropolita di Kiev. Alcuni ricercatori che scrissero su Mogila e sulla sua confessione videro altri motivi per la comparsa dell'edizione del 1645. Si vedano le pubblicazioni di A. Volhovskij, **[17]** dell'arciprete A. Gorskij **[18]** e di S. D. Rozhdestvensky. **[19]**

Questi autori ritengono che il motivo per cui a san Pietro fu chiesto di pubblicare la sua opera [inedita] fu il ritardo nella preparazione del testo redatto dai greci. Il metropolita attese circa tre anni e, non avendo ancora ricevuto il testo modificato, pubblicò il testo inedito. Non ci sono prove a conferma dell'opinione di Florovskij, secondo cui il motivo della pubblicazione del testo non redatto era dovuto al disaccordo di san Pietro con le correzioni fornite.

È indispensabile ricordare che la situazione in quel momento era piuttosto critica. La propaganda latina e uniate accusava gli ortodossi di non conoscere la loro fede (Gorskij cita le parole del rinnegato Fjodor Skumnovich: "I russi alle domande più semplici riguardanti i dogmi della fede non hanno risposte certe". **[20]**), e dall'altra parte, li accusava di condonare il protestantesimo.

Lo stesso san Pietro, nella prefazione alla pubblicazione, sottolinea la mancanza di pubblicazioni [ortodosse disponibili] e le diffamazioni dei polacchi "che i sacerdoti non conoscono la fede". Pertanto, si può vedere che la ragione dell'apparizione dell'edizione del 1645 era di carattere strettamente educativo.

Per quanto riguarda il contenuto della *Confessione ortodossa* e le inclusioni scolastiche in essa contenute, Florovskij trae una brusca conclusione: "Mogila non ha mai espresso obiezioni dottrinali a Roma. Nel dogma, era in privato, per così dire, già tutt'uno con la Santa Sede". **[21]**

È perfettamente chiaro, tuttavia, che il metropolita Pietro non professa gli errori latini tradizionalmente più significativi, dal punto di vista delle polemiche cattolico-ortodosse, come il *Filioque* e la dottrina della supremazia del vescovo di Roma.

Tuttavia, i critici della sua teologia forniscono altri esempi di prestiti scolastici, vale a dire: 1) il metodo di presentazione scolastica e 2) l'insegnamento teologico stesso.

Prima di procedere a considerare queste accuse, va notato che i critici di Pietro Mogila non hanno mai condotto un serio studio scientifico sull'influenza della scolastica occidentale sui suoi scritti. In questo modo tutti coloro che hanno criticato le azioni del metropolita Pietro e/o della teologia kievana hanno commesso un errore: sia l'arciprete Georges Florovskij, sia l'arcivescovo Ilarion (Troitskij) e lo ieromonaco Tarasij (Kurganovskij).

Nel migliore dei casi, dovrebbe esserci un confronto tra le idee in questione: lo spirito e la spiritualità della teologia orientale e della scolastica occidentale, come per esempio nelle opere di padre Tarasij, ma di solito questi autori offrono semplicemente la loro impressione di ciò che hanno letto e nient'altro. Non viene effettuata alcuna analisi comparativa dei testi o una ricerca delle fonti delle idee in questione, in ogni caso, non nelle pubblicazioni fornite.

Questo compito, tuttavia, è stato ora assunto da studiosi moderni, liberi da pretese ideologiche distorte nel contesto di questa "guerra teologica di liberazione". Tra loro ci sono storici, esperti culturali e filologi. Vorremmo attirare l'attenzione sulle pubblicazioni di Margarita Korzo sui catechismi scritti tra il XVI e il XVIII secolo. **[22]** Nel contesto di questo saggio, l'opera di interesse più rilevante è il suo articolo specificamente dedicato alla *Confessione di fede ortodossa*. **[23]**

Questo è praticamente l'unica opera in lingua russa, in cui si fa più o meno un confronto dettagliato del catechismo latino e della *Confessione* di Pietro Mogila. **[24]** Dopo aver preso diverse edizioni della *Confessione*, le confronta con il cosiddetto "Catechismo romano", che era più comunemente diffuso a quei tempi.

Un confronto tra i testi mostra che Pietro Mogila ha usato i principi di esposizione caratteristici dei catechismi latini, **[25]** e ha distribuito il materiale in conformità con le tre cosiddette "virtù teologali": fede, speranza e amore. **[26]**

La prima sezione (Fede) è dedicata alla presentazione del Simbolo della Fede, **[27]** i comandamenti della chiesa **[28]** e i sacramenti, la seconda sezione è dedicata alla preghiera (il Padre Nostro e le Beatitudini dal Vangelo) e la terza sezione a virtù e peccati, e termina con l'esposizione del Decalogo [i Dieci Comandamenti]. Per motivi di equità, è necessario chiarire che tale sistema di presentazione era già stato proposto dal beato Agostino di Ippona nel suo *Enchiridion a Laurenzio su fede, speranza e amore*. Pertanto, questo stile di esposizione e distribuzione del materiale ha un'origine piuttosto antica.

Se parliamo di specifiche categorie teologiche della comprensione fenomenologica, allora

prima di tutto, va notato che nella *Confessione* incontriamo il concetto di "peccato originale". **[29] [30]** Secondo M. Korzo, ciò testimonia di "un'influenza occidentale nelle costruzioni teologiche del metropolita di Kiev". **[31]** In effetti, questo termine non esiste tra i Padri orientali, che preferivano altre definizioni. **[32]**

È importante notare, tuttavia, che [nonostante] la somiglianza dei termini, spesso esiste una diversa comprensione teologica. Si possono citare molti esempi dalla storia della Chiesa. Ricordiamo che quando il termine "peccato originale" è entrato saldamente nel linguaggio teologico in Russia, è stato usato da teologi di varie direzioni. Il peccato originale è in molti modi un termine utile. Può essere usato in contesti diversi e il suo uso, in sé e per sé, non porta necessariamente connotazioni latine.

Nel caso della *Confessione*, è esattamente così: san Pietro Mogila chiaramente non accettava la comprensione occidentale del termine "peccato originale". A questo proposito, M. Korzo osserva: "Una differenza importante tra il testo di Mogila e il "Catechismo romano" è la frequenza di utilizzo di questo concetto. **[33]** Se nel primo caso [del catechismo di Mogila] possiamo parlare solo del fatto che è stato usato una volta, allora nel "Catechismo romano" un esame dettagliato dell'essenza del peccato originale e il metodo della sua trasmissione da Adamo è dato in tredici articoli. Inoltre nel [Catechismo romano], il concetto di "peccato originale" è la chiave nelle costruzioni antropologiche [ontologiche], che non è affatto una caratteristica del catechismo di Mogila. **[34]** Quindi Korzo, citando molti brani della *Confessione* sul rapporto tra libertà e grazia, riassume: "Queste opinioni sono così contrarie alle idee cattoliche sullo stato di libertà umana e, dopo la caduta, ci permetteranno di dire in modo giustificabile che se il metropolita di Kiev, prendendo in prestito alcuni concetti di antropologia cattolica, ne avesse abbracciato pienamente la dottrina della caduta e le sue conseguenze, allora non ci sarebbe posto nella *Confessione di fede ortodossa* per una sezione sul libero arbitrio". **[35]**

La dottrina dei sacramenti, secondo M. Korzo, può essere considerata la parte della dottrina del metropolita Pietro sotto la maggior influenza latina. Analogamente ai catechismi latini, introduce concetti come materia e forma negli insegnamenti riguardanti i sacramenti. La stessa divisione in seguito ha luogo nel suo *Trebnik*. L'influenza latina spiega anche l'opinione di Pietro Mogila sulla possibilità del battesimo per infusione, l'uso del termine "transustanziazione" e l'affermazione sul tempo del completamento del sacramento dell'Eucaristia con le parole dell'anamnesi.

Tuttavia, è necessario chiarire che la questione del momento esatto dell'offerta [cioè la transustanziazione/*metousiosis*] dei santi doni ha per molto tempo occupato le menti dei teologi russi ed è stata risolta solo al Concilio di Mosca nel 1690, vale a dire quasi 50 anni dopo la morte di Pietro Mogila. L'uso del termine transustanziazione, come osserva l'arciprete Valentin Asmus, "iniziò secondo l'esempio della teologia cattolica. Ma questo è solo un prestito terminologico. Si potrebbe parlare di influenza teologica solo se vi fosse esplicitamente assimilata l'intera metafisica aristotelica, con la dottrina della sostanza e degli accidenti, che nella scolastica si accompagna al termine *transsubstantiatio*. Nelle opere di San Pietro (Mogila), questo termine "transustanziazione" non è l'unico termine utilizzato: la celebrazione eucaristica o la conduzione del mistero dell'Eucaristia è anche chiamata "cambiamento" (преложение, пременение). **[36] [37]**

Il battesimo per infusione è un fenomeno anormale, ma Pietro Mogila non porta alcun argomento dottrinale a favore di esso, ma considera semplicemente che è possibile eseguire il sacramento in questo modo. Probabilmente per lui era un problema pratico, piuttosto che dottrinale. Storicamente, per molto tempo, il battesimo per infusione fu una pratica onnipresente, il metropolita Pietro non lo inventò né creò per esso prerequisiti storici.

Pertanto, per riassumere la nostra breve recensione, notiamo che la questione delle opinioni teologiche di san Pietro Mogila e il grado del suo indebitamento richiede uno studio rigoroso, e inoltre, uno studio attento e imparziale. Come già notato, i critici del metropolita di Kiev non solo non riescono a condurre un'analisi comparativa, ma in generale non si premurano nemmeno di citare dalla Confessione, al fine di dimostrare ciò che hanno scritto sul santo vescovo.

Il nome di Pietro Mogila divenne, in un'epoca storica concreta, un simbolo di tutto ciò che era male nell'istruzione teologica russa, un simbolo della scolastica e della cattività occidentale. Non era menzionato tanto nelle opere scientifiche, quanto in sermoni incendiari e in discorsi accusatori. Tuttavia, sorse una situazione ironica: i detrattori della sua scuola di teologia, che vedevano ovunque influenze occidentali, divennero in seguito essi stessi oggetto di critiche. Essi stessi furono colti sul fatto mentre prendevano in prestito, si lasciavano influenzare e si allontanavano dalla tradizione patristica.

L'arcivescovo Vasilij Krivoshein scrisse: "Le reazioni del pensiero teologico russo tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo mancavano di un'autentica conoscenza della tradizione patristica nella sua interezza, [e] di una divulgazione positiva sulla base dei dogmi dell'Ortodossia". **[38]** Continuando il pensiero di Vladika Vasilij, notiamo che mancavano anche di conoscenza della teologia latina. Alla fine, si deve comprendere l'intera diversità della scolastica latina e il fatto che non è sempre possibile equiparare la tradizione scolastica medievale all'insegnamento ufficiale della Chiesa cattolica.

Ora stanno iniziando a comparire pubblicazioni che riabilitano il metropolita Pietro Mogila dalle accuse di totale aderenza alla dottrina scolastica. **[39]** È ovvio che la lettura di testi attraverso il prisma di una "guerra di liberazione" soffre di aberrazioni. Naturalmente, sarebbe metodologicamente sbagliato decidere di scrivere su Pietro Mogila semplicemente per accusarlo o, al contrario, per giustificarlo completamente. Negli studi sulla storia della teologia russa, quando si studia l'eredità del metropolita Pietro e della sua epoca, tutti i cliché devono essere lasciati da parte.

In questa fase, lo studio dell'eredità di san Pietro Mogila e, più specificamente, delle influenze occidentali nella sua teologia, lascia più domande che risposte.

Note

[1] (Булгаков), митрополит Макарий. История Русской Церкви // Часть 5. История Русской Церкви в период её самостоятельности (1589-1881). Патриаршество в России (1589-1720) // Глава IV. Западнорусская митрополия в борьбе с унией, под управлением православных митрополитов. (Bulgakov, *Il metropolita Makarij. Storia della Chiesa russa // parte 5 La storia della Chiesa russa nel periodo della sua indipendenza (1589-1881) Il patriarcato in Russia (1589-1720) // Capitolo 2. La metropolia russa*

occidentale e la lotta con l'Unia sotto il dominio dei metropoliti ortodossi.

[2] Сильвестр (Стойчев), игумен. К вопросу о западном влиянии в богословском наследии святителя Петра Могилы Київської № 17. (Stojchev, igumeno Sil'vestr. "Sulla questione dell'influenza occidentale nell'eredità teologica di san Pietro Mogila" in *Opere dell'Accademia teologica di Kiev*, № 17. Kiev, 2012.) <https://drive.google.com/file/d/1-RwztdhQioWKR41ToEJd4h6R-RNV9xLB/view>

[3] Догматичне богослов'я: навчальний посібник для духовних семінарій (Сильвестр Стойчев) (Teologia dogmatica: testo educativo per seminari teologici, di Sil'vestr Stojchev),

[4] Si veda: Archimandrita Ilarion (Troitskij), *Teologia e libertà della Chiesa. (Sui compiti della guerra di liberazione nel campo della teologia russa) // Bollettino teologico*. 1915. No. 9. pp 98-134; *Risposte dei vescovi diocesani sulla questione della riforma della chiesa*, San Pietroburgo, 1906. T. 2, pp. 142-143, recensione dell'arcivescovo Antonij (Khrapovitsky). Ecco una dichiarazione dell'arciprete G. Florovskij: "Molti pensano che la teologia russa sia stata irrimediabilmente distorta dalle influenze occidentali. Da qui la convinzione di aver bisogno di correggere in modo decisivo la teologia [russa] nelle sue stesse basi, rivolgendoci alle fonti dimenticate della vera Ortodossia patristica. Tale svolta comporta la rottura e la rinuncia ad abitudini secolari. La "lotta contro l'influenza occidentale" è davvero necessaria nella teologia russa, e si sono accumulate per essa abbastanza ragioni" (*Western influences in Russian theology*).

[5] Florovskij, arciprete Georges. "Capitolo II, l'incontro con l'Occidente, l'Ortodossia in Russia." // "Il metropolita Pietro Mogila di Kiev". In *Vie della teologia russa. Myriobiblos*, Biblioteca on line della Chiesa di Grecia.

http://www.myriobiblos.gr/texts/english/florovsky_ways_chap2.html

(Risorsa elettronica, accesso del 4 gennaio 2020)

[6] Poiché questo testo è disponibile online in inglese, anziché tradurlo dal russo, viene fornita una copia dell'inglese. Il testo russo originale e la citazione corrispondente degli autori di questo articolo è il seguente: «Неверно винить в этом одного Могила, процесс начался до него, и сам Могила скорее выражал дух времени, чем прорубал новые пути. Однако именно он сделал больше других для того, чтобы «крипто-романизм» укрепился и удержался в жизни Западнорусской церкви» Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М., 2009. С. 72.

[7] La nobiltà.

[8] Флоровский Г., прот. Западные влияния в русском богословии. Указ, электронный ресурс. (Florovskij, arciprete Georges. *Le influenze occidentali nella teologia russa*).

[9] Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. К., 1883. Т. 1. С. 414. (Golubev, С.Т. *Il metropolita di Kievan Pietro Mogila e quelli della sua mentalità*. Kiev. 1883. Т. 1, p. 414).

[10] L'Impero romano d'Oriente crollò nel 1453, iniziando un periodo di debolezza e di perdita di indipendenza e libertà per il Patriarcato di Costantinopoli; durante quel periodo,

non era possibile per la metropoli di Kiev o per altri popoli ortodossi mantenere un contatto pieno e perfetto con Costantinopoli senza diventare anche soggetti dell'Impero ottomano (*ndt*).

[11] Si veda: Киевская старина. 1902. №7-8. С. 1-76. №9. С. 358-394. № 10. С. 34-61.

[12] Тарасий (Курганский), иером. Перелом в древнерусском богословии. Варшава, 1927. С. 58. (Tarasij Kurganskij, ieromonaco. *Una frattura nell'antica teologia russa*. Varsavia, 1927, p. 58).

[13] D'ora in poi denominata "Confessione" o "Confessione ortodossa" (per chiarezza) nella traduzione.

[14] Василий (Кривошеин), архиеп. Символические тексты в Православной Церкви // Богословские труды. Сб. 4. М., 1968. С. 21. (Vasilij, Krivoshein, arcivescovo. *I testi simbolici nella Chiesa ortodossa // Opere teologiche*, 1968, p. 21).

[15] In greco Μελέτιος Συρίγος, in russo Мелетий Сириг (*ndt*).

[16] Protosincello patriarcale di Costantinopoli. Un protosincello è il primo sincello o "assistente di cella" di un vescovo, in questo caso del patriarca. Questo titolo si è successivamente evoluto in segretari o cancellieri diocesani (*ndt*).

[17] Волховской А. О книге называемой Православным исповеданием // Христианское чтение. 1844. №2. С. 223-267. По сообщению С. Д. Рождественского, подлинным автором этой статьи был митрополит Евгений (Болховитинов), а Алексей Волховской лишь зачитал ее «в собрании Александроневской Академии» (см. : Рождественский С.Д. Петр Могила, митрополит Киевский. М. "1877. С. 135). (Volkhovskoj, A. *Sulla confessione ortodossa // Letture cristiane*. 1844. N. 2. Pg. 223-267. In cooperazione con S. D. Rozhdestvenskij, il vero autore di questo articolo era il metropolita Evgenij (Bolkhovitinov) e Aleksej Volkhovskoj vi collaborò "durante l'incontro dell'Accademia Aleksandronevskij" (Si veda: Rozhdestvenskij, *Pietro Mogila, metropolita di Kiev*, 1877, p. 135).

[18] Горский А. Петр Могила, митрополит Киевский // Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. № 2.1844. С. 73-84. №4.1846. С. 29-76. (Gorskij, A., *Pietro Mogila, metropolita di Kiev // Sulle opere dei santi Padri nella traduzione russa*).

[19] Рождественский С. Д. Петр Могила, митрополит Киевский. М., 1877. (Rozhdestvenskij, С. D., *Pietro Mogila, metropolita di Kiev*, 1887)

[20] Горский А. Петр Могила, митрополит Киевский // Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. №4 (1846). С. 39 (Gorskij, A., *Pietro Mogila, metropolita di Kiev // Sulle opere dei santi Padri nella traduzione russa*. N. 4 (1846), p. 39)

[21] Florovskij, arciprete Georges, "Capitolo II, l'incontro con l'Occidente, l'Ortodossia in Russia." // "Il metropolita Pietro Mogila di Kiev". In Vie della teologia russa. Myriobiblos, Biblioteca on line della Chiesa di Grecia.

http://www.myriobiblos.gr/texts/english/florovsky_ways_chap2.html (Risorsa elettronica, accesso del 4 gennaio 2020)

[22] См., Например: Грех и спасение в католической и православной проповеди Речи Посполитой в XVII в. Попытка сравнения // Славянский альманах 1997. М., 1998. С. 52-76; Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI – XVIII вв. : становление, эволюция и пробасы М., 2007; «Венец веры» Симеона Полоцкого: католические заимствования в православной книжности XVII в. // Белорусский сборник. Статьи и материалы по истории и культуре Белоруссии. СПб., 2012. Вып. 5. С. 16-23; Освоение католической традиции московскими и киевскими книжниками XVII века: Иннокентий Гизель и Симеон Полоцкий // Православие Украины и Московской Руси в XV-XVII вв. : общее и различное / Ред. : М. В. Дмитриев. М., 2012. С. 290-301. (Si veda, per esempio: *Peccato e salvezza nei sermoni cattolici e ortodossi della Confederazione polacco-lituana nel XVII secolo. Un tentativo di confronto* // *Almanacco slavo* 1997. М., 1998. S. 52-76; *Tradizione catechistica ucraina e bielorrussa della fine del XVI - XVIII secolo: formazione, evoluzione e problemi*, М., 2007; *La corona di fede di Simeone di Polotsk: imprestiti cattolici nei libri ortodossi del XVII secolo.* // *Collezione bielorrussa. Articoli e materiali storici e cultura della Bielorussia.* San Pietroburgo, 2012, V edizione, p. 16-23; *Sulla tradizione cattolica degli scrittori moscoviti e kievani del XVII secolo*, М., 2012. S. 290-301).

[23] Корзо М. «Православное исповедание веры» Петра Могилы: к вопросу о западном влиянии на киевское богословие XVII в. // Сравнительная история: методы, задачи, перспективы / Сб. статей под ред. М. Ю. Парамоновой. М., 2003. С. 33-56. (Korzo, M., *La Confessione ortodossa della fede, di Pietro Mogila: sulla questione dell'influenza occidentale nella teologia kievana del diciassettesimo secolo.* // *Storia comparata: metodi, compiti, prospettive*, 2003, p. 33-56).

[24] Вообще работа по сравнению латинских и православных катехизисов до недавнего времени почти не велась. Правда, в дореволюционный период попытку сравнительного изучения западных и православных катехизисов на примере «Большого Катехизиса» Лаврентия Зизания предпринял Ф. М. Ильинский (см.: его исследование «Большой Катихизис Лаврентия Зизания» в Трудах КДА за 1898-1899 гг.). Но, говоря о латинских заблуждениях Зизания, автор приводит примеры самого общего характера. На эти недостатки работы Ильинского позже обращал внимание иеромонах Тарасий (Кургановский). (In generale, fino a poco tempo fa, non c'erano quasi opere che mettessero a confronto il catechismo latino e ortodosso. Nel periodo pre-rivoluzionario vi fu un tentativo di studio comparato dei catechismi occidentali e ortodossi, sull'esempio del "Grande catechismo" di Lavrentij Zizanj, intrapreso da F. M. Iljinskij (si veda il suo studio, "Il Grande catechismo di Lavrentij Zizanj", negli Atti dell'Accademia teologica di Kiev del 1898-1899). Ma, parlando degli errori latini di Zizanj, l'autore cita solo esempi di natura più generale. In seguito Iljinskij ha attirato l'attenzione su queste carenze. Si veda: ieromonaco Tarasij (Kurganovskij).

[25] Questo per dire che san Pietro ha usato o adattato lo stile di scrittura, il formato di presentazione usato dagli scolastici latini. Questo non significa, come spiega l'articolo, che la sua teologia o confessione stessa fosse latina, ma piuttosto era formattata nello stile latino, poiché questa era la forma di presentazione accademica prevalente all'epoca. (ndt)

[26] L' amore è considerato la più grande delle virtù secondo il santo Apostolo Paolo (si

veda 1 Corinzi 13). Nella teologia scolastica classica, le virtù cristiane sono riassunte in Fede, Speranza e Amore (occasionalmente tradotta come carità). Nella Bibbia di Re Giacomo, la parola amore (ἀγάπη / agapē) viene talvolta tradotta *charity*. Questa è generalmente considerata un'aberrazione, e nella maggior parte delle lingue e nelle altre traduzioni della Bibbia, la parola usata è Amore. Vale la pena notare che ci sono le sante martiri Fede, Speranza e Amore (Pistis, Elpis e Agape in greco) e la loro madre Sofia, che significa sapienza. Nella teoria teologica, si dice generalmente che Fede, Speranza e Amore conducono tutte alla sapienza e provengono dalla vera sapienza. Mogila, come molti catechisti, ha diviso il suo lavoro in tre sezioni intitolate con questi titoli. (*ndt*)

[27] O Credo, preso letteralmente dal verbo latino *Credo*.

[28] «Церковная заповедь» — предписания, которые должны соблюдать члены Церкви. Как правило, они носят дисциплинарный характер. В качестве примера «церковных заповедей» могут быть приведены такие нормы поведения, как соблюдение постов, запрет покидать храм до конца богослужения, запрет молитвы с еретиками, запрет участвовать в игрищах и т. п. Петр Могила в «Исповедании» говорит о многочисленности таких «церковных заповедей», но приводит только девять основных.

[29] Interessante, che in moscovico edizione 1696 г. этот термин заменен на выражение «прародительский грех». (È interessante notare che nell'edizione di Mosca del 1696, questo termine è stato sostituito dall'espressione "peccato ancestrale").

[30] Qui è importante notare che abbiamo a che fare con traduzioni di traduzioni e le discutiamo in un'altra lingua, e di conseguenza, i termini che usiamo possono andare persi in questo processo. In russo, il termine usato qui come peccato originale è Первородный грех (pervorodnyj grekh). Questa parola si traduce più letteralmente come il peccato della prima generazione. Resta comunque inteso come affine al "peccato originale" e può anche essere tradotto in questo modo. Gli ortodossi, come è noto, in genere preferiscono il concetto di "peccato ancestrale", che in russo è прародительский грех (praroditel'skij grekh), che, come osserva l'autore nella sua nota in calce, era il termine usato nell'edizione di Mosca del 1696 della *Confessione* di Mogila. In generale, mentre ovviamente il peccato ancestrale sembra essere il termine ortodosso prevalente, è generalmente compreso, specialmente nel mondo di lingua inglese, dove il termine peccato originale è più comune, che la questione più importante qui è la corretta interpretazione e definizione di peccato originale / peccato ancestrale; il termine stesso non è eretico. Il concetto deve soprattutto essere compreso in modo ortodosso, e non in modo latino, ed entrambi i termini potrebbero tecnicamente essere usati in modo ortodosso o eterodosso. (*ndt*)

[31] Корзо М. «Православное исповедание веры» Петра Могилы: к вопросу о западном влиянии на киевское богословие XVII в. С. 38 (Korzo, M., *La Confessione ortodossa della fede, di Pietro Mogila: sulla questione dell'influenza occidentale nella teologia kievana del diciassettesimo secolo*, p. 38).

[32] Например, прп. Максим Исповедник употребляет выражение «первый грех», «второй грех»: «Тогда возник грех, первый и достойный порицания, то есть отпадение произволения от блага ко злу; через первый [грех возник] и второй — не могущее вызвать порицания изменение естества из нетления в тление. Ибо два греха возникли в

праотце [нашем] вследствие преступления божественной заповеди: один — достойный порицания, а второй, имевший своей причиной первый, — не могущий вызвать порицания; первый — от произволения, добровольно отказавшегося от блага, а второй — от естества, вслед за произволением невольно отказавшегося от бессмертия» (Вопросоответы к Фалассию. Вопрос XLII). Цит по: Максим Исповедник, прп. Творения. М., 1993. Т. 2. С. 111). (Si vedano le opere di San Makarios il Confessore sul peccato ancestrale)

[33] In situazioni complesse, quando sorgono domande sugli insegnamenti di alcuni santi, spesso accade che qualunque sia la frase discutibile che hanno usato, questa è stata usata solo una o due volte e non era l'argomento dei loro scritti. Accade spesso che le persone fraintendano e propagano l'idea che un certo santo avesse una falsa visione, quando avrebbero potuto semplicemente dichiarare una frase che era stata estrapolata dal contesto, e nemmeno la base del loro insegnamento o argomento. Questo per esempio è stato il caso di san Cirillo di Alessandria e della sua famosa frase "μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη" (Una sola natura della Verbo di Dio incarnato). Sebbene questa fosse una sua formula, non la usò con la stessa frequenza di altre persone, e fu successivamente frainteso dai monofisiti. I monofisiti probabilmente hanno usato questa frase molto più frequentemente di quanto non abbia mai fatto san Cirillo, dando l'impressione che questa fosse una delle sue affermazioni più importanti quando in realtà è documentata solo poche volte nei testi esistenti. (*ndt*)

[34] Корзо М. «Православное исповедание веры» Петра Могилы: к вопросу о западном влиянии на киевское богословие XVII в. С. 38 (Korzo, M., *La Confessione ortodossa della fede, di Pietro Mogila: sulla questione dell'influenza occidentale nella teologia kievana del diciassettesimo secolo*, p. 39).

[35] Корзо М. «Православное исповедание веры» Петра Могилы: к вопросу о западном влиянии на киевское богословие XVII в. С. 40. (*Ibid.* 40)

[36] *Nota:* questo argomento tratta uno dei dibattiti più complessi nella sacramentaria eucaristica ortodossa, vale a dire: quale parola sia usata per descrivere il processo o l'atto che accade ai santi doni trasformandoli in corpo e sangue di Cristo. In particolare, sorge il dibattito sul fatto che gli ortodossi possano o meno usare o meno la parola transustanziazione per descrivere questo cambiamento, come fanno per esempio i cattolici romani. Questo argomento è ovviamente troppo complicato per essere affrontato in una nota a piè di pagina, ma per motivi di contesto, il problema è il seguente: nell'epiclesi di San Giovanni Crisostomo, la parola usata per descrivere questo cambiamento è proprio questo, semplicemente "cambiare": "Cambiandoli per opera del tuo Spirito Santo...", in greco questa parola "cambiare" è μεταβολή (*metavoly*) o Преложение (*prelozhenie*) in russo / slavonico. San Pietro Mogila e altri teologi ortodossi hanno comunque adottato il termine latino transustanziazione (dal latino: *transsubstantiatio*; in greco: μεταουσίωσις, *metousiosis*; in russo: Пресуществление, *presushestvlenie*) senza alterare o abbandonare il semplice, tradizionale termine inteso come "cambiamento". La transustanziazione consente semplicemente la specificità di ciò che viene cambiato, cioè la sostanza o forse l'essenza. Per esempio, generalmente non chiamiamo il cambiamento dei doni "trasformazione", in quanto non è la loro "forma", che è un costrutto fisico, a essere modificata - sembrano

ancora essere sotto forma di pane e vino, ma la loro sostanza o essenza è completamente il corpo e il sangue di Cristo. Alcuni ortodossi sostengono che l'uso del concetto di transustanziazione si lega troppo allo scolasticismo latino medievale e alla metafisica aristotelica che caratterizza la teologia eucaristica romana, e questo termine non dovrebbe essere usato, poiché gli ortodossi non speculano su come questo cambiamento abbia luogo. Qui va notato che san Pietro Mogila non stava speculando su come abbia luogo il cambiamento, né ha nemmeno cambiato, abbandonato o cercato di sostituire la vecchia parola "cambiare". Ha semplicemente importato un termine dalla lingua latina, senza usare la teologia latina, e ha usato questo termine come un altro mezzo per descrivere il cambiamento, cioè che Cristo è veramente presente nell'eucaristia, senza entrare nei dettagli o tentare di descrivere esattamente come accade il mistero, al di là del fatto che la transustanziazione è un cambiamento che accade per opera dello Spirito Santo. San Pietro non ha mai tentato di dogmatizzare la parola transustanziazione o spiegare il cambiamento, lo ha semplicemente usato come un altro mezzo di spiegazione, e dobbiamo ricordare ai suoi tempi non c'erano solo gesuiti ma anche riformatori protestanti nella Confederazione, e stava cercando di spiegare la teologia ortodossa a tutti. In questo senso, è ortodosso. (ndt)

[37] Асмус В., прот. К оценке богословия святителя Петра Могилы, митрополита Киевского // Богословский сборник. М. : ПСТБИ, 2002. Вып. 10. С. 231. (Asmus, V. arciprete, *Sulla valutazione della teologia di san Pietro Mogila, metropolita di Kiev // Collezione teologica*. Mosca. Istituto teologico ortodosso san Tikhon, 2002. Numero 10, p. 231).

[38] Василий (Кривошеин), архиеп. Символические тексты в Православной Церкви // Богословские труды. М., 1968. Сб. 4. С. 29. (Vasilij (Krivoshein), arcivescovo, *Testi simbolici nella Chiesa ortodossa*, p. 29).

[39] М. Корзо, подводя итог своему исследованию, пишет: «С большой долей вероятности можно предположить, что Могила обратился к западному опыту систематизации богословского материала, потому что восходящая к греческой патристике традиция богословствования давала ему меньше возможностей для систематизации и унификации учения и литургической практики» («Православное исповедание веры» Петра Могилы: к вопросу о западном влиянии на киевское богословие XVII в. С. 50). (M. Korzo, riassumendo la ricerca, scrive: "Con un alto grado di probabilità si può presumere che Mogila si sia rivolto all'esperienza occidentale di sistematizzare (cioè di organizzare in modo pratico) il materiale teologico, perché la tradizione della teologia, risalente alla patristica greca, gli dava meno possibilità di sistematizzare e unificare la dottrina e la pratica liturgica. (*La Confessione ortodossa della fede, di Pietro Mogila: sulla questione dell'influenza occidentale nella teologia kievana del diciassettesimo secolo*, p. 50).